

4

As configurações do masculino

Nunca vi rastro de cobra
Nem couro de lobisomem
Se correr o bicho pega
Se ficar o bicho come
Porque eu sou é home
Porque eu sou é home
Menino eu sou é home
Menino eu sou é home
E como sou!...

Quando eu estava prá nascer
De vez em quando eu ouvia
Eu ouvia a mãe dizer:
"Ai meu Deus como eu queria
Que essa cabra fosse home
Cabra macho prá danar"
Ah! Mamãe aqui estou eu
Mamãe aqui estou eu
Sou homem com H
E como sou!...

Eu sou homem com H
E com H sou muito home
Se você quer duvidar
Olhe bem pelo meu nome
Já tô quase namorando
Namorando prá casar...

Ah! Maria diz que eu sou
Maria diz que eu sou
Sou homem com H
E como sou!... (Antonio Barros)

A música *Homem com H* tornou-se sucesso ao ser gravada pelo cantor Ney Matogrosso, em 1981. A composição evidencia o quanto o fato de um ser humano portar um pênis ao nascer traz, em si mesmo, a premência de amoldamento em direção a certo estilo de masculinidade – até então tido como “o modelo”, embora não seja o único –, e que tende a ser o mais valorizado.

Em um acanhado esforço de interpretação, pode-se entender que as figuras de linguagem que compõem o texto enfatizam o distanciamento que os homens devem manter entre si e o quanto se busca a comprovação da masculinidade pelo comportamento viril e pela heterossexualidade. A preferência materna pelo filho, também tematizada por Barros, pode remeter à ideia do *cabra macho-provedor* – referenciado na letra -, arrimo da família e gerenciador de seus recursos.

No âmbito internacional, o contemporâneo interesse pelo *masculino* remonta aos anos 1960, no bojo da segunda onda feminista e da emergência do movimento homossexual. De forma que, nesse cenário, nos Estados Unidos e Inglaterra, os *men's studies* já vinham “há algum tempo inspirando novos trabalhos” (Heilbron & Carrara, 1998)¹⁵.

Em solo europeu, o homem - já em posição desconfortável de “coisa observada”, agora ele também, alvo do “escrutínio alheio” - chega aos anos 1980 observando o questionamento da sua unidade viril: “A classe, a idade, a raça ou a preferência sexual tornam-se fatores de diferenciação masculina” (Badinter, 1993, p. 5), podendo-se falar *à la inglesa* de “masculinidades”. Concepção sobre a qual não se tem qualquer dúvida: os anos 1990 marcaram, no âmbito dos *men's studies*, a não utilização da idéia de “masculinidade única”, considerando sua pluralidade, reconhecendo a “plasticidade humana” (Badinter, 1993, p. 27).

Nos anos finais do século XX, no Brasil, ocorreram vários eventos que comprovam o prosseguimento dessa tendência. Pretendendo uma aproximação com os estudos referentes às masculinidades, pode-se citar: o I Simpósio do Homem – São Paulo, 1985 (Costa, 1985), o I Seminário sobre Identidade Masculina - Rio de Janeiro/1992 (Nolasco, 1995), o IV Simpósio de Psicologia Analítica da Associação Junguiana do Brasil, cujo tema foi “O masculino em questão” - Rio de Janeiro/1996 (Boechat, 1997) e o I Encontro Paranaense de Estudos de Gênero: Mulheres, Homens e Relações de Gênero no III Milênio – Curitiba/1998 (Adelman & Silvestrin, 2002).

Diferentes autores buscam identificar os porquês do tema *masculinidade* ser pautado por pesquisadores brasileiros, principalmente, a partir da década de 1980.

Sócrates Nolasco ressalta que, desde os anos 1970, e mais enfaticamente a partir dos anos 90, grupos de homens começaram a ser organizados na América do Sul (exceto no Brasil), Canadá e EUA, para discutir “O que é ser homem” e como o sê-lo na contemporaneidade, buscando articular a concepção de masculinidade com o envolvimento masculino com a violência, a paternidade e o reconhecimento no trabalho, entre outras temáticas (Nolasco, 1995, p. 16, 18, 22).

¹⁵ Elisabeth Badinter reitera que “Repensar a masculinidade é uma urgência que os americanos perceberam mais depressa que ninguém” (Badinter, 1993, p. 7), em um imbróglio em que as feministas francesas foram acusadas de pouco exigirem dos homens. A este respeito remete-se a Badinter (1993, p. 7, 19).

Tomando o sexo biológico como “ponto de referência [...] das múltiplas organizações subjetivas” – embora reconheça que este não seja “um destino” (Nolasco, 1995, p. 17) –, Sócrates Nolasco analisa que as expressões “homem-feminino” e “mulher-masculina” evidenciam que homens e mulheres associam determinados comportamentos seus a padrões característicos “do outro sexo”, buscando legitimá-los. No entanto, assim agindo, continuam presos aos estereótipos sexuais (Nolasco, 1995, p. 19).

A indeterminação sobre o que seria esse novo homem faz com que estes “operem categorias já determinadas” (Nolasco, 1995, p. 20), daí o “homem-feminino” servir, ainda que temporariamente, para identificar, por exemplo, os homens que se preocupam em cuidar dos filhos, já que esta ação compõe o rol de tarefas cuja responsabilidade costuma recair sobre as mulheres.

Ao examinar que a “determinação anatômica não se sustenta mais” (Nolasco, 1995, p. 25), Nolasco ressalta que tanto a organização quanto o desenvolvimento da subjetividade dos homens foram postas em xeque e o masculino enquanto “categoria universalizante e totalizadora, está sem sentido” na atualidade (Nolasco, 1995, p. 26-27).

Já em *Um Homem de Verdade* (Nolasco, 1997), Sócrates Nolasco vincula a chamada “crise masculina” a uma crise existente nos valores sociais, imersa num “vácuo moral”. Tal crise, que questiona o *homem de verdade* - preocupado com a sua “reputação de macho”, alicerçada sob sua adjetivação como vitorioso, conquistador, poderoso, ostentador de prestígio social e cujo sentimento de identidade apoia-se no sexo, abre possibilidades para a transformação da intimidade, com o estabelecimento de relações interpessoais mais efetivas entre os próprios homens e com as mulheres (Nolasco, 1997, p. 25).

A forma como a paternidade é vivida, com estímulo ao envolvimento com os filhos e o cotidiano doméstico, é reiterada; assim como se problematiza o “ideal de masculinidade presente no patriarcado [que] empobrece o campo de possibilidades de satisfação emocional que pode ser experimentado por um homem” (Nolasco, 1997, p. 25).

Para Karen Giffin (2005) esse interesse “emergiu com força nos estudos de gênero no Brasil nos últimos anos”, vinculado aos estudos sobre sexualidade e saúde reprodutiva. E, ainda que já nos anos 1960, houvesse homens querendo participar das discussões, tal participação foi vetada, dada a luta das mulheres

contra a dominação masculina (Giffin, 2005).

Maria Luiza Heilbron e Sérgio Carrara (1998) analisam que a temática ganhou relevância, a partir dos estudos de gênero e sexualidade. Foi assim que a emblemática ascensão do homem à condição de objeto de estudo conferiu visibilidade a um sujeito que, até os anos 1970, bastava-se como sinônimo de “humanidade”: falar do Homem/homem remetia a todo ser humano (Heilbron & Carrara, 1998, p. 373; Badinter, 1993, p. 5).

Esses autores avaliam que, para além das reivindicações feministas, os anos 1990 foram marcados pela realização de conferências internacionais importantes¹⁶ nas quais o envolvimento dos homens foi apontado como fundamental, tendo em vista a efetiva implementação das políticas sociais relacionadas à sexualidade e aos direitos humanos. Nestes eventos, os temas violência doméstica e disseminação da AIDS entre mulheres com parceiros fixos foram destacados (Heilbron & Carrara, 1998, p. 372).

No que tange às abordagens sobre o estudo das masculinidades no âmbito acadêmico, a vinculação dos trabalhos que elegeram o homem como objeto de investigação aos estudos de gênero é ponto que salta aos olhos nas leituras realizadas; ainda que, para Sócrates Nolasco, a referenciação do movimento dos homens ao feminismo – como se fosse uma masculinismo – seja reducionista, pois todo o complexo contexto social que engendrou um novo posicionamento masculino seria desconsiderado em detrimento da “problemática de gênero” (Nolasco, 1995, p. 23-24)

Miguel Almeida, por sua vez, é categórico ao afirmar que: “Sem o surto dos estudos de mulheres [...] e, em especial, da teoria feminista em antropologia e da teoria crítica levada a cabo pelo movimento gay, nunca se teria posto sequer a questão de abordar a masculinidade” (Almeida, 1995, p. 130).

Para Karen Giffin, a elaboração do conceito de gênero enquanto categoria relacional também influenciou para a emergência dos estudos sobre o masculino. A autora examina que a interdição dos homens às discussões propostas no movimento feminista nos anos 60 deu-se “antes do desenvolvimento do conceito de gênero” (Giffin, 2005, p. 48).

¹⁶ Conferência Mundial de Direitos Humanos (Viena, Áustria, 1993), Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (Cairo, Egito, 1994), Cúpula Mundial sobre Desenvolvimento Social (Copenhague, Dinamarca, 1995) e IV Conferência Mundial sobre a Mulher (Beijing, China, 1995).

Por fim, Benedito Medrado e Jorge Lyra apostam na fecundidade do arcabouço feminista, no que tange à própria discussão acerca do “gênero”, para as reflexões no âmbito dos estudos sobre as masculinidades, atentando para a premência de se desnaturalizar práticas sociais atribuídas tanto aos homens quanto às mulheres (Medrado & Lyra, 2008, p. 815).

Esses autores ressaltam a necessidade de consideração das assimetrias de poder e da promoção do debate dessas relações nas quais se inscrevem as masculinidades e as feminilidades (Medrado & Lyra, 2008, p. 822).

Diante desse cenário, é importante situar a obra de autores internacionais como Almeida (1995), Elisabeth Badinter (1993) e Pierre Bourdieu (2010) que têm fundamentado muitos trabalhos desenvolvidos no Brasil.

Rico trabalho etnográfico realizado durante um ano na aldeia portuguesa de Pardais, forneceu o suporte empírico para que o antropólogo português Miguel Almeida (1995) revisse, em *Senhores de si...*, como as questões de gênero foram colocadas desde o seu mito fundador - a gênese bíblica - até o século XX.

Socializando o aprendizado obtido ao longo do seu “esforço para explicitar os processos e relações sociais que constituem a masculinidade hegemônica [monogâmica, heterossexual e reprodutiva], o modelo central que subordina as masculinidades alternativas” (Almeida, 1995, p. 15-16), Almeida analisa que este ideal de masculinidade têm justificado a vigilância exercida sob as diferentes expressões do homem, como as atitudes diante dos conflitos, o jeito de falar e de vestir-se (Almeida, 1995, p. 155-242).

Para o autor, o conceito *masculinidade hegemônica*, cunhado por R. W. Connell (1997) é central, pois “permite uma concepção mais dinâmica de masculinidade, entendida assim como estrutura de relações sociais, em que várias masculinidades não-hegemônicas subsistem” (Almeida, 1995, p. 150-155).

Raewyn W. Connell analisa que a “*masculinidad hegemónica* no es un tipo de carácter fijo, el mismo siempre y en todas las partes. Es, más bien, la masculinidad que ocupa la posición hegemónica en un modelo dado de relaciones de género, una posición siempre disputable” (Connell, 1997, grifo da autora).

Segundo Miguel Vale de Almeida, a hierarquização do “mundo masculino” e do “mundo feminino” evidenciou-se, durante a pesquisa que realizou, com a valorização do primeiro, num contexto em que “a desigualdade entre homens e mulheres não é vista como um processo social mas como uma realidade

ontológica. Os dominadores não têm ‘complexo de culpa’, as(os) dominadas(os) resignam-se” (Almeida, 1995, p. 242).

Almeida situa a importância do corpo neste processo, sinalizando que a Antropologia ainda estava a dever estudos “a partir” dele e não “sobre ele”. Enfatiza também perspectivas para os estudos de gênero, para além “da focagem da sexualidade ou da divisão masculino/feminino como divisão homens/mulheres” (Almeida, 1995, p. 243). Sugere ainda que estes devem transpor as “clivagens” existentes entre as abordagens que enfatizam a “estrutura social e a ordem” (representada por Durkheim), a “ênfase na história e na economia política”, conforme os estudos de Marx e a “ênfase na acção e na constituição do sentido”, constante dos estudos de Weber, confluindo de forma a entender-se que:

[...] os significados culturais de determinadas construções sociais do género são, primeiro, prévios aos indivíduos e constituintes de um quadro ordenador para a reprodução humana e social; em segundo lugar, participam de disputas pelo poder, dependendo das diferentes estruturações deste ao longo da história e participam de uma economia política do sexo (hoje, uma “economia-mundo” do sexo e do género)” (Almeida, 1995, p. 245).

Para Elisabeth Badinter, o “tornar-se masculino”, bem mais do que uma determinação genética, envolve requisições de variadas ordens (psicológica, social e cultural), tendo em mente o quanto “ser homem” implica um vigoroso trabalho (Badinter, 1993, p. 3): o comportamento viril deve ser “fabricado” e o ser humano que o encarnará, passa a ser um “artefato”, já que, parece haver sempre a ameaçadora impressão de que pode dar uma pane, vindo a apresentar defeito (Badinter, 1993, p. 4).

A autora parte da historicização da crise masculina desde o século XVII, na França, para caracterizar a questão da masculinidade nas sociedades industriais, com a reafirmação da virilidade masculina e o temor em relação à homossexualidade. A relação mãe-filho e o necessário processo de diferenciação masculina, bem como os ritos de iniciação que o concretiza, também são mencionados pela autora que recorre à Psicanálise para fundamentar esses pontos de vista.

As concepções “homem mutilado” e “homem reconciliado” oferecem o suporte para que Badinter discuta, em profundidade, tanto as repercussões dos

processos psicológicos vividos pelos homens - engendrados a partir da relação estabelecida com a mãe -, quanto a necessidade de que se forje uma masculinidade baseada na androginia – alternativa para que os homens aliem a diferenciação masculina do universo feminino à reconciliação com sua própria feminilidade. Lembra a autora que as mulheres trafegam muito bem por estes dois universos – masculino e feminino – e que os homens podem obter sucesso nesta mesma empreitada; muito embora, tais deslocamentos não sejam neles incentivados.

Em sua compreensão, a “revolução paternal” – com o exercício ativo da paternidade - seria o grande impulsionador do processo de reconciliação do homem antes mutilado, possibilitando-lhe dar um “salto triplo”: “o requestionamento de uma virilidade ancestral, a aceitação de uma feminidade temida e a invenção de uma outra masculinidade, compatível com ela [a feminidade]” (Badinter, 1993, p. 188).

A partir da leitura de proposições de um outro intelectual francês, também tem-se a oportunidade de reflexionar sobre a contraposição “eterno/arbitrário” nas questões que conformam as relações de gênero.

A observação de Pierre Bourdieu de que “é preciso realmente perguntar-se quais são os mecanismos *históricos* que são responsáveis pela *des-historicização*¹⁷ e pela eternização das estruturas da divisão sexual e dos princípios de divisão correspondentes” (Bourdieu, 2010, p. s/nº, grifos do autor). Por esse processo de “eternização”, pretende o autor lembrar o quê as pessoas interessadas nos estudos de gênero já lêem de relance, passando a vista rapidamente por esse trecho da reflexão, dada a frequência com que surge nas reflexões nesse campo: “aquilo que, na história, aparece como eterno não é mais que o produto de um trabalho de eternização que compete a instituições interligadas tais como a família, a igreja, a escola, e também, em uma outra ordem, o esporte e o jornalismo”. Dessa forma, denunciar, cada vez mais, essa engenhosa engrenagem consiste em “reinsere na história e, portanto, devolver à ação histórica, a relação entre os sexos que a visão naturalista e essencialista dela arranca” (Bourdieu, 2010, p. 5).

O autor recoloca a premência de consideração da “necessidade socio-

¹⁷ Sobre detalhes do urgente trabalho de *reconstrução da história do trabalho histórico dessa des-historicização*, indica-se a leitura de Bourdieu (2010, p. 100-106).

lógica” do estabelecimento dessa relação entre humanos de um ou outro sexo, em que pese sua historicidade e contingência, e do quão “É característico dos dominantes estarem prontos a fazer reconhecer sua maneira de ser particular como universal” (Bourdieu, 2010, p. 78).

Bourdieu vincula a masculinidade a uma espécie de “nobreza” (2010, p. 75), desenvolvendo a discussão sobre a dominação masculina, articulando-a com violência simbólica – “violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exercer essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, (...) do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento” (Bourdieu, 2010, p. 8). Aponta ele a necessidade de restituição à *doxa* e sua paradoxidade, “demonstrando os processos que são responsáveis pela transformação da história em natureza, do arbitrário cultural em *natural*” (Bourdieu, 2010, p. 8); citando o sistema educacional um lócus privilegiado dessa transmutação. Para esse autor,

A divisão dos sexos [...] está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas coisas (na casa, por exemplo, cujas partes são todas ‘sexuadas’), em todo o mundo social e, em estado incorporado, nos corpos e nos *habitus* dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação) (Bourdieu, 2010, p. 17).

Para quem se dedica ao estudo das masculinidades, toda a reflexão de Bourdieu contribui para por em xeque “o princípio do primado da masculinidade” (Bourdieu, 2010, p. 100); importando, sobremaneira, também que, ainda com a “a inércia do *habitus*, e do *direito*, ultrapassando as transformações da família real, tenda a perpetuar o modelo dominante da estrutura familiar e, no mesmo ato, o da sexualidade legítima, heterossexual e orientada para a reprodução” (Bourdieu, 2010, p. 107), mudanças importantes começam a ser sentidas: a “dominação dos homens” hoje já ser algo discutível, a necessitar de defesa e justificativa – processo que é resultado de vigoroso trabalho do movimento feminista –

É curioso, contudo, que Pierre Bourdieu ao interrogar-se sobre a atuação da Família, da Igreja e do Estado no tratamento dessa temática, minimize a influência da primeira, ao avaliar que:

[...] se a unidade doméstica é um dos lugares em que a dominação masculina se manifesta de maneira mais indiscutível [...] o princípio de perpetuação das relações de força materiais e simbólicas que aí se exercem se coloca

essencialmente fora desta unidade, em instâncias como a Igreja, a Escola ou o Estado e em suas ações propriamente políticas, declaradas ou escondidas, oficiais ou oficiosas (Bourdieu, 2010, p. 138).

Sempre norteando-se pela idéia de *habitus*, aí, segundo Bourdieu está também a base explicativa para o sentimento de renúncia que seria característico da “natureza feminina”: as mulheres são educadas para abrirem mão do “jogo do poder”, participando dele, tão somente, por “procuração”, vinculada a um homem, a quem dedica cuidado e do qual espera segurança (Bourdieu, 2010, p. 97). Diante disso, a *libido dominantis* (desejo do dominante) relaciona-se com a renúncia da *libido dominandi* (o desejo de dominar). Esta última, por sua vez, é alicerçada pela “*illusio* original” através da qual os homens são preparados pela sociedade para os muitos jogos sérios da vida, do qual um dos mais expressivos é a guerra (Bourdieu, 2010, p. 98, 92).

Assim, é nesse quadro geral em mente, que os citados estudiosos autores, entre outros, auxiliam no estudo de aspectos que a letra de Antonio de Barros continua a inspirar. A sistematização de aspectos relevantes de um tema cujos estudos crescem com tanto vigor, oportunizará, sem dúvida, a mobilização para a luta pelo estabelecimento de relações de gênero mais igualitárias. “A hegemonia da rudeza e da força masculinas”, “relacionamento heterossexual” e a “socialização masculina para o espaço público” são temas priorizados na exposição feita ao longo desse capítulo. Temas que, simbioticamente ligados, estão aqui separados tão somente por uma questão de organização, atendendo às necessárias finalidades didáticas, e que, ainda assim, se entrelaçam: isso explica a menção que se faz de um ou outro em um item que, por assim dizer, não lhe seja específico.

4.1. A torcida pelo “cabra macho”

Somente um livro do viés de *Vida íntima das palavras* (Silva, 2002) poderia esclarecer de onde e em quais circunstâncias a expressão “cabra macho”, com o sentido que tem nesse contexto, emergiu no imaginário linguístico-social. Independentemente de as pessoas conhecerem esse momento originário, a palavra

“comunica”, cumpre o seu papel de remissão a um homem cuja masculinidade saltaria aos olhos, dada a evidente presença de características e posturas inconfundíveis: a voz grossa e bem impostada, certa “dureza”, força, arrojo, potência e coragem.

Caracteres similares estão presentes na maior parte dos textos em que se aborda a temática “masculinidade” ou trabalhos referentes ao gênero que, invariavelmente, tendem a comentar – como já feito nesse estudo – sobre os binômios que caracterizam as expectativas sociais referentes às vivências femininas e masculinas, por vezes consideradas, tão somente, como “produtos culturais”.

Com efeito, o fato de determinados padrões passarem de geração a geração faz com que, por vezes, a cultura seja acionada como justificativa para a formação de cobranças e comportamentos vinculados ao gênero. Estranhamente (porque cultura também pode se vincular à transformação – vide as constantes reclamações em relação a brincadeiras de infância que parecem estar se perdendo), a cultura e as “inacessíveis forças da natureza” parecem se aliar nos argumentos apresentados para justificar determinada organização baseada no “gênero”. É quase como uma divulgação do seguinte raciocínio: “tudo o que esperamos de homens e mulheres é cultural; e se estabelecido assim, e se assim é na maioria dos lugares, é porque deve ter um fundamento e esse fundamento é visível: eles e elas são diferentes, naturalmente diferentes, e o que podemos fazer? Contrariar a natureza?”. A menção e assunção pura e simples do aspecto cultural pode ser poderoso aliado do conservadorismo nessa seara.

É assim que faz-se premente evidenciar que, bem mais que “diferença”, há relações de superioridade e inferioridade que engendram desigualdades que há um tempo busca-se contestar e minar quando há a divulgação das vivências de homens e mulheres e à forma como se relacionam.

E quando a reflexão é sobre a polaridade positiva e/ou negativa que a masculinidade e a feminilidade assumem - conforme, inclusive, Bourdieu (2010) já se referiu ao destacar a percepção, em alguns círculos, de uma certa “nobreza” do “ser homem” - Raewyn W. Connell analisa que “El caso más importante en la sociedad europea/americana contemporánea es la dominación de los hombres heterosexuales y la subordinación de los hombres homosexuales” (Connell, 1997).

Adverte, ainda, que essa “masculinidade gay” não é a única expressão subordinada referente ao “gênero”:

[...] Algunos hombres y muchachos heterosexuales también son expulsados del círculo de legitimidad. El proceso está marcado por un rico vocabulario denigrante: enclenque, pavo, mariquita, cobarde, amanerado, ano acaramelado, bollito de crema, hijito de la mamá, oreja perforada, ganso, floripondio, entre muchos otros. Aquí también resulta obvia la confusión simbólica con la femineidad (Connell, 1997).

O psicólogo Sócrates Nolasco é um dos pesquisadores cujos trabalhos sobre masculinidade tornaram-se referência tanto no Brasil, quanto nos demais países da América Latina, sendo considerado um dos pioneiros nesta tarefa.

Em *A desconstrução do masculino: uma contribuição crítica à análise de gênero*, o autor analisa que a tradição iluminista colaborou para o fortalecimento do modelo de masculinidade alicerçado sobre a virilidade - “A representação social dos homens é constituída a partir do sexo”-, agressividade, determinação, exercício da posse e do poder. Referenciando-se em *Le Rider*, pontua que este modelo começou a ser questionado com a modernidade (Nolasco, 1995, p. 15, 18).

Para George Mosse, o processo de estipulação da masculinidade – ou “a forma em que os homens confirmam o que pensam que é sua virilidade” (Mosse, 2000, p. 7) –, também se deu durante a Modernidade, estando estreitamente ligado à nova sociedade burguesa que ganhara hegemonia no final do século XVIII embora já circulassem noções referentes à virilidade anteriormente (Mosse, 2000, p. 23).

Assim, o fenótipo adquiriu crescente ênfase, de forma que o referido século marcou o surgimento de “un estereotipo masculino consistente” e amplo, incluindo-se entre os “atributos masculinos”, não só a personalidade, mas também a aparência, o porte e a conduta dos homens (Mosse, 2000, p. 25).

As exigências foram de tal monta que, conforme Michelle Perrot (2008), até no que tange à pilosidade, a diferença dos sexos afigurou-se fundamental. Signo do feminino, não sem surpresa, muitas vezes erotizado, os cabelos longos só puderam ser usados pelos homens no bojo dos momentos contestatórios de fins dos anos 1960. A barba, por sua vez, era potente, remetendo à ancestralidade, à coragem e à sabedoria (Perrot, 2008, p. 53). Já o uso de bijoutherias, como brincos,

anéis, cordões e pulseiras demoraram para fazer parte do conjunto de acessórios a ser utilizado por eles, acostumados/resignados tão somente com o uso do relógio. A possibilidade de adorno masculino, sem retaliações, chega já no final do século XX.

Conforme relata Mosse, o padrão da beleza masculina era determinado pelo aspecto estético, desde o século XVIII. Visando ao alcance desse patamar, a difusão da ginástica, a vinculação “corpo-alma” e “grandeza moral-prática de exercícios físicos/cuidados corporais” foram itens importantes. Dessa forma, J. F. C. Guts Muth, autor de *Gymnastik für die Jugend* (Ginástica para os jovens), publicado em 1793, afirmara, nessa obra que “La belleza masculina era un símbolo de valor moral. La salud moral y la fortaleza mental, son [...] consecuencia de la fortaleza corporal” (Mosse, 2000, p. 51).

É esse mesmo autor quem contribuirá para o estabelecimento do “valor masculino da modernidade”, definido “sobre todo como caballerosidad, lo que significaba proteger al débil y decir la verdad, así como salvar a las víctimas del fuego o los accidentes” (Mosse, 2000, p. 52).

O sueco Jahn o Per-Henrik Ling – “fundador da ginástica moderna” – entendia que a ginástica era “conformadora de la verdadera masculinidad y también como preparación para las artes militares” (Mosse, 2000, p. 53); tal atividade traria uma distinção à elite, abordando, com ênfase, a sociedade alemã. Vale destacar que Guts Muth já defendia a educação física como parte necessária do treinamento militar (Mosse, 2000, p. 53).

Para que a ginástica proporcionasse ao homem alcançar os quesitos característicos da “verdadeira masculinidade”, os exercícios em equipe eram contraindicados: úteis seriam a esgrima, a natação, a dança, a patinação, a equitação e as artes marciais (Mosse, 2000, p. 54). Nesse caso, a Inglaterra excetuava-se: nesse país “el juego en equipo se consideraba como educación para la masculinidad”, sendo introduzido, inclusive, nas escolas públicas em 1830 (Mosse, 2000, p. 50-57). É, também, em solo inglês que “esporte” e “moralidade” irão caminhar juntos: o hoje famoso *fair play*, assim como ser um “*jugador caballero*”, “que tem palavra e não mente” reforçaram o ideal masculino, forjando o *gentleman*, a qual faz-se referência até os dias atuais.

Força física e mental, com firme vontade, autoconfiança, perseverança, certa moderação e corpo belo, bem esculpido pelos exercícios físicos, além de

saúde, higiene e detenção de habilidades motoras adquiridas através dos exercícios físicos e do esporte compunham o estereótipo masculino a ser forjado nos meninos desde a infância (Mosse, 2000, p. 58).

Já observando a experiência francesa, após a Revolução de 1789, a ginástica estava plenamente integrada às atividades militares. De tal forma que poder-se afirmar que a “noción de que el hombre de verdad debe servir a un ideal más alto llegó al final a ser parte integrante de lo que podía ser llamado la militarización de la masculinidad” (Mosse, 2000, p. 55); sendo uma atividade comum, não apenas nas Forças Armadas, na Alemanha, como também na Suécia, Áustria, Itália e França.

Diante desse pano de fundo, George Mosse frisa:

Y aunque la masculinidade moderna debe ser analizada como fenómeno histórico en sí, siempre estuvo, no obstante, estrechamente ligada a los temores y las esperanzas de la sociedade moderna. Examinar el ideal masculino significa hablar no sólo del nacionalismo o el fascismo, considerados habitualmente como “masculinos”, sino también del socialismo, el comunismo y, sobre todo, de los ideales y el funcionamiento de la sociedade normativa (Mosse, 2000, p. 8).

A fim de observarmos o relevo que George Mosse confere a esses movimentos sócio-políticos, o mesmo defende que o nacionalismo – tendo se iniciado e desenvolvido *pari passu* ao ideal da moderna masculinidade - “adoptó el estereotipo masculino como um medio para su autorrepresentación” (Mosse, 2000, p. 12). Afirma ainda o autor que, ao longo dos anos, tanto os movimentos conservadores da sociedade burguesa quanto os movimentos contestatórios a cargo dos trabalhadores, acionou o estereótipo masculino tão em voga desde o século XVIII. Fato esse que contribuiu para que, de 1850 em diante, os valorizados “atributos da masculinidade” projetassem as mesmas “virtudes” esperadas dos homens, fossem eles da elite ou da classe trabalhadora (Mosse, 2000, p. 7-8).

Mosse não se descuida e reflexiona sobre o “ser feminino” nos processos de instituição e consolidação das masculinidade que analisa:

[...] Para resumir los aspectos ya vistos, la construcción de la masculinidade moderna se definió a sí misma en parte por contraste com la mujer, que era una subordinada y sin embargo compañera esencial, con su muy diferente beleza y naturaliza fundamentalmente passiva. Las demandas que realizaba al hombre,

además, iban destinadas a fortalecer la masculinidad de éste (Mosse, 2000, p. 91).

Nesse sentido, certos parâmetros prestigiosos, do século XVIII até a contemporaneidade, não escaparam ao popular senso comum: o “cuerpo feminino ideal transmitía una belleza sensual, sexual, opuesta al cuerpo heroico del varón ideal” (Mosse, 2000, p. 66).

No cenário nacional, um dos pesquisadores que se dedicou a estudos desse viés foi Pedro Paulo de Oliveira (2004), situando a emergência e consolidação de um padrão masculino idealizado, nos países ocidentais, a partir do final da Idade Média até a formação dos Estados-Nação e as instituições que lhes deram suporte, já na era Moderna.

Como parte de um conjunto maior de construtos sociais, divulgados, inicialmente, pela aristocracia – tendo posteriormente a influência burguesa -, a masculinidade tal qual valorizada até bem recentemente, conforme o próprio Bourdieu comentara (2010, p. 103), foi se estruturando em paralelo à valorização da família nuclear. Esse grupo, a partir do século XVII, foi erigido à “baluarte da relação conjugal monogâmica e do lar”, *loci* da expressão dos afetos. Outras influências foram a ascensão e as alterações do sentido do duelo como mecanismo de defesa da honra e à organização das forças militares (Oliveira, 2004, p. 23-31).

No que tange à defesa da honra, o autor afirma que na passagem do século XVIII para o XIX, a

[...] ênfase na bravura, na ousadia e no destemor desloca-se paulatinamente para a questão da firmeza, do autocontrole e da contenção. Não é à toa que, caso ambos os combatentes estivessem em condições [físicas] de fazê-lo, tornara-se cada vez mais freqüente o aperto de mãos ao final do ritual (Oliveira, 2004, p. 25).

Esse ideário foi, igualmente, influenciado por aspectos religiosos, jurídicos e epistemológicos, como observa Oliveira:

Ainda que pudesse também estimular e valorizar atributos guerreiros, no século XIX, a religião se incumbia, principalmente, de promover a moralidade tipicamente burguesa, enquanto o exército e os esportes cultivavam valores masculinos para a educação da virilidade. Uma das instituições mais importantes e que serviu de modo fundamental para veicular esse tipo de moralidade foi o

casamento, visto como consequência natural na vida do cidadão comum e também como uma barreira contra os vícios e a degeneração (Oliveira, 2004, p. 49).

A respeito do casamento, o que se entende é que é na relação com o outro – no caso, a mulher – que “o homem se faz homem”. Daí a importância da “palavra de Maria”, sobre a qual discorrer-se-á a seguir.

Por ora, ampliando o rol de análise, parece justa a tentativa de ilaquear alguns estereótipos até aqui descritos. Faz-se isso com a enriquecedora retomada de outros sentidos para “virilidade”, ainda que, por vezes, recorra-se a práticas historicamente modificadas ou externas aos padrões do Ocidente.

Recuando ao período anterior ao nascimento do Islã, (estabelecido com a fuga de Maomé para Medina, aproximadamente no ano 622), Alberto Mussa conta sobre a *murū'a* – a virilidade – aspecto positivo do caráter de beduínos – homens e mulheres “um tanto brutos, mas com elevado senso de dever e solidariedade”, cuja generosidade, valentia e lealdade faziam-nos/nas renunciar aos bens e pôr em risco a vida, para honrar a palavra empenhada (Mussa, 2003, p. 165-167).

Mussa discorre sobre tópicos que comprovam o quanto no “período pré-islâmico os direitos [entre homens e mulheres] eram praticamente os mesmos” ou, minimamente, muito lembravam as sociedades ocidentais atuais em que algumas barreiras foram postas abaixo (Mussa, 2003, p. 169). No reinado de Zayanab (ou Zenóbia), Mawya ou da rainha de Sabá, o direito feminino de escolher seu cônjuge, as referências respeitadas nas histórias mitológicas e nas anedotas populares, o compartilhamento corriqueiro das tarefas de negociação no comércio, como donas de caravanas, astrólogas, profetisas e poetisas parecem comprobatórios de tal proximidade. Maomé, por exemplo, rendera-se a al-Khansa', para ele, a maior poetisa árabe.

O controvérsico véu, hoje símbolo de submissão em algumas regiões, é outra ilustração: essa peça era usada também pelos homens, assim como a pintura fazia parte dos apetrechos de qualquer pessoa, independente de sua identidade de gênero; sendo fator de proteção, em uma terra em que o sol castiga e manter a pele alva é prova de ascendência social. Sob o sol, permanecem somente aquelas/es que não têm outra alternativa além do árduo trabalho (Mussa, 2003, p. 169).¹⁸

¹⁸ Malgrado essa rica e longínqua referência, a partir da leitura de "Esconder os cabelos das

A *muru'a* caracterizava o “ser humano perfeito” e, na guerra entre as tribos – ocorrência comum durante oito meses do ano lunar árabe, por vezes, incitada através da poesia de autoria feminina - “se as mulheres não tinham uma participação no combate propriamente dito, não deixavam de comparecer ao campo de batalha” (Mussa, 2003, p. 169), fornecendo armas novas e incentivando com gritos de guerra, além da tradicional prestação de socorro aos feridos. Contudo, ressalta-se, não refugiavam-se dos embates.

Observado sobre esse prisma, é perceptível que

[...] o conceito de “virilidade”, na Idade da Ignorância, não estava adstrito ao universo masculino. Aliás, o vocábulo *muru'a* (virilidade) deriva da raiz *mara'a* (ser saudável), de que também derivam *maru'a* (ter qualidades viris), *mari'a* (ter traços femininos), *mari'y* (valente, viril, são), *mar'* (homem) e *mar'a* (mulher). Ou seja, ser saudável, ser valente, possuir qualidades viris (coragem lealdade, generosidade), ter traços femininos (face protegida do sol e ornada de pinturas) são atributos comuns aos dois sexos. [...] A virilidade que discutimos aqui é de caráter moral, não sexual (Mussa, 2003, p. 170).

Alberto Mussa lembra dois interessantes pontos dessa cultura, tão modificada pela Islamismo: sem embargo, se havia beduínos homens que barganhavam com a divindade para alcançar um desiderato, comprometendo-se a abster-se do uso de cosméticos (idênticos aos usados pelas mulheres), perfumes e pinturas, assim como de jogar, beber e manter relações sexuais, caso fossem atendidos; convivia-se igualmente com a ideia de que um mal feito ao cavalo, pervertia os valores da virilidade que este animal simbolizava, em detrimento do camelo, que “(por fornecer carne, leite, couro, por ser dócil, por ser o único animal capaz de permitir a travessia dos desertos) representa o caráter feminino”. A despeito de uma ou outra nuance semelhante à forma ocidentalizada de caracterização do universo das mulheres, ao menos, os membros dessas tribos de beduínos reconheciam que a docilidade podia conviver com muita força (Mussa, 2003, p 170, 176).

Reflexionando sobre a constituição da virilidade a partir de outra direção, Elisabeth Badinter focaliza o processo de distinção psicológica a ser vivenciado pelo adolescente através de artifícios diversos – como os ritos de passagem ainda existentes em alguns grupos sociais – e a participação em uma relação

mulheres: a longa história dos véus” (Perrot, 2008, p. 56-58) tem-se contato com outros simbolismos, com ênfase na relação direta: uso do véu-pudor; uso do véu-virgindade e; uso do véu-religiosidade; uso do véu-casamento/mulher propriedade de outrem.

“pedagógica” homossexual. A perplexidade que o conhecimento de tal recurso na educação dos jovens pode causar hoje, explica-se, em parte, pela incoerência entre essa proposta e o encorajamento cabal feito à virilidade que desdobrar-se-ia no comportamento heterossexual. Datada, a experiência da “Pedagogia Homossexual” ao longo da Antiguidade grega, na clara sistematização da autora, diz respeito

[...] ao aprendizado da virilidade pelo viés da homossexualidade. [Faz-se presente] [...] nas sociedades onde a virilidade tem um estatuto de valor moral absoluto. [Nelas, argumenta-se] [...] que os homens que amam homens procurarão igualá-los, a ser como eles, enquanto os que amarem mulheres se tornarão como elas, quer dizer, “efeminados” (Badinter, 1993, p. 79).

A nobreza da experiência homossexual caracterizou o mundo greco-romano, havendo um reconhecimento por parte de Badinter de que, tendo em vista a nulidade do pai no período transacional em que o menino “se torna homem”, são outros homens que participarão ativamente para que a masculinização do novato, recém-chegado “ao mundo viril”, se efetive. À chegada a esse novo universo com passagem por cerimônias iniciáticas, soma-se à desvinculação total do pequeno com o universo feminino, representado, em primeira instância, pelo rompimento afetivo com a mãe. Processo que, em tese, simboliza o rompimento com o campo do afeto e do emocional, em geral.

"Provisoriedade", "restrição etária" e "atuação voluntária" sustinham a “Pedagogia Homossexual” grega. Nessa modalidade de processo educativo, o erasta deveria ser mais velho que o êromena (menino a ser iniciado), a relação entre os dois perduraria até que “nascessem os primeiros fios de barba” e todas as ações praticadas deveriam ter a anuência do mais jovem. O erasta, por meio do convencimento, conseguiria a adesão do erômena ao que era proposto.

Nesse comenos, ainda que fosse perceptível qualquer atração sexual por parte do mais velho, deveria ser retribuída com a amizade do mais jovem. Consta da análise de Badinter: o “amor entre dois adultos [...] [era] objeto de crítica e ironia”; “A homossexualidade é uma prática transitória, mas necessária para [o menino] aceder à masculinidade heterossexual” (Badinter, 1993, p. 85).

Em 1895, o reconhecido escritor Oscar Wilde foi condenado pela prática de “atos de grave imoralidade” – referência às expressões de sua homossexualidade. O veredicto final fora, em verdade, a conclusão de um

trabalho composto por três desgastantes ações judiciais: um processo inicial por difamação movida pelo escritor contra um certo Marquês Queensberry (pai de Alfred Douglas, com o qual Wilde havia se relacionado) no qual Oscar Wilde não obteve êxito; um julgamento, consequência do desfecho desse primeiro processo, que foi considerado infrutífero, pela ausência de resultado cabal (houvera um empate na avaliação do mérito) e a repetição do julgamento para que houvesse tal desempate.

Durante o segundo momento, julgado por sua orientação sexual, Oscar Wilde apoiou-se nessa “pedagogia homossexual” em sua defesa. Assim, quando o Procurador o interpela, lendo trechos escritos por Alfred Douglas dirigidos a ele, aduzindo a um tipo de amor - “o amor que não ousa dizer seu nome” (Eribon, 2008, p. 215) - , responde o escritor:

O amor que não ousa dizer seu nome é, neste século, a grande afeição de um mais velho por um homem mais jovem, aquela que existia entre Davi e Jonas, a de que Platão fez o próprio fundamento de sua filosofia, e a que é encontrada nos sonetos de Michelângelo e Shakespeare. Essa profunda afeição espiritual é tão pura que é perfeita. Inspira e impregna grandes obras de arte, como as de Shakespeare e Michelângelo, e essas duas cartas minhas, tais como são. É, neste século, incompreendida, tão incompreendida que podemos descrevê-la como ‘O amor que não ousa dizer seu nome’ e que, por causa dela, encontro-me onde estou neste momento. É bela, é pura, é a forma mais nobre de afeição. Nada tem de anormal [*unnatural*]. É intelectual e costuma acontecer entre um homem mais velho e um homem mais jovem, quando o mais velho tem inteligência e o mais jovem tem toda a alegria, a esperança e a beleza da vida diante de si. Que possa ser assim, o mundo não entende. E o mundo ri desse amor e, às vezes, nos põe no pelourinho por ele (Ellmann, 1988 *apud* Eribon, 2008, p. 215-216, grifo nosso).

As reportações tenazes à Grécia, entre outras sociedades antigas que, de alguma forma, consentiam no contato afetivo entre homens é bastante desenvolvida por Eribon (2008). O autor permite que se entreveja a acirrada disputa estabelecida no campo do discurso – e que teria consequências no cotidiano – de acordo com os significados que se fizessem “vencedores”.

De fato, mesmo que a pertinência das analogias mereçam aprofundamento, o seu acionamento e influência em defesa de um modo diferente de lidar com a sexualidade é incontestável. Assim, também se pode afirmar que as pessoas que expressam repulsa ao comportamento homossexual - que argumentam quanto às distinções de tempo, lugar e contexto em que tais práticas homossexuais não eram

recriminadas -, preferiam não ter que lidar com isso. Pode-se chegar a ouvir: “Que diabos esses gregos fizeram?”. Tanto é assim que, em se tendo oportunidade, escamoteia-se referências ao assunto, como Luiz Carlos Mangia Silva (2011) denuncia.

Georges Dumèzil é um dos autores que lembram dessa discussão (Eribon, 2008, p.187): rememorando Croiset, comenta que, em 1916, no livro “Democracia Ateniense”, esse afirmara haver uma distância das práticas homossexuais que chocavam o recém inaugurado século XX e a “pedagogia homossexual grega”, vivida no século V a.C. (Eribon, 2008, p. 187). Filósofos da envergadura de Voltaire e Montesquieu, outrora, também lamentaram a tentativa de equivalência, a que Marcel Proust, mais tarde, chamou de “inversão da história”. Jeremy Bentham concordara com esse ponto de vista, embora tenha desenvolvido uma crítica, também, à homofobia (Eribon, 2008, p. 189-190).

Independentemente de qualquer avaliação sobre a justeza da controversa remissão ao passado da Antiguidade, Didier Eribon realça: “E essa maneira de exprimir o amor entre homens logo ia se tornar o pano de fundo sobre o qual obras mais explicitamente homossexuais iam poder ser elaboradas” (Eribon, 2008, p. 195).¹⁹

Outro aspecto que chama a atenção nessa discussão, diz respeito à crítica elaborada por Luiz Carlos Mangia Silva (2011), em estudo dos livros cinco e 12 da *Antologia Paladina* – composta por epigramas eróticos (produções que tiveram um lugar até o século VI a.C.) redigidos, frequentemente, por poetas anônimos.

O pesquisador refuta a classificação dessa obra, consolidada na era cristã, que aduz ao livro cinco como epigramas “heterossexuais” (pelo fato de dirigirem-se às cortesãs) e aqueles que compõem o livro 12, como epigramas “homossexuais” (o que, em oposição, significaria que a inspiração teria sido um amor a um cortesão).

Analisando os textos, Luiz Carlos Mangia Silva pondera que tanto os epigramas dirigidos a uma mulher (no seio de uma relação heterossexual), quanto aquele dirigido a um homem, “fazem uso das mesmas metáforas, das mesmas imagens poéticas, ou seja, da mesma *tópica* literária” (Silva, 2011, p. 12); de

¹⁹ A respeito dessa temática, recomenda-se a leitura do capítulo III de *Reflexões sobre a Questão Gay* (Eribon, 2008).

forma que, ao que tudo indica, os gregos “possuíam apenas uma sexualidade (e não duas), cuja atenção dirigia-se mais aos papéis desempenhados no ato sexual (ativo ou passivo, segundo uma concepção fálica da relação)” (Silva, 2011, p. 13).

Ao mostrar a similaridade das representações eróticas desses epigramas, Silva identifica o elemento água, que é, identificado com o "feminino"; bem como a “evocação de deusas femininas, de flores, de metáforas ligadas a uma ‘porta fechada’ ou ainda à delicadeza e lassidão dos objetos de desejo” (Silva, 2011, p. 16).

Após caracterizar o livro 12 como produção dedicada “especialmente a jovens cortesãos afeminados” (o efebo ou erômena) (Silva, 2011, p. 16, 201), o autor reproduz epigramas cujo significado corrobora sua análise:

AP 12, 165, Meléagro

Cleóbulo, flor branca. Sópolis, o contrário, flor negra;
os dois flores crescidas por ação de Cípris.
Por culpa desses jovens, o desejo me acompanha: os Amores
mandam me trançar com o branco e o negro.

AP 12, 58, Riano

Trezena, excelsa nutriz de meninos. Não cometerias
um erro ao elogiar até o último de teus jovens.
Mas Empédocles é o mais radiante, tanto quanto uma bela rosa
resplandece entre as outras flores primaveris.²⁰

Ele conclui que “nos epigramas eróticos helenísticos, os amados são, pois, sempre femininos, mesmo que se trate de homens”, havendo “profunda homogeneidade das visões culturais, poéticas, de gênero, expressas nos epigramas eróticos helenísticos” (Silva, 2011, p. 255).

Na avaliação textual do autor:

Para além dos critérios da Antologia paladina que separam os epigramas conforme o sexo/gênero dos parceiros cortejados, o reiterado uso da tópica náutica [por exemplo], ligada às águas do mar, cria uma profunda identidade entre as duas produções eróticas [as do livro cinco e as do livro 12]; e criando

²⁰ Segundo Luiz Carlos Mangia da Silva: “A cidade de ‘Trezena’ (*Troizen*, v. 1) surge como uma ‘excelsa’ (*agathé*, v. 1) ‘nutriz de rapazes’ (*kourotróphos*, v. 1). Digna de ‘elogios’ (*ainésas*, v. 2) pela qualidade de seus ‘rapazes’ (*páidon*, v. 2), um, no entanto, é o ‘mais radiante’ (*phaneróteros*, v. 3): seu nome é “empédocles” (*empedoklêws*, v. 3). Esse cortesão se destaca dos outros jovens da mesma maneira em que uma ‘rosa’ (*rhódon*, v. 4) ‘resplandece’ (*élampse*, v. 4) mais do que todas as outras ‘flores primaveris’ (*ánthesin eiarinoís*, vl. 4). Assim, flor mais bela entre todas, a rosa é a mais ‘brilhante’, tal como Empédocles” (Silva, 2011, p. 225).

uma profunda identidade também entre os parceiros apresentados, evidencia um único tipo de representação do desejo. Assim, mesmo sendo possível distinguir, nos epigramas analisados, a presença de um amante masculino (identificado com o eu-lírico), a cortejar uma parceira feminina ou um parceiro masculino, pouco importa o traço distintivo do sexo dos amados (ou sua determinação biológica). Ao evocar os mesmos símbolos culturais, [...] os epigramas eróticos helenísticos tendem a homogeneizar as identidades de cortesãs e cortesãos, a representá-los culturalmente de uma só maneira [feminina] (Silva, 2011, p. 201).

A partir de estudos desse naipe, pode-se reflexionar sobre os parâmetros “nada convencionais” adotados pelos gregos há séculos (ainda que em uma comparação, de certo modo, considerada desmedida e despropositada para alguns teóricos). Se por um lado, a divulgação de tais vivências não aparenta ter fôlego para convencer quanto à “aceitação” social da homossexualidade, destituindo-lhe do caráter desprestigiado com o qual ainda é encarada, certamente contribui para tematizar a riqueza das expressões do desejo humano.

O estudo de Luiz Carlos Mangia da Silva (2011) não permite dúvidas de que não havia nenhuma preocupação contumaz em rígidas separações semiológicas, misturando-se referenciais linguísticos na expressão do afeto. Em contraponto, é tão contemporâneo pensar na ofensa que seria para um homem brasileiro receber um belo verso de amor: “A você, minha rosa encantadora; que colore meu mundo de cintilante esperança; sem a maciez de tua pele que; como um crisântemo crescido junto à fonte; jorra alegria em minha vida; ofereço meu amor, para sempre”.

Assim, retorna-se “à palavra de Maria”. Esse aval, relacionando-se à questão da potência sexual demonstradora de virilidade, é considerada uma característica do “homem de verdade”, com “h maiúsculo”. Diante disso, o relacionamento estabelecido com as mulheres ganha relevância.

4.2. A palavra de Maria

É corriqueira a imagem da mulher casadoira: aquela que não pode viver sem um vínculo afetivo com um homem e que torce para que o enlace

matrimonial realmente se efetive. Não à toa, entre os homens que optaram pelo casamento, diz-se que “vão se enforçar”. Ironicamente, no entanto, parece ser o “sim” feminino a palavra final tão esperada, consolidadora do ritual: é de praxe que ela se atrase e faça um certo suspense. A dramaturgia é rica em exemplos de desistências femininas ao pé do altar, causando vergonha e desonra ao homem abandonado nessa vexatória situação.

Pensando na função social das instituições, em sua história do amor e do casamento, Alan MacFarlane (1990) afirma que, embora não seja a realidade inglesa entre os séculos XV e XIX, ter filhos - cumprindo a vontade divina da reprodução - era uma das razões de ser do casamento em muitas sociedades européias.

[...] Para uma mulher, um impulso biológico para ter filhos pode ser um motivo considerável. Quando ela escolhia um marido, uma primeira preocupação era de que fosse um bom pai para seus filhos, tanto no sentido de procriá-los quanto no de educá-los. Parece provável que um grande número de mulheres casava-se para poder ter filhos, embora eu não tenha encontrado nenhuma declaração explícita por parte das poucas mulheres que escreviam (MacFarlane, 1990, p. 159).

William Cobbett, por sua vez, em 1837, escrevendo seu “Conselho a um namorado”, oferece dicas para a escolha de uma boa esposa, exemplificando critérios valorizados na sociedade inglesa: castidade, sobriedade, diligência, frugalidade, limpeza, conhecimento das lides domésticas, bom gênio e beleza, nessa ordem (MacFarlane, 1990, p. 174).

A pater/maternidade não é uma experiência presente na lista de Cobbett. Ainda assim, a “proteção” e a “segurança” oferecidas por um homem são elencados como fatores que impulsionavam as mulheres para o matrimônio. A ausência de filhos, por sua vez, era justificativa aceitável para o divórcio (MacFarlane, 1990, p. 232).

Ressalta-se que, conforme destaque do autor, as fontes de pesquisa referente ao matrimônio são, majoritariamente, de autoria masculina, o que não impede que divergências sejam evidenciadas, como ocorre no quesito “procriação”: o autor atenta para o fato de que, do ponto de vista feminino, “contra o impulso para procriar, havia o conhecimento racional das dores e perigos do parto” (Macfarlane, 1990, p. 159).

Instituição considerada, igualmente, um antídoto contra o pecado, contra a fornicação, o casamento promoveria, também, a colaboração entre os membros do casal, através da salutar convivência (MacFarlane, 1990, p. 162). Nessa instituição, entre os séculos XVI ao XIX, pelo menos, das mulheres se espera muito. Na sociedade inglesa, a esposa passava a ser uma espécie de “súdita” do marido; sendo escolhida pela riqueza e linhagem de sua família, ao lado de certa avaliação de seu caráter. Lord Bacon foi um dos que bem resumiu essas expectativas: “Esposas são donas de casa na juventude, companhias na meia idade, enfermeiras na velhice” (MacFarlane, 1990, p. 166).

E não é somente com o objetivo de referendar a escolha de viver juntos, como um casal amoroso, que a palavra de uma mulher parece ser definidora. Afinal, quem mais pode atestar acerca do interesse erótico, sexual, de um homem pelo seu oposto, pelo “sexo” que lhe é complementar?

Subsídios fornecidos pelos estudos históricos oferecem indícios, quando não, testemunhos, desse fato: a legislação vigente em países europeus nos anos 700, do qual o código Napoleônico é ilustrativo, demonstrava o quão cindidos deveriam ser os mundos feminino e masculino. Estes complementar-se-iam, entre muitos momentos, durante o ato sexual entre um homem e uma mulher. Caminhar fora dessa orientação, alçava a pessoa –“homens pouco masculinos” e “mulheres pouco femininas”- à condição de “inimigos/as da sociedade” (Mosse, 2000, p. 67):

[...] Para aquellos así marginados, la búsqueda de una identidad era tarea difícil y dolorosa. [...] La marginación de estos grupos no era algo nuevo; habían existido en los límites de la sociedad durante la Edad Media y al principio de los tiempos modernos; pero ahora su exclusión estaba sistematizada a medida que la sociedad moderna se hacía más estructurada y estaba más claramente definida (Mosse, 2000, p. 69-70).

Eran los llamados hombres poco masculinos, sin embargo, quien provocaban quizá mayor ansiedad entre aquellos que formaban parte de la sociedad normativa, y quienes, mientras que poseían todos los rasgos de los intrusos, además parecían haber transgredido las barrera del género. [...] La homosexualidad, o la sodomía, como se la conocía entonces, resultaba amenazadora, y aunque, al igual que el antisemitismo, poseían hondas raíces en la Historia, también resultó estereotipada en el siglo dieciocho. el miedo a la sodomía y la catástrofe iban unidos (Mosse, 2000, p. 81).

Se, por um lado, coube à Medicina um importante trabalho na luta contra os indivíduos que “amenazaban esa división de género que era tan crucial para la construcción de la masculinidad moderna” (Mosse, 2000, p. 94), as vanguardas literárias e artísticas e os meios de comunicação, a despeito do caráter ambíguo desses últimos – nem sempre favorecedores da emancipação humana em relação aos ditames referentes ao *gênero* – contribuíram, por sua vez, para colocar em xeque os conhecidos modelos normativos (Mosse, 2000, p. 95).

Peter Wagner é enfático ao dizer que "O século XVIII adorava ciência e sexo" (Wagner, 1999, p. 66) em um contexto de grassamento das ideias iluministas em que muitos dos seus adeptos rejeitavam a homossexualidade e qualquer tipo de “perversão” por colidir com o que “determina a natureza”, como o poema do médico inglês John Armstrong exemplifica:

Pois Homem com Homem
E Homem com Mulher (monstruoso relatar!)
Abandonando o caminho natural, se degradam
com Ações indecorosas e caem em Desonra.
Bretões, envergonhem-se! Continuem Homens e Mulheres.
O exílio com este estranho Vício;
ele não nasce aqui,
ele morre, esquecido;
e em Clima tão casto
só pelo Cultivo forçado prospera (Wagner, 1999, p. 71).²¹

Poemas como esse, de autoria de Armstrong, eram parte de uma produção maior, destinada a comentar o que era considerado como bizarro no campo da vivência sexual. Além dos e das homossexuais ("maricas" e lésbicas), homens castrados (eunucos), hermafroditas, homens e mulheres que se travestiam, nos mais diferentes contextos, compunham esse grupo dos capazes de "coisas detestáveis".

Peter Wagner observa ainda que as lésbicas eram menos atacadas, pois "o tabu mais forte na Inglaterra do século XVIII eram relativamente aos homossexuais masculinos cujo comportamento parecia ameaçar a independência e

²¹ Texto original: “For man with man / And Man with Woman (monstr'ous to relate!) / Leaving the natural Road, themselves debase / With Deeds unseemly, and Dishoour found / Britons, for shame! Be male and Female still./ Banish this foreign Vice; it grows not here / It dies, neglected; and in Clime so chaste / Cannot but by forc'd Cultivation thrive” (Wagner, 1999, p. 71).

a agressividade tradicionalmente associadas ao homem" (Wagner, 1999, p. 82; 83).

Randolph Trumbach esclarece que, mesmo que o século XVIII tenha usado o termo "sodomia" para referir-se às relações sexuais estabelecidas entre homens, em período anterior, na Europa, ser sodomita poderia implicar, além dessa, outras duas vivências: a preferência pelo sexo anal praticada em relações heterossexuais e relação sexual com animais. Prossegue o autor:

Esse tipo de sodomita [a partir do XVIII] supostamente não se interessava por mulheres. Em contraste, seu companheiro do século XVII podia ser encontrado com uma prostituta num braço e o amante no outro. O novo sodomita adulto e exclusivo também era supostamente efeminado, e a efeminação perdeu o significado que tinha no século XVII quando se referia tanto aos meninos que se travestiam como aos homens com grande interesse por mulheres. A maioria dos homens do século XVIII portanto, construía a sua masculinidade evitando o papel do sodomita, perseguindo intensamente as mulheres e, é claro, as prostitutas (Trumbach, 1999, p. 100).

Importante para os estudos referentes aos homens e à forma em que se constituem como tal, a ausência do falo, transmutada em "falta de masculinidade" (Wagner, 1999, p. 81), convertia o eunuco em objeto de estudo e escárnio cujas referências remetem aos gregos e romanos, chamando a atenção de intelectuais europeus, principalmente dos alemães, ao longo do século XVIII. No tratado teológico *Eunuchi Conjugium Die Kapaunen-Heyrath*, datado, provavelmente de 1697, comenta-se a anulação de um casamento realizado em 1666, tendo em vista a impossibilidade de haver procriação. Em solo inglês, por exemplo, devido às preocupações em virtude das baixas promovidas pelos períodos de guerra, "os homens castrados não podiam ser tolerados e, portanto, eram expostos ao ridículo" (Wagner, 1999, p. 79; 82).

E será justamente o ideal heteronormativo que alicerçará os senões feitos à união com um eunuco – companhia interessante tão somente para as lascivas que buscam no sexo diversão e gozo, sem o perigo da gravidez: "é certo que um Eunuco só pode satisfazer os Desejos da Carne, da Sensualidade, da Impureza e do Deboche; e, como não são capazes de Procriação, são mais apropriados para esse Comércio do que os Homens Perfeitos [...]" (Wagner, 1999, p. 78).

Fazer parte de "um mundo em que os homens eram homens porque não

sabiam o que era desejar outros homens, visto que só as mulheres tinham esse privilégio", o homossexual, o sodomita, "era descrito como um homem cujo caráter era, em todos os aspectos, 'o mais inútil e desprezível que pudesse existir", enquanto as lésbicas eram citadas, tão somente, para comprovar ciência de sua existência (Trumbach, 1999, p. 101).

Tendo em vista a compreensão da relevância das marcas exteriores que diferenciam o sexo dos seres, Terry Castle comenta que o jornal inglês *Universal Spectator*, de 14 de dezembro de 1728, afirmara que "Em todos os países, o Decoro exige que os Sexos sejam diferenciados pela *Roupa* para evitar muitas irregularidades que, de outra forma, estariam continuamente ocorrendo" (Castle, 1999, p. 198, grifo do autor).

Era um imperativo: "Personifique o seu sexo"! E isso, em tudo: O que você diz, veste, faz, a forma como você se comporta devem identificar "quem é você". Por isso Castle avalia que "a personificação sexual continuou sendo uma das sutis obsessões da época" (Castle, 1999, p. 197), havendo muitas investidas para combater e fazer indigno o travestismo, por este estar aliado à homo e/ou à bissexualidade.

Assim, em linhas gerais, o casamento era um comprobatório definitivo de atendimento aos referenciais maiores da masculinidade mais valorizada socialmente: além de definir um lugar para homens e mulheres, notadamente, comprovava a heterossexualidade. A decisão de congregar-se a uma mulher, gerar filhos e manter esse grupo com seus recursos próprios era, de fato, um ápice. Comprovava, ademais, o quanto distante das "bizarrices" da homossexualidade e do travestismo, um homem e um mulher "de verdade" se situavam, valorizando-os/as como pessoas que auxiliavam para a sadia manutenção social. Por sua vez, a experiência matrimonial parecia encerrar ainda mais cada qual do par no ambiente que melhor se adequava às suas necessidades.

4.3. Configurações generificadas dos espaços privado e público

Todo estudioso das relações humanas a partir do gênero, ainda que não queira se repetir, menciona o quanto o espaço público foi territorializado pelos homens que, empurraram, com sutileza e muito embasamento, em nome do bom andamento das sociedades, as mulheres para dentro de casa. Pensar sobre a vida doméstica e seus padrões, assim como reflexionar sobre esse “fora de casa”, tão permitido e incentivado aos homens, é importante aspecto das experiências masculinas.

Para estudar essa dicotomia, convém lembrar que, conforme mencionado anteriormente, ainda no século XVIII, a explicitação das diferenças entre homens e mulheres ganhou contornos bastante nítidos, valorizando-se o ideal de masculinidade consolidado durante a Modernidade, aliado, como não poderia deixar de ser, a um respectivo ideal de feminilidade. Ideais esses que se fortaleceram a ponto de se poder afirmar a existência de uma "profunda identificação e imbricação" com ideais societários mais amplos, recobrando várias esferas (Oliveira, 2004, p. 82).

George Mosse, que também corrobora essa análise, admite que: "Tal ideal de masculinidade [...] servia para definirla [a sociedade burguesa], codo con codo con la vida familiar, que se decía que estava em el corazón de la cultura moderna", ganhando forte impulso consolidador, entranhando-se nas estruturas do Estado Moderno, fazendo-se "elemento supuestamente esencial para el recto funcionamiento de la sociedad" (Mosse, 2000, p. 156; 168; 179).

"A masculinidade destacou-se como um valor básico sobre o qual a sociedade burguesa construiu sua auto-imagem" (Oliveira, 2004, p. 78). Esse quadro ganhou contornos ainda mais firmes com a revolução burguesa de 1789; a partir da qual "mais do que nunca a mulher passa a ser vista como um complemento do homem" (Oliveira, 2004, p. 72), criada para servi-lo, havendo um verdadeiro culto à sua domesticidade.

Nesse processo de constituição da masculinidade que se buscou erigir como padrão, há todo um quadro de exigências e atividades que posicionam os homens em um espaço diferente daquele em que “descansam ao fim do dia” -

embora o público e o privado não tenham se conformado, desde sempre, com as características contemporâneas, conforme estudos como os de Duby (2009), assinalados abaixo bem comprovam -: ser guerreiro, envolver-se com atividades físicas para a modelagem do corpo, por exemplo, exigem a circulação em espaços variados.

Georges Duby, ao apresentar o segundo volume de *História da vida privada* afirma a legitimidade na abordagem sobre a vida privada no período medieval, bem como enfatiza o quão, a partir desse trabalho, foi possível conhecer as relações de poder engendradas em sociedades européias a partir do ano mil (Duby, 2009, p. 7-8) .

O século XIV converteu-se em importante marco – seja por motivos econômicos, aspectos “tecnológicos” (como a mudança de iluminação) e pela ocorrência de fatos marcantes como a epidemia da peste negra-: a partir de então, “tudo ganha um outro tom” (Duby, 2009, p. 8). Alterações significativas essas que se tornaram visíveis, notadamente para os historiadores, através da produção escrita (romances, depósitos de arquivos, testamentos, contratos de casamento, entre outros), bem como pela contribuição do realismo no campo da Arte e da Arqueologia, auxiliando no conhecimento do cotidiano do período (Duby, 2009, p. 9).

Segundo o autor, o progresso que caracterizou a segunda metade do século XIV forjou a ascensão do espírito gregário e do individualismo, havendo “a concomitante tendência à interiorização e à introspecção [que] isolou pouco a pouco no interior do espaço doméstico um espaço mais privado do qual o corpo de cada homem e de cada mulher constituiu o invólucro” (Duby, 2009, p. 12).

Em *Poder privado, poder público*, Duby apoia-se na morfologia das palavras *privado* e *público*, bem como seus usos no século XIX são acionados na busca da resposta para pensar o que seria a vida privada no período feudal.

Por esse caminho, em dicionários franceses do século XIX, privar é correlacionado à “domar, domesticar”, “extrair do domínio selvagem e transportar para o espaço familiar da casa”, “conduz à idéia de familiaridade, agrega-se a um conjunto constituído em torno da idéia de família, de casa, de interior” (Duby, 2009, p. 14).

Por sua vez, o *público* é relacionado àquilo que é de uso de todos, sendo o Estado uma referência importante, como “a autoridade e as instituições que

sustentam essa autoridade”. Essa última referência nem chega a surpreender dada a importância de constituição dos Estados-Nação e os debates que, certamente, foram travados no período de sua organização e consolidação. Também “é dito público o ostensivo, o manifesto” (Duby, 2009, p. 17).

O latim clássico corrobora tais significações: *publicus* remete ao poder do povo, sendo *magistratus* aquele que está investido desse poder. A *res publica* abarca esse domínio do que a todos pertence, constituindo um espaço *extra commercium*, já que, baseado no direito da coletividade, “não deve constituir objeto de troca no mercado” (Duby, 2009, p. 17-18). Por sua vez, a ação que se desenrola *in privato*, no âmbito da casa, relaciona-se ao *privus*, ao que é singular e pessoal, referida à *res privada* considerada *in comercio* e *in patrimonio* porque organizada “na dependência de um poder diferente, o do *pater familias*, principalmente exercido no quadro fechado, voltado sobre si mesmo, da *domus*, da casa (Duby, 2009, p. 18).

Ampliando sua análise, Duby sustenta que “é preciso admitir que a oposição entre vida privada e vida pública é menos questão de lugar do que de poder” (Duby, 2009, p. 21), já que não se trata, tão somente, de definir um *loci* de práticas e vivências cotidianas. Lembra o autor da referência à *res familiaris* – “[comunidade privada que] serve de suporte à vida familiar [cujas regras baseiam-se no costume, em detrimento da lei]” (Duby, 2009, p. 21). Referência no século XII, visava ratificar que a costumeira oposição entre vida pública e vida privada releva um “contraste [que] não é entre poder e não-poder, mas entre duas naturezas de poderes” concorrentes (Duby, 2009, p. 21).

“A feudalização traduz uma privatização do poder” (Duby, 2009, p. 23). Essa assertiva, concernente ao ano mil, encerra uma avaliação formulada pelos historiadores, em um contexto prenhe de relações de poder já constituídas e em confronto, como bem observa o autor (Duby, 2009, p. 23):

Com efeito, as relações de poder nesse momento reveladas não acabam de nascer, existiam há muito tempo. [...] No limite, poder-se-ia dizer que na sociedade que se torna feudal a área do público se embota, se encolhe, e que, ao termo do processo, tudo é privado, a vida privada tudo penetra.

No entanto, a feudalização deve ser vista também e, creio, sobretudo como uma fragmentação do poder público; [...] Um esfacelamento que acabar por disseminar os direitos do poder público, de casa em casa, tornado-se cada grande casa um pequeno Estado soberano [...] (Duby, 2009, p. 23).²²

²² A complexa relação entre essas diferentes ordens de poder é tal que, a despeito dessa avaliação,

Ciente de que “o domínio do privado é aquele que constitui objeto de apropriação particular”, indicando “um direito de posse” (Duby, 2009, p. 26), no que tange à fixação da *res privatae*, da *res familiares*, o pátio cercado e a construção que servia à habitação em si constituem a casa. Nesse cenário,

[...] os bens móveis, próprios, privados, as reservas de alimento ou de adornos, o gado, mas igualmente todos os seres humanos que não fazem parte do povo: os indivíduos do sexo masculino enquanto não são adultos, capazes de usar armas, de participar das expedições militares ou de sentar-se com os outros nessas assembleias em que se faz a justiça; as mulheres, menores ao longo de toda a sua vida; enfim, os não-livres, de qualquer idade e de ambos os sexos. Estes não são diretamente da alçada da lei, dependem do poder doméstico, o do dono da casa, da *domus*, do *dominus*, como diz o latim dos textos (Duby, 2009, p. 29, grifos do autor).

Convenção católica do ano 1.114, assinada em Valenciennes, oferecia um reforço à essa estrutura: além de estipular que apenas “os homens (*viri*) entram ritualmente na comunidade [paroquial] ativa com quinze anos completos; dela sendo excluídos [...] os meninos menores, [e] todas as mulheres ‘qualquer que seja seu estatuto ou sua graduação’ ” (Duby, 2009, p. 47). Difundia que “todo senhor (*dominus*) pode, no interior da aglomeração, flagelar, espancar seu dependente (*cliens*) ou seu escravo (*servus*) sem ser culpado de violação da paz” (Duby, 2009, p. 47).

Duby ressalta que durante os séculos XI e XII esperavam desse “senhor”-tido como “patrono”²³ -, a “Entrega de si [...] em troca de tudo aquilo de que o corpo e a alma podem ter necessidade. E o direito para aquele que distribui os víveres, que assegura o teto, de corrigir, de flagelar” (Duby, 2009, p. 75). Ele é o primeiro a sentar-se à mesa na hora de comer (ato este ainda público) (Duby, 2009, p. 442).

Georges Duby ainda conclui, ao analisar exemplos do século XI na Europa: “Traço fundamental: foi nas formas da vida privada que a feudalização “esfacelou” o poder público” (p. 36); “Paradoxalmente, quando a sociedade se feudalizou, houve cada vez menos vida privada porque todo poder se tornou cada vez mais privado” (Duby, 2009, p. 43).

²³ Nas casas abastadas, a família poderia comportar até 200 pessoas, a ponto de destacar-se que “o bispo de Bristol precisava de cem cavalos para transportar a dele quando se deslocava” (Duby, 2009, p. 75). Ao lado da existência dos “privados” propriamente ditos, essas casas eram frequentadas dos “amigos” e por “estranhos”, que votavam alguma afeição ao dono da casa; contudo, na França Medieval, em 1282, defina-se claramente como “família”, o grupo dos “privados”, “daqueles que [estando na mesma casa] fazem suas próprias tarefas e as suas custas: moradia comum, alimento comum, uma equipe dirigida por um chefe e cujos membros sob suas ordens trabalham juntos em uma tarefa comum [...]” (Duby, 2009, p. 74-75).

É assim que os jovens homens ainda não emancipados pelas vivências acima citadas, bem como as mulheres, só estariam sob o alcance do poder público quando transpusessem o cercado em que vivem desacompanhadas pelo chefe da casa, ou por outros homens livres dessa família; em caso de viuvez e orfandade e, por último, por solicitação desses ao magistrado, através de “um apelo, uma queixa” (Duby, 2009, p. 29).

Da mesma maneira que esperava-se certos comportamentos das mulheres, no que se refere ao “tornar-se homem” são elucidativas as observações de Georges Duby:

O povo foi, no entanto, no advento do que chamamos a feudalidade, dividido em duas partes. Coube a apenas alguns dos adultos masculinos assumir em plenitude o ofício cívico primordial, o serviço de armas [...]. Para designá-los, o latim dos textos emprega a palavra *miles*, que significa guerreiro, mas sob essa palavra desponta, latinizado, um termo da linguagem falada, *caballarius*, cavalariano, cavaleiro. A fortaleza era o lugar natural onde cumprir a função destinada a esses homens; eles vinham em “estágio” ali fazer guarnição, por períodos; ali se reuniam todos nos momentos em que, estando ameaçada a paz pública, era lançado o que se chamava o “grito do castelo”. Ao senhor deste os cavaleiros estavam submetidos – ele falava deles como de “seus” cavaleiros -, e sua autoridade sobre eles, semelhante àquela que sujeitava ele próprio ao príncipe do país, era de natureza muito nitidamente familiar. Quando chegava a idade adulta, cada um dos “guerreiros do castelo” confiava seu corpo ao chefe da fortaleza por meio de gestos, do quais alguns, os das mãos dadas e tomadas, exprimiam a entrega de si, e dos quais um outro, o beijo, sinal de paz, selava a fidelidade recíproca (Duby, 2009, p. 37).

Nesse sentido, análises já feitas em capítulo anterior devem ser lembradas. Entre as construções cuja circulação já se fazia no período medieval, ressalta-se a “*caballería*” – característico da Aristocracia – e o duelo nascentes no século XVI: a guerra estava intimamente ligada à noção de virilidade e, nessas ocasiões, como no duelo, “se celebraba en virtud del honor masculino” (Mosse, 2000, p. 23). Honra essa referência ao poder do “sangue”, da estirpe familiar e da nobre linhagem.

Nesse contexto, “*ser llamado cobarde era el peor insulto*”, tendo a coragem e a ousadia se configurado no ideal de masculinidade. Ademais, “se esperaba que [el hombre] fuera compasivo, leal y ennoblecido por el amor puro de una mujer” (Mosse, 2000, p. 24).

Esse ideal baseado na “*caballería*” terá seus imperativos morais recuperados no século XIX e adaptado às exigências das classes médias. Investe-

se no reforço de qualidades como: lealdade, retidão, valor, sobriedade e perseverança. Itens esses que vieram a caracterizar, também, a masculinidade moderna.

Nas grandes casas feudais, dos ricos senhores, detentores de títulos e posses, acolhia-se não apenas os pobres que esmolavam as sobras, mas era espaço de formação dos mais jovens. Relatos da vida dos condes de Guênes, datados do ano 1.120, confirmam a sua função de “uma escola que ensinava aos rapazes bem-nascidos os usos da cortesia e de valentia, em que os filhos das irmãs do senhor, os filhos de seus vassalos vinham normalmente fazer seu aprendizado” (Duby, 2009, p. 76).

Lar-escola esse que, à semelhança da estrutura das igrejas católicas, agregava-se em torno do poder de “um pai, um só, como no céu”, que deveria buscar sempre “um conselho masculino, hierarquizado, os jovens sob o jugo dos mais velhos; um pai cujo poder se devia a que, ocupando o lugar do próprio Deus, toda a vida na morada parecia emanar de uma pessoa” (Duby, 2009, p. 77). Este “pai” era “responsável por uma linhagem, [por] prolongar por uma nova geração sua existência e [ter] mulheres entre as casas vizinhas a fim de com elas congregar-se, portanto procriar. Sua função genital, primordial, obrigava-o a possuir uma mulher em seu leito” (Duby, 2009, p. 77).

A organização dos necessários cuidados infantis também traz elementos significativos para reflexão: o trabalho das amas-de-leite desonerava as mulheres, permitindo-lhes uma nova gravidez, o quanto antes; as crianças, até saírem da infância, conviviam em cômodos distintos, a fim de se prepararem para o seu “destino”: as meninas/“futuras mães” eram mantidas em lugar fechado e, em idade apropriada, enviadas a outra casa a fim de tornarem-se damas; os meninos frequentavam um cômodo aberto, criados “soltos, lançados ao exterior para ali apossar-se de tudo o que pudessem [...]” (Duby, 2009, p. 78).

A partir desses registros, compreende-se que, ainda que a mulher seja adstrita à casa, esta não é de todo “território feminino”, pois os espaços dessa casa também são generificados, como bem divulga Georges Duby:

[...] Área dos atos públicos, a sala é principalmente masculina. No entanto, como aí se exhibe todo o festivo da existência senhorial, os ritos ostensivos da união, da comunhão fraterna, a dança e o festim, as mulheres da parentela ali são introduzidas, para a dança de roda e o banquete. Seu lugar, contudo, é no quarto, retirada, onde se cumpre a terceira função fundamental que é a reprodução, tão

grave, tão perturbadora que requer retiro e proteção. Por natureza, o quarto é nupcial, conjugal. Em seu centro, um leito, esse leito abençoado para o qual os esposos são conduzidos na noite das bodas, onde os herdeiros vêm ao mundo. O quarto é a matriz da linhagem, no mais privado da morada (Duby, 2009, p. 73-74).

Recentemente, a historiadora Michele Perrot (2011) surpreendeu até seus pares, ao debruçar-se sobre a história dos quartos. Assim como Georges Duby, com o qual compartilhou projetos profissionais (como o lançamento de “História das Mulheres”), Perrot é uma das expoentes da terceira geração do movimento dos *Annales* que ganhou notoriedade no cenário francês, a partir de 1968.

Ao perscrutar a constituição desse cômodo, hoje tão banal, a historiadora descreve suas funções, tal qual costumam ser assumidas na vida de operários, reis, forasteiros, criados, pessoas doentes, viajantes, prostitutas, crianças, homens e mulheres.

Um dos destaques feitos pela autora recai sobre o “quarto conjugal”: “figura central na história da família, da vida privada e da sexualidade [...] marca de uma outra concepção de gênero e das relações de sexo amplamente construídas pela história” (Perrot, 2011, p. 54). Signo de valorização da privacidade e da intimidade, o quarto conjugal pertence ao casal heterossexual e monogâmico, embora houvesse peculiaridades entre as sociedades européias.²⁴ “Do nascimento à morte, o quarto é o palco da vida usual das mulheres” (Perrot, 2011, p. 140).

Contextualizando as experiências do casamento e do parto - “ato da vida mais feminino”, também o mais perigoso (Perrot, 2011, p. 142-143) -, o quarto feminino é estudado com relevo: signo do “interior”, “do recolhimento”, do “pudor”; mas também de certa liberdade, sonho de muitas, independente de idade e classe social (Perrot, 2011, p. 133). Entretanto, via de regra, mesmo afirmando que “Na casa, as mulheres não têm um lugar próprio” (Perrot, 2011, p. 141), Michele Perrot não perde de vista que:

[...] No quarto comum, elas trabalham para outros mais do que para elas mesmas, ocupadas sem cessar com trabalhos domésticos e particularmente requisitadas em torno dos leitos que elas arrumam para preservar a dignidade do lar, dos doentes de que cuidam, dos inválidos que alimentam, dos mortos que velam e que

²⁴ Michele Perrot comenta o quanto a aristocracia francesa pouco colaborava para a preservação dessa norma, sendo “pouco ligada ao quarto e pouco conjugal” (Perrot, 2011, p. 56), usando o quarto das senhoras até mesmo para receber amigas. Já na Inglaterra, há uma grande respeitabilidade com o quarto da “dono da casa”, “da senhora”: nele “Um estrangeiro jamais é admitido; os próprios membros da família nele penetram apenas em urgências” (Perrot, 2011, p. 56).

enterram (Perrot, 2011, p. 141).

A antiga história do senhor de Ardres, presente nos registros dos Guênes, permitem antever, no entanto, certos poderes não totalmente submissos:

[...] Um casal estava estabelecido na rede dos poderes. O feminino encontrava-se posicionado, por certo, sob o inteiro domínio do masculino; contudo, porque essa mulher era a esposa, porque devia ser a mãe dos herdeiros – e, quando não conseguia, não se hesitava muito, no século XI, em recusá-la -, uma parcela do poder de seu “senhor”, como ela dizia, projetava-se sobre ela: “dama” (*domina*), ela também se mostrava dominante, e na medida mesma em que, em posição de parceira sexual legítima e por suas capacidades genéticas, contribuía de maneira decisiva para a extensão da casa (Duby, 2009, p. 78).

Para esse autor, para além de qualquer idéia de “isolamento do mundo”, não havia propriamente uma solidão feminina no quarto, já que:

[...] Sabe-se do papel desempenhado pela janela nas intrigas romanescas: as malcasadas aí vêm sonhar com libertação. Essas mulheres, assim como esses homens, são seres do ar livre: por muito tempo fechados, sufocam, buscando a saída. Ela está no pomar, um espaço aberto, mas que não se escancara como o pátio para o exterior [...]. Aqui se pode acreditar estar separado dos outros, imaginar perder-se. Aqui, os amores clandestinos têm origem e se desenvolvem até esquivar-se para o abraço ilícito na penumbra subterrânea” (Duby, 2009, p. 74).

Nesse sentido, Georges Duby, igualmente, não deixa de enfatizar que “na Idade Média tardia, [há] a solenidade das entradas reais nas cidades, sua encenação, as chaves entregues – já que a chave, que pende da cintura da dama, isto é, da dona de casa, é bem o símbolo do poder adverso” (Duby, 2009, p. 22).

O pesquisador discorre, igualmente, sobre o fato de a esposa ser considerada a “primeira auxiliar” do chefe da casa: ela “dirigia tudo o que na casa era feminino – e assimilado ao feminino, como as crianças de pouca idade -, reinava sobre as reservas e controlava o que entrava na morada” (Duby, 2009, p. 80-81).

Philippe Contamine é outro pesquisador que, atento a esse cenário, afirma haver, em 1416, mulheres lenhadoras – ofício considerado masculino – e outras que moravam sós (Contamine, 2009, p. 471). Seu estudo comprova que, ainda que tenhamos um “padrão hegemonicamente divulgado” de experiências voltadas para “dentro ou fora” – o primeiro referindo-se ao homem e o segundo à mulher – há

incontáveis exemplos de mulheres que, labutando pela sua sobrevivência sua e de sua família, desde muito cedo trabalharam e circularam no espaço público.

Com efeito, estudos desse naipe fazem com que deliberações vindas da vida sindical francesa, ainda no século XIX, marcadamente sexistas, chamem bastante a atenção:

Sem exigir positivamente que a mulher seja excluída das usinas, fábricas e oficinas de todos os tipos, sem exigir que o campo do trabalho econômico lhe seja vedado – o que, nas condições atuais, equivaleria à morte da indústria -, o congresso [dos sindicalistas de Rennes, através da Comissão do trabalho das mulheres] pretende limitá-lo à mulher “solteira ou viúva, conseqüentemente obrigada a suprir às suas necessidades”, e acrescenta: “Em todos os meios, devemos esforçar-nos em propagar a idéia de que *o homem deve sustentar a mulher*” (Guesde, 1898 *apud* Moureau, 1995, p. XXV).

É assim que, ao mesmo tempo em que, pelas vias já comentadas, articulam-se estratégias para localizar o ser masculino “fora de casa” – sempre com a atenção para o fato das muitas configurações assumidas nesse território, há tentativas de desvinculação feminina do mundo produtivo. O alcance desse objetivo parece tão bem sucedido que, comumente, se institui a década de 70 do século XX como marco de ascensão da mulher ao mercado de trabalho.

Estudos diversos têm colaborado para re-situar esse marco, valorizando práticas laborais femininas anteriores. Rachel Soihet (2006) é uma das historiadoras que inscreve as lutas das mulheres brasileiras pelo direito à educação sistemática e amplo acesso a postos de trabalho formal, na segunda metade do século XIX.

Lembra a autora de oportunidade aproveitada por Bertha Lutz, aprovada em primeiro lugar para o cargo de Secretária do Museu Nacional, cargo no qual foi empossada sob protesto de candidato do sexo masculino - em um panorama prenhe de "forte resistência às pretensões de uma alteração nos papéis de gênero" (Soihet, 2006, p. 17-18; 23).

Em sua retomada dessas reivindicações, a autora é enfática:²⁵

²⁵ Essa ideia é lembrada ainda por Soihet em outra passagem: “[...] o perigo da indistinção entre os sexos era algo que causava pânico desde algum tempo”. (Soihet, 2006, p. 41). Desta forma, *pari passu* às manifestações por emancipação, as mulheres remetiam-se, por vezes, ao “cavalheirismo inato” dos homens para auferir certa vantagem (Soihet, 2006, p. 47). O mesmo ocorre quando Bertha Lutz refere-se ao seu “sereno espírito feminino avesso às revoluções” em discurso proferido na 7ª. Conferência Pan-Americana em Montevidéu, em 1933.

[...] O século XIX teria em toda parte acalentado uma crença nas esferas isoladas da feminilidade e da masculinidade, que chegaria aos extremos de uma fé religiosa e sempre que essas fronteiras foram ameaçadas, argumentos em defesa das absolutas diferenças entre os sexos foram enfiados na brecha aberta (Soihet, 2006, p. 23).

Sob a portentosa trajetória de Bertha Lutz, conhece-se parte significativa das lutas das mulheres brasileira nesse tempo. E, por certo, ciente da gigantesca repercussão do novo discurso que as mulheres faziam circular, Lutz contrapunha-se "à intocável divisão de esferas entre mulheres e homens, ao enfatizar o exercício do trabalho extradoméstico, mesmo para as mulheres casadas, independentemente da condição do marido" (Soihet, 2006, p. 30). Contudo mantinha o dedo na mesma tecla de proteção das "mães e da infância"²⁶. Esse, entre outros fatos, faz com que Rachel Soihet avalie que há, por parte de Bertha Lutz, um "cuidado em demonstrar sua moderação" (Soihet, 2006, p. 9), classificando como "tático" o feminismo que vivifica.

Muito embora denunciasse o silêncio de homens e mulheres em relação "à servidão dos comuns fazeres domésticos" sob a responsabilidade feminina (Soihet, 2006, p. 225), Lutz reivindicava cursos de economia doméstica, oportunidades efetivas para acessar "profissões essencialmente femininas (tais como: enfermagem técnica, visitadoras sanitárias e sociais e magistério primário); considerava importante, com extrema valorização, a presença feminina no lar – que já não referir-se-ia à casa, mas "à escola, à fábrica, ao parlamento" pela contribuição que as mulheres poderiam dar "nos interesses do próprio lar" (Soihet, 2006, p. 149; 229)²⁷ - e clamava para que ouvissem a "dona de casa" nos fazeres da política.

Bertha Lutz adverte, em dois momentos distintos, sobre a participação das mulheres na guerra:

[...] Há missivistas que pedem a militarização integral evocando os feitos de Anita Garibaldi [...]. A maioria, entretanto, discorda que muito embora a mulher

²⁶ Bertha Lutz, em meio às reivindicações que lhes eram possíveis verbalizar, ressalta, por exemplo: "A mão feminina que colocar um voto na urna, não deve ser a mão calejada pelo uso de uma arma mortífera, mas a mão maternal que embala o berço [...]" (Soihet, 2006, p. 212).

²⁷ O vínculo da mulher com a esfera privada era tão fundamental para as instituições difundidoras do ideal heteronormativo que, já no início do século, D. José Pereira Alves, então bispo de Niterói, declarou: "O feminismo, que não desintegra a mulher do lar, esse terá sempre as bênçãos da Igreja" (Soihet, 2006, p. 229).

de hoje esteja em toda parte em que possa lutar honestamente pela vida, exige que não se retire a mulher do lar [...] (Artigo publicado no jornal *A Noite*, em 10 de dezembro de 1932) (Soihet, 2006, p. 206).

Os homens são muito gentis, mas é preciso que pelo menos uma carreira fique reservada ao sexo forte. E a cidadela que o feminismo consciente não pretende sitiar é justamente a carreira das armas (Artigo publicado no jornal *A Noite*, em 6 de janeiro de 1934) (Soihet, 2006, p. 210).

Em se tratando da "separação entre os sexos", trecho da contraproposta apresentada pelo deputado Pedro Kelly ao anteprojeto apresentado pela então deputada Bertha Lutz, tendo em vista a criação de um Departamento Nacional da Mulher, diz muito sobre os discursos vigentes:

Muito cedo na evolução dos seres organizados, a natureza separou, com exceções raras no reino animal, os sexos em organismos individuais. Separando-os, deixou-lhes o instinto da reunião. A cooperação do homem e da mulher é uma lei biológica e nenhuma medida jurídica ou administrativa enfrentará impunemente as leis naturais (Soihet, 2006, p. 298).

Juntamente às experiências de vida de Bertha Lutz, há de se observar que é preciso “desmistificar a imagem feminina de ociosidade, dependência, frivolidade, passividade, etc., difundida a partir de uma postura que se pauta no protótipo da mulher da classe dominante que também pode ser questionada” (Soihet, 1989, p. 166). Trabalhos elaborados por Rachel Soihet (1989, p. 165-177) e Paulo Eduardo Teixeira (2004, p. 141-178) são excelentes demonstrativos.²⁸

Publicações contemporâneas trazem contribuições para o estudo das relações estabelecidas entre homens e mulheres e as expectativas sociais, acerca dos processos de constituição da masculinidade e feminilidade.

A leitura de Bonino oportuniza a avaliação de que “los Estados modernos están implicándose activamente en la lucha contra la desigualdad femenina” (2001, p. 23). À primeira vista, isso pode sugerir que tal direcionamento se faz de forma quase automática, como se fosse “certa” a atuação dos Estados em políticas e ações pela igualdade de gênero. Em seguida, fica mais patente o contexto do qual tais reivindicações emergem: “Muchas leyes con este objectivo han sido dictadas por los parlamentos europeos, que han sido sensibles a los reclamos de

²⁸ Breve arrazoado das diferentes visões femininas observadas por viajantes e historiadores desde o século XVI pode ser encontrado em *Práticas de proteção primária e a infância ignorada: um recorte na abordagem da sociabilidade no Brasil Colônia* (Tatagiba, 2004).

las mujeres” (Bonino, 2003, p. 23).

Desta forma, são as reivindicações femininas – expressas em lutas através da imprensa escrita, atos públicos coletivos, ampliação da participação na esfera política, de variadas expressões artísticas, entre outras - que, de forma sistemática, desde o que ficou conhecido como a primeira onda do movimento feminista, - embora existam outras práticas não abrangidas por essa cunhagem - conferiram o tom da luta por igualdade de direitos e, mais recentemente, deveres, no que tange ao relacionamento entre os gêneros.

Atento à configuração do âmbito doméstico na conformação das expectativas sociais que se tem sobre “homens” e “mulheres” (Bonino, p. 24, 27), esse autor comenta as expectativas elaboradas a partir da saída das mulheres para o mercado de trabalho e sua inserção formal como “trabalhadora assalariada”. Assim, o autor menciona o fenômeno *puerta giratoria* – contribuição teórica de Young e Willmott (1957) - designação de “una hipótesis optimista que enunciaba que en la medida que las mujeres salieron a trabajar fuera del hogar, los varones, más aliviados en su rol tradicional de proveedores irían entrando el hogar” (Bonino, 2001, p. 27) -. Bernardo Jablonski (2010) desenvolveu investigação similar, tendo chegado à conclusão semelhante.

Transcorridas mais de cinco décadas dessa esperançosa avaliação prospectiva, Bonino delinea um quadro menos otimista: academicamente, “No existen demasiadas investigaciones sobre la participación de los varones en las tareas domésticas y el cuidado de l@s niñ@ y ancian@s” (Bonino, 2001, p. 24) e; pesquisas feitas em seu país de origem, a Espanha, indicam que apenas três por cento dos homens partilham das atividades de manutenção diária da casa, e tão somente 40% considera justa tal divisão (Bonino, 2001, p. 24). Observa ainda o autor:

... los varones trabajan en casa cuando no tienen alternativa: cuando están solos, cuando la mujer/pareja está enferma o la mujer/madre de niños, jóvenes o ancianos que viven en casa, y cuando ella trabaja de noche y l@s niñ@s deben ser atendidos. Si la mujer se hace presente, él suele volver al estado de poca actividad previa a sua ausencia (Bonino, 2001, p. 25).²⁹

²⁹ A utilização do sinal @ como designação para qualquer gênero feita por Luis Bonino ainda não está estabelecida na Academia Brasileira. Cumpre observar que, durante a elaboração desse estudo, discutiu-se sobre a forma mais adequada para evitar-se o uso de palavras no masculino para referir-se a homens e mulheres conjuntamente. No entanto, a fim de não sobrecarregar a leitura desse extenso trabalho, avaliou-se como pouco pertinente o repetido uso o/a e os/as, a cada registro feito. Não obstante, esse é assunto a merecer um melhor equacionamento posterior, conforme bem avalia Carmen Rosa Caldas-Couthard (2007).

* * * * *

Concluindo o estudo proposto para essa seção, convém contextualizar que Pedro Paulo de Oliveira (2004) assinala uma questão sobre a qual, eventualmente, é interpelado quanto à sua abordagem sobre a masculinidade: a ausência de referências sobre a realidade brasileira. À interpelação, o autor informa que: “seria impossível fazer uma abordagem histórica da masculinidade, tal como [...] [tencionou] fazer, baseada em estudos realizados no Brasil”, já que os estudos que existem não estão tão acessíveis, ressaltando que teria “uma imensa dificuldade para localizá-los” (Oliveira, 2004, p. 15).

Compartilhando-se dessa avaliação do autor, percebe-se essa mesma lacuna no estudo ora apresentado. A fim de minimizar tal fato, é importante situar trabalhos que se detiveram no contexto nacional, situando a masculinidade no elenco de suas preocupações teóricas, como os estudos de Matos (2001) e de Araujo (1995).

Ao pesquisar a realidade nacional, Maria Izilda dos Santos Matos analisa que “outras subjetividades” foram ganhando visibilidade em detrimento de ditames universalizantes e totalizadores que serviram de base à ideia de identidade de gênero centrada no par homem/mulher. O estudo que desenvolveu objetivou analisar as representações de gênero emergentes nos discursos médico e musical no período de 1890-1940 (Matos, 2001, p. 15; 18).

A autora comenta o quanto pensamentos “naturalizadores” referentes às masculinidades foram postos por terra, avaliando que questionadores trabalhos puseram em xeque “a superioridade do homem branco, ocidental, de classe média” e “a naturalidade da heterossexualidade”, atentando para “a masculinidade dentro das suas especificidades na construção social, cultural e histórica” (Matos, 2001, p. 16-17).

Especificamente pesquisando as campanhas contra o alcoolismo, implementadas na cidade de São Paulo, na passagem do século XIX ao XX, sustenta a pesquisadora que estas eram dirigidas aos homens. Apostando-se “na importância da inserção no mercado de trabalho, enfatizava-se a figura do “homem provedor” e “bom chefe de família” (Matos, 2001, p. 41). Até mesmo quando se comentavam os casos de alcoolismo entre o público feminino, o homem era acusado de ter influenciado as mulheres.

Autoridade, atenção, racionalidade, disciplina, ordem, resistência, independência, exercício responsável da paternidade e do papel de marido, mas com isenção emocional, eram características vinculadas ao padrão de masculinidade ideal, própria daquele homem que jamais deveria demonstrar fraqueza. Fraqueza essa que era evidente naquele que vivia alcoolizado. “Viver alcoolizado” também poderia, a médio e longo prazo, afetar um dos principais pilares da masculinidade: “O alcoolismo [...] depois de uma certa fase impossibilitava totalmente a prática sexual” (Matos, 2001, p. 46).

O bom desempenho sexual masculino também estava aliado ao controle do comportamento feminino, em um contexto em que “virilidade e honra” eram inseparáveis: a um homem extremamente ativo sexualmente, correspondia uma mulher virgem e, posteriormente, fiel (Matos, 2001, p. 73).

Importa observar que, apesar de muitas mulheres trabalharem há muito tempo, ainda que em atividades não formais, nessas campanhas, sob forte influência eugenista e higienista, identificava-se o trabalho como atividade do homem: “qualquer outra atividade feminina, que não fosse a de mãe e esposa, realizada no aconchego do lar, passou a ser entendida como acessória e desviante” (Matos, 2001, p. 42).

Maria Izilda Matos lembra que as mulheres eram conclamadas a desempenharem um papel fundamental em relação ao vício masculino. Afinal, “se o lar não fosse aconchegante, o homem iria procurar o bar, o botequim, caindo no alcoolismo” (Matos, 2001, p. 42). Apesar da necessidade de serem “virtuosas”, impingia-se às mulheres o papel de “volúvel”, “vaidosa” e “traíçoeira” - personagens comuns nas músicas que ganharam certa notoriedade no período. Lupicínio Rodrigues e Vicente Celestino foram artistas que divulgaram as agruras do ébrio, “perdido no mundo”, vitimado por uma mulher.

Ainda que sem acrescentar conteúdo novo ao perfil de masculinidade já abordado ao longo desse capítulo, vale ratificar, pela riqueza da análise da autora um exemplo do cenário nacional:

[...] O evolucionismo e o positivismo, teorias que circulavam nos meios médicos dos finais do século XIX, definiam a diferença biológica dos sexos para justificar as desigualdades entre homens e mulheres. Contudo, a partir da década de 20, a teoria da complementaridade entre os sexos, já anteriormente difundida na Europa, provocou o deslocamento na trajetória discursiva, desviando o acento dado à inferioridade feminina para a idéia de que as diferenças biológicas e

sociais eram necessárias e complementares. [...]

Os discursos concentrados na diferenciação das determinações biológicas reforçam uma perspectiva essencialista dos gêneros, com a idéia de que os homens são fortes, viris e talhados para as hostilidades do trabalho e do espaço público e de que as mulheres são nutridoras, compassivas e aptas para cuidar das crianças e do lar (Matos, 2001, p. 98).

Finalizando seu trabalho, Maria Izilda dos Santos Matos, ainda que não se apoie nos escritos de Foucault, já estabelece que “a construção das representações de gênero, nesses discursos (médico e nas canções), se fez por meio da tecedura de uma trama em que estiveram presentes as relações de poder” (Matos, 2001, p. 99).

Rosa Maria Barboza de Araújo é outra pesquisadora que se dedicou ao estudo dos interesses das famílias cariocas durante a Primeira República (1889-1930), dissertando, em breve trecho, sobre a supremacia masculina.

Ainda que comente ter havido “uma rápida evolução de costumes” à época, cita um conhecido triplo papel masculino: ser “chefe de família” (bom pai, bom marido), “ter aspirações próprias” e “ser bom cidadão” (já que necessitava-se de bons homens para alavancar o país) (Araújo, 1995, p. 43-44).

Araújo menciona duas leis que corroboravam muitos pontos das antigas Ordenações Filipinas - vigentes desde que o Brasil ainda era vinculado administrativamente à Corte Portuguesa – e que deram o tom oficial para o relacionamento afetivo-sexual entre homens e mulheres: a lei do casamento civil (Decreto 181, de 24 de janeiro de 1890) e a promulgação do Código Civil dos Estados Unidos do Brasil, em 1916 (Araújo, 1995, p. 60).

Nesses documentos legais sobressaem as prerrogativas masculinas:

[...] O homem era o representante legal da família, tendo a tutela marital e o pátrio poder. A ele competia administrar os bens comuns e particulares da mulher, optar pela localização da moradia, autorizar o trabalho feminino, em como consentir ou não que a mulher estabelecesse residência fora de casa. [...] O marido é expressamente o cabeça do casal, apesar de precisar, a partir de então, do consentimento da mulher para vender uma propriedade comum. [...] São direitos exclusivos do pai dirigir a educação dos filhos, tê-los em sua companhia, posse e guarda [...] (Araújo, 1995, p. 46).

É significativo para a autora o fato de que, para além de quaisquer orientações legais, o homem tinha “a seu favor as tradições herdadas dos tempos coloniais onde era o centro do universo social” (Araújo, 1995, p. 47). Garantindo

a riqueza de sua análise, Rosa Araújo não desconsiderará as particularidades sociais: pondera, assim, que, nas famílias da classe trabalhadora todos trabalham desde muito cedo, sejam homens, mulheres ou crianças. Em um quadro de valorização da inserção profissional, afirma que um homem sem emprego, é um homem atingido em sua honra e essa situação gerava brigas entre os casais de qualquer classe social: “A vadiagem pode retirar-lhe a consagrada autoridade de chefe de família”, pois o pai é responsável pelo bem-estar material e emocional da família (Araújo, 1995, p. 49;52).

Entretanto, antecipa a autora: “Não há evidências que nos demonstrem que o homem pobre tivesse, neste período, um conjunto de valores e normas distintas dos setores dominantes da sociedade [...], [assim] ele compartilha dos valores de supremacia do poder masculino” (Araújo, 1995, p. 50); muito embora uma inserção precária no mercado de trabalho fosse um fator para a desestabilização “da divisão sexual de tarefas do modelo matrimonial tradicional” (Araújo, 1995, p. 49).

Ainda que algumas obras enfatizem a pouca afetividade que se espera dos homens, Rosa Araújo registra que os estrangeiros que aqui aportavam estranhavam o quanto os pais permitiam que seus filhos acompanhassem-nos em atividades recreativas, como no caso dos bailes e das corridas de cavalo (Araújo, 1995, p. 53). A tão comentada “isenção emocional” masculina também parece ser questionada pelos próprios homens que, na análise supra, formulada por Maria Izilda Matos, são capazes de muito sofrerem por uma mulher.

Rosa Araújo explica, porém, que a força dos laços que os homens buscavam estreitar com seus filhos não confundia-se com intimidade, pois, principalmente nas famílias ricas, havia um “respeito formal traduzido pelo tratamento pessoal cerimonioso da criança pelo pai, chamando-o de senhor e por gestos que denotavam a obediência, como o ritual de beijar as mãos” (Araújo, 1993, p. 53). Nesse contexto, mesmo que a mãe fosse a responsável pelos cuidados rotineiros com as crianças, o homem também ensinava, comentando regras de boas maneiras.

No que tange aos relacionamentos com as mulheres, a autora expõe que, em tempos de amor romântico, os homens que se apaixonavam eram tidos como “fracos”, pois não “controlaram” seus sentimentos (Araújo, 1995, p. 54). A infidelidade feminina e a não virgindade ao casar era motivo de desonra para o

homem que, em contraponto, não se fazia de rogado para dar vida ao que Araújo chamou de “machismo latino-americano” (Araújo, 1995, p. 55): este

[...] pode ser resumido na representação coletiva do culto da virilidade que se expressa nas relações interpessoais, ora através da idéia de superioridade física e mental masculina, ora na excessiva agressividade do homem traduzida em violências físicas ou verbais ou mesmo na prática do autoritarismo e dominação em relação à mulher (Araújo, 1993, p. 55).

Além desses três itens, eram vivências masculinas que tinham o aval social: infidelidade como ímpeto natural, contra uma certeza de menos necessidade sexual feminina; precocidade na iniciação sexual como prova de virilidade; valorização do casamento como afirmação de bem-estar físico e afetivo e impulsionador para que o homem “se firme” na vida (Araújo, 1993, p. 56-57).

Em 1941, uma década após o período considerado por Araújo em seu trabalho, no Brasil vivia-se o Estado Novo, inaugurado por Vargas à força, em 1937. Nesse ano, nasce Ney de Souza Pereira. Coincidentemente, de uma ditadura a outra, é a partir de 1975, que a sua performance como “Ney Matogrosso” favoreceu novas reflexões sobre as masculinidades e sobre a experiência homossexual.

Apresentando-se de forma desafiadora, o cantor usava maquiagem exagerada, roupas e adornos chamativos ou pouca roupa, além de sapatos com salto alto, que ajudavam a compor um visual muito diferente e que suscitava especulações, como bem assinala James Green: “Com o peito nu e coberto de colares de contas e um cocar na cabeça, ele rebojava pelo palco [...]. Invariavelmente as pessoas se perguntavam: 'Mas será que ele é?’” (Green, 2000, p. 412).

Surgindo na cena artística como protagonista do grupo “Secos & Molhados”, em 1973, o cantor (filho de um militar e de uma senhora “do lar”) (Queiroz, 2009, p. 22), em carreira solo, parecia “brincar” com a questão da sensu/sexualidade e “projetava uma nova sexualidade andrógina que atraía tanto mulheres como homossexuais masculinos” (Green, 2000, p. 412). O próprio cantor ufanava-se disso. Flávio Queiroz avalia, estudando a trajetória do artista, que a sua atuação demonstrava que “As fronteiras de gênero foram rompidas, o masculino e o feminino deixaram de ser tão distantes” (Queiroz, 2009, p. 221).

Ney Matogrosso não excluía, contudo, sua “virilidade masculina”: “Macho não sabe dar prazer. Trepá, gozou, sai de cima. Pelo fato de eu ser homossexual, eu sei acariciar a mulher como eu gosto de ser acariciado. E quando estou na cama com um homem, não sou uma fêmea, eu sou um homem” (Green, 2000, p. 413).

A assunção de sua homossexualidade foi feita em entrevista a revista *Entrevista*, em 1978. Flavio Queiroz divulga, também, um importante relato do cantor sobre esse tema, em que o mesmo revive uma situação da infância:

Me tornei uma pessoa muito contrária a preconceitos. Sempre que avistava um preconceito, me manifestava contra. No ginásio, havia um menino japonês, que era homossexual, que todos infernizavam. Eu não tinha, ainda, a minha sexualidade definida, mas o defendia. Andava com o menino apenas para desafiar aquelas pessoas (Queiroz, 2009, p. 31).

O “Ney” que chegava ao público parecia, por vezes, extrapolar essa discussão, em um período de ditadura militar na qual muito se investia na “defesa da moral e dos bons costumes” e na qual grassavam “os padrões machistas e homofóbicos”. De forma geral, foi um artista muito admirado no auge de sua carreira, pelas suas composições. Contava com muitos/as admiradores/as que, independentemente de sexo, orientação sexual e classe social, referiam-se à sua “inteligência”, reconhecendo nele um certo “ar intelectual”. Algumas de suas canções traziam reflexões que demonstravam seus pontos de vista sobre temáticas sociais importantes, embora se eximisse de abordar questões político partidárias. Suas apresentações - seja vestido de rumbeira, odalisca ou com um simples terno branco - eram um sucesso! (Queiroz, 2009, p. 188). É esse quadro que se tem em mente quando se avalia que ele contribuiu para que alterações conceituais em torno do “ser masculino” e para a percepção de “uma imagem positiva do homossexual” (Green, 2000, p. 413).

Dessa forma, a composição de autoria de Antonio Barros que epigrafa esse capítulo, que ora se conclui, faz remissão, também, à obra e à vida desse artista brasileiro. Ambos – a composição e a experiência de vida do artista - demonstraram ter potencial para desempenhar o papel de cicerone das discussões propostas.