

## **VIOLÊNCIA NA SOCIEDADE DE CLASSES: uma contribuição marxista**

### **VIOLENCE IN CLASS SOCIETY: a marxist contribution**

**Michel Hudson Dantas\***

\*Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

#### **RESUMO**

Este artigo é parte dos resultados de trabalho dissertativo desenvolvido no âmbito do mestrado em Serviço Social e se propõe a oferecer uma contribuição marxista ao debate sobre o fenômeno da violência na sociedade de classes. Como metodologia, adotou-se o levantamento bibliográfico, com a contribuição de autores (as) clássicos e contemporâneos do marxismo. Apreende-se a violência como um fenômeno histórico e social, multifacetado, multideterminado e que cumpre um papel indispensável na organização dessa sociabilidade estruturada nas desigualdades de raça, classe e sexo.

**Palavras-chave:** Violência; Sociedade de classes; Marxismo.

#### **ABSTRACT**

This article is part of the results of a dissertation work developed within the scope of the master's degree in Social Work and proposes to offer a Marxist contribution to the debate on the phenomenon of violence in class society. As a methodology, the bibliographic survey was adopted, with the contribution of classic and contemporary authors of Marxism. Violence is apprehended as a historical and social phenomenon, multifaceted, multidetermined and that plays an indispensable role in the organization of this structured sociability in the inequalities of race, class and sex.

**Keywords:** Violence; Class society; Marxism.

A violência se constitui como a interdição à possibilidade de realização da emancipação humana, é um fenômeno multifacetado e multideterminado e, como formula Marx em "O capital", atua como parteira de toda nova sociedade e como verdadeira potência econômica. Se reproduz das mais diversas formas, das praticadas no âmbito das relações interpessoais às ações e omissões do Estado.

Compreender a violência como todo ato ou atividade que fere a integridade dos sujeitos (formulação desenvolvida, dentre outras, por Minayo), seja física, emocional, patrimonial, sexual, moral, pode nos levar ao equívoco de partir da interpretação individual de cada pessoa para avaliar o que seria ou não violência nas suas expressões cotidianas. Assim como, apreendê-la apenas como violação aos direitos humanos (desenvolvida por Saffioti), pode nos levar à interpretação, ainda que rompa com a individualização da questão levantada por Minayo, de que com a garantia dos direitos humanos, alcançaríamos o fim da violência, isto é, restrito ao âmbito da emancipação política.

A partir dessas interpretações, apreendidas no processo de aprofundamento no objeto de estudo de dissertação de mestrado em Serviço Social, empreendemos que nosso entendimento sobre violência se coloca na direção da emancipação humana.

Tomando como base essa direção, fundada no método materialista histórico dialético, realizamos a análise sobre como o fenômeno da violência se manifesta e se reproduz na sociabilidade capitalista, e quais suas raízes e fundamentos, traçando uma linha de interpretação baseada no que se denominou de razão ontológica, da qual Marx é um dos grandes e indispensáveis intelectuais.

O sistema heteropatriarcal, capitalista e racista não se mantém sem a violência, uma vez que ela contribui com a estruturação das relações sociais fundadas na desigualdade de classe, raça e sexo. Pereira e Roseno (2018, p. 86) argumentam que "o patriarcado e o racismo são sistemas de dominação que, imbricados com o capitalismo, em uma relação dialética, compõem o sistema patriarcal-racista-capitalista em que vivemos". É com base nesse entendimento que defendemos que as

relações sociais de classe, raça e sexo se consubstanciam (KERGOAT, 2010), formando um nó (SAFFIOTI, 2015), que determina relações desiguais em todas as esferas da vida social e submetem os indivíduos à exploração/opressão que interdita a vivência da liberdade substantiva, seja no âmbito das sexualidades, identidades de gênero ou nas demais dimensões da vida.

É diante desses elementos que apresentamos ao leitor e à leitora parte dos resultados de pesquisa dissertativa desenvolvida no mestrado do Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

## **2 O CARÁTER ESTRUTURAL DA VIOLÊNCIA NO CAPITALISMO**

---

As transformações societárias ao longo da história foram sempre marcadas por contradições, avanços, recuos, manutenções estruturais e superações radicais. A mudança dos sistemas de produção das riquezas e de organização da vida em sociedade refletem em todas as relações sociais, do âmbito individual/privado ao social/coletivo.

O movimento de transformação societária que culminou com a consolidação do capitalismo é um dos exemplos pelos quais se demonstram esse processo. A passagem do feudalismo ao capitalismo não foi fruto de um rompimento instantâneo, abrupto, “de uma hora para outra” ou linear. Essa transição pressupôs um processo ao qual Marx nomeou de acumulação primitiva, que seria o ponto de partida desse modo de produção.

Marx (1978) afirma que o processo que cria a relação capitalista trata-se do que estabelece a dissociação entre o operário e seus meios de trabalho, ou seja, a expropriação do produtor de seus meios de produção. Sobre isso, Marx (1978, p. 173) comenta: “Na história da acumulação primitiva são particularmente importantes as épocas em que grandes massas humanas são repentina e violentamente despojadas de seus meios de subsistência e jogadas ao mercado sob a forma de proletários privados de tudo”.

Segundo Netto e Braz (2012, p. 98; grifos dos autores):

*O surgimento do modo de produção capitalista teve como condições um alto grau no desenvolvimento da produção de mercadorias e um correspondente aumento do papel do dinheiro nas trocas – condições*

que são localizáveis no interior do feudalismo, especialmente a partir dos séculos XV e XVI. No entanto, para que essa expansão da produção mercantil simples desaguasse na produção mercantil capitalista, era necessário um processo específico – era necessário que se constituísse uma classe de homens que pudesse dispor de riqueza acumulada para comprar meios de produção e força de trabalho e uma classe de homens desprovidos de tudo, exceto de sua força de trabalho, tornada o seu único bem, agora passível de compra e venda.

Acrescentando à tese marxiana sobre a acumulação primitiva, Federici (2017), argumenta que esse processo também contou com uma verdadeira “caça às bruxas”, ressaltando ser esse um dos elementos centrais da acumulação primitiva. Menciona ainda que as cruzadas contra os hereges, a santa inquisição, as regulações às sexualidades, as condenações à homossexualidade pela igreja, combinados com o grande caldo de efervescência e transformação social no feudalismo foram indispensáveis para a constituição do capitalismo em seu processo originário. Em suas palavras: “sustento aqui que a perseguição às bruxas, tanto na Europa quanto no Novo Mundo, foi tão importante para o desenvolvimento do capitalismo quanto a colonização e a expropriação do campesinato europeu de suas terras” (FEDERICI, 2017, p. 26).

Assim, analisa que, dentre os elementos que faltam à exposição marxiana do tema, estão:

i) o desenvolvimento de uma nova divisão sexual do trabalho; ii) a construção de uma nova ordem patriarcal, baseada na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e em sua subordinação aos homens; iii) a mecanização do corpo proletário e sua transformação, no caso das mulheres, em uma máquina de produção de novos trabalhadores (FEDERICI, 2017, p. 26).

Consideramos indispensável a contribuição dessa autora, uma vez que é comum no âmbito das Ciências Sociais e Humanas a análise da história da humanidade como sendo a história dos homens, como se as mulheres ou não existissem ou não tivessem contribuído em nada para os processos históricos – sempre as pondo em uma condição subalterna e de invisibilidade. A autora faz, também, com essa tese, uma reparação histórica à luta das mulheres.

Para Federici,

O capitalismo foi uma resposta dos senhores feudais, dos mercadores patrícios, dos bispos e dos papas a um conflito social centenário que chegou a fazer tremer seu poder e que realmente produziu “uma grande

sacudida mundial". O capitalismo foi a contrarrevolução que destruiu as possibilidades que haviam emergido da luta antifeudal – possibilidades que, se tivessem sido realizadas, teriam evitado a imensa destruição de vidas e de espaço natural que marcou o avanço das relações capitalistas no mundo (FEDERICI, 2017, p. 44).

Com a constituição do capitalismo, criam-se duas classes fundamentais: burguesia e proletariado. A primeira, detentora dos meios de produção, e a segunda detentora apenas de sua força de trabalho. Esse novo sistema de produção tem sua base de sustentação na expropriação do trabalho do proletariado pela burguesia, na socialização na produção das riquezas e apropriação privada delas.

Todo esse processo é marcado por fortes doses de violência. Marx (1968) afirmou que a violência é a parteira de toda nova sociedade e que tem poder de uma verdadeira potência econômica. Lessa (2012, p. 23) argumenta que "Só a violência é capaz de fazer com que um indivíduo entregue o produto do seu trabalho para a classe dominante".

Desde o surgimento das sociedades de classes, ainda anterior ao capitalismo, a violência é instrumento de disciplinamento e enquadramento dos sujeitos aos sistemas vigentes. Nas sociedades primitivas existe uma diferença substancial na forma e substrato desse fenômeno. Lessa (2012) menciona que a principal diferença está no fato de, nas comunidades primitivas, a violência ocorrer entre sujeitos, por sobrevivência, dada a escassez de recursos, e não de classe contra classe como ocorre na sociedade de classes. "Um indivíduo mais forte tendia a se alimentar melhor que outro mais fraco [...]. Todavia, mesmo o mais forte dependia da comunidade para sobreviver e, por isso, a violência daquela época tinha características diferentes da guerra que hoje conhecemos", afirma Lessa (2012, p.17).

Vivemos um estágio de desenvolvimento produtivo em que seria possível trabalhar apenas poucas horas no mês para conseguir produzir o suficiente à sobrevivência de todos os sujeitos do mundo e extinguir a desigualdade por completo. No entanto, interdita-se essa possibilidade em razão da apropriação privada dessas riquezas socialmente produzidas e da necessidade de manutenção do poder da classe dominante. Portanto, nas sociedades de classes (e isso ganha contornos ainda mais complexos sob o capitalismo), a abundância de recursos, a produção de excedentes e

apropriação privadas deles, torna a violência diferente substancialmente. "Por isso, a propriedade privada, as classes sociais e a violência cotidiana são, no dizer de Marx, 'determinações reflexivas': uma não existe sem as outras, elementos que são de uma mesma totalidade, a sociedade de classes" (LESSA, 2012, p. 25).

Segundo Costa (2018, p. 22),

[...] a classe burguesa em formação fez da violência um instrumento a favor do processo de acumulação primitiva, separando violentamente as massas trabalhadoras dos seus meios de subsistência; lançando-os "no mercado de trabalho como proletários livres como os pássaros" (MARX, 1996, p. 341-342), sob o uso da força, do ferro, e da tortura.

Costa (2018, p. 14) acrescenta que a "gênese do capitalismo é marcada pelo uso da violência com a finalidade econômica de atender às necessidades materiais de reprodução do capital". Assim, durante todo o processo de desenvolvimento capitalista, esse será um elemento indispensável e estará presente em todos os momentos, ora de forma explícita, ora escamoteada ideologicamente.

Harvey (1992, p. 23) comenta sobre esse processo, afirmando o seguinte:

Embora o termo "moderno" tenha uma história bem mais antiga, o que Habermas (1983, 9) chama de projeto da modernidade entrou em foco durante o século XVIII. Esse projeto equivalia a um extraordinário esforço intelectual dos pensadores iluministas "para desenvolver a ciência objetiva, a moralidade e a lei universais e a arte autônoma nos termos da própria lógica interna destas". A ideia era usar o acúmulo de conhecimento gerado por muitas pessoas trabalhando livre e criativamente em busca da emancipação humana e do enriquecimento da vida diária. O domínio científico da natureza prometia liberdade da escassez, da necessidade e da arbitrariedade das calamidades naturais. O desenvolvimento de formas racionais de organização social e de modos racionais de pensamento prometia a libertação das irracionalidades do mito, da religião, da superstição, liberação do uso arbitrário do poder, bem como do lado sombrio da nossa própria natureza humana. Somente por meio de tal projeto poderiam as qualidades universais, eternas e imutáveis de toda a humanidade ser reveladas.

É essa nova organização social que adquire o status de "sociedade moderna". Surge, pois, não apenas com uma nova maneira de estabelecimento da produção das riquezas, mas também com uma visão de mundo moderna que se pretendia científica e racional, rompendo com as explicações teocêntricas predominantes na Idade Média. Com o desenvolvimento das forças produtivas, houve a necessidade de invocação da

razão para explicar a realidade e de uma cientificação das diversas dimensões da vida, além da ideia de criação de um mundo mais justo.

### 3 A RAZÃO ONTOLÓGICA PARA O ENTENDIMENTO DA VIOLÊNCIA COMO FENÔMENO HISTÓRICO E SOCIAL

---

A modernidade representa um período de transformações sociais, culturais, políticas e econômicas que revolucionaram as relações sociais como um todo. Essa passagem se deu a partir dos séculos XV e XVI<sup>1</sup>, e se disseminou a ideia de que o homem havia "renascido" (com o Renascimento<sup>2</sup>), saído do período das trevas e chegado ao da luz (marco do iluminismo<sup>3</sup>). Netto (2002) afirma que a modernidade é a projeção sociocultural do movimento da ilustração.

Diante disso, refletindo sobre a constituição da razão moderna, Netto (1994, p. 27) afirma que esse

é um processo que arranca do Renascimento e culmina no Iluminismo. Trata-se do arco histórico que, com mediações muito complexas, descreverá, de Bruno a Hegel, a longa trajetória no interior da qual a razão moderna se erguerá na intercorrência e na síntese orgânica de três das suas categorias nucleares: o humanismo, o historicismo concreto e a razão dialética.

Segundo Guerra (2014), a trajetória da razão na história demonstra que ela se agrega à discussão da liberdade ou do processo de liberação dos homens<sup>4</sup>, que resulta do seu domínio sobre a natureza e de suas conquistas posteriores no que diz respeito à ciência e à técnica. Além disso, analisa que "do mesmo modo, vemos a história incorporada ao conteúdo da razão como resultado do fazer dos homens que, em busca

---

<sup>1</sup> É importante salientar que não há consenso entre os historiadores sobre esta análise cronológica.

<sup>2</sup> O Renascimento marca o período histórico anterior ao século das luzes que se caracterizou por grandes feitos no mundo da arte (século XV).

<sup>3</sup> Começa com a ilustração (o século das luzes – séc. XVI ao XVIII) e atravessa os diversos períodos históricos, baseia-se na exaltação da razão e na capacidade de o homem melhorar o mundo e a sociedade. Harvey (1992, p. 23) menciona que o iluminismo "foi, sobretudo, um movimento secular que procurou desmistificar e dessacralizar o conhecimento e a organização social para libertar os seres humanos de seus grilhões".

<sup>4</sup> Nós optamos por manter o termo "homens" em sentido universal, nesse caso, na intenção de preservar a discussão realizada pela autora na obra em questão, mas trata-se de uma generalização que discordamos por compreender que existem limites e contradições históricas, fundadas no heteropatriarcado, refletindo especialmente no apagamento social e invisibilização das mulheres na história. O mesmo se aplica a demais utilizações ao longo deste trabalho.

de respostas ao seu tempo, constroem a história e se constroem no processo histórico" (IDEM, p. 17).

Guerra (2014, p. 75) ainda afirma:

Pela via da razão foi possível ao homem liberar-se das concepções religiosas fundamentadas na razão divina, encetando uma nova maneira de conceber o mundo. Esta mesma razão indica ao homem seu horizonte e limites e porta a capacidade de explicitar os processos que constituem e são constitutivos e constituinte da estrutura social, iluminando suas condições e possibilidades de autonomia. E certo que estamos tratando de uma determinada concepção de razão que, situada como oposição à ignorância do homem sobre a história, funda um "novo" período na história da humanidade: a era moderna.

A razão é o que possibilita apreender os fatos, sendo, estes, os seus fundamentos, ao mesmo tempo em que os fatos são "constituídos, constitutivos e constituintes de relações racionais que obedecem aos princípios de causalidade e contradição" (GUERRA, 2014, p. 78), ou seja, a razão não surge de maneira espontânea, ou descolada da realidade concreta, o fundamento de sua existência é a realidade.

As concepções sobre a razão recebem diferentes tratamentos ao longo da história da humanidade por distintas correntes do pensamento filosófico, que se vinculam a diferentes modos de analisar a realidade e a relação sujeito-objeto no processo do conhecimento, assim como as mais variadas formas de conceber a história e a liberdade.

Tonet (2005) afirma que a discussão sobre o mundo moderno exige, antes de mais nada, uma tomada de posição acerca de duas formas de razão: uma de caráter fenomênico e outra de caráter ontológico. Ele traz essas duas formas de razão em função de sua análise, na obra citada aqui, se referir a uma tentativa de entender os fundamentos do pensamento pós-moderno.

Sobre a primeira, afirma que se trata de uma razão, de base kantiana, que tem na subjetividade o seu polo regente. É essa subjetividade "quem ordena o mundo; é ela quem, partindo dos dados empíricos, mas sem ultrapassá-los, confere uma lógica ao mundo" (TONET, 2005, p. 6). Em síntese, o que a caracteriza é "o fato de que ela parte dos dados empíricos e termina também nos dados empíricos, só que, desta vez, organizados e sistematizados" (IDEM, p. 7). Nesse sentido, assim como este autor, nos

filiamos teórica e politicamente à razão de caráter ontológico (ou dialético), ligados a uma ontologia do ser social<sup>5</sup>.

É possível afirmar que uma razão de caráter ontológico é “uma forma de racionalidade que tem como ponto de partida uma teoria geral do ser, no caso de Marx, uma teoria geral do ser *social*, e que tem na realidade objetiva o polo resolutivo das questões relativas ao conhecimento” (TONET, 2005, p. 4; grifo do autor).

Com isso, Tonet (2005) nos fornece mais elementos para a apreensão dessa forma de razão, citando que ela compreende: 1 - o trabalho como fundamento ontológico do ser social, ou seja, como o elemento histórico que origina o ser social. Portanto, toda forma de sociabilidade terá uma forma determinada de trabalho como seu fundamento; 2 - a realidade social é uma processualidade, isto é, um conjunto de partes articuladas em permanente movimento e determinação recíproca, mas todas tendo como matriz o trabalho; 3 - a realidade social, como resultado da práxis humana, é sempre um compósito de essência e aparência e não apenas uma soma de dados empíricos.

Acrescenta:

Neste seu afã de buscar a idéia [sic] na própria “coisa”, Marx chega aquilo que, segundo ele, é a raiz do mundo dos homens, o ato que funda o ser social, ou seja, ao ato do trabalho. Tomando, então, como fundamento ontológico do ser social o trabalho – entendido como síntese de teleologia e realidade objetiva e como atividade de transformação da natureza para a produção de valores de uso – Marx constata que este – o ser social – se caracteriza por ser uma totalidade, isto é, um conjunto de partes que se vão constituindo em determinação recíproca, mas cuja matriz fundante é o trabalho (TONET, 2005, p. 3).

A razão ontológica é “uma razão posta pelo mundo do trabalho, mas do trabalho que se opõe ao capital, do trabalho como auto atividade humana, como a produção de valores de uso capazes de satisfazer as autênticas necessidades do ser humano, não do trabalho abstrato” (TONET, 2005, p. 5).

---

<sup>5</sup> “Ainda que a forma da razão ontológica que nos interessa no momento seja aquela que se constituiu no mundo moderno, sua origem, no sentido mais genérico, confunde-se com o nascimento da filosofia. Sabe-se que os primeiros filósofos tinham uma postura claramente ontológica diante do mundo. Tanto que sua pergunta fundamental não era acerca do conhecimento, mas referente a estrutura mais geral e essencial do ser. [...] Contudo, a ontologia marxiana diferia em pelo menos duas coisas fundamentais da ontologia grega. Trata-se de uma ontologia do ser social e não de uma ontologia do ser em geral e, além disso, é uma ontologia de caráter histórico-social e não de caráter metafísico” (TONET, 2005, p. 3)

O trabalho é uma condição para existência humana, independente das formas de sociedade, é uma “eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, vida humana” (MARX, 1968, p. 50). No entanto, ainda que consideremos o trabalho como ponto de partida do processo de humanização, é fundamental lembrar que a sociedade capitalista o transforma em trabalho abstrato, alienado, fetichizado, para geração de mais-valia, se reconfigurando puramente como um meio de subsistência e não como humanizador. “A ‘força do trabalho’ torna-se uma mercadoria, ainda que especial, cuja finalidade é criar novas mercadorias e valorizar o capital. Converte-se em meio, e não primeira necessidade de realização humana” (ANTUNES, 2013, p. 8).

Empreendemos que uma das grandes contribuições dessa razão é a invocação ao entendimento dialético e ontológico da realidade, que direciona para a construção de uma sociabilidade radicalmente humana, superando o capitalismo e o trabalho abstrato por consequência.

Tonet (2005, p. 4) menciona: “Ora, esta razão não é uma invenção de algum sujeito, por mais genial que ele seja. Ao elaborar os lineamentos gerais de uma ontologia do ser social, Marx tem consciência de que está apreendendo os traços gerais e essenciais do ser social”. Além disso, empreende-se que as formas de razão não são meros produtos da subjetividade, ainda que levem a um ou a outro tipo de compreensão. Não são simples elaborações que surgem da cabeça dos pensadores, dos filósofos, etc. São o concreto (ou o real) transposto e interpretado pelos seres humanos. Em síntese, Marx (1978a, p. 11) adverte que o método que “consiste em elevar-se do abstrato ao concreto não é senão uma maneira de proceder do pensamento para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado”.

Como menciona Tonet, a análise sobre a razão moderna exige posicionamento teórico e político. Assim, a apreensão da violência como fenômeno histórico e social exige uma base teórica com fundamentos que nos permitam “ir além do aparente”, na intenção de encontrar a essência das relações que se constituem nessa sociabilidade para apreender e analisar as razões sócio históricas da configuração das relações de violência e violação de direitos que atingem o cotidiano.

Cabe pontuar que apesar de a sociedade moderna se autoproclamar como sociedade da razão e da justiça, os interesses de classe sucumbem a possibilidade de *inteireza* na vivência dos sujeitos e interditam a possibilidade de uma sociedade sem violência. Ao contrário, como já afirmamos anteriormente, a violência é indispensável para a sobrevivência e reprodução dessa sociedade. É por isso que, sob a sociabilidade capitalista, vivenciamos tantos horrores e verdadeiras tragédias humanas, como as guerras.

Dito isto, consideramos essencial:

a concepção de toda realidade como uma totalidade em movimento, na qual nenhuma parte pode ser compreendida isoladamente, fora de suas interconexões, de suas relações com as outras partes e a concepção do movimento como resultado de contradições internas dessa totalidade (MANDEL, 2001, p.21-22).

A razão ontológica, pois, é a forma da razão que “desaliena, desmistifica, nega o dado na sua aparência e é capaz de engendrar ações que ultrapassam a dimensão manipulatória e instrumental” (GUERRA, 2014, p. 79), é conseqüentemente, a que nos oferece melhores instrumentos teórico-metodológicos para analisar as relações complexas que envolvem o objeto pesquisado.

45

## 4 TENDÊNCIAS SOBRE A CONCEPÇÃO DE VIOLÊNCIA

---

Não existe tratamento unívoco sobre a violência, ou tampouco há consenso em seu entendimento. As análises sobre o fenômeno da violência são das mais diversas e implicam em desdobramentos bastante particulares e diferentes, a depender da forma e do método teórico e político adotado por cada pesquisador/pesquisadora.

De início, poderíamos identificar duas perspectivas de análise sobre o fenômeno da violência: a primeira que a interpreta como todo ato ou atividade que fere a integridade dos sujeitos, seja física, emocional, patrimonial, sexual, moral, etc. Como exemplo, temos a concepção apresentada por Minayo (1998, p. 154):

[...] a violência consiste em ações humanas de indivíduos, grupos, classes, nações que ocasionam a morte de outros seres humanos ou que afetam sua integridade física, moral, mental ou espiritual. Na verdade, só se pode falar de violências, pois se trata de uma realidade plural, diferenciada, cujas especificidades necessitam ser conhecidas.

A segunda concepção entende violência como toda agência, individual ou coletiva, que viole os direitos humanos. Como exemplo, podemos citar a noção apresentada por Saffioti (2015, p. 80), em sua obra *Gênero, Patriarcado e Violência*, na qual, a partir da crítica à primeira concepção assinalada, afirma: "prefere-se trabalhar com o conceito de direitos humanos, entendendo-se por violência todo agenciamento capaz de violá-los".

Ambas partem de lugares e perspectivas de pensar a realidade diferentes. Portanto, ainda que consideremos a importância das contribuições oferecidas pelas autoras citadas, nosso entendimento parte de uma compreensão de que nenhuma das duas perspectivas conseguem dar conta de analisar esse fenômeno em toda sua complexidade, ainda que tenhamos mais aproximações teórico-políticas com a segunda perspectiva. Explicaremos mais à frente.

De antemão, concordando com Saffioti (2015), compreendemos que a interpretação sobre a violência que a analisa sob o ponto de vista da violação à integridade dos sujeitos não nos permite uma análise ontológica do fenômeno, uma vez que esta análise dependeria do ponto de vista particular de cada sujeito, a depender da situação. Cada indivíduo avaliaria o que seria, em sua realidade, violência ou não, a partir de seus próprios parâmetros e limites físicos, psicológicos e sociais.

Portanto, empreende-se que essa perspectiva se aproximaria de uma racionalidade de tipo fenomênico. Dessa forma, consideramos que esse é um limite muito importante para a análise sociológica do fenômeno da violência, uma vez que, como afirma Santos (2005, p. 58),

Entender a realidade, sob a perspectiva da subjetividade, implica em atribuir ao sujeito, a centralidade, constituí-lo em polo regente e determinante no conhecimento e na ação propriamente dita. Opera-se, desse modo, com um profundo corte entre a consciência e a realidade.

Já a perspectiva que concebe a violência como violação aos direitos humanos garante que a análise não seja restrita à visão particular de cada sujeito e a apreende de forma mais aprofundada e crítica ao considerar a dimensão das violações coletivas e individuais - ainda que perpassada por diversas mediações e contradições. Por meio desse entendimento, por exemplo, empreende-se que o processo de mutilação genital

por que passam as mulheres de algumas culturas<sup>6</sup> é violência, independente da avaliação pessoal de cada uma dessas mulheres, dados os limites postos à consciência.

Saffioti (2015, p. 79-80) utiliza como exemplo a violência contra as mulheres para estabelecer alguns limites dessa análise de base fenomênica:

O que se mostra de difícil utilização é o conceito de violência como ruptura de diferentes tipos de integridade: física, sexual, emocional, moral. Sobretudo em se tratando de violência de gênero, e mais especificamente intrafamiliar e doméstica, são muito tênues os limites entre quebra de integridade e obrigação de suportar o destino de gênero traçado para as mulheres: sujeição aos homens, sejam pais ou maridos. Desta maneira, cada mulher colocará o limite em um ponto distinto do *continuum* entre agressão e direito dos homens sobre as mulheres. Mais do que isto, a mera existência desta tenuidade representa violência. Com efeito, paira sobre a cabeça de todas as mulheres a ameaça de agressões masculinas, funcionando isto como mecanismo de sujeição aos homens, inscrito nas relações de gênero. Embora se trate de mecanismo de ordem social, cada mulher o interpretará singularmente. Isto posto, a ruptura de integridades como critério de avaliação de um ato como violento situa-se no terreno da individualidade. Isto equivale a dizer que a violência, entendida desta forma, não encontra lugar ontológico.

47

Ela continua seu pensamento, afirmando:

Se não existe uma percepção unânime da violência, cada *socius* definindo-a como a sente, não se pode fazer ciência sobre a violência caracterizada como ruptura de integridades, uma vez que não há ciência do individual. Se as integridades e, por conseguinte, suas rupturas integrassem o ser social, fossem a ele inerentes, haveria uma mesma concepção destes fenômenos. Ao contrário, como se mostrou atrás, será possível construir uma sociedade igualitária, porque outras muitas deste gênero ocorrem no passado. A desigualdade, a violência, a intolerância não são inerentes ao ser social. Ao contrário, o são a identidade e a diferença. Estas sim têm, por via de consequência, lugar ontológico assegurado (SAFFIOTI, 2015, p. 80).

Além de reforçar a crítica a uma racionalidade subjetivista, Saffioti (2015) resgata uma questão fundamental: a desigualdade, a violência e a intolerância não são inerentes ao ser social. Trata-se de fenômenos históricos e sociais, criados a partir da

---

<sup>6</sup> A mutilação genital feminina, também conhecida por circuncisão feminina, é a remoção ritualista de parte ou de todos os órgãos sexuais externos femininos. Servem, geralmente, para inibir o prazer sexual feminino. Essas práticas ocorrem, fundamentalmente, em países do continente africano e no oriente médio.

ação humana. Os seres sociais, de acordo com o desenvolvimento sócio-histórico da humanidade, constituíram diversas relações sociais, mediadas por diferentes interesses, que culminam em violências, intolerâncias e na desigualdade – por exemplo, o sistema capitalista-heteropatriarcal-racista. Essa perspectiva é importante, também, para que entendamos que é possível superar essas relações desiguais e violentas<sup>7</sup>.

Além disso, nos permite entender que existem relações mais complexas, totalizantes e contraditórias que entrelaçam esse processo, e que depender da percepção subjetiva dos indivíduos seria um risco de cair em um relativismo danoso à apreensão e análise do objeto pesquisado e, conseqüentemente, a uma práxis equivocada no que diz respeito ao enfrentamento às desigualdades e às violências.

Não se trata de ignorar a individualidade dos sujeitos. Pelo contrário, trata-se de compreender que essa individualidade não ocorre e não se constrói, como tal, de maneira espontânea, aleatória e desconectada das relações sociais em sua totalidade, pois, como afirma Santos (2005, p. 235): "a individualidade é indissociável da vida social, sendo, portanto, simultaneamente, uma questão objetiva e subjetiva; social e individual".

Segundo Santos (2005, p. 42):

O caráter social da individualidade consiste no fato dos indivíduos estabelecerem relações e nexos para a produção de suas necessidades, utilizando e transformando os meios e as condições postas na natureza, tendo, como principal elemento, a ação de reciprocidade estabelecida neste intercâmbio, em que cada indivíduo necessita e se realiza por intermédio do outro. É nessa perspectiva que os indivíduos são, necessariamente, sociais e históricos; que suas ações e sentimentos não podem ser entendidos fora da vida social, de forma isolada e autônoma e que a substância do ato de individualizar-se é ser para si na medida em que se é para o outro.

A tese apresentada por Saffioti (2015) é fundamental, pois avança em uma questão primordial: a superação do âmbito da individualidade deslocada da realidade concreta e da subjetividade como centro da explicação da realidade. No entanto,

---

<sup>7</sup> Gostaríamos de chamar atenção aqui nessa análise de Saffioti (2015) para uma questão importante: a violência teria lugar ontológico? Ela é própria das relações sociais e, portanto, apenas mudaria sua face de acordo com as transformações societárias? Ou não é própria dessas relações e foi produto da práxis humana ao longo do desenvolvimento sócio-histórico?

entendemos a necessidade de avançar a análise e aprofundar ontologicamente questões basilares à reprodução ideal do movimento real desse fenômeno.

A análise proposta pela autora pode levar ao entendimento de que, ao garantir os direitos humanos, não teremos mais violência, isto é, que a emancipação política seria o elemento que estabeleceria o fim da violência. Para evitar esta armadilha apreendemos violência em sua densidade histórica e, portanto, em sua relação com questões do cotidiano da vida social como a violação dos direitos humanos, mas também, como todo ato que interdita a possibilidade de emancipação humana. É essa a emancipação necessária à construção de uma sociabilidade radicalmente humana e, portanto, da superação dos diversos tipos de violência.

Contudo, isso não significa negar a importância dos direitos humanos, ou até mesmo da própria emancipação política. Marx (2009) nos oferece alguns elementos essenciais para entender a emancipação política e a emancipação humana e, por consequência, para o entendimento crítico dos direitos humanos.

Este autor entende que "*Toda a emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade civil, a indivíduo egoísta independente; por outro lado, a cidadão, a pessoa moral*" (MARX, 2009, p. 71; grifos do autor). Afirma isso ao desenvolver na obra "*Para a questão judaica*" a crítica à concepção liberal de Bruno Bauer sobre a situação dos judeus na Alemanha do século XIX.

Bauer sugeriu que para garantir a emancipação política era preciso que os indivíduos, fundamentalmente os judeus em razão de sua compreensão do cristianismo como uma religião de caráter universal, abdicassem de sua religião em favor de um racionalismo ilustrado e idealista, uma vez que, por meio do Estado cristão, não seria possível se emancipar politicamente, isto é, garantir a equalização dos direitos civis, sociais e políticos.

Ao contrário de Bauer, Marx (2009) afirma que não é preciso que os judeus, ou qualquer indivíduo, para se emancipar politicamente, se liberte de suas religiões, pois a questão não seria de cunho religioso, e sim político. Ele afirma que a questão da emancipação política está circunscrita no âmbito da relação entre Estado e sociedade civil – o primeiro, como expressão alienada dos interesses gerais (expressão da *vida*

*genérica* dos homens) e a segunda como espaço real dos particularismos (reino da vida *empírica e privada*).

Marx (2009) considera a emancipação política um avanço, um progresso, uma conquista da Revolução burguesa que destruiu o feudalismo. No entanto, afirma que essa emancipação não se trata da emancipação humana. Elas são radicalmente diferentes.

Dessa forma, analisa:

Só quando o homem individual retoma em si o cidadão abstrato e, como homem individual – na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais –, se tornou *ser genérico*; só quando o homem reconheceu e organizou as suas *forces propres* [*forças próprias*] como *forças sociais* e, portanto, não separa mais de si a força social na figura da força *política* – [é] só então [que] está consumada a emancipação humana (MARX, 2009, p. 71-72).

Essa emancipação é o momento em que os seres sociais conquistam a liberdade substancial, extinguindo as relações de desigualdade, as violências, e tudo que impeça a plena realização das capacidades e possibilidades humanas.

Importa ressaltar o cuidado com a análise etapista entre emancipação política e humana, como se fosse um processo linear e gradual, “subindo degraus” na existência humana. Esse é um processo, assim como a própria realidade, complexo e cheio de contradições, exigindo transformação das relações de produção e de reprodução social e diversas mediações à análise e à práxis revolucionárias.

Sobre a violência, Chauí (2017, p. 35-36) afirma o seguinte:

Etimologicamente, “violência” vem do latim *vis*, força, e significa: 1. tudo o que age usando a força para ir contra a natureza de alguém (é desnaturar); 2. todo ato de força contra a espontaneidade, a vontade e a liberdade de alguém (é coagir, constranger, torturar, brutalizar); 3. todo ato de violação da natureza de alguém ou de alguma coisa valorizada positivamente por uma sociedade (é violar); 4. todo ato de transgressão contra aquelas coisas e ações que alguém ou uma sociedade definem como justas e como um direito (é espoliar ou a injustiça deliberada); 5. conseqüentemente, violência é um ato de brutalidade, sevícia e abuso físico e/ou psíquico contra alguém e caracteriza relações intersubjetivas e sociais definidas pela opressão e pela intimidação, pelo medo. A violência é a presença da ferocidade nas relações com o outro enquanto outro ou por ser um outro, sua manifestação mais evidente se encontra na prática do genocídio e na

do apartheid. É o oposto de coragem e da valentia porque é o exercício da crueldade.

As práticas mais cruéis de violência exemplificadas por Chauí (2017), ressalte-se, foram produzidas na sociedade moderna, no capitalismo. Se não são exclusividade ou até mesmo produtos da sociedade moderna, sob o capitalismo as violências se aprimoram e ganham outro grau de complexidade. Foram produzidas guerras, apartheid, genocídio, todas com intensas doses de crueldade e desumanidade – ou melhor, o são, por si, práticas anticivilizatórias. É por isso que Federici (2017) argumenta que vivemos hoje uma verdadeira reatualização de aspectos da acumulação primitiva do capital. Em suas palavras,

Cada fase da globalização capitalista, incluindo a atual, vem acompanhada de um retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, o que mostra que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época (FEDERICI, 2017, p. 27).

Segundo Costa (2017, p. 19), “a violência foi [...] um mecanismo a favor do capital para exercer o controle sobre a força de trabalho e ampliar a extração da mais-valia”. Assim, é preciso considerar que o Estado é um complexo social de mediação indispensável para o exercício dessas violências, ora por meio da atuação direta de seus organismos de repressão, como a polícia e o exército, ora por meio da própria negação de direitos elementares, que caracterizam a atuação desse Estado burguês ao longo da história do capitalismo. “O uso da força organizada e monopolizada pelo Estado foi essencial na transição do modo de produção feudal para o capitalismo, e continuou a sê-lo, direta e indiretamente, na garantia da reprodução ampliada do capital nas suas fases históricas subsequentes” (CASTELO; RIBEIRO; LIMA, 2018, p. 269). Para Lênin (2010, p. 29), “O exército permanente e a polícia são os instrumentos fundamentais da força do poder estatal”. Além disso, as legislações, em larga medida, atuam como mecanismos de disciplinamento da vida social e de fortalecimento do controle do capital sobre o trabalho.

Castelo, Ribeiro e Lima (2018, p. 265) argumentam que

Expropriação fundiária, roubo e privatização de bens públicos, criminalização da pobreza, dominação colonial, pilhagem e saques

imperialistas, dívida pública e tributação regressiva constituem formas de alienação e dominação das classes proletárias sobre os trabalhadores na história do modo de produção capitalista. Tais formas de violência são articuladas em uma unidade econômico-política na qual comparecem a coerção jurídico-legal, as extrações absoluta e relativa de mais-valor e a coação muda que subsume formal e realmente o trabalho ao capital.

Como afirma Luxemburgo (1985, p. 255), "O capital não conhece outra solução senão a da violência, um método constante da acumulação capitalista no processo histórico, não apenas por ocasião da sua gênese, mas até mesmo hoje". Desde o surgimento desse sistema de organização social, a violência é parte da estrutura que o põe de pé. Sem ela, não há sustentação.

Assim, para manter de pé esse pilar indispensável a essa organização social, outro complexo social fundamental foi a família monogâmica. A bem da verdade, desde antes do capitalismo isso ocorre, uma vez que esta surge com a propriedade privada e o Estado, no processo de desenvolvimento das sociedades de classes. Lessa (2012) afirma que sua necessidade se explica pelo processo de individualização da vida dos sujeitos e pela necessidade de destruição dos laços de coletividade das sociedades primitivas, a fim de controlar a resistência dessas ao surgimento dessas novas organizações sociais.

Nas palavras de Lessa (2012, p. 25-26):

A origem da família monogâmica se situa na transição para a sociedade de classes. Para que a resistência contra a exploração seja controlável, é fundamental que os escravos, servos e proletários, etc. busquem a sua sobrevivência de modo individual, não coletivo. Era, para isso, necessária a destruição dos laços primitivos que faziam da sobrevivência de cada indivíduo a condição necessária para a sobrevivência de toda a comunidade. [...] Sem exceção, em todas as sociedades fundadas em uma das modalidades de trabalho alienado (as sociedades escravista, feudal, capitalista ou asiática), isto é, em todas as sociedades de classe, a exploração do homem pelo homem impôs a família monogâmica como substituta da antiga família comunal.

A família monogâmica contribui com a construção da imagem do que é "ser homem" e do que é "ser mulher", quais os papéis sociais de cada um e o que isso implicará no desenvolvimento da sociedade. De modo geral, isso acaba por determinar às mulheres uma condição de subalternidade e aos homens o espaço de poder. Essa relação impacta, também, no desenvolvimento da educação das crianças. Lessa (2012, p. 34) afirma que, "a passagem à sociedade de classes é, para as crianças, a passagem

para a educação baseada na violência. [...] Apanhar passa a ser uma dimensão tão comum na vida infantil quanto o é a concorrência na vida coletiva". O autor ainda argumenta que "Não há dimensão da personalidade das pessoas que não tenha sido alterada pelo surgimento da família monogâmica" (LESSA, 2012, p. 31).

Segundo Lessa (2012, p. 39),

A família monogâmica se constitui, portanto, por um homem e uma ou várias mulheres em uma relação de opressão – nem consensual, nem autônoma. A violência, por mais que seja condenada e condenável, é inevitável: em aspectos decisivos, por vezes na totalidade da relação, o outro se converte em obstáculo ao pleno desenvolvimento afetivo de cada um, já que personaliza e encarna uma relação que é sempre e necessariamente alienada. Não é mero acaso que a violência no casamento seja algo tão frequente.

A família monogâmica é um dos pilares indispensáveis à reprodução ampliada do capital, uma vez que é um dos complexos sociais garantidores do controle e disciplinamento social dos sujeitos, que se reforça através das relações de poder desigual – do marido para a esposa, da esposa para os filhos e empregados etc.

Cabe salientar que é, através da mediação de complexos sociais como o Estado e a família monogâmica que as classes dominantes mantêm a reprodução de sua dominância social por meio do uso da violência nas suas mais variadas formas.

Dito isto, consideramos importante salientar um elemento apontado por Luxemburgo (1985): a violência como elemento de resistência de classe, distinguindo a violência opressora da violência emancipadora. Ela afirma que essa é uma violência legítima, pois tem relação direta com a sobrevivência e a garantia da emancipação. As classes subalternas utilizariam ou necessitariam imprimir ações violentas para efetivamente resistir aos ditamos da classe dominante. Cita, como exemplos, as diversas resistências de povos colonizados contra seus colonizadores. Argumenta:

Para as sociedades primitivas [...] trata-se, em qualquer caso, de uma luta pela sobrevivência; a resistência à agressão tem o caráter de luta de vida ou morte levada até o total esgotamento ou aniquilação. Isso explica a ocupação militar permanente das colônias, as rebeliões dos nativos e as expedições militares para sufocá-las; estes são fenômenos constantes e fazem parte do cotidiano do regime colonial. O método da violência é a consequência direta do choque que se estabelece entre o capitalismo e as formações que, na economia natural, interpõem barreiras a sua acumulação (LUXEMBURGO, 1985, p. 255).

Nesse sentido, cabem alguns questionamentos teórico-políticos: a violência emancipadora é legítima? Seria uma violência capaz de superar as diversas formas de violência? Há como transformar a sociedade sem violência? Quais as melhores táticas

e estratégias de classe para superar o capitalismo e construir uma alternativa de sociedade sem classes? Não pretendemos responde-los nos limites da pesquisa desenvolvida na dissertação que baseia essas análises, até porque entendemos que essas respostas demandam discussões profundamente estruturadas por dentro das organizações sociais dos trabalhadores e trabalhadoras.

Costa (2018, p. 33) analisa:

A violência não é um fenômeno exclusivo do capitalismo, mas sem dúvida nesse modo de produção esta dispõe de particularidades e se agrava de tal maneira que sua superação é impossível, dadas as próprias condições com que esse sistema a intensifica nas relações de trabalho, assim como para além delas. Essa violência é consubstanciada pelo acirramento das contradições do desenvolvimento capitalista e de sua própria incontornabilidade, pois “é impossível dominar as consequências sociais, econômicas e políticas que advêm da relação capital” [...].

O capitalismo-heteropatriarcal-racista, “não é apenas uma ampliação colossal dos conhecimentos, riquezas e direitos humanos. Ele é também [e fundamentalmente] uma acumulação de misérias, de injustiças, de opressão, de negação dos direitos humanos elementares” (MANDEL, 2001, p.14). Ele é, portanto, essencialmente violento.

54

---

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas em torno da violência como fenômeno histórico e social, que requer análise crítica afim de que se possa contribuir com seu processo de superação, representaram, para nós, grande desafio teórico, intelectual e político, mas, também, satisfação em poder oferecer mais uma perspectiva de análise desse fenômeno a leitores (as) interessados (as) no tema. Não estamos negando as contribuições de perspectivas diferentes das nossas, tampouco desconsiderando sua relevância social e acadêmica, mas, antes de mais nada, oferecendo uma possibilidade de análise da violência nessa sociabilidade.

Dito isto, na intenção de delimitar nosso posicionamento em torno da violência como agência violadora da possibilidade de realização da emancipação humana, sinteticamente reforçamos: 1 - essa violação pode ocorrer tanto no âmbito da individualidade quanto da coletividade. Isto é, a violência não está apenas nas relações

interpessoais, mas também envolve relações de poder que determinam vivências coletivas de violações de direitos, partindo, por exemplo, da ação ou omissão do Estado; 2 - toda violência envolve uma relação de uso da força e do poder (para oprimir, explorar, ofender, constranger, coagir, torturar); 3 - em determinadas sociabilidades, a violência se acentua de tal modo que se apresenta como sendo própria da "natureza humana"; 4 - ela apresenta as mais diversas faces, particularidades, singularidades, peculiaridades e práticas. Todas elas, apesar de muitas vezes serem praticadas por um indivíduo singular, encontra relação com a constituição da sociabilidade vigente, uma vez que a individualidade é indissociável da vida social, concordando com Santos (2005); 5 - a violência cumpre uma função essencial para a sociedade de classes, o que a torna um complexo inerente e intrínseco a essa sociabilidade: a função de disciplinar e controlar os sujeitos para atendimento dos interesses da classe dominante.

Nesse sentido, pensar a violência inserida em relações de totalidade implica entender que seu enfrentamento e superação não se darão apenas no plano do imediato ou de forma fragmentada. No entanto, tal afirmação não é o mesmo que considerar que devemos parar de lutar contra as violências no âmbito das relações mais cotidianas. Pelo contrário. Trata-se, antes de mais nada, de reconhecer que seu enfrentamento real exige estratégias classistas, antirracistas e anti-patriarcais de superação da estrutura sociometabólica do sistema vigente.

## REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo (org). **A dialética do trabalho**: escritos de Marx e Engels. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

CASTELO, R.; RIBEIRO, V.; LIMA, R. de. A violência como potência econômica: da acumulação primitiva ao novo imperialismo. In: BOSCHETTI, Ivanete. **Expropriação e direitos no capitalismo**. São Paulo: Cortez, 2018.

CHAUÍ, Marilena. **Sobre a violência**. Ericka M. Itokazu e Luciana Chaui-Berlinck (Orgs.). 1ª ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. (Escritos de Marilena Chauí; v. 5).

COSTA, M. **Violência e capitalismo**. Maceió: Coletivo Veredas, 2018.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad. de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

GUERRA, Yolanda. **A instrumentalidade do serviço social**. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

HARVEY, David. **A condição pós moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. **Novos Estudos**, Cebrap, n. 86, mar. 2010.

LESSA, Sérgio. **Abaixo a família monogâmica**. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

Lênin, V. I. **O Estado e a Revolução**. 2. ed. Expressão Popular. São Paulo, 2010.

LUXEMBURGO, Rosa. **A acumulação do capital**: contribuição ao estudo econômico do imperialismo. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MANDEL, Ernest. **O lugar do marxismo na historia**. São Paulo: Xama, 2001.

MARX, Karl. A chamada acumulação primitiva. In: **O Capital** (edição resumida por Julian Borhard, trad. Ronaldo A. Schmidt. 5ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

MARX, Karl. **O capital**. Crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, I, 1, 1968.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural. Coleção Os Pensadores, 1978a.

MARX, Karl. **A ideologia alemã**. 1. ed. Trad. de Álvaro Pina. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MINAYO, M. C. de S.; SOUZA, E. R.. **Violência e saúde como um campo interdisciplinar e de ação coletiva**, In: *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, IV(3): 513-531, nov. 1997-fev. 1998.

NETTO, José Paulo. Pós-Modernidade: Gênese e Significado Histórico e Traços Constitutivos. In: **Pós-modernidade, Teoria Social e Questão Social. Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço Social**. PUC-SP. 2002 (atividade inaugural do ano letivo de 2002 – mimeo).

NETTO, José Paulo. Razão, ontologia e práxis. In: **Revista Serviço Social e Sociedade ano XV nº 44**. São Paulo: Cortez Editora, 1994.

NETTO, José Paulo; Braz, Marcelo. **Economia política**: uma introdução crítica. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2012 – (Biblioteca básica do serviço social; v.1).

PEREIRA, Maysa M. A.; Roseno, Andreia. Reflexões sobre as relações étnico/raciais e diversidade sexual e de gênero. In: Nogueira, L.; *et al* (orgs.). **Hasteemos a bandeira colorida**: Diversidade sexual e de gênero no Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

SAFFIOTI, H. **Gênero, Patriarcado e Violência**. São Paulo. 2ª ed. - Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SANTOS, Silvana Mara Morais dos. **O pensamento de Esquerda e as particularidades da luta pela livre orientação sexual**. 2005. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Universidade Federal de Pernambuco.

TONET, Ivo. **Modernidade, pós-modernidade e razão**. 2005. s/d. Disponível em: [http://ivotonet.xpg.uol.com.br/arquivos/MODERNIDADE\\_POSMODERNIDADE\\_E\\_RAZA\\_Q.pdf](http://ivotonet.xpg.uol.com.br/arquivos/MODERNIDADE_POSMODERNIDADE_E_RAZA_Q.pdf). Acesso em: 20 set. 2018.