

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

RENATA MAIOLI RODRIGUES GASTALDI

**A construção da masculinidade em quatro tempos: dos alicerces da certeza identitária à
bricolagem mitológica**

Maringá
2017

RENATA MAIOLI RODRIGUES GASTALDI

**A construção da masculinidade em quatro tempos: dos alicerces da certeza identitária à
bricolagem mitológica**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Subjetividade e Práticas Sociais na Contemporaneidade

Orientador: Prof. Dr. Rafael Bianchi Silva

Maringá
2017

Nome: Gastaldi, Renata Maioli Rodrigues

Título: A construção da masculinidade em quatro tempos: dos alicerces da certeza identitária à bricolagem mitológica

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Aprovado em: 14/03/2017

Banca Examinadora

Prof. Dr. Rafael Bianchi Silva
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dr. Paulo José da Costa
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Profa. Dra. Flávia Fernandes de Carvalhaes
Universidade Estadual de Londrina

A você, Luis Fernando Gastaldi – *me too*.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Rafael Bianchi, por me orientar nos caminhos nunca antes percorridos e respeitar minhas escolhas acerca dos estudos sobre masculinidade, pelo acolhimento em momentos tão frágeis dessa pesquisa e pela dedicação e paciência singulares.

Ao Prof. Dr. Paulo Costa, por fazer retornar em mim, por meio de suas aulas, meu reencontro com a mitologia grega, a qual namoro desde criança, e que me proporcionou incluí-la nesta pesquisa.

À Prof.^a Dra. Flávia Carvalhaes, pelo caminho das pedras e pela confiança, encontro de almas.

À CAPES, pela bolsa de estudos que me permitiu alavancar meus estudos com mais tranquilidade.

Aos funcionários das Bibliotecas da Universidade Estadual de Maringá e da Universidade Estadual de Londrina, pela prontidão e carinho nos atendimentos.

A Deus, pelo livre arbítrio no leme dos meus sonhos.

À Elaine, mesmo longe, um colo sempre pronto.

À Sarah, pelas conversas de porta tão rápidas e tão profundas: os filhos, as mães e os homens.

À Mara, por me resgatar para as pausas num café. Meu respiro.

À Renata Garcia, pela escuta e pela força.

À Cleidenice, pelo constante incentivo.

Às colegas Millien e Wivian, por compartilharem as experiências e angústias nesse percurso.

À Lívia e Maria Laura, minhas filhas, suportes e calma no meu coração.

À minha mãe Nair, tô aqui.

Ao meu pai, pelos lados masculino e feminino de nossa relação, junto e misturado. Saudade.

Aos homens da minha família (tios, primos e avôs), pelas diferenças, semelhanças e subjetividades: *bricolage!*

E, por fim, aos homens do Projeto Caminhos, que me instigaram à busca do conhecimento diante do desconhecido.

RESUMO

Gastaldi, Renata Maioli Rodrigues. (2017). *A construção da masculinidade em quatro tempos*: dos alicerces da certeza identitária à bricolagem mitológica. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia, Universidade Estadual de Maringá, Maringá.

A construção da masculinidade na história da humanidade atravessa os tempos, e sua conceituação e desdobramentos perpassam por modificações em todo seu trajeto. Esta pesquisa teve como premissa ampliar os conhecimentos acerca do masculino, tomando como eixo primordial a identidade masculina a partir da relação homem/mulher e, assim, buscar um melhor entendimento da produção da subjetividade humana e de novas identidades masculinas na contemporaneidade. Tal questionamento sobre a masculinidade se apresenta em quatro tempos neste trabalho: o discurso religioso judaico-cristão, o berço cultural grego, o discurso científico na modernidade e o masculino da contemporaneidade. A proposta metodológica se dá pela bricolagem, por meio da qual se propõe a discussão de artefatos culturais como filmes, seriados, mitos e propagandas mercadológicas, tendo na expressão da arte a materialização do masculino. Observou-se que, desde os primórdios da humanidade, a identidade masculina foi construída com terreno demarcado e que, com o passar dos séculos, adquiriu um lugar hierárquico do homem sobre a mulher, o que o colocou em uma estabilidade social e atestou seu reconhecimento. Vê-se, ainda, que as questões em torno de papéis sociais seguem como uma normativa da identidade masculina, que colabora para a configuração de um homem na busca de um pertencimento na sociedade. A partir das indagações femininas acerca de suas funções é que o homem prestou atenção em si mesmo, viu-se fragmentado e diante de uma crise da masculinidade. Atualmente, ele procura se haver com a construção de um novo homem, que saiba caminhar pela tênue linha da pluralidade do masculino.

Palavras-chave: Masculinidade. Identidade. Bricolagem. Historicidade.

ABSTRACT

Gastaldi, Renata Maioli Rodrigues. (2017). *The construction of masculinity in four times: from the foundations of identity certainty to mythological bricolage*. Dissertation, Master Degree in Psychology, Maringá State University, Maringá.

The construction of masculinity in the history of humanity goes through the ages and its conceptualization and unfolding permeate religious, cultural, social and scientific discourses. This research had as premise to expand the knowledge about the masculine taking like guiding the Greek cultural man, the religious side, the implications of the biology and the crisis of the masculinity that begins in the modernity and is present in postmodernist. The questions about social roles follow as a normative of the masculine identity that contributes to the configuration of a man in the search of a belonging in the society. The methodological proposal is given by the bricolage through which it is proposed the discussion of cultural artifacts as films, serials, myths and commercial advertisements having in the expression of art the materialization of the masculine. It was observed that the masculine identity was built with proposals demarcated from the beginning and that over the centuries has fomented and maintained a hierarchical place of the man on the woman who placed him in social stability and attested his recognition. From the feminine inquiries about its functions is that the man looked at itself, was fragmented and faced with a crisis of masculinity. Currently, seeks to build a new man who knows how to walk the tenuous line of the plurality of the masculine.

Keywords: Masculinity. Identity. Contemporaneity. Historicity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. A IDENTIDADE COMO CATEGORIA DE ANÁLISE PARA A CONSTRUÇÃO DA MASCULINIDADE.....	22
2. A MASCULINIDADE NO BERÇO CULTURAL GREGO	32
3. A CONSTRUÇÃO DA MASCULINIDADE PELA ÓTICA RELIGIOSA JUDAICO-CRISTÃ.....	54
4. O MASCULINO E O DISCURSO CIENTÍFICO NA MODERNIDADE	70
5. O HOMEM MASCULINO DA CONTEMPORANEIDADE	86
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	111
REFERÊNCIAS.....	117

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Jovem nú sentado à beira-mar (1836), de Hippolyte Frandrin	10
Figura 2 - Bricolagem, Casa do Sr. Estevão (2012)	15
Figura 3 - A Negra (1923), de Tarsila do Amaral	18
Figura 4 - A Carça (1925), de Soutine	18
Figura 5 - A Logician Devil (1925), de Salvador Dali	19
Figura 6 - Desnudo masculino (1942), de Roberto Montenegro	21
Figura 7 - <i>Narciso</i> (1594), de Caravaggio	22
Figura 8 - <i>Narciso</i> (2006), de Anthony Gayton	31
Figura 9 - <i>Aquiles morrendo</i> (1963), de Cristophe Veynier	32
Figura 10 - <i>Eros e Psiquê</i> (1793), de Antonio Canova	53
Figura 11 - <i>A Criação de Eva</i> , de Paolo Veronese	54
Figura 12 - <i>Camille Monet et l'enfant dans le jardin</i> (1875), de Claude Monet	69
Figura 13 - <i>Lição de anatomia do Dr. Tulip</i> (1932), de Rembrandt	70
Figura 14 - Luís XVI e Maria Antonieta no filme <i>Maria Antonieta</i> , de Sofia Coppola	76
Figura 15 - Cena do filme <i>O Sorriso de Monalisa</i> (2003), de Mike Newell	81
Figura 16 – Fotografia do jogador Didi e sua família, exposta no Museu do Futebol, em São Paulo	85
Figura 17 - <i>The titanics days</i> (1928), de René Magritte	86
Figura 18 - Cena de <i>Kramer versus Kramer</i> (1978), de Robert Benton	92
Figura 19 - Personagens Andi e Kyle em cena do seriado <i>Easy</i>	97
Figura 20 - Personagens de Jules e Matt em cena do filme <i>Um Senhor estagiário</i>	98
Figura 21 - Propaganda das gravatas Van Heusen com o <i>slogan</i> “Mostre para ela que o mundo é dos homens”	101
Figura 22 - Propaganda da cerveja Schlitz com o <i>slogan</i> “Não se preocupe, querida, você não queimou a cerveja”	102
Figura 23 - Propaganda da marca Dormeyer com o <i>slogan</i> “Circulem os produtos que vocês querem para o Natal”	102
Figura 24 - Propaganda da marca Kenwood Chef com o <i>slogan</i> “O Chef [a bateadeira] faz tudo, menos cozinhar. É pra isso que existem as esposas.”	103
Figura 25 - Propaganda mostra a tampa de alumínio <i>hy-top</i> , com o <i>slogan</i> “Quer dizer que uma mulher pode abrir isso?”	104
Figura 26 - Propaganda da Tomorrow's Lestoil cujo <i>slogan</i> era “A mulher do futuro fará da lua um lugar limpo para se viver”	104
Figura 27 - Propaganda das Cigarrilhas Tipalet, com o <i>slogan</i> “Assopre a fumaça na cara e ela vai acompanhar você em qualquer lugar”	105
Figura 28 - Imagem da propaganda da Walita cujo <i>slogan</i> era “Esses machões não negam fogo!”	106
Figura 29 - Imagem da propaganda da Arno, cujo <i>slogan</i> era “Eles fazem tudo!”	106
Figura 30 - Imagens da propaganda do Iogurte Molico, da Nestlé	107
Figura 31 - Imagem da propaganda do perfume Malbec Supremo, cujo <i>slogan</i> era “Deixe sua marca!”	108

INTRODUÇÃO

Um dia
Vivi a ilusão de que ser homem bastaria
Que o mundo masculino tudo me daria
Do que eu quisesse ter
Que nada
Minha porção mulher, que até então se resguardara
É a porção melhor que trago em mim agora
É que me faz viver
Quem dera
Pudesse todo homem compreender, oh, mãe, quem dera
Ser o verão o apogeu da primavera
E só por ela ser
Quem sabe
O Super-homem venha nos restituir a glória
Mudando como um deus o curso da história
Por causa da mulher

(Gilberto Gil, em *Super-Homem, a canção*)

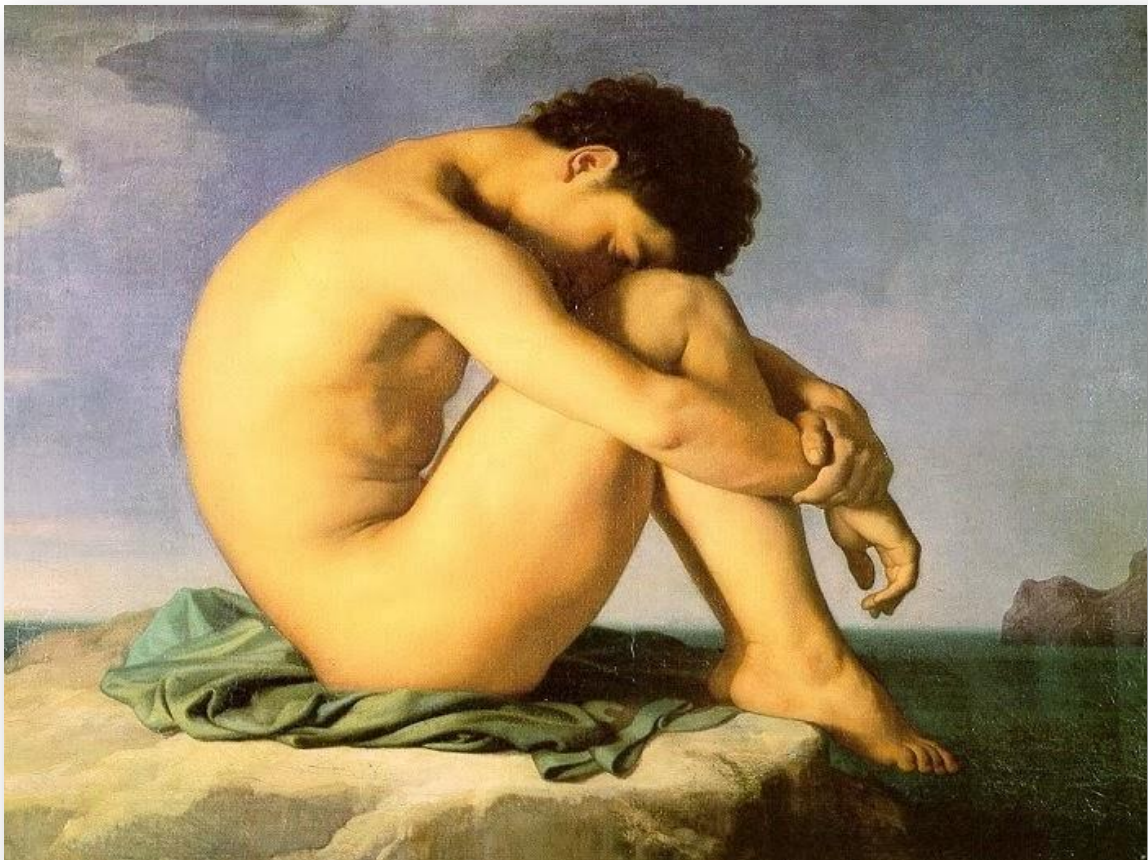


Figura 1 - Jovem nú sentado à beira-mar (1836), de Hippolyte Frandrin

O interesse por estudar a masculinidade sempre foi uma constante em todo o trajeto da minha vida profissional, seja como fisioterapeuta, seja como psicóloga. Venho de uma família numerosa composta por doze homens e onze mulheres (avós, mãe, pai, tias e tios), alicerçada em dogmas tradicionais, com papéis demarcados da ordem do feminino e do masculino e, portanto, com funções específicas e pré-estabelecidas. Em relação ao universo profissional, recordo que apenas uma das mulheres trabalhava fora de casa, exercendo a profissão de professora, uma das poucas profissões consideradas como possíveis para uma mulher no início da década de 1960, o que não a isentava das atividades domésticas ditas “do lar”.

Assim, desde pequena, as questões em torno dos universos masculino e feminino sempre me inquietaram: maternidade e paternidade, educação dos filhos, direitos e deveres, bem como as reivindicações dos primos mais velhos diante dos discursos de liberdade dos anos de 1970. Tais indagações perpetuaram nos caminhos da adolescência e da vida adulta já como profissional, mãe e esposa.

Em meu percurso como fisioterapeuta, ao atender crianças com lesão cerebral, que demandavam uma atenção e cuidados redobrados no que se refere ao cuidar de um filho, o homem como provedor da casa se evidenciava, enquanto à mãe cabiam os cuidados relativos às necessidades básicas de sobrevivência como alimentação, higiene, proteção e afeto numa criança cujos recursos físicos e mentais encontravam-se limitados.

Tais homens, os pais, ao se depararem com uma demanda diferente que requeria uma dedicação mais intensa, acabavam, muitas vezes, por abandonar suas famílias por não saberem compartilhar tais tarefas e conviver com novas constituições na função de ser pai. Parece-me que as funções paternas eram restritas, uma vez que se restringiam ao suporte financeiro e que o desempenho das atividades masculinas respondia a um papel imposto pelas normas culturais e sociais da época.

Atualmente, após 20 anos, realizo, no exercício da psicologia, a escuta desses homens em diferentes contextos (no Fórum e no consultório particular) e percebo o quanto questões acerca da masculinidade, dos papéis na sociedade e das identidades parecem confusas, ao ponto de confluírem para um sofrimento psíquico que repercute na vida afetiva e de trabalho do sujeito. A partir daí me pergunto se há a evidência de uma suposta crise da masculinidade.

Também como psicóloga, no Hospital Universitário, no setor de queimados, realizei atendimentos de mulheres agredidas fisicamente por seus parceiros que atearam fogo em seus corpos, especificamente vítimas de queimaduras por álcool. A cada escuta, e diante do sofrimento psíquico envolto em suas falas, questionava a mim mesma sobre que violência era

aquela, em que contexto caberia uma permissividade de tais fatos, ou, se não se tratava disso, de qual mulher e de qual homem e de qual relação afetiva estávamos falando.

Assim, meu interesse pelo assunto intensificou-se e dediquei-me à pós-graduação em Psicologia Jurídica, que me auxiliou na atuação profissional do Fórum de Londrina. Esta atuação se encontrava voltada aos homens autores de violência doméstica que vinham encaminhados pela 6ª Vara Criminal, devido a uma pena alternativa proferida nas sentenças condenatórias ou em descumprimento de medida protetiva¹ como resposta à ação penal. Desta vivência surgiram a necessidade e o interesse de investigar a masculinidade para compreender os homens atendidos no Fórum.

Entendemos, no limite deste trabalho, que a masculinidade é uma construção histórica e passa por modificações em toda sua trajetória. Neste viés, parto da intenção de refletir a masculinidade a partir da construção do que é ser homem pela perspectiva da psicologia sócio-histórica, por acreditar que esta seja um importante alicerce para a compreensão da produção da subjetividade humana e da construção das novas identidades masculinas no momento contemporâneo.

Sabe-se que diferentes ideias circulam em torno do que é ser homem. Segundo Bock, Furtado e Teixeira (1999), para alguns teóricos, o ser humano nasce dotado de qualidades e de características que poderão se acentuar no percurso de sua vida; para outros, o ser humano nasce pronto e sua conduta é determinada pela sociedade que exerce uma influência significativa em seu comportamento definindo-o como indivíduo (como atesta, por exemplo, a teoria rousseana ao afirmar que o homem nasce bom, mas a sociedade o corrompe). Há quem defenda a posição de um homem isolado, solitário à princípio, e que adquire uma necessidade de envolver-se com outro ser e estabelecer trocas constituindo-se, assim, como um ser social (Le Bon, psicólogo francês, denominou essa condição de relacionar-se com outro a partir de seu isolamento como instinto gregário).

Bock, Furtado e Teixeira (1999), diante de possibilidades diversas de visões de homem sustentam uma concepção de homem considerando-o como um ser sócio-histórico. Isso significa que o homem embora seja compreendido a partir de um prisma biológico que o identifica com os demais de sua espécie – *homo sapiens* –, deve-se levar em conta sua capacidade de abstração, de articular pensamentos e de relacionar-se em seu processo

¹ Medidas Protetivas são medidas cautelares que o juiz poderá conceder à vítima, para proteger sua integridade física, podendo ser: suspensão do porte de armas do agressor, afastamento do agressor do lar, distanciamento da vítima, dentre outras.

formativo com o contexto social e da história que o compõe e que o diferencia. Segundo Vygotsky (1996), o homem é um ser histórico-cultural e pode ser considerado um produto resultante das interações sociais que realiza com o outro, da aprendizagem social e da apropriação que faz da cultura, assim como também é agente de construções dessas mesmas condições.

Entende-se, a partir disso, portanto, que o homem é um sujeito que se faz por um caminho de particularidades, que comporta suas próprias singularidades e está em constantes transformações. Partimos daí para repensar o masculino, tomando o homem e a mulher no quesito relação para se discutir acerca da construção da masculinidade.

Para Oliveira (2004), em torno do século XVIII a palavra “masculinidade” surge com o intuito de fomentar critérios que visem a uma diferenciação entre os sexos. Há, entretanto, uma preocupação do autor em não formatar a definição de masculinidade por este prisma, buscando considerar os aspectos sociais e históricos. Oliveira (2004) comenta ainda que a masculinidade se evidencia como um espaço que está voltado a normatizar protótipos a serem seguidos. Ícones e simbolismos emergem da sociedade e preconizam um lugar para o masculino existir pautado nas práticas sociais. Nos séculos XVIII, XIX e XX, alguns predicados, como a valentia e a imponência, constituíram o masculino bem como a formalização de um padrão físico (forte, másculo) capaz de endossar um papel social masculina como forma de sustentar uma função e um lugar. Assim, traços que escapavam a esses adjetivos eram ressaltados como específicas da feminilidade.

A afirmação de Nolasco (1995) também faz jus aos apontamentos acima descritos, nos quais o masculino se faz no oposto do feminino com uma regra de distanciamento. O masculino comporta-se à medida que se diferencia do feminino e dele se distancia. No percurso da socialização, o menino é tomado por dúvidas geradas geralmente pelos familiares acerca de seu comportamento sexual e espera dele atitudes que o definam como a virilidade, a agressividade e a determinação. O contrário desses elementos anuncia o feminino. Não por acaso, alguns homens ao se reconhecerem como mais afetuosos, justificam-se como se existisse outro lado fazendo parte de si, neste sentido, seu “lado feminino”, que podemos inferir como uma forma de desculpabilização por uma emoção mais crônica fazer parte de seu modo de ser e existir:

Há, portanto, uma autorização para que o indivíduo possa distanciar-se de certo determinismo naturalista utilizado pelas ciências humanas e sociais, que definem o que são comportamentos de homem e de mulher, tomando para si o que está atribuído ao outro sexo. Homem-feminino e mulher-masculina são virtualidades que apontam mais para uma transição do que propriamente para uma nova representação dos indivíduos. (Nolasco, 1995, p.16)

Já Badinter (1993) alerta para a construção do masculino a partir de uma hierarquia em que homens e mulheres assim se configuram e existem diante de um lugar na sociedade no exercício de papéis sociais. Neste contexto, de acordo com Louro (1999), compreende-se que papéis sociais são “[...] basicamente, padrões ou regras arbitrárias que uma sociedade estabelece para seus membros e que definem seus comportamentos, suas roupas, seus modos de se relacionar ou de se portar” (p. 24). Logo, os papéis sociais se apresentam como uma padronização de atitudes e modos de vida bem como estilos de ser.

Consagra-se uma masculinidade que está posta para cumprir uma tarefa social e que está submetida a processos de naturalização, fazendo uma aderência ou servindo como um adereço na constituição do homem:

[...] a divisão entre os sexos parece estar na ordem das coisas, como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável: ela está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas coisas, em todo 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, 2014, p.21)

Vê-se que Bourdieu (2014) discorre acerca da masculinidade como uma condição de dominação do homem sobre a mulher. Nessa direção, Connell (2005) comenta que o conceito de masculinidade, que tem se modificado de modo considerável desde as últimas décadas, está ligado de forma intrínseca às configurações de poder, o que ela designa como masculinidade hegemônica: conjunto de práticas exercidas por homens e mulheres que endossam a contínua subordinação das mulheres pelos homens.

A proposta desta pesquisa tem como objetivo descrever a construção da masculinidade a partir de sua constituição histórica para, assim, buscar um melhor entendimento acerca do lugar do homem na contemporaneidade diante das novas demandas sociais, históricas e políticas. Para tanto, trago como eixo norteador a questão da identidade masculina, tomando como elemento central a relação homem/mulher.

Deste modo, ao discutir a identidade masculina e a masculinidade em si, proponho como uma das formas possíveis de se observar essa construção a análise de artefatos culturais que possuem diferentes modos de materializações. Para tanto, utilizei como proposta metodológica a bricolagem, trazendo a arte como produção cultural, na forma de expressão do masculino que atravessa a história, desde os tempos antigos até à contemporaneidade.

Segundo Lévi-Strauss (1989), o verbo *bricoler* era utilizado para explicitar um movimento incidental de determinadas atividades como a péla que salta no jogo de bilhar, o cão que comete um erro na caça e o cavalo quando se afasta da linha reta na equitação. A esse

movimento o autor denomina *bricolage* e a considera como uma atividade primeira, e não primitiva, ao fazer diferenciações do pensamento mítico em relação ao pensamento científico. Deste modo, a *bricolage* (ou bricolagem) apresenta-se no plano da arte bruta, uma vez que se utiliza de um misto de materiais não convencionais e nem tão sofisticados assim, ou seja, menos nobres. Entende-se que seus autores – *bricoleurs* – são pessoas dotadas de uma sensibilidade e que caminham por suas criações advindas de desejos e fantasias:

O *bricoleur* é aquele que trabalha com as mãos, usando meios indiretos se comparado com os do artista e está apto a executar grande número de tarefas diferentes; mas, diferentemente do engenheiro, ele não subordina nenhuma delas à obtenção de matérias primas e de ferramentas: seu universo instrumental é fechado e a regra de seu jogo é a de arranjar-se sempre com os meios-limites, isto é, um conjunto sempre finito de utensílios e materiais bastante heteróclitos. (Levi-Strauss, 1989, p. 32)

Para a pesquisa qualitativa, tendo a bricolagem como orientação metodológica, considero os apontamentos feitos por Denzin e Lincoln (2006) acerca do pesquisador *bricoleur*. Os autores comparam o *bricoleur* com a imagem do músico de jazz ao comentar que, tanto um quanto o outro, se utilizam de improvisações em suas composições, fazendo uso de suas habilidades e conhecimentos para emergir o processo de criação. Assim, apontam que o pesquisador *bricoleur* é “um indivíduo que confecciona colchas [...] que utiliza as ferramentas estéticas e materiais do seu ofício, empregando efetivamente quaisquer estratégias, métodos ou materiais empíricos que estejam ao seu alcance” (Denzin & Lincoln, 2006, p. 18).



Figura 2 - Bricolagem, Casa do Sr. Estevão (2012)

Kincheloe e Berry (2007) comentam que não se trata de uma posição de vale-tudo, sendo importante enfatizar que, embora a bricolagem se faça por instrumentos mesclados e não seja fechada, é dotada de planejamento e organização prévios, o que colabora para que os contornos metodológicos ganhem forma. Denzin e Lincoln (2006) complementam dizendo que tal metodologia configura-se por modalidades diversas de *bricoleurs*, que são o metodológico, o teórico, o interpretativo, o político e o narrativo, que podem se cruzar em algum momento ou caminharem separadas. Não se trata de dissecar cada uma destas modalidades, mas de compreender que elas podem se misturar e, assim, se complementarem num mesmo interesse investigativo.

No decorrer desta pesquisa, ao constituir o masculino, a bricolagem foi desenhando os capítulos por meio da arte e dos objetos escolhidos como ponto de partida para o debate. Greuel (1994) atesta que a arte empreende uma relação do belo com a percepção sensorial e, sob esta ótica, pode ser analisada a partir de três sentidos: a obra, o artista (que comporta o ato de produção) e o apreciador. Assim, focarei nesta pesquisa na obra que tem na arte a produção de objetos estéticos que funcionam como uma expressão subjetiva e que traz também o retrato de uma sociedade, se firmando como fruto da cultura de um povo. Deste modo, a arte tem a finalidade de nos provocar, nos tirar da centralidade, nos incomodar.

A arte é vista e definida por lentes diversas e está atravessada pela atividade humana. Para Argan (1996), ela diz respeito a um processo de interação entre o homem e o mundo. Neste sentido, o autor entende como forma final desta ligação a linguagem como arte. Deste ponto de vista, Vigotsky (2001) compreende a arte como produção artístico-cultural e faz uma relação dela como uma obra que age sobre o funcionamento mental do ser humano. Há uma ponte entre produção e sentido em que afirma que ao concluir uma obra tem-se como finalidade produzir percepções no indivíduo, ou seja, provocar reações. Para este autor, a linguagem vai além da fala e da escrita sendo expressa também pelos signos se configurando, assim, como arte.

Neste viés, o artista faz experimentações com produtos de seu mundo e cria composições em torno do que encontra e do que lhe faz um sentido, sendo este advindo de suas próprias percepções das coisas. Assim, tem-se que “[...] o processo de arte toma forma, tem suas raízes, nesta consciência do nosso ambiente material, as coisas e os feixes de coisas em meio das quais nós existimos” (Lipmann, 1983, p.2).

Para Heidegger (2005), a arte está em comunhão com o artista, um movimento intrínseco, simbiótico, em que um complementa o outro. Comenta o autor que a arte não contempla uma única realidade e nem precisa ser algo em torno do real. Entretanto, obra e

artista são reais: “[...] a obra é que primeiro faz aparecer o artista como um mestre da arte. O artista é a origem da obra. A obra é a origem do artista. Nenhum é sem o outro” (Heidegger, 2005, p.11).

Ainda, em relação à arte, é importante nos ater ao fato de que esta não revela apenas o que é belo, o que causa o sentimento de conforto, de admiração por uma beleza em tela retratada ou em escultura, poesia e outros modos. A arte comporta, também, o que nos causa admiração em seu oposto, pela via do abuso ou excesso, o bizarro, o grotesco, que como esclarece Ferreira (2010) trata-se de uma caracterização da classe estética que se faz pela via do absurdo. Logo, se por uma via nos deparamos com o belo, por outra encontramos o grotesco. Entretanto, não são antônimos uma vez que o grotesco também pode ser belo.

O belo: ouvindo uma sinfonia de Beethoven, uma balada dos Beatles, contemplando um quadro ou uma cena da natureza. Sentimos o belo – mas quando alguém nos pede para descrever a sua essência, somos reduzidos ao silêncio. (Alves, 1988, 37)

Enquanto Alves (1988) discute a arte como “o belo” e comenta que este contempla uma relação entre sujeito e obra de arte, numa forma harmônica, Vásquez (1999) aponta que o grotesco comporta elementos irrealis que incitam incômodos no indivíduo por provocar o antinatural. Ao mesmo tempo em que aproxima, afasta, tendo como pontos marcantes o surpreendente e o fantástico, o estranho e amedrontador, construindo realidades na forma do irreal. O grotesco provoca o horror, o susto, o impacto e está presente em toda forma de se fazer arte, da literatura à pintura.

É possível, por exemplo, observar este fenômeno na pintura das obras famosas de Tarsila do Amaral (figura 3), em que retrata “A Negra” (1923), Soutine (figura 4), em que retrata “A Carcaça” (1925), e, ainda, nas obras do surrealismo de Dalí (figura 5), como “A Logician Devil” (1951).



Figura 3 - A Negra (1923), de Tarsila do Amaral



Figura 4 - A Carça (1925), de Soutine

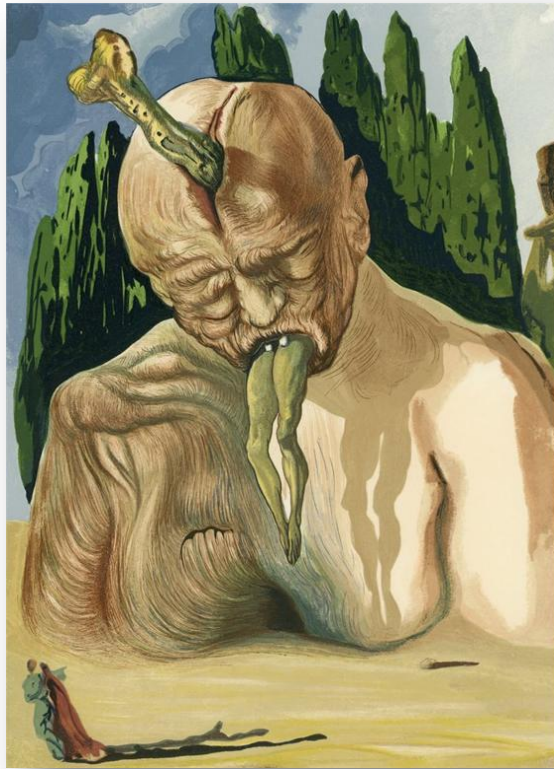


Figura 5 - A Logician Devil (1925), de Salvador Dalí

Estes dois lados estão integrados nas diversas formas de arte. De modo geral, considera-se que a arte poderia ser descrita a partir de sete formas de expressão básicas. São elas: a música (som), a dança (movimento), a pintura (cor), a escultura (volume), o teatro (representação), a literatura (palavra), o cinema (íntegra fotografia e história em quadrinhos). Posteriormente, outras artes foram acrescentadas como, por exemplo, a fotografia (imagem), os jogos de vídeo e arte digital com computação gráfica 2D e 3D.

Assim, alguns trabalhos acadêmicos investigados trazem a arte como configuração acerca do masculino pelo prisma da literatura e pelo olhar do cinema como, por exemplo, trabalho de Jesus (2010), ao investigar o masculino pela obra *As Velhas*, ou o de Adonias Filho e de Souza (2013) ao analisar o filme *O Céu de Suely*. Ambos os estudos trazem personagens masculinos e discutem questões ligadas ao homem pela via destas duas artes, a literatura e o cinema.

A pesquisa por mim realizada possui como um diferencial a presença também do feminino, para falar do masculino por meio de diferentes formas de expressão artística. Os objetos estéticos apresentados tiveram como critérios de escolha as peças de teatro e do cinema, da literatura e, ainda, dos seriados televisivos disseminados na contemporaneidade

que trouxessem elementos que nos permitissem problematizar o masculino na sua relação com o feminino em diferentes tempos históricos. Construiu-se, então, um cenário para a construção e expressão da masculinidade a partir da arte, disposto em cinco capítulos. O primeiro deles esteve voltado à compreensão acerca da construção do masculino dissecando conceitos como identidade e representação do mesmo. Para o debate do tema trago as contribuições de autores como Ciampa (1987) e Hall (2000) e em relação à subjetividade, conto com as perspectivas de Gonzales Rey (2003).

O segundo capítulo contemplou a influência da Grécia como berço da civilização ocidental. O interesse por ela revelou-se como marco inaugural dos meus estudos. A Grécia está envolta na filosofia, na escultura e na literatura. Atravessamos o discurso sobre o masculino tendo como objeto estético os homens da tragédia de Eurípedes na peça *As Troianas* e o mito de Penúria e Poros, trazendo o masculino a partir da relação com o feminino.

O terceiro capítulo fez referência à percepção do masculino a partir da religião judaico-cristã, e apresentei histórias de mulheres e de homens bíblicos que, desde a descrição do nascimento do mundo, foram “presenteados” com papéis determinados pelo Criador. Interessou-me aqui saber se tais representações perpetuaram no decorrer da constituição masculina e, por este prisma, ocupei-me das histórias de Adão, Abraão e Salomão e de diferentes mulheres desde Eva a Jezebel. Apontamentos de Badinter (1985), que trouxe concepções do feminino e da maternidade, e de Chouraqui (1990), que nos levou a reflexão da relação homem-mulher pautada nas configurações de descendência e papéis sociais foram significativas.

No quarto capítulo, propus a discussão da masculinidade a partir de um discurso científico, tendo o ponto de vista biológico como um pano de fundo do nascimento da ciência e da moral moderna. Trabalhei a partir do século XVII até o século XX e sua pretensa modernização, que se mostrou ambivalente mantendo e reiterando valores historicamente sedimentados. Foi nesse movimento de resistências e modificações que trouxe apontamentos dos filmes *Maria Antonieta* e *O Sorriso de Monalisa*. Utilizei como referências Laqueur (2001), Birman (2001) e Bozon (2004), que pontuaram que o corpo, com o passar da história, foi constituindo-se como uma marca definidora de identidade, e fizeram apontamentos críticos no que se refere a tal construção.

No quinto e último capítulo, trouxe o masculino na contemporaneidade e inseri as análises de Bauman (1998) acerca da fragilidade dos relacionamentos afetivos e sociais e suas implicações no masculino da atualidade (como por exemplo, o discurso de crise da

masculinidade), as contribuições de Agamben (2009), e os apontamentos de Nolasco (1995) sobre o ser homem hoje. Deste modo, neste capítulo, utilizei como artefato cultural os filmes *Kramer versus Kramer* e *Um Senhor Estagiário*, que desenharam o homem e a paternidade e o envolvimento daquele nos afazeres domésticos, e, ainda, seriados atuais como *Easy*, que problematizou a identidade, e culminou com as crises de masculinidade, e as propagandas de *marketing*, como estratégias mercadológicas, mostrando uma nova concepção do masculino.

Por fim, gostaria de indicar que, com esta confluência de saberes acerca do masculino, tive a pretensão de provocar novas reflexões sobre o homem na contemporaneidade. É importante atentar para a questão da identidade refletindo se esta configura o homem como novo, ou não, e se as crises de identidade masculina refletem de fato uma instabilidade acerca do modo de viver atual. Não se teve a intenção de esclarecer a qual lugar o homem contemporâneo pertence, se este é único ou múltiplo, mas de colaborar com novas desconstruções (ou construções) acerca da masculinidade, possibilitando a capacidade deste homem de se reinventar nesta sociedade.



Figura 6 - Desnudo masculino (1942), de Roberto Montenegro

2. A IDENTIDADE COMO CATEGORIA DE ANÁLISE PARA A CONSTRUÇÃO DA MASCULINIDADE

Homem não chora nem por dor, nem por amor
E antes que eu me esqueça
Nunca me passou pela cabeça lhe pedir perdão
E só porque eu estou aqui, ajoelhado no chão
Com o coração na mão
Não quer dizer que tudo mudou
Que o tempo parou, que você ganhou
Meu rosto vermelho e molhado
É só dos olhos pra fora
Todo mundo sabe que homem não chora
Homem não chora nem por ter, nem por perder
Lágrimas são água
Caem do meu queixo e secam sem tocar o chão
E só porque você me viu cair em contradição
Dormindo em sua mão
Não vai fazer a chuva passar
O mundo ficar no mesmo lugar

(Frejat, em *Homem não chora*)



Figura 7 - Narciso (1594), de Caravaggio.

Considerando a identidade como o eixo norteador desta pesquisa, proponho uma indagação acerca da identidade masculina, dando início pelo que se compreende por identidade social. Transito, também, pelos universos da representação masculina e papéis sociais, uma vez que o entendimento da masculinidade implica em importantes desdobramentos a partir de óticas diferentes e complexas, envolve uma trama de conceituações, dimensões e faz diversas ligações e paralelos com as questões que circulam em torno de aspectos políticos, sociais e históricos.

Historicamente, a partir dos anos de 1960, observou-se um interesse maior em estudos sobre o masculino, mas foi na década de 1970 que “[...] se viu nascer os primeiros trabalhos científicos sobre masculinidade” (Badinter, 1993, p.6). Nesta época, o cenário atual era contemplado com as mulheres que questionavam suas atuações, posições e funções tradicionais impostas a elas pela sociedade, abrindo espaço para os movimentos feministas que contestavam esses lugares e formas de se pensar o feminino. Tais movimentos “[...] chamavam a atenção para a inadequação das explicações de que se dispunha para as desigualdades entre mulheres e homens” (Gomes, 2008, p.64). Estas desigualdades partiam de dois pressupostos: o primeiro, pautado nas relações sexuais que diziam respeito das diferenças entre os sexos e, o segundo, indicava que a partir dessas diferenças se fomentavam as questões acerca do poder hierárquico que se evidenciava no modo de viver e nas condições de trabalho.

Badinter (1993) comenta que, até este momento, os homens contavam com uma base identitária que os alicerçava com um lugar estável, que veio sendo delimitado e demarcado desde os tempos antigos. Deste prisma, não havia necessidade de contestações uma vez que “[...] os homens sabiam tão bem o que eram que ninguém sequer pensava em questioná-los sobre a identidade masculina” (Badinter, 1993, p.6). A partir das discussões advindas dos movimentos feministas é que os homens começaram a refletir sobre a forma de identidade que vinham ocupando em sua trajetória histórica.

Na década de 1980, os estudos sobre masculinidade foram ganhando corpo, e nos anos 90 as pesquisas acerca do masculino foram concretizadas, propiciando que as vozes masculinas fossem ouvidas (Medrado & Lyra, 2008). Tais pesquisas ganharam fôlego a partir das reflexões da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, no Cairo, em 1994, e da Conferência Mundial sobre a Mulher, em Beijing, 1995, que “[...] inicialmente direcionaram sua atenção para a participação masculina e a responsabilidade dos homens nas questões que afetam o cuidado com os filhos e as decisões com relação à reprodução e à

sexualidade” (Unbehaun, 2001, p. 632). O campo dos estudos sobre masculinidade cresceu e se alastrou no Brasil, bem como nos demais países da América Latina, e propiciou que a Conferência Paternidades na América gerasse artigos referentes ao tema.

Os países anglo-americanos foram os pioneiros a pensarem a identidade masculina. Badinter (1993) comenta que tal pioneirismo deve-se ao fato dos Estados Unidos se constituírem, nas artes, na cultura e na sua própria história, como uma “civilização viril”, enquanto que nos países nórdicos e anglo-saxões esta virilidade não se mostrava tão demarcada. Na França, por exemplo, uma pesquisa demonstrou que a virilidade num homem respondeu a 8% dos votos enquanto honestidade recebeu 66% dos votos. Assim, masculinidade e virilidade são expressões utilizadas como se fossem sinônimas; entretanto, não são e nem se complementam: “Enquanto a masculinidade estaria associada à posse de características tradicionalmente atribuídas ao sexo masculino, a virilidade seria definida como base na presença acentuada dessas características” (Gomes, 2008, p.71).

Para Mello (1994), o conceito de identidade se sustenta por três noções importantes: a primeira traz a ideia de igualdade moderna, pautada na declaração dos direitos universais do homem; a segunda comporta uma dimensão de singularidade em que cada homem é único, ímpar e singular; e a terceira assinala a ideia de que este sujeito dito único traz em sua bagagem pessoal uma história de vida própria, a que a autora denomina “biografia pessoal”, e que se presentifica na sua relação com os demais sujeitos, nas quais se é possível se reconhecer em sua individualidade. Como indica Mello (1994), “É na totalidade dos dados dessa biografia que podemos constatar o caráter singular de cada uma e é nela também que vamos encontrar aquilo que os sujeitos compartilham, e que torna cada uma das biografias individuais inteligível para os demais” (p.25).

Philip Abrams (1982) faz referência à concepção de relação bidimensional do indivíduo e sociedade indicando que esses elementos são indivisíveis e interligados, compartilhando de uma mesma realidade humana em que a sociedade constrói o indivíduo e vice-versa. Oliveira (2013) corrobora com estas ideias e comenta que a construção do processo de identidade inclui uma dimensão pessoal (ou individual) e outra social (ou coletiva). Embora tais dimensões atuem em níveis de participação diferenciadas, estão conectadas e fazem parte de um mesmo fenômeno.

Neste sentido, Maia (2008), quando se refere à identidade, quer dizer que o indivíduo é alguma coisa e tem um sentido. Para ele, a maneira de ser identifica a coisa e, por esta via, a identidade advém de uma determinada situação de existência, da ordem do ser e, portanto, diz respeito ao existir no mundo, na realidade. A identidade, neste contexto, é demarcada pelas

condições física e biológica, pelas marcas corporais, pelas características emocionais que definem o comportamento e o modo de agir. Não por acaso, o indivíduo se faz por uma identificação social que concretiza sua existência no mundo (como por exemplo, por meio de um número de registro geral – RG – ou do cartão de cadastro de pessoa física – CPF).

Já Ciampa (1984) aponta que diferença e igualdade contemplam uma noção fundante de identidade. À princípio, nos parece contraditório, mas, na verdade, são conceitos complementares. O ser humano é igual aos seus semelhantes enquanto *Homo sapiens* e se diferencia, neste sentido, dos animais. O autor toma a família como eixo nuclear. Nesta, o indivíduo faz parte do mesmo grupo, entretanto, desde cedo, se diferencia do outro pertencente a este mesmo grupo pelo nome e por determinadas características físicas: “[...] o conhecimento de si é dado pelo reconhecimento recíproco dos indivíduos identificados através de um determinado grupo social que existe com sua história, suas tradições, suas normas e interesses” (Ciampa, 1984, p.64).

O autor introduz a ideia de identidade como metamorfose, trazendo à tona o nascimento do sujeito com a expressão do *devoir*, vir-a-ser. Este processo de identidade como transformação do sujeito implica num novo olhar, em que o sujeito se apresenta como protagonista, como produto e produtor de si mesmo, a partir das mudanças históricas pelas quais atravessa e vivencia: “[...] o indivíduo não é mais algo: ele é o que faz” (Ciampa, 1987, p. 135). Em relação à masculinidade, mencionamos aqui a paternidade, em que o homem é filho num dado momento e pai em outro. Ou seja, o indivíduo é produto das relações que estabelece com os outros e consigo mesmo em um determinado contexto e tempo histórico.

Tal teoria de identidade baseia-se na concepção de que os sujeitos são constituídos a partir dos processos de socialização e individuação. O sujeito em questão é único, mas não se encontra sozinho no universo ou isolado no mundo. Interage num contexto social, pertence a grupos com os quais se identifica, e possibilita a oportunidade de estabelecer trocas. Portanto, está à mercê da interferência de outros sujeitos e de outras culturas sobre sua história e faz surgir um novo ser. Ele constrói sua própria identidade, que se consolida em si e que faz dele quem ele próprio é. Entretanto, nas relações sociais estabelecidas, bem como os predicados configurados em papéis sociais que ela fomenta, o sujeito cria-se novamente, “recria-se” e se apresenta em várias identidades, conservando a sua própria se assim o desejar. Ou seja, “[...] a identidade torna-se múltipla e mutável, no entanto, una” (Ciampa, 1987, p. 61).

O autor salienta que o ponto de partida para a compreensão do que vem a ser identidade está atrelado ao conceito de representação, sendo considerado um desdobramento deste conceito. Assim, “[...] antes mesmo que uma criança possa vir ao mundo, já se tem uma

representação da mesma para os pais e familiares que a caracteriza e alicerça condições anteriores de representação que fazem parte do indivíduo representado” (Ciampa, 1987, p.65).

Quando pensamos a questão da masculinidade, por exemplo, sabe-se que, durante muito tempo, houve uma expectativa em torno do filho menino, entendido como herdeiro e responsável pela perpetuação e continuidade da família a partir do sexo masculino. Ser homem representava a descendência, a manutenção do nome da prole, que, por sua vez, representava a origem do núcleo familiar.

De acordo com Hall (2000), o sujeito constitui sua identidade a partir dos fenômenos culturais. Para ele, a identidade é formada, também, por um processo cultural e não apenas biológico, e, assim, “[...] o sujeito assume identidades diferentes, em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um eu coerente” (Hall, 2000, p.13). O autor nos traz formulações acerca do sujeito e nos apresenta três conceituações específicas sobre a identidade. A primeira indica que havia um sujeito do Iluminismo, cujo foco era pessoa humana como indivíduo centrado e unificado na razão. Este sujeito continha um núcleo central dentro de si que nascia com ele e com ele se desenvolvia, permanecendo inalterado no decorrer de seu desenvolvimento. A segunda conceituação diz do sujeito sociológico, que apresentava esse núcleo interior e que, embora não fosse autônomo, se fazia nas relações com o outro, nas relações sociais. Nesta situação, a identidade era formada na interação entre o eu e a sociedade, além de poder modificar-se a partir de diálogos exercidos com outros mundos culturais e que apresentavam diferentes identidades que estes mundos ofereciam. Por fim, o autor aponta o sujeito pós-moderno, que é fruto de um processo de mudanças. A identidade do sujeito pós-moderno apresenta-se não como uma identidade unificada, estabilizada e permanente, mas é composta por fragmentos de várias identidades, flexíveis e moveáveis.

Neste trajeto histórico, o que se observa é que o movimento da modernidade pôde contar com um processo de construção de identidades ditas tradicionais, uma vez que estavam baseadas em padrões normativos que sustentavam uma realidade e que endossavam uma sociedade cujos indivíduos respondiam a ela. Neste quesito, as identidades eram caracterizadas pela rigidez, legitimando uma previsibilidade no jeito de ser na sociedade em questão.

Por este viés, Bauman (2001) reconhece que, na modernidade clássica, o sujeito obedecia a regras padronizadas e respondia a uma demanda específica da ordem de normas a serem acatadas, que implicava em não sair da linha, não desviar-se das convenções. Havia lugares que estavam ali para serem preenchidos, lugares estáveis e, com isso, fomentava-se o

pertencimento a uma classe, a um contexto específico, e que configurava um verdadeiro homem.

Entretanto, na contemporaneidade, as identidades são tomadas por um movimento plural no sentido de serem sustentadas por um leque de possibilidades, de diversas leituras, promovendo uma decomposição para múltiplas maneiras de compor-se. É uma identificação de vigas moles, que se ajusta ao mundo de modo maleável, volátil e incerto:

Em vez de construir sua identidade gradual e com paciência como se constrói uma casa – mediante a adição de tetos, soalhos, aposentos ou de corredores – uma série de novos começos que se experimentam com formas instantaneamente agrupadas mais facilmente demolidas, pintadas umas sobre as outras. (Bauman, 1998, p.36)

Hall (2000) corrobora com o pensamento de Bauman e aponta que a identidade considerada segura, plena, unificada, é uma ilusão, uma fantasia. A partir de uma multiplicação das representações culturais, o sujeito se depara com uma complexidade de identidades possíveis, sendo que pode identificar-se, pelo menos de modo temporário, com cada uma delas. Lemos (2008), concordando com as concepções de Hall acerca da unicidade, diz que não se tem uma masculinidade una, mas outras e diversas. Fala-se hoje em masculinidades, e não em uma única, que represente o homem por si mesmo.

Uma sociedade acorda com seus membros padrões de comportamento e normas de viver e interagir e, neste sentido, na contemporaneidade, o homem conta com inúmeras masculinidades que lhe são apresentadas, sendo ele próprio responsável por suas escolhas mediante suas necessidades e motivações. Percebe-se, na representação social do masculino, que esta contempla também influências culturais, sociais e coletivas que endossam a masculinidade, mas é preciso compreender que atualmente esta masculinidade se faz por uma pluralidade.

Neste contexto, a masculinidade, que é construída social e historicamente, se faz, portanto, pelo espaço temporal, nas diferentes épocas, pelo lugar, ou seja, pelo local de convivência que abarca a cultura naquele contexto, e pela sociedade, que influencia diretamente nos hábitos e nos costumes:

Isso equivale afirmar que um sujeito masculino que vive na sociedade x é diferente do sujeito masculino que vive na sociedade y. A cultura de x é constituída por símbolos talvez similares, entretanto, diferentes de y. Esta lógica nos informa que as representações sociais da masculinidade estão estruturadas de acordo com a temporalidade e localidade dos sujeitos. Não basta compreendermos apenas o local da representação social, mas é preciso conhecer também seu tempo e cultura. (Lemos, 2008, p2)

Tais identificações nos remetem às argumentações de Habermas (1990) com relação aos papéis sociais. Para este autor, o conceito de identidade vai além de um critério descritivo que envolve apenas a relação de processos biopsíquicos, culturais e sociais. Abarca também a capacidade do sujeito em organizar-se no tempo e no espaço, em saber de si a partir de sua própria construção pessoal e de ter condições em manter uma relação dialética com o meio externo. Para o autor, a identidade se faz na busca de uma autonomia e, por meio desta se alcança uma independência por meio da qual o sujeito seja capaz de discernir entre as imposições e determinações da sociedade e das suas próprias. É o que ele chama de “identidade do eu”.

Por este fio condutor, origina-se a identidade de papel em que se observa uma identificação do sujeito com os papéis sociais sustentada na definição de Louro (1997):

[...] papéis sociais são basicamente, padrões ou regras arbitrárias que uma sociedade estabelece para seus membros e que definem seus comportamentos, suas roupas, seus modos de se relacionar ou de se portar. Através do aprendizado de papéis, cada um (a) deveria conhecer o que é considerado adequado (e inadequado) para um homem ou para uma mulher numa determinada sociedade, e responder a essas expectativas. (p. 24)

Pode-se inferir que o emergir de um novo sujeito a partir de si mesmo, advém de formatações identitárias ofertadas pelos papéis sociais constituído de personagens diversos. Acredito que os papéis sociais estão intrinsicamente ligados à representação social uma vez que, segundo Sêga (2000), esta diz respeito à maneira de interpretar a realidade do dia-a-dia como uma forma de conhecimento da atividade mental elaborada por grupos na construção de um conjunto de saberes. Esse conjunto de saberes expressa a identidade de um grupo social, associado a conjuntos de códigos culturais que definem em cada momento histórico as regras de uma comunidade.

Nesta linha de pensamento, nos deparamos com o que se entende, segundo Moscovici (1981), como representação social:

[...] um conjunto de conceitos, proposições e explicações originado na vida cotidiana no curso das comunicações interpessoais. Elas são equivalentes, em nossa sociedade, aos mitos e sistemas de crença das sociedades tradicionais: podem também ser vistas como a versão contemporânea do senso comum. (p.181)

Assim, as representações sociais, além de representar os objetos, se voltam para (re)pensá-los e (re)experimentá-los, e, a partir da experiência e da ação, são atribuídos significados a estes mesmos objetos. Jodelet (2001) corrobora com as ideias de Moscovici e

confirma que a representação social de um objeto se faz de modo coletivo e é apreendida em um contexto social específico.

De acordo com Minayo (2000), as representações sociais se manifestam a partir dos comportamentos sociais e não são necessariamente conscientes do ponto de vista individual. Por isto, servem como “[...] matéria-prima para análise do social e, também, para a ação pedagógico-política de transformação pois retratam uma realidade” (Minayo, 2000, p.174).

Oliveira (2004) pontua que características como ser valente, ser firme, ser inteligente e ser imponente, são adjetivos que qualificavam a masculinidade e que, ao serem associados ao masculino, assumiam um compromisso com a sociedade que se autoprojetava, então, em cima destes protótipos. O autor comenta que a construção de tais modelos se ancora em símbolos, signos e imagens, e nomeia a construção dessas identidades como *identkits*, brincando com os leitores sobre a possibilidade de se ofertar inúmeros modelos de diversas cores, tamanhos variados e feitos “sob medida”, de forma personalizada:

[...] tem-se *identkits* do magnata impiedoso, autoconfiante e empreendedor; ou do jovem intelectual estudioso, doutorando, talentoso; ou ainda, do pai responsável, educado e charmoso. Ainda do solteiro bom partido, atlético, sexy, macho de físico exuberante. Se não gostar de nenhum desses pode-se fazer uma *bricolage self-service*, onde o cliente escolhe duas identidades de cada um e ele próprio compõe o seu próprio *identkit*. (Oliveira, 2004, p.132)

Acerca destas identidades, Nolasco (1995) refere-se à aplicabilidade destes padrões tradicionais a alguns homens que tomam o poder e a agressividade como identidade. Badinter (1993) comenta que, em meados dos anos de 1970, a sociedade elegeu um ideal masculino de representação da masculinidade e, por muito tempo, o homem macho permaneceu no trono de homem ideal. Assim, era fácil associar esta idealização, por exemplo, ao mito do caubói hollywoodiano encarnado no personagem das propagandas do cigarro Marlboro, a qual trazia à tela um homem solitário e viril que não precisava da companhia feminina, ou a heróis hipervirís como o Super-Homem (com seus superpoderes), ou Rambo (de sua força física e habilidades de guerra), para sustentar sua masculinidade.

Na utilização dos meios audiovisuais, Rangel (2004) pontua que diferentes organizações sociais (igrejas, instituições, partidos e escolas) colaboram para fomentar as raízes das representações sociais que são edificadas pelos diversos meios de comunicação, como rádio e jornais e, hoje, as redes sociais. A masculinidade está inserida nos filmes, nos seriados e nas propagandas, buscando uma nova vertente em que desloca o homem de uma posição socialmente demarcada para novas construções de masculinidade. Tomando como referência as propagandas comerciais, vê-se que, atualmente, a vasta gama de produtos para o

homem, como desodorantes, perfumes e shampoos, tem se materializado com o recurso de propagandas audiovisuais e se utilizado de modelos masculinos enaltecendo algumas características que subsidiam novas tendências na construção da identidade masculina.

De acordo com Veríssimo (2008), a representação do masculino se alterou a partir da década de 1970, em que se assinala uma mudança crucial na noção de masculinidade, trazendo uma nova encenação publicitária e fomentando uma nova demanda de mercado. Sai o perfil feminino das propagandas e entra o masculino. Como alvo, firma-se um homem moldado nos padrões de macho e de corpo másculo, e tais características estão associados ao poder sexual e físico do homem representado pelos peitorais e abdome definidos.

Para Hoff (2004), um pouco mais adiante, os anos de 1990 acentuaram um novo homem em construção. As propagandas que configuravam um papel social de homem conservador como o marido provedor e o pai trabalhador mudam de foco. Trazem um novo conceito e cedem espaço para um homem terno e delicado que se preocupa consigo e tem um olhar para seus cuidados próprios, é um homem ainda dono de uma virilidade marcante, mas que se cuida.

Assim, sob o prisma das configurações de representação social, pode-se refletir acerca da subjetividade na constituição do masculino. González Rey (2003) fala de uma subjetividade individual e uma subjetividade social, na qual uma constitui a outra e formatam uma relação social/individual inseparável. Segundo o autor, “[..] o sujeito individual está constituído pela subjetividade social e, por sua vez, é um dos momentos constituintes daquela, por meio das consequências criativas dentro do tecido social em que atua” (Gonzalez Rey, 2003, p.136). Para ele, o conceito de subjetividade se constitui “sobre sistemas simbólicos e emoções que expressam de forma diferenciada o encontro de histórias singulares de instâncias sociais e sujeitos individuais, com contextos sociais e culturais multidimensionais” (Gonzalez Rey, 2003, p. 13).

Portanto, a masculinidade traz em sua dimensão um molde de representações que ganhou vida pelos discursos sociais e culturais que incrementaram a história do masculino. Ser homem, então, materializa os conceitos existentes em tempos históricos, ligados um ao outro por adjetivos e predicados que configuram o ser masculino de cada época.

Gonçalves (2011) comenta que as representações sociais permitem um conhecimento acerca do objeto que foi construído e que foi aceito e aferido socialmente. Assim, a representação social da masculinidade atravessa os tempos e elege uma configuração para se expressar. Vindo de uma sociedade cujo modelo verte pelo patriarcado, Nolasco (1997) afirma que a masculinidade converge para a representação do “homem de verdade”, em que

meninos e meninas se baseiam em uma crença de que são o que são por um destino da natureza. A representação social de masculinidade advém desta configuração de influências e vivências do dia-a-dia.

Torna-se claro, por conseguinte, que a representação social do masculino na antiguidade se alastra de algum modo para a modernidade sempre sustentando um modelo masculino pela via do másculo, do superior, do poder. Vê-se, por este prisma, que a relação entre identidade e representação se faz pela subjetividade social dada pelas representações coletivizadas, que “adentram” e constroem a subjetividade individual. Assim, a masculinidade se desenha e se firma.

Entende-se, portanto, que a identidade masculina se efetiva pela apropriação de elementos sociais que são utilizados para atestar um pertencimento ao masculino. Entretanto, o sujeito é capaz de definir-se por sua singularidade tendo um suporte do contexto social no qual é capaz de se separar da composição dos papéis estabelecidos. Isto porque os papéis, na sociedade contemporânea, estão fadados ao sepultamento, já que as identidades estão deslocadas e funcionam apenas como resíduos, resquícios de garantia.

Nos capítulos que se seguem, veremos como a identidade masculina foi se construindo na história e como atualmente nos deparamos com incertezas acerca da mesma, culminando com o que se apresenta como crise de identidade masculina.



Figura 8 - *Narciso* (2006), de Anthony Gayton

3. A MASCULINIDADE NO BERÇO CULTURAL GREGO

Ninguém, com toda certeza, é capaz de assumir a liderança em todos os campos, pois para um homem os deuses concederam as proezas da guerra, a outro a dança, para um outro a música e o canto, e, num outro, o todo poderoso Zeus colocou uma boa cabeça.
(Homero, em *A Ilíada*)



Figura 9 - *Achilles morrendo* (1963), de Cristophe Veynier

A arte transitava entre os gregos como manifestação de suas expressões, como essência de uma virtude, possuindo uma relação simbiótica com a ética e com a arte que vazava para a cultura e para a política (Kraemer & Sasse, 2010). Brandão (1986) diz que “[...] um mito escrito está para um mito em função, como uma fotografia para uma pessoa viva e que a mitologia grega chegou até nós através da poesia, da arte figurativa e da literatura erudita” (p. 25).

O interesse pela Grécia, civilização ocidental, precisamente pelos homens gregos, revela-se como marco inaugural dos meus estudos, tendo como apoio os mitos gregos no entendimento da construção da masculinidade. Nosso homem de hoje tem algo em comum com o homem grego, personificado nos heróis das tragédias gregas? Em que se assemelham no quesito estético e cultural, que culminam com o modo de ser, de agir e de funcionar na sociedade atual?

De acordo com Oliveira (2004), ao retomarmos o início dos tempos, as relações individuais caminharam para relações em grupos e depois para pequenas comunidades, fazendo com que o homem deixasse de viver como nômade e se fixasse às margens dos rios dando espaço à pecuária com a criação de gados e ovelhas. Neste período percebe-se, por exemplo, uma referência ao homem como “homem das cavernas”, desconsiderando a figura da mulher. Isso se faz pela descoberta de um número maior de crânios masculinos do que femininos nesta época, e vai se atribuindo à mulher uma posição mais passiva do que ativa como àquela que está em casa e cuida dos afazeres domésticos. Segundo este autor, o homem desempenhava um papel de caçador, aquele que sai em busca do alimento para sustentar a prole, além de ter a função de protetor da família, como um recurso de defesa da mesma. Neste contexto, entende-se “família” como uma construção e arranjo dos aglomerados de pessoas. Percebe-se que a naturalização do pensamento patriarcal, pautado nas configurações de poder em que as mulheres pertenciam a um ambiente doméstico e familiar e os homens desempenhavam o papel de provedor, não é uma construção recente (Bourdieu, 2014). Assim, observa-se um quadro que tem no homem e na mulher papéis atribuídos desde os primórdios da história humana.

No que diz respeito ao contexto grego, tem-se que a história do pensamento humano atinge seu apogeu na Antiguidade, com os gregos, precisamente no período de 700 a.C. até a dominação romana, que antecede a era cristã. Assim, os gregos iniciaram a conquista de novos territórios como o Mediterrâneo, a Ásia Menor e as proximidades da China. Surgiram as primeiras cidades denominadas *polis* que futuramente originariam as cidades-estado. Deste modo, o povo grego constituiu-se por uma cultura ímpar cerceada por mudanças de governo e

de poder e marcado por tradições, justiça, leis e regras que fomentaram a democracia atual. Os gregos eram amantes das artes, da filosofia e da ciência, sendo que os primeiros questionamentos a respeito do comportamento humano surgiram dali, quando colocou-se em xeque a intervenção dos deuses na dinâmica dos destinos traçados (Bock, Furtado & Teixeira, 1999).

A produção de conhecimento gerava reflexões em torno do ser humano e da origem do universo. De acordo com Bock, Furtado e Teixeira (1999), as explicações, como fio condutor das inquietudes, tinham suas respostas nos fundamentos místicos e religiosos. Os gregos pensavam a natureza como uma realidade independente do homem e houve controvérsias em suas discussões, o que fomentou debates sobre o ser humano dentro de pontos de vista divergentes.

Aristóteles foi, conforme salienta Badinter (1985), aquele que primeiro alertou sobre a autoridade do homem como pai e marido: “A mulher é igualmente considerada personagem secundária na concepção. Semelhante à terra que precisa ser semeada, seu único mérito é ser um bom ventre” (p. 32). Desta forma, as questões acerca do que é ser homem, de sua constituição e origem, movimentavam a filosofia da época e promovia um espaço de confluências, debates e discussões.

Ao nos referirmos ao homem grego, entendemos que sua história se fez através de guerras nas conquistas de terras. Um ponto em comum neste homem diversificado é que havia uma idealização em ser homem que independente dos costumes, tradições e regiões, estava marcada pelo alcance da honra. Diz Vernant (1994):

[...] o grego cidadão, religioso, militar, econômico, doméstico, ouvinte e espectador, participante das diversas formas de convívio, um homem que desde a infância até a idade adulta, segue um percurso obrigatório de provas e de etapas para se tornar homem no sentido pleno do termo, em conformidade com o ideal grego da realização do ser humano. (p. 7)

A primeira prova para tornar-se cidadão na sociedade grega já era desenhada desde o nascimento: a prova da sobrevivência. A criança deveria alcançar o nascimento sobrevivendo a uma prematuridade ou às doenças relacionadas à higiene e à alimentação. Assim, as crianças, no que diz respeito às condições biológicas favoráveis para tornar-se um ser humano notável, ou eram bem-nascidas ou não. Aqueles dotados de deformidades físicas eram eliminados da sociedade, pois eram vistos como castigos ou mau-agouro. Pelos apontamentos de Vernant (1994), compreende-se que, na sociedade espartana, quem decidia o destino do recém-nato nestas condições era o ancião da tribo à qual o pai da criança pertencia, e que,

muitas vezes, lhe conferia o destino de ser abandonada no monte Taigeto – cordilheira com um dos pontos mais alto do Peloponeso, na Grécia. Já em Atenas, o destino da criança era comandado pelo pai. A criança era depositada em um vaso de barro, fora da *polis*, e entregue ao destino de ser devorada por animais, de morrer de fome ou de ser encontrada e recolhida por alguém. Tomamos como empréstimo o mito de Édipo, abandonado por seus pais devido a uma profecia, e o mito de Íon, abandonado pela sua mãe no templo de Apolo.

Naquela época, o abandono também era o destino de filhos ilegítimos ou bastardos e dos filhos de escravos. Aparecia também uma prevalência de sexo feminino, indicando uma destituição da mulher na sociedade grega principalmente no período helenístico, em que a constituição familiar era composta por filho único. Em Atenas, ocorria a permissão para que os pais vendessem seus filhos caso tivessem dívidas, o que foi abolido posteriormente. Percebe-se, portanto, que após vencer a prova da sobrevivência, outros valores estavam em concorrência. Já dizia o poeta Posídipo: “Todos, mesmo os pobres, criam um filho varão; uma filha, mesmo que sejam ricos, expõem-na” (Vernant, 1994, p.78).

Por este caminho, Jaeger (1995) descreve que, desde cedo, havia uma negação dos estudos pedagógicos às mulheres atenienses, que eram criadas e educadas para o matrimônio. Desde o nascimento, as meninas estavam entregues aos cuidados de suas mães ou das escravas e passavam grande parte de suas vidas numa espécie de clausura em casa. Aprendiam as atividades de fiar, coser e cozinhar. Os pais, os legítimos cidadãos de Atenas, é que escolhiam seus esposos, e assim efetivavam a não participação das mulheres na vida política e pública.

Vernant (1994) corrobora com tal visão ao comentar que, neste quesito, a condição dos pais também tinha grande peso de seleção, envolvendo uma questão de posição social. Pais pobres e pais ricos determinavam destinos diferentes para suas crianças diante da concepção de uma formação educacional. As atividades voltadas ao artesanato, à pintura de vasos e aos trabalhos no campo cabiam aos escravos ou aos filhos de pais menos abastados, enquanto que a transmissão dos ensinamentos escrito e verbal estava voltada para os filhos ricos, que se tornariam homens de porte intelectual e de grande participação na sociedade ateniense. Em relação ao sexo, está era outra prova que determinava a constituição de um cidadão adulto e pleno, e, por conseguinte, as mulheres atenienses não eram reconhecidas, estavam excluídas da sociedade e só pertenciam a ela pelo viés de ser esposa de um cidadão grego, ou filha dele.

O autor salienta que, em Atenas, as mulheres não participavam de simpósios e eventos sociais, com exceção de algumas festas religiosas. Não circulavam pelas instituições de ensino porque não havia escola para crianças do sexo feminino, sendo que os ensinamentos a

elas permitidos eram transmitidos pelas suas mães, que lhes contavam histórias acerca dos mitos e ensinavam-lhes a ler e escrever. Logo, vê-se que o índice de analfabetismo feminino era elevado.

Desta forma, entende-se que, para as meninas em idade de alcançar a vida adulta e tornarem-se mulheres, havia um marco estabelecido, uma espécie de rito de passagem de uma etapa à outra, que era dada pelo matrimônio:

Na vida das raparigas gregas de condição livre, o matrimônio era o rito de passagem decisivo. Com o matrimônio a situação da mulher, mais do que a do homem, sofria uma mudança radical. Tornar-se adulta, deixar de ser *parthenos*, significava converter-se em esposa e mãe em potencial de futuros cidadãos do sexo masculino. (Vernant, 1994, p.83)

O domínio dos homens sobre as mulheres atenienses apenas mudava de endereço a partir do casamento, entendido como um acordo entre homens que não contava em nada com o “toque feminino”, isto é, com a participação da mulher. O contrato era realizado por dois homens, de um lado o pai e do outro o marido. Para a donzela, futura esposa, o que se apresentava era a mudança de espaço físico da casa do pai para a casa do esposo e a transferência de poder sobre ela, do pai para o marido.

Não à toa, Chico Buarque e Augusto Boal, no ano de 1976, na peça *Mulheres de Atenas*, nos apresentam uma música sobre a mulher ateniense, referindo-se àquela mulher que:

[...] não têm gosto ou vontade; nem defeito, nem qualidade, tem medo apenas/Não tem sonhos, só tem presságios e temem por seus maridos - heróis e amantes de Atenas/Quando eles se entopem de vinho, costumam buscar um carinho de outras falenas/Mas no fim da noite, aos pedaços/Quase sempre voltam pros braços de suas pequenas Helenas. (Buarque & Boal, 1989)

Como se vê, a música faz uma referência às obras *Ilíada* e *Odisseia*, de Homero, e toma duas personagens mitológicas, Penélope, de Ítaca e Helena de Tróia, como exemplos simbólicos das mulheres de Atenas e Esparta, respectivamente. Retrata em Penélope, mulher do herói Ulisses, a característica da fidelidade, pois a mesma o espera por longos 20 anos. Helena, espartana, é a mulher que mantém o encantamento dos homens e desperta neles um desejo de regresso às suas casas, aos seus lares. Assim, a música se desenrola em versos e poesia dotados de antíteses e metáforas.

Em relação ao homem, o matrimônio trazia outro significado. Além de torná-lo esposo e pai, conferia a ele o poder de ser cidadão e defender não apenas a sua família mas também a sua cidade, e ainda conduzi-la politicamente. Ou seja, a honra envolvia a família e a atuação

sobre os desígnios políticos da *polis* e do país, como enfatiza Vernant (1994): “O matrimônio é para a donzela o que a guerra é para o jovem” (p.84).

Já em Esparta, essa composição do matrimônio e da família aliados à educação se apresentava em outras configurações e à mulher cabiam outros olhares. Stearns (2007) comenta que questões acerca do patriarcado grego estavam implicadas na forma como as cidades-estado estavam configuradas e que muitas delas apresentavam um militarismo atuante como característica primordial o que confere uma posição mais masculina como versão. O autor comenta que os meninos ficavam separados das meninas durante os períodos de treinamento e que mesmo que as mulheres tivessem o hábito de se exercitarem com atividades físicas de peso, ainda assim, a maternidade era a base essencial, pois promovia uma expectativa de serem gerados filhos homens e daí o incentivo da coragem masculina como citado: “Case-se com um bom homem e gere bons filhos” (Stearns, 2007, p.49).

Vernant (1994) concorda com Stearns e complementa que, desde a tenra idade, os espartanos estavam voltados para a educação que contemplava a preparação do cidadão para a guerra. Ainda recém-nascidos, os pequenos eram imersos em vinho e não em água, pois acreditavam que o vinho impedia convulsões. Estes eram educados por suas amas e não por suas mães e recebiam uma educação mais rígida, sem tantos mimos ou regalias. Não havia restrições alimentares, a criança experimentava todos os alimentos; habituavam-se ao escuro e a solidão.

A criança espartana era preparada desde pequena para os treinos e exercícios físicos, independente de ser menino ou menina. O sexo não era fator determinante uma vez que as mulheres também eram preparadas para ocupar lugares nas batalhas caso viessem a compor o exército para atuarem na guerra. Logo, eram estimuladas a participarem de jogos e competições e demais atividades esportivas. Em algumas preparações como o treinamento de guerra eram poupadas.

Além disso, em Esparta se fazia presente a Lei de Licurgo, que se referia à educação rígida nos acampamentos voltada para aos jovens a partir dos 7 anos de idade até alcançarem os 18 anos (Kury, 2001). Os meninos espartanos eram habituados a andar descalços e rapados. Aos sete anos passavam a andar em rebanhos e viviam fora de suas casas obedecendo a um treinamento rígido chamado agogê que era representado por um tripé: disciplina, combatividade e obediência. Tal treinamento contemplava o aprendizado da discricção, da lealdade ao grupo, da tolerância à dor.

Neste trajeto, o matrimônio alcançava outros patamares. Casar era uma obrigação, pois garantia a reprodução de futuros soldados espartanos, enquanto que o estar solteiro implicava

em sanções. Não havia um ritual de matrimônio como ocorria em Atenas. O casamento em Esparta era realizado sem demoras e consumado rapidamente. Dá-nos a impressão de ocorrer com rapidez para juntarem-se às obrigações das guerras. Logo após o matrimônio, o homem espartano dirigia-se ao grupo de soldados e apenas voltava para sua esposa para consumir o ato sexual e garantir a prole e novamente retornava para o grupo.

Segundo a visão de Stearns (2007), tomado pelas questões de gênero, a bissexualidade estava posta na sociedade grega espartana, em função da preparação militar para as guerras que afastava os homens de suas mulheres e que acabavam por escolher garotos jovens como seus amantes, seus pupilos. Deste modo, embora as mulheres ocupassem um lugar de importância pela maternidade, eram consideradas como incompetentes diante da lei e em algumas situações eram vistas como castigos dos deuses:

No início, deus fez a mente feminina separada. Uma ele fez de uma porca de rabo torcido. Em sua casa tudo fica em desordem, misturado com lama [...] ela não se lava, suas roupas são sujas, senta-se sobre uma pilha de esterco e vai engordando. Outra ele fez de uma raposa malvada: uma mulher que sabe tudo. Nada de ruim ou de bom se perde nela porque em geral ela chama de ruim uma coisa boa e de boa uma coisa ruim. Sua postura não é nunca a mesma (Stearns, 2007, p.49).

Torres (2001) pontua que as necessidades carnis e sentimentais que os homens não satisfaziam junto à sua esposa reprodutora, iam fazê-lo fora do casamento, com rapazes ou concubinas e cortesãs. Isso também se passava com as mulheres que acabavam por envolverem-se com suas aias na ausência de seus maridos por longa demora em guerras.

Esses posicionamentos de homens e mulheres e entre Esparta e Atenas revelam condições diferentes nas funções de gênero. Vê-se em Esparta que as mulheres são mais livres, assumem uma posição então masculina e circulam mais na sociedade enquanto as atenienses são as cumpridoras de tarefas e vivem no silêncio de suas missões como mãe e esposa, enclausuradas em seus aposentos.

Por outro ângulo, temos uma dimensão distorcida deste movimento de liberdade espartana, pois não se observa a presença efetiva e de peso das mulheres de Esparta na sociedade. Embora mais livres em sua condição feminina e apontada como uma guerreira que participava das ações militares além de controlar as finanças domésticas, a espartana, ainda assim, exercia a função de reprodutora e da incumbência de ter filhos varões destinados às guerras. Cedo estes filhos eram retirados de si e criados pelo Estado. Esse movimento de ausentar-se como mãe e ter seus maridos fora de casa levavam ao enfraquecimento do convívio familiar, enaltecendo a esfera pública em decréscimo da privada.

Trata-se, por conseguinte, de uma liberdade suposta, velada. Embora os papéis masculinos e femininos estejam postos e demarcados algo se mistura, da fragilidade e da

submissão a uma voz ativa que presa num eco não se faz presente em aparecer. Num âmbito geral, o que se aprende é que na Grécia o comportamento das mulheres estava condenado a ser restrito ao espaço doméstico, numa ênfase de obediência ao pai e ao marido sendo invisíveis ao espaço público. Seus adjetivos mais evocados eram a quietude, a invisibilidade, a servidão.

Se por um lado tem-se Esparta com seus posicionamentos rígidos também em torno do afeto, em Atenas se configura um relacionamento pautado mais nas virtudes em que se privilegiavam as relações ditas platônicas. O amor platônico – *amor platonicus* –, expressão utilizada pelo filósofo Marsílio Ficino no século XV, trata de um amor entre as pessoas que envolve não apenas a beleza física, e sim a beleza das virtudes como a inteligência e a essência da pessoa. No diálogo *O Banquete*, de Platão (1963), os convidados de uma festa buscam a definição sobre o amor e citam o mito da unidade primitiva onde suscitam a existência de três gêneros: masculino; feminino e masculino/feminino – o andrógino. Os três tipos que foram castigados pelos deuses passam a vida à procura de sua outra metade, sua dupla e, assim, se explica o amor heterossexual e homossexual.

Deste modo, vê-se que os mitos gregos servem como apoio neste contexto para endossar os papéis exercidos por homens e mulheres de uma época. De acordo com Brandão (1986), o mito é uma representação coletiva e à medida que se pretende explicar algo através dele, entende-se que este não pode ser lógico, ao contrário; é ilógico e irracional. “Decifrar o mito é, pois, decifrar-se” (Brandão, 1986, p.36), o que nos remete à máxima socrática “conhece-te a ti mesmo e conhecerás o universo e os deuses”. Ainda, acentua sua afirmação e complementa:

O mito, porém, não possui outro fim senão a si próprio. Acredita-se nele ou não, à vontade, por um ato de fé, se o mesmo parece "belo" ou verossímil, ou simplesmente porque se deseja dar-lhe crédito. Assim é que o mito atrai, em torno de si, toda a parte do irracional no pensamento humano, sendo, por sua própria natureza, aparentado à arte, em todas as suas criações. E talvez seja esse o caráter mais evidente do mito grego: verificamos que ele está presente em todas as atividades do espírito (Brandão, 1986, p.14).

Migliavacca (2002) reitera o posicionamento do autor acima e comenta, por conseguinte, em relação à finalidade do mito que este tinha como função auxiliar na compreensão da própria existência do ser humano:

Os mitos tinham como função a elaboração das contradições da própria existência. Organizando o mundo, davam um sentido ao incompreensível, pois ao trazer o desconhecido para dentro do mundo conhecido, ajudam a quebrar as barreiras entre os homens e a massa intratável de fenômenos que os rodeiam. Em sua época, os mitos não eram histórias de entretenimento e muito menos curiosidades; denotando a clara percepção dos conflitos que se criam no espírito do homem, os mitos tinham

como finalidade, dentre outras, a de trazer alívio às perplexidades que o perturbavam e que sua razão ainda não conseguia abarcar (p.32).

Campbell (1991) acrescenta que “[...] mitos são pistas para as potencialidades espirituais da vida humana” (p.17), implicando numa experiência de vida em que a mente se ocupa do sentido e, assim, o mito proporciona ao ser humano a possibilidade de aproximar-se de si mesmo.

Neste viés, Eliade (1972) o enfatiza como protótipo que serve como modelos para o comportamento humano, vindo daí a valorização do significado e existência do mesmo. Comenta que incumbir-se de uma conceituação do que é o mito não é tarefa fácil, uma vez que os mitos atravessam o tempo e se manifestam de diversos modos nas sociedades arcaicas e tradicionais. Propõe então como definição que “[...] o mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos começos” (Eliade, 1989, p.13). Por isso, afirma Brandão (1986), ele é conceituado a partir de diversos ângulos; entretanto, torna-se importante atentar que não pode ser confundido com lendas², fábulas³ ou parábolas⁴, pois estas tratam de ordens diferentes. É sim “[...] um relato de um acontecimento ocorrido no tempo primordial, mediante a intervenção de entes sobrenaturais” (Brandão, 1986, p.35).

Logo, entende-se que os mitos vêm enriquecer a investigação das relações humanas e se fazem presentes pela ponte estabelecida entre desenvolvimento histórico-social e comportamento humano. A narrativa histórica traz à tona os valores e as crenças, a moral e a ética, a justiça e as relações humanas de toda uma sociedade.

Importante considerar que o mito traz aspectos estruturais que são definidores como constituição e que os diferem dos elementos citados acima. Numa primeira instância, compreende-se que o mito sempre envolve seres sobrenaturais para posteriormente, se validar a história como verdadeira uma vez que está relacionada a uma determinada realidade e como sagrada já que faz relação com o sobrenatural. Outro definidor é que o mito se mantém sempre interligado à criação e à fundação de algo – comportamento, sociedade, trabalho e afeto. Citamos, por exemplo, o mito de Sísifo, para compreender a resiliência humana no trabalho árduo de uma tarefa inacabada; o de Narciso, para explicar a individualidade, a estética e o belo; o de Eros e Psiquê, nos esforços para alcançar o amor; a justiça de Atena; o

² Lenda é uma narrativa de cunho edificante, composta para ser lida (provém do latim, o que deve ser lido) ou narrada em público e que tem por alicerce o histórico, embora deformado.

³ Fábula é uma pequena narrativa de caráter puramente imaginário, que visa a transmitir um ensinamento teórico ou moral.

⁴ Parábola é um mito elaborado de maneira intencional; tem um caráter didático.

infanticídio de Medeia, e tantos outros mitos que remetem a um ato significativo que aproxima o homem de uma realidade. Outro ponto é que o mito não é abstrato, da ordem do exterior, mas sim da ordem da experiência vivida, ou seja, o mito é vivido em sua subjetividade e singularidade, dada à vivência de cada um. E por fim, o mito incute no ser humano uma força sagrada e é sempre reatualizado (Eliade, 1989).

Deste modo, ao compreendermos que a cultura grega esteve envolta nas artes pelas vias das pinturas, esculturas e literatura, tomamos esta última como decalque do teatro grego que inspiraram as peças trágicas e cômicas. Neste quesito, a expressão literária na Grécia se fez presente por três grandes eixos: a poesia épica ou epopeia - que retratava a história dos heróis e seus feitos e que tinham as musas como autoras -; a poesia lírica- anunciada na primeira pessoa e que enfatizava uma implicação na própria emoção do sujeito tendo como referência os hinos dedicados aos deuses específicos – e o teatro – que tinha como finalidade emocionar o público, aproximando-o da realidade. As peças teatrais traziam as composições líricas, satíricas, da comédia e da tragédia sempre se utilizando dos mitos como protótipo de expressão da sociedade (Bruna, 1968). Abordaremos, no teatro, a tragédia como expressão de uma arte grega e também, contemporânea.

Storm (1998) diz que a tragédia é um processo histórico-social, uma vez que implica em condições sociais singulares para que a partir desta tragédia, outra nova seja apresentada. Por este fio condutor, segundo Vernant (1994) para a tragédia nascer três níveis de tensão são construídos: nas instituições sociais (entendido como campo histórico); nas formas literárias (dramaturgia) e na experiência humana (campo filosófico). Enquanto “[...] a tragédia ocorre sempre do choque entre uma condição passada e a necessidade presente de crescimento” (Rosa, 2012, p.22), o trágico apresenta-se pela composição de três elementos: uma visão estética, um modo de consciência e uma dimensão de realidade.

Sabe-se que a palavra “tragédia” originou-se de *tragodia* (*trágos* = bode; *oidé* = canto) e, portanto, de forma etimológica, tragédia significa “canto do bode”. Brandão (1985) diz que a tragédia grega provém do culto do deus Dionísio conhecido como o deus do vinho (Baco, para os romanos) e que deu origem às festas que aconteciam nas estações. Pontua que o trágico perpassa pelo satírico e utiliza-se do mito de Dionísio para confirmar sua posição. Romilly (1998) parte deste pressuposto para explicar que as tragédias, então, eram apresentadas apenas nas festas de Dionísio e nos concursos no mês de dezembro dentro de um contexto religioso. Ou seja, a origem das tragédias é de cunho religioso, tomada por rituais e encenação. As mais famosas era As Grandes Dionísias Urbanas que aconteciam na primavera.

Brandão (1985) pontua que o mito traz Dionísio, em Ícaro, ensinando os homens o cultivo das vinhas e que estas foram devastadas por um bode que foi punido com a morte. Depois de morto, os homens que o haviam perseguido dançaram e beberam até se fartarem e caírem num desmaio. Este feito constituiu-se num ritual que era encenado todo ano nas festas de Dionísio onde, em êxtase, os homens exaltavam cânticos num coro trágico: “[...] os cantores e dançarinos travestiam-se em sátiros, que eram concebidos pela imaginação popular como homens-bodes” (Brandão, 1985, p.10), e daí resultou-se a tragédia.

Cito a tragédia porque escolho a peça *As Troianas*, de Eurípedes para fazer apontamentos sobre o masculino a partir dos homens presentes nela que se apresentam pela relação com as mulheres.

Eurípedes foi um grande poeta da tragédia grega do século V a.C., que nasceu em Salamina e afastou-se de Atenas para viver seus últimos tempos na Macedônia. Foi considerado um poeta de outra época intelectual, tendo recebido influência dos sofistas, o que o fez estar aberto às novidades e ideias. O seu teatro reflete sua experiência vivida naquele tempo – preocupações e desencantos de uma Atenas decadente advindos dos resquícios deixados pela Guerra do Peloponeso que dizia respeito às disputas políticas entre Atenas e Esparta (Romilly, 1998).

De acordo com Brandão (1985), Eurípedes apresenta-se como um poeta que tem o coração do homem como o verdadeiro mito de onde extrai a tragédia e isso o diferencia dos demais poetas trágicos como Sófocles e Ésquilo. Sófocles em suas tragédias inclui a atuação dos deuses pela voz dos oráculos enquanto Ésquilo, conhecido por estar fadado às convenções religiosas, apresenta seus personagens de modo grandioso e acima dos humanos, uma vez que seus confrontos se passam entre os habitantes de Hades e os deuses do Olimpo. Já Eurípedes é diferente, um poeta além do seu século que visa uma aproximação do povo com seu cotidiano e ostenta temas relacionados às vivências da vida diária como se descesse do Olimpo à cidade de Atenas e captasse as experiências dos mortais. Concorda Romilly (1998) ao comentar que:

Ele evoca a política com suas lutas do dia-a-dia; ele condena, discute, protesta. Seus personagens obedecem a uma nova psicologia, pois estão mais próximos de nós que os heróis dos outros trágicos; e também mais inteiros nas suas paixões – nas quais Eurípedes nos mostra em toda sua crueza. (p. 102)

Em suas peças não faz referência aos deuses em especial, mas às pessoas reais e aos excluídos da sociedade como os escravos e as mulheres. Talvez, por isso, como hipótese, promova com suas tragédias uma empatia aos leitores atuais e aos espectadores da época pois

trazem, no mito, uma história muito próxima do real em que o exercício de alteridade flui sem se dar conta.

Tratando-se de Eurípedes, percebe-se que as mulheres são suas protagonistas e em suas peças oferta a elas um lugar de destaque, relacionando-as sempre às paixões. Neste sentido, o masculino aparece voltado à honra, um cidadão que tem na *polis* a sua questão primordial. Eurípedes escreveu diversas peças, algumas incompletas, fragmentadas e em doze tragédias são atribuídos nomes femininos ofertando à mulher a personagem principal.

Assim, inicio pela peça *As Troianas*, uma vez que a peça incitou em mim pontos de interrogação que me levaram a questionar o masculino. Deste modo, o encontro com meu objeto de estudo, que são os homens, perpassa pelas mulheres de Tróia e me fazem avançar no mundo da masculinidade da época grega.

Não se tem como finalidade analisar a peça em si mesma, mas busca-se investigar se os homens dessa tragédia e afins correspondem e respondem ao modelo de masculinidade da sociedade moderna que prima por encarnar o homem herói e todo-poderoso tomado a partir de padrões tradicionais que se traduzem no fechamento de uma identidade característica e delimitada configurando um lugar, uma posição diante da vida numa sociedade.

A peça trágica *As Troianas* retrata o final da Guerra de Tróia sob a ótica do feminino e apresenta grandes figuras femininas como Andrômaca, Hécuba, Helena e Cassandra. Compreendendo que é do masculino que se trata esta pesquisa, são nos homens desta tragédia, e não nas mulheres, que foco meu interesse. Logo, trago falas e atuações destes homens que atestam seu comportamento e fomentam sua masculinidade.

Após sua derrota para os espartanos, Tróia encontra-se devastada e em chamas, as mulheres troianas são feitas escravas e aguardam o embarque para Esparta e para outros destinos, assumindo prontamente seus desígnios. A peça tem início com um grupo de mulheres que se acha reunido em torno de Hécuba. O porta-voz dos gregos, chamado Taltíbio, vem comunicar-lhe as últimas decisões. Cada uma delas, na condição de escrava, está destinada a um senhor diferente, Cassandra – a profetisa e sacerdotisa de Apolo e filha de Hécuba é tomada por Agamenon, comandante dos gregos; Andrômaca – a mulher do guerreiro Heitor e nora de Hécuba é destinada a Neoptólemo e Hécuba, rainha e esposa do rei Príamo volta-se para Odisseu, enquanto Helena retorna com Menelau.

No decorrer da tragédia, vê-se que as mulheres evocam um papel social de esposa e mãe, casamento e maternidade, silêncio e castidade, sedução e perdição. São quatro mulheres diferentes que atentam para modelos do feminino, cada qual com sua determinada característica e que conflui para um paradigma de mulher, suscitando elementos importantes

como um completo sentimento de vazio e ausência de reconhecimento; a intensidade do amor maternal; a paixão avassaladora e devota ao homem amado; o sofrimento cantado em poema dramático, a honra demonstrada no destino recebido e a sensualidade como arma que faz suspirar os homens.

Na ordem do masculino, tomamos os homens Heitor, Taltíbio, Agamenon e Menelau como homens da Guerra de Tróia que são apresentados de modo sutil na peça e que se configuram como homens que retratam uma época em que o masculino é posto com conteúdos marcantes como honra e poder voltados a *polis*.

Heitor era um troiano guerreiro, lutava pelas causas de sua pátria. Eurípedes (1996) refere-se a ele nas vozes de Taltíbio, Andrômaca e Hécuba como um grande guerreiro e valente. Como homem Heitor figura no contexto do bom moço, afetuoso pai e marido exemplar. Era um homem dotado de coragem, virtude suprema. Nunes (1997) diz que ele era conhecido como “o domador de cavalos” (citado por Homero, uma vez que Tróia ostentava uma criação deles) e Bulfinch (2006) salienta que Heitor era o esteio maior do trono de Tróia e “[...] um dos mais nobres caracteres pintados pela Antiguidade” (p.208). Ainda diz: “[...] como marido e pai seu caráter não era menos admirável do que como guerreiro” (p.208).

Com a participação num papel secundário, mas de considerada importância vemos Taltíbio que comporta a função de mensageiro. É ele quem envia as notícias dos gregos para as mulheres troianas. Sua aparição é sempre o presságio de notícias ruins. Percebe-se durante a encenação que Taltíbio tenta aliviar as dores das mulheres compadecendo de seus infortúnios. Ao falar à Hécuba quando esta lhe pergunta sobre o destino da filha Policena, Taltíbio não consegue ser explícito sobre a morte da mesma e responde que sua filha foi destinada a servir o túmulo de Aquíles. O arauto não foi claro em sua mensagem e Hécuba acredita que sua filha estará cuidando do sepulcro, mas jamais pensou que estaria morta junto a Aquíles. O mensageiro poupa Hécuba de tamanho sofrimento (Eurípedes, 1996).

Em relação à Andrômaca, ao anunciar a morte de seu pequeno filho Astíanax, preocupa-se com o sofrimento da mãe e procura dar a notícia de uma forma prudente como se fizesse um exercício de preparação no coração da mulher mãe para que a má notícia fosse se acomodando dentro dela. Além de demonstrar um mal-estar em sua função de mensageiro, procura aconselhar a mesma em relação às atitudes dos Aqueus. Vê-se um homem terno, preocupado e tomado de sensibilidade (Eurípedes, 1996, p.66):

Taltíbio: Esposa, em tempos idos, de Heitor, o mais valente dos guerreiros, peço-te que não me odeies. Não é por minha vontade que te anuncio as comuns decisões de Dânaos e Pelópidas (v.710).

[...] Entendeu-se que esta criança...como hei-de dizer? (v.712).

[...] Não sei como anunciar-te sem custo notícias más (v.716).

[...] Vão matar o teu filho, se queres saber a grande desgraça (v.719)

[...] e que era preciso arremessá-lo do alto das torres de Tróia. Mas deixa que assim seja, e mostrar-te-ás mais sensata. Não te agarres à criança. Sofre com nobreza às suas dores, e não aparentes ser forte, quando não tens força alguma. Não tens ninguém que te defenda. Deves considerar as circunstâncias: pereceu a tua cidade e o teu marido; tu estás dominada; nós somos bastante para lutar contra uma só mulher. Por isso não quero que pretendas resistir ou cometer alguma indignidade, ou mesmo lançar imprecensões contra os Aqueus. É que, se disseres quaisquer palavras que irrite o exército, esta criança não receberá sepultura nem lamentações. Se te calares e aguentares com dignidade a tua sorte, não deixarás insepulto o cadáver de teu filho e tu mesma encontrarás maior benevolência nos Aqueus (vv. 725-739).

Gontijo (2009) aponta que Taltíbio é um homem bondoso e dotado de compaixão. É obediente na prestação de suas tarefas e no cumprimento das ordens dadas, entretanto, se evidencia uma dificuldade na execução das mesmas por tomar-se de emoção nas dores de seus anúncios vivenciadas pelas mulheres da peça.

Observa-se nele, quando se compadece da dor de Andrômaca ao levar seu filho à morte, uma comoção em torno da maternidade e da relação mãe-filho, onde procura atenuar o sofrimento de Astíanax e de Andrômaca como se isso fosse possível, e lamenta ser ele o portador de tais notícias:

Taltíbio: [...] Vamos, menino! Deixa ficar o braço terno de tua desventurada mãe, caminha para o alto das muralhas que coroam a tua pátria, para o sítio onde o voto destinou que exalasses o teu espírito. (Para os guardas). Agarrem nele. (Os guardas apoderam-se da criança). Ordens destas, devia proclamá-las alguém que não tivesse compaixão e que fosse mais insensível do que pertence à minha maneira de ser (vv.782-789).

Ainda, no final da peça, no relato de despedida de Andrômaca, se evidencia sua fragilidade falando de seu pranto derramado:

Taltíbio: [...] Foi por causa disso que [Neoptólemo] se pôs a caminho, mau grado o seu desejo de demorar, e com ele seguiu Andrômaca. Muitas foram as lágrimas que ela me arrancou, quando partiu desta terra, ao gemer pelo país e ao despedir-se do túmulo de Heitor (v. 1130).

Dois homens de sensibilidade e de amor terno em seus corações, Heitor e Taltíbio com qualidades e características aplicadas ao feminino que não faziam parte do universo masculino. Heitor atesta em si mesmo dois adjetivos de peso citados por Nolasco (1993) que são prontamente direcionados ao homem como “pai protetor” e “pai herói” e que servem para atenuar alguns aspectos emocionais como o medo e o prazer. A paternidade está ligada, deste modo, à proteção e concomitante, ao poder.

Já em Agamenon, que era casado com Clitemnestra e com quem teve quatro filhos, tais qualidades estão suplantadas pela bravura e liderança de um comandante. Sua participação em Tróia está atrelada a um guerreiro e exímio líder que comandava bravamente o exército espartano; fiel ao irmão Menelau e à honra ao país. Após o êxito na Guerra de Tróia trouxe como prêmio Cassandra tomando-a como amante. Não se considerava um líder de um exército em batalha como um ser compassivo, terno e cheio de compaixão. Tais características não se contemplavam em Agamenon.

Entretanto, um Agamenon mais voltado para si, por ora descontente de seu posto, aparece no início da peça *Ifigênia em Áulide*, de Eurípedes, num diálogo com o velho em que se percebe um incômodo diante de sua posição de ser o comandante da tropa guerreira. O Rei Agamenon sabia do clima, dos ares, das estrelas e da navegação mesmo assim, inveja os simples soldados de suas tropas como se perguntasse a si mesmo que lugar é esse que ele próprio ocupa, deixando transparecer uma discreta inclinação para uma vida mais branda e com menos glória; ou seja, um lugar de um homem mais simples: “Tenho inveja dos homens que vivem longe do perigo. Obscuros e sem renome. Aqueles que estão na honra invejo menos” (Eurípedes, 1998, p.09).

Pela mesma linha, encontra-se o seu irmão Menelau, rei de Esparta. Foi golpeado por Helena, sua esposa, ao ter fugido para Tróia com Páris. É o reflexo do homem traído, tanto pelo amigo, quanto pela mulher; e em nome da honra que o levou a buscar Helena e vingar-se destruindo Tróia. Ainda, se confunde em tomar em Helena novamente por acalantar desejo e amor pela esposa ou matá-la por não suportar a traição. Vê-se que a *polis* aparece como objeto de causa e honra para os homens gregos que jogam a ira da mulher amada sobre a devastação de uma cidade (Eurípedes, 1996, p.72):

Menelau: Vim para Tróia não como se julga, por causa de uma mulher, mas devido a um homem que traiçoeu quem o hospedava, roubando-me a esposa de uma casa que era minha. Mas esse, graças aos deuses, pagou a sua pena, ele e o seu país, que pereceram sob a lança dos Gregos (vv.860-874).

Saindo da peça outros dois homens, Aquiles e Ulisses (Odisseu) figuram entre os personagens da Guerra de Tróia embora não pertençam a *As Troianas*, mas à *Odisseia* e à *Ilíada*, de Homero.

Tem-se Aquíles – aquele mergulhado pelo calcanhar nas águas do Rio Estige por sua mãe Tétis que demarca a valentia e ousadia no homem. Estava constantemente voltado às guerras e foi quem matou Heitor pela vingança da morte de seu amigo Pátrocles (Nunes, 1997).

É considerado o mais belo dos heróis tanto que no filme *Tróia* (2004), de Wolfgang Petersen, seu personagem foi eternizado pelo ator Brad Pitt, famoso astro marcado pela sua beleza. De acordo com Nunes (1997), Aquíles é um herói guerreiro, cheio de coragem, impetuoso e fiel aos seus amigos. A morte de Heitor por Aquíles é cruel, pois este, após matá-lo, arrasta-o amarrado em seu carro por todo o campo de batalha. Tétis, sua mãe, falou ao filho sobre a possibilidade de dois destinos. O primeiro dizia respeito a lutar em Tróia e alcançar a glória em uma vida curta. A segunda seria a obtenção de uma vida longa, sem pompas, pois seria esquecido com o tempo. Vê-se aqui que Aquíles vislumbra a possibilidade de um livre arbítrio em que se faz dono de seu próprio destino o que implica numa escolha própria optando pela glória e vida curta.

Entretanto, diante de tamanha valentia foi morto por Páris ao ser atingido em seu calcanhar – seu ponto vulnerável. Podemos inferir que sua fragilidade supostamente simbólica se efetiva numa realidade em que inscreve um homem forte, de prontidão nas suas escolhas e protegido por armadura, mas que traz em si um lado frágil não aparente que armadura alguma consegue sustentar. Nolasco (1993) pontua sobre os afetos dizendo que os homens parecem ter como fundamento um princípio que foi construído socialmente e que implica na capacidade do homem em tentar gerenciar seus afetos. Tal princípio evoca o feminino do masculino, fazendo com que os homens acreditem serem capazes de controlar o mundo de suas emoções e assim, são nutridos e envoltos pela crença de uma superioridade.

Odisseu, ou Ulisses, Rei de Ítaca, era considerado um estrategista. Teve a ideia de construir o cavalo de madeira para derrotar Tróia e de oferecer vinho para o ciclope Polifemo enquanto estava preso em sua caverna. Era casado com Penélope, e dessa união nasceu seu filho Telêmaco. Após a derrota de Tróia, Odisseu volta para casa numa viagem repleta de aventuras e lutas contra as intempéries impostas pelos deuses. Astuto, Odisseu se vestiu como mendigo para averiguar o comportamento de fidelidade de Penélope que o esperou por longos vinte anos.

Cito, ainda, como outro modelo de masculinidade, Hipólito. Embora filho de uma amazona e apreciador das caçadas e exercícios violentos herdados da mãe, não era um homem grosseiro ou violento; suas virtudes, admiração e fidelidade estavam voltadas à deusa Artêmis e permanecia casto tal qual a deusa recusando o amor de sua madrasta Fedra e de Afrodite. Sabe-se que a castidade era uma condição aplicada apenas às mulheres causando um estranhamento no comportamento nada masculino de Hipólito para os padrões da época (Eurípedes, 1997, p.21):

Afrodite: Hei de demonstrar rápida a verdade destas palavras; porque o filho de Teseu, rebento da amazona, Hipólito, cria do casto Piteu, é o único dos cidadãos desta terra de Trezena que afirma eu ser a pior das divindades: recusa o leito e não toca em casamento (vv.9-14).

Em outra cena, comenta com o pai sua opção em manter-se virgem quando este o culpa pela morte de sua esposa Fedra (Eurípedes, 1997, p.62):

Hipólito: De uma coisa estou imune, aquilo em que crês ter-me apanhado agora; o meu corpo mantém-se puro, até esse momento, de uniões amorosas. Não conheço suas práticas, a não ser por delas ouvir falar e por observá-las em pinturas; nem tenho muito empenho em vê-las, pois possuo alma virgem (v.1001-1005).

Além disso, é tido como um herói lembrado pelas mulheres e não pelos homens como seria de praxe. A deusa Artêmis institui com a morte de Hipólito, o ritual do corte de cabelo que deveria ser feito antes das núpcias (Eurípedes, 1997, p.63):

E a ti, desgraçado, em recompensa destes teus males, as maiores honras, na cidade de Trezena, te outorgarei. As donzelas solteiras, antes do himeneu, cortarão seus cabelos para ti, que colherás, por longo tempo, o profundo sofrimento de suas lágrimas. Um canto em sua honra será sempre o cuidado das virgens e jamais cairá no esquecimento o amor que, em silêncio, Fedra nutriu por ti (vv. 1423-1430).

Se de um lado tem-se Afrodite dotada de toda sensualidade feminina e referência do ponto forte de uma mulher e do ponto fraco dos homens, do outro, tem-se Artêmis, símbolo da castidade e justa nas suas ações, que aparece na peça de Eurípedes de forma invisível, numa brincadeira de fenda na saia, um deixar-se ver sem ser vista, um sentir-se presente, mas não descoberta. Hipólito desfila sua sexualidade entre o coberto e o desnudo, entre o velado e o despido, o que põe em pauta sua masculinidade. Na Grécia, um homem deveria possuir as mulheres, e não as recusar fisicamente. O masculino se efetiva ao possuir e penetrar uma mulher, consumir o ato sexual sendo que uma recusa incita dúvidas acerca de sua masculinidade. Hipólito é o homem frágil e sem pretensões de desvirginar as mulheres.

Nesta linha, mencionamos Orfeu, poeta músico, que tinha como arma poderosa sua lira cuja melodia hipnotizava os animais ferozes, fazia dormir Caronte e tocava a alma de Hades. Entretanto, seu amor não foi possível e o poeta chora, eternamente, com sua música trágica, a morte de sua amada e permanece só.

Não se pode esquecer-se de Jasão. Se, de um lado, temos Helena como pivô de uma guerra, do outro, temos Jasão, como a chave-mestra de uma tragédia grega. Casado com Medeia teve a missão quase impossível de conseguir o Velocino de Ouro para alcançar o

trono. Em determinado momento desiste de Medeia com quem tem dois filhos e deixa-a para casar com Gláucia. Entende-se que Medeia foi quem o auxiliou em suas empreitadas tramando inclusive a morte do Rei Pélias. Por Jasão deixou seu país e adentrou em terra estrangeira, mas quando não foi mais interessante para Jasão, este a abandona. Nestes versos, põe Medeia em fúria, descartando-a de sua vida por completo. Para o homem Jasão este entende que há justiça em seus atos mesmo em sua traição e que Medeia deveria ser sábia em compreender a situação (Eurípedes, 1991, p.38):

Jasão: Com relação a mim (já que exaltastes tanto os teus serviços) devo atribuir à Cípris e a mais ninguém, seja mortal, ou seja, deus, todo o sucesso em minha expedição. Sem dúvida o teu espírito é sutil e não admities sem relutância que o Amor, com suas setas inevitáveis, fez com que tu me salvastes. De resto não pretendo ser muito preciso quanto a esses detalhes e não faço queixas, quer tenha sido grande a ajuda, quer pequena. Por minha salvação, porém, já recebeste como compensação mais do que deste (vv. 601-612).

Jasão: [...] Mas as mulheres são assim; nada lhes falta se o leito conjugal é respeitado; se ele recebe um dia o menor golpe então as coisas melhores e mais belas vos parecem péssimas. Se eu pudesse ter de outra maneira filhos não mais seriam necessárias as mulheres e os homens estariam livres dessa praga!(vv.655-660).

Jasão: [...] Em, primeiro lugar, a terra grega em vez de um país bárbaro passou a ser sua morada [...] os gregos todos respeitam tua ciência (hoje és formosa, mas se ainda morasses nos confins da terra quem falaria de teu nome?) (vv.615-620).

Jasão: [...] Quando vim de Iolco para cá, envolto em tantas, inelutáveis desgraças, podia acontecer-me algo de mais feliz do que me casar aqui com a filha do rei, eu um banido? (vv.626-635)

Vê-se nas falas de Jasão uma demonstração explícita do poder masculino e de sua superioridade. Suas atitudes e conquistas atestam sua força física, mas não o auxílio de Medeia em todas as suas empreitadas. Pelo contrário, parece inclusive ofertar a ela um suposto prêmio de consolação ao escolher Gláucia como a nova esposa. Segundo Ribeiro (2008), Jasão confirma que a mulher só existe a partir do homem e que sem este está aniquilada, inapta a existir e gozar da felicidade.

De tudo, pode-se compreender que pelos personagens desenhados temos dois grupos como modelos de masculinidade. Um deles composto por Taltíbio, Heitor, Admeto, Orfeu, Hipólito e Jasão que encarnaram homens sensíveis com características marcantes em relação à honra, mas também no que se refere às questões relacionadas ao afeto, ao amor. O outro grupo se faz pela presença de Menelau, Agaménon, Aquiles e Odisseu. Nestes personagens o que se pode perceber é o quanto a honra se configura numa marca registrada de suas vidas, sendo esta posta sempre em primeiro plano. Suas emoções são voltadas para a dignidade expressa nas batalhas. Homens dotados de impetuosidade, fortes e dominadores. Por mais que

sua fragilidade aparecesse em algum momento num amor contido ou numa paixão avassaladora, nada além da guerra lhes tirava o eixo. Tanto que a morte de Astíanax atirado de ponta cabeça do ponto mais alto da cidade de Tróia reflete este preceito de honra e glória para que todos pudessem ver e saber que o sucessor de um troiano não sobrevive.

Este era o protótipo do homem grego que tinha sua masculinidade demarcada por uma identidade guerreira voltada para a *polis*, para a sua pátria. A honra não estava direcionada apenas para si mesmo como sujeito, no campo do individual, mas sim como o guerreiro no campo maior das questões, ficando mulheres e família na ocupação de um segundo plano. Seus desígnios estavam focados no bem-estar da cidade de quem, envaidecidos, recebiam méritos e glória.

Outro ponto interessante é que os homens se apresentavam com armas que os caracterizavam como se fossem uma extensão de si mesmo e que concretizava sua masculinidade: meninos crianças que para se lançarem no mundo da maturidade necessitam de tais ferramentas para tornarem-se homens adultos. Penélope ao propor um embate aos seus pretendentes põe em evidência a dureza do arco de Odisseu afirmando que ninguém conseguia encordoar seu arco como o próprio. Aquíles tem para si o escudo citado em *Ilíada*: “Depois de ter feito o grande e forte escudo, Hefesto fez uma couraça mais brilhante que o clarão do fogo e um elmo ajustado às tēmporas, belo e bem trabalhado, e colocou uma crista de ouro, e fez grevas de chumbo dobradiços” (Homero, 1965, p.330). E até mesmo a lira de Orfeu, vista como uma arma que pela melodia acalmava feras.

Se por um lado temos homens com seus escudos, arcos e liras como apoio de seus sucessos, do outro temos simplesmente a mulher, sem pertences simbólicos para alcançar suas conquistas e pretensões. Suas armas eram seus próprios pensamentos. Medeia se utilizou de seus pensamentos como estratégia para executar os presentes mortíferos para a nova esposa de Jasão; Clitemnestra utilizou da teia de seus pensamentos para articular a cilada para Agamenon; Penélope criou estratégias para propor suas provas de amor. Nada do objeto concreto, mas da ordem do abstrato, características do masculino e do feminino como marcas registradas.

Por este prisma, considerarmos que tanto a peça *As Troianas* como os demais personagens masculinos apresentados nos convidam a repensar a construção da masculinidade a partir de um contexto provedor e dominador e assinalado por feitos sempre grandiosos e heroicos. Interessante assinalar que, em relação às mulheres, tanto as troianas citadas como Helena e Medeia, são mulheres eternizadas pelo laço de um amor ao amado e por isso, existem, acentuando que tais mulheres só existem pela presença de um homem. O que faz

uma Penélope sobreviver por anos é a esperança do regresso do amado, sem esta condição estaria fadada ao vazio de uma vida reclusa no gineceu da casa, obscura numa sociedade. Medeia existe não pelo amor maternal aos filhos, mas pelo amor conjugal por Jasão. Andrômaca se reconhece como mulher pela maternidade e pela devoção a Heitor, o homem amado, sem isto está fadada à morte, ao nada. E assim se repete com as demais mulheres. Em síntese, observa-se que a presença masculina na Grécia conferia a composição de uma identidade tanto da mulher como do homem.

Finalizo este capítulo com um mito, já que os mitos atravessam os tempos e ancoram no tempo atual de uma realidade imposta aos desígnios de um novo masculino. O mito de Poros e Penúria é tomado como a origem do Amor - Eros em que se observa seu nascimento a partir de um homem e uma mulher/um deus e uma deusa.

O mito encontra-se expresso em *O Banquete*, de Platão (1963). Nesta obra, se destacam os personagens mitológicos em nomes romanos, mas outras versões trazem Vênus como Afrodite e Júpiter como Zeus, na mitologia grega. O fato é que o amor é composto por duas fontes, sendo uma delas a abundância e a outra, a pobreza. Neste mito, a deusa, feminina, mulher é considerada inferior ao deus, masculino, homem em questão. Enquanto ela nada é, ele é tudo. Assemelham-se apenas na imortalidade.

Penúria era uma deusa grega, miserável, sedenta e faminta. Também conhecida por Pínia (ou Pênia), a pobreza. Seduziu Poros e com ele concebeu Eros, mais conhecido como Cupido, o deus do amor:

Quando Vênus nasceu, os deuses celebraram um banquete, ao qual compareceu, entre outros, Poros, deus da Abundância, filho de Métis, deusa da Prudência. Acabada a cena apareceu Pênia, deusa da pobreza, a pedir licença para participar do banquete detendo-se à porta. Poros embriagado de néctar – porque o vinho ainda não existia – saiu para os jardins de Júpiter e adormeceu profundamente. Pênia, impelida pela penúria, teve a ideia de conceber dele um filho, por astúcia. Deitou-se, pois, a seu lado e dele concebeu o Amor. Por haver sido gerado no mesmo dia do nascimento de Vênus, por amar naturalmente o belo e porque Vênus é bela, o Amor tornou-se servo e companheiro da deusa (Platão, 1963, p.62).

O autor retrata que Eros era pobre e não era de maneira alguma delicado e belo como geralmente se crê; ao contrário: “[...] Eros é rude, sujo, descalço e sem teto; dormindo ao relento, nas soleiras das portas e no leito das ruas” (Platão, 1963, p.62). Ou seja, da mesma forma como vive sua mãe: na penúria. Ainda tomando Platão (1963), descreve-se, por outro lado, Eros, por parte do pai, à espreita do belo e do bom era “[...] ousado e tenaz, valente urdidor de intrigas, sequioso de saber, filosofante, feiticeiro, mágico e sofista” (p.62).

Eros herdou do pai e da mãe suas características. Parece que do pai, obteve qualidades e da mãe, defeitos. Eros é assim, ora faminto e sedento, ora envolvente e astuto. De posse de sua flecha agindo como um cupido do amor, a pessoa que é por ele atingida vivencia sentimentos ambíguos, herdados, portanto, de Penúria e de Poros.

Lacan (1992) pontua que o interessante neste mito é a maneira de como Pênia se envolve com Poros e esclarece que no momento do ato era ela quem velava, quem tinha os olhos bem abertos, uma vez que Poros se encontrava adormecido. Comenta que as datas coincidem: nascimento de Afrodite (Vênus) e de Eros (o Amor). Logo, é exatamente por isso que o amor terá sempre uma linha tênue de ligação com o belo:

Isso está ligado ao fato de que Afrodite é uma deusa bela. Aí estão as coisas ditas claramente: é o masculino que é desejável, e o feminino que é ativo. Pelo menos, é assim que as coisas se passam no momento do nascimento do Amor (Lacan, 1992, p.125).

Vê-se, portanto, que tanto os mitos quanto as tragédias sintetizam um modo de ser e de viver e atuam como a expressão de lugares enraizados. Deste modo, possibilitam uma aproximação com a realidade atual assinalada nos eventos do cotidiano presente. Homens e mulheres, deuses e deusas entre centauros e ninfas deixam um legado que perpassa os tempos e que estão inseridos para um além de um Monte Olimpo, fazendo do imaginário um cenário real na teologia, nas artes e na literatura.

É visível, deste modo, em todo esse percurso o quanto a construção do masculino vai ascendendo e adquirindo um lugar caracterizado, pontuado e demarcado que atesta o ser homem, tal qual o oráculo de Delfos que imprime seus desígnios. Assim, se presencia a naturalização de um quadro que tem no homem e na mulher papéis atribuídos desde os primórdios da história humana. Mesmo atravessando os tempos, o lugar simbolicamente marcado do homem e suas características que faziam dele o masculino só foram se enaltecendo, ganhando mais status social. O espaço não foi conquistado desde o início. Já estava posto.

Seguimos pela vertente da ótica religiosa. Se, de um cunho mítico, temos Zeus e seus personagens mitológicos que constroem um lugar para a masculinidade existir, de outro, temos Deus como ser supremo e verbo encarnado sendo assertivo no papel do homem masculino em questão.



Figura 10 - *Eros e Psiquê* (1793), de Antonio Canova

4. A CONSTRUÇÃO DA MASCULINIDADE PELA ÓTICA RELIGIOSA JUDAICO-CRISTÃ

Com a costela que havia tirado do homem, o senhor deus fez uma mulher e a trouxe a ele; disse então o homem: "esta, sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada mulher, porque do homem foi tirada" (*Gênesis*, capítulo 2, versículos 21-25).



Figura 11 - *A Criação de Eva*, de Paolo Veronese.

O objetivo deste capítulo é analisar a construção da masculinidade a partir do contexto da religião judaico-cristã. Para tal serão apresentadas histórias de personagens bíblicos masculinos e femininos que, desde a criação do mundo, são apresentados com papéis determinados pelo Criador; de Adão, Abraão e Salomão às mulheres Eva, Sarah e Jezebel.

Partindo da posição proposta por Bock, Furtado e Teixeira (1999), que pontuam que “[...] a ciência se constitui por um conjunto de conhecimentos sobre fatos ou aspectos da realidade que se caracterizam como objeto de estudo, expresso por meio de uma linguagem precisa e rigorosa” (p.23), compreende-se que, com a teologia, esse pressuposto também se inscreve e, logo, esta também contempla um objeto de estudo.

Para estes autores, religião refere-se a um corpo de conhecimento humano que envolve um conjunto de pensamentos sobre a origem da humanidade, seus mistérios e princípios morais: “Em relação à religião judaico-cristã esses conhecimentos estão concentrados na Bíblia Sagrada como um modelo de conduta” (Bock, Furtado & Teixeira, 1999, p.23).

Para Boff (1998), ao se referir ao objeto de estudo da teologia, Deus é posto em primeiro plano como objeto formal da teologia e que esta reflete alguma coisa com relação à fé ou que diz respeito à revelação. Assim, a religião apresenta como definição de acordo com Brandão (1986):

Um conjunto de atitudes e atos pelos quais o homem se prende, se liga ao divino ou manifesta sua dependência em relação a seres invisíveis tidos como sobrenaturais. Tomando-se o vocábulo num sentido mais estrito, pode-se dizer que a religião para os antigos é a reatualização e a ritualização do mito. (p. 39)

Já Durkheim (1996) pontua a religião como sendo um lugar de reflexão tomado num contexto de representação coletiva em que fornece subsídios para as manifestações e representações simbólicas. Deste modo, o autor considera a religião como um fenômeno coletivo.

Toda religião é dotada de seus princípios e diretrizes de acordo com preceitos próprios, sendo singulares em seus funcionamentos. Podemos contar com a existência de dois tipos de religião no mundo, as religiões monistas – aquelas que acreditam num único Deus como o Cristianismo, o Islamismo, o Judaísmo; e as religiões politeístas – que acreditam em vários deuses como as religiões indígenas. Entendemos neste contexto Deus como ser divino, espiritual, ser sobrenatural. Blackham (1967) afirma que a religião pode ser vista por diversos ângulos (como a eclesiástica, a política, a cultural ou popular), mas ela é na verdade “[...] um fato social e se desenvolve em contextos sociais, e tem sido constantemente extraída da sociedade para o contexto da vida pessoal” (p.17).

A religião de um sujeito influencia de alguma forma sua cultura e o modo de conduzir a vida, como salienta Zilles (1993), ao comentar que “[...] a vida humana articula-se em cultura e essa por sua vez, vincula-se à vida concreta de um povo” (p.50). Ou seja, compreende-se que o ser humano ao vir ao mundo já está envolto por costumes, tradições e convenções sociais que fazem ligação direta com a cultura a que este pertence. Cultura e religião são instâncias imbricadas. Logo, não apenas a herança física se faz presente, mas também a herança social e a religião deste podem influenciar no seu modo de viver bem como em seus laços afetivos, aspectos psicológicos e as práticas discursivas.

Importante destacar que não se trata aqui de discutirmos a religião em si, mas o quanto esta ecoa na concepção de ser humano, perpassa os tempos – da antiguidade, do iluminismo até a contemporaneidade –, e se traduz a partir da cultura e dos preceitos cristãos e morais e se concretiza num modo pessoal de ser e de viver. Tomaremos a concepção de homem a partir das religiões católica e protestante uma vez que, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), nosso país ainda é a maior nação católica do mundo e cursa com uma enorme expansão das correntes evangélicas (Azevedo, 2010).

Pode-se indicar que, embora as doutrinas religiosas se constituam em aspectos exclusivos e particulares relativos à moralidade e à conduta, apresentam um ponto em comum entre si que envolve um líder, visto como superior, o representante de Deus na terra. Na religião católica apostólica romana, esse representante é o sacerdote, enquanto, por exemplo, na religião protestante tem-se o pastor.

Percebe-se, a partir daí, que a tradição judaico-cristã não traz a sua frente uma deusa (e conseqüentemente uma representante feminina) como condutora dos homens e quando esta é citada, logo é apresentada num nível inferior de importância ao Deus supremo. As deusas que se tem conhecimento referem-se à mitologia grega (Atenas, Artêmis, Perséfone), romana (Ceres, Minerva, Vênus), nórdica (Freya, Frigga) e da religião afro brasileiro (como Iemanjá).

Campbell (2004), ao comentar sobre a criação e a árvore no jardim do Éden, questiona a divindade de deus (Elohim) como macho ou fêmea e nos convoca a refletir a hipótese de um deus andrógino:

E finalmente se, quando criados à imagem de Elohim, Adão e Eva surgiram juntos, então Elohim não deve ter sido apenas macho, mas andrógino, além da dualidade – e nesse caso, por que a divindade não poderia ser adorada tanto na forma feminina quanto na masculina? (p.100).

Entretanto, a questão está posta e certificada pelos atributos de Deus como o todopoderoso, o Pai Supremo que evocam o masculino e incide no homem esse lugar de provedor e de pai. Aliás, um pai rígido, de comando que aparece mais no deus da criação e do Antigo

Testamento. Deus não é uma mulher, e quando esta interrogação se apresenta, alguns autores religiosos contemporâneos como Mamede (1998) desenham um deus não feminino, mas com uma porção feminina em si que se conflui para a maternidade trazendo a ideia de que desde os primórdios o ser mulher estava atrelado à função materna.

A partir de um deus masculino, acena-se para outro ponto relevante, que é a igreja. Segundo Ferreira (2010), o termo significa um local ou um edifício que acolhe a comunidade, espaço destinado às celebrações e cultos religiosos, um local que abriga os fiéis. Outras denominações a partir de igreja são possíveis, como a Sinagoga, a Medina, a Mesquita. Ou seja, a palavra “igreja” diz respeito a um substantivo feminino. Logo, o artigo feminino “a” faz referência a um lugar e poderíamos sugerir como hipótese de uma analogia à maternagem (conforme proposto por Winnicott, 2000). Inferimos aqui a compreensão da Igreja como a mulher mãe, aquela que envolve e acolhe, enquanto a condução desta refere-se ao masculino, o deus em suas diferentes nomações, aquele que, conforme diz Campbell (1991), direciona e lidera os fiéis gerados.

Tratando-se do contexto religioso que traz a cultura de herança herdada de pai para filho, acredita-se que a herança recebida não está condenada a permanecer sempre como quando foi dada. Daí ocorre à possibilidade de o homem poder realizar transformações. Blackham (1967) comenta sobre este aspecto citando que o Deus de Israel é o mesmo Deus de Abraão, que é o mesmo Deus de Jacó, que é o mesmo Deus de Isaac atribuindo a este deus um ser identificável que é herdado e atravessa gerações.

Vê-se que, no discurso religioso, desde a criação do mundo, o papel do homem e da mulher foi determinado pelo Criador. O homem recebeu de Deus uma missão cultural de domínio sobre a terra, o que é demarcado em Gênesis 1, versículo 26: “E disse Deus: [...] enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra” (Gn, 1: 26); domínio este lançado ao homem gênero masculino que o leva a encarnar o papel de administrador das criaturas postas na terra.

Nunes (1987) aponta que o livro do Gênesis configura para uma política sexual desde quando Deus cria a mulher a partir da costela de Adão (marca e símbolo da dependência) e nomeia o homem senhor de todas as coisas, retratando uma posição de Deus masculinista em relação à mulher. Tomamos como homens bíblicos alguns personagens que representam a condição do que era ser homem na época. No Antigo Testamento, a Bíblia apresenta homens que são chamados de Patriarcas, que são homens e chefes de grupos familiares que prosperaram em muitos filhos, alongaram a sua descendência e cumpriram a missão dada por Deus.

Segundo Campbell (2004), neste contexto, tem-se o patriarcalismo, que embora já existisse com os hindus, se desenvolveu com o povo hebreu e envolvia além da missão de chefes de família, o exercício de atividades nômades de pastoreio de gado; são nômades por enfrentarem perseguições religiosas e não terem uma terra própria – uma pátria.

De acordo com Nunes (1987), o patriarcado originou-se em meados do oitavo milênio antes de Cristo. O autor pontua que mesmo o sacerdócio e as funções produtivas e militares administrativas eram voltadas ao homem configurando um patriarcalismo rígido entre os hebreus.

Saffioti (1987) afirma que:

[...] calcula-se que o homem tenha estabelecido seu domínio sobre a mulher há cerca de seis milênios. São múltiplos os planos da existência cotidiana em que se observa esta dominação. Em termos muito simples, isto quer dizer que os homens tomam as grandes decisões que afetam a vida de um povo. (p.47)

Este domínio nas relações configura o conceito de “patriarcal”, ou “patriarcado”, que se refere a uma categoria em que se implica a dominação do homem sobre a mulher. Portanto, conforme pontua Saffioti (2005), o patriarcado abrange um conjunto de relações sociais que envolvem relações hierárquicas entre homens e os empoderam para exercer o controle sobre as mulheres.

Em relação à mulher sua origem, é citada em Gênesis, capítulo 2, versículo 22: “E da costela que tinha tomado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher, e levou-a para junto do homem” (Gn, 2: 22). Enfatiza-se, assim, que a mulher teve como finalidade servir de companheira deste. “Servir” significa, de acordo com Ferreira (2010, p. 696), estar a serviço de; prestar serviços a; ser servo ou criado. No sentido bíblico da palavra em questão servir remete a ajuda e a auxílio. Ou seja, a mulher neste caso presta serviço ao homem, é sua serva e sua criada. Podemos compreender, portanto, que servir vem na contramão da expressão vir-a-ser, em que a mulher vem a ser nada que não esteja vinculada a sua posição frente ao homem, aliás, atrás dele. Neste contexto, trazemos o maior exemplo de servidão que seria Maria, citada em Lucas, capítulo 1, versículo 38: “Então disse Maria: Eis aqui a serva do Senhor, faça-se em mim segundo a sua palavra” (Lc, 1: 38).

Assim, do ponto de vista hierárquico, a mulher é posta num degrau a menos do que o homem uma vez que esta nasceu da costela de Adão e, deste modo, podemos refletir de que modo ao longo do texto sagrado, este “a menos” lhe confere um lugar de submissão, de quem deve algo, de quem veio depois, posicionando o homem a partir de um lugar privilegiado.

O lugar feminino é descrito em Gênesis, capítulo 1, versículo 28, no qual confere à mulher a função de reprodutora: “Frutificai e multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a” (Gn, 1: 28). Se Deus fez o homem a sua imagem e semelhança, o fez como sexo masculino, uma vez que não se tratava de um/(a) deusa e sim de um/(o) deus. Se for semelhante a este, além da imagem, também é semelhante na condução das coisas, no modo austero de se referir às pessoas. O deus do Antigo Testamento não era um deus dotado de afeto e sim de imposição, firme nas palavras, ativo e castigador. Um ser divino, masculino, que se utilizava da violência na punição dos seres mortais e que fez o outro – o homem, à sua imagem e semelhança.

Na prescrição dos dez mandamentos dado a Moisés tem-se um deus rigoroso que mediante suas regras condena quem não as cumpre. No primeiro mandamento, “Amar a Deus sobre todas as coisas”, pode-se inferir a existência de uma suposta superioridade e de Deus como único e soberano, tal qual o homem. O dilúvio, a peste e a destruição de Sodoma e Gomorra demonstram toda ira do Criador e como tais características – ira e ódio – estão também presentes no homem. Em Jeremias, capítulo 44, versículo 13 é pontuado: “Castigarei os que residem no Egito, como o fiz em Jerusalém, pela espada, pela fome e pela peste” (Jr, 44: 13).

Num outro momento Deus lança sua ira sobre a mulher punindo-a com as dores do parto devido à desobediência de ter comido do fruto proibido e determina seu pertencimento ao homem, enquanto a Adão o que lhe cabe é ser condenado ao trabalho como se vê em Gênesis, no capítulo 3, que tem como título “A culpa original” e no versículo 16: “E à mulher disse: Multiplicarei os sofrimentos de teu parto; darás a luz com dores, teus desejos te impelirão para o teu marido e tu estarás sobre **teu domínio**” (Gn, 3: 16; grifo nosso). A partir daí reforça o homem como aquele que está no comando de toda casa e tem sobre a mulher a voz mais ativa.

Posteriormente, essa citação atravessa os tempos e chega até o aparecimento de Jesus Cristo, no Novo Testamento em Coríntios, capítulo 11, versículos 3-10, em que se confirma o homem como ser superior onde a mulher lhe deve obediência: “[...] mas quero que saibais que senhor de todo homem é Cristo; senhor da mulher é o homem. Com efeito, o homem não foi tirado da mulher, mas a mulher do homem, nem foi o homem criado para a mulher, mas sim a mulher para o homem e, por isso, a mulher deve trazer o sinal da submissão sobre sua cabeça [...]” (Cr, 11: 3-10). Neste sentido, compreende-se o uso do véu da cabeça coberta de uma mulher ou mesmo dos cabelos longos e não raspados ou curtos como o sinal demarcado da submissão.

A Bíblia Sagrada, tanto a que pertence à igreja católica quanto à igreja protestante, apresenta uma mulher de papel secundário que no decorrer da história é vista por ângulos diversos, mas sempre num sentido diminuto tanto numa visão negativa (mulheres inadequadas) como positiva (mulheres adequadas). Assim, mostra-se como a pecadora (Maria Madalena), a sedutora (Eva que forçou o homem a ser desobediente a Deus), a adúltera (Maria de Betânia que foi apedrejada).

A desobediência exposta no simbólico da serpente e no fruto da árvore proibida é dirigida a uma mulher e não ao homem. O fruto em questão é uma maçã e não outro fruto qualquer e que levanta a hipótese de ser uma alusão ao órgão genital feminino e reflete toda a sensualidade e sexualidade feminina. A culpa do ato em si é atribuída à mulher que incitou o homem, embora a cena do pecado original provoca-nos a indagar o quadro de um homem passivo. Badinter (1985) acentua, por exemplo, que Deus ao saber do ocorrido dirige-se ao homem para pedir explicações e não à mulher e enfatiza, deste modo, que o homem é o responsável pelo casal.

A imagem positiva da mulher é atribuída à santidade, à virgem e à maternidade, cumprindo-se o papel de mãe. Mesmo aquelas consideradas estéreis, em dado momento tornam-se mães pela sua fé. É a Sarah, de Abraão (mulher virtuosa), a Isabel, de Zacarias (fiel companheira), a Rebeca, de Isaac (mulher hospitaleira e prestativa). Todas nomeadas a partir da relação com seus maridos, indicando uma relação de posse.

Na Bíblia um dos únicos momentos em que a mulher é ouvida pelo homem num tom de ordem é quando Maria, a mãe de Jesus, pede que este transforme a água em vinho. O pedido não era apenas de uma mulher, mas de uma mulher-mãe, o que lhe conferia o poder de ser ouvida. Ainda assim, a ordem que vem da mãe tem o tom de doçura no episódio das Bodas de Canaã captado nas lentes das filmagens de Jesus de Nazaré, por Franco Zefirelli (1977), sugere uma mulher que mesmo diante de uma situação imperativa em que emite uma ordem, é dotada de adjetivos de uma imagem terna, calma e suave demarcando uma diferença entre homem/austero e mulher/delicada.

Na passagem do Antigo para o Novo Testamento observa-se uma mudança de posição na relação homem-mulher em que se instaura uma visão de relacionamento afetivo baseado no amor proposta por Jesus Cristo que institui novos princípios. Jesus pôs a mulher ao lado do homem não como sua escrava e sim como companheira:

Ao pregar o amor ao próximo, o Cristo punha um freio à autoridade, de onde quer que viesse. Reforçava o companheirismo e, portanto, a igualdade dos esposos,

fazendo do casamento uma instituição divina. Assim, punha fim a um poder exorbitante do marido, o poder de repúdio, e à poligamia (Badinter, 1985, p.30).

Entretanto, embora haja uma suposta melhora da visão da mulher, o apóstolo Paulo altera o pensamento de Jesus e revela que o homem e a mulher têm os mesmos direitos e os mesmos deveres, mas “trata-se de uma igualdade entre pessoas que não são idênticas, o que não exclui uma hierarquia” (Badinter, 1985, p.35).

Nesta vertente religiosa da construção de papéis de homem e de mulher se efetivam os lugares e atributos de cada um. À mulher são conferidas qualidades como passiva, terna, calma, serena. Em algumas passagens são feitas referências à sua pessoa a partir do traço de fragilidade como em Pedro, capítulo 3, versículo 7: “[...] vossas mulheres são de um vaso frágil” (I Pe, 3: 7). Nesta mesma passagem, “vaso frágil” é substituído por “sexo mais fraco” em versões mais recentes (Bíblia Jovem, 2002). Outra passagem cita a mulher como “mulher virtuosa” que sustenta funções como ser companheira do homem, dar-lhe filhos e educá-los visto em Provérbios 31, versículos 10-28: “Uma mulher virtuosa...ela procura lã e linho e trabalha com a mão alegre; põe a mão na roca e seus dedos manejam o fuso; vigia o andamento de sua casa; seus filhos se levantam para proclamá-la bem-aventurada” (Pv, 31: 10-28).

Já o homem recebe denominações como “o guerreiro”, “o provedor”, “o homem da casa” e “meu senhor” como era chamado pela mulher no Antigo Testamento. Chouraqui (1990) concorda com tal afirmação e adverte:

De Eva à sulamita do Cântico dos Cânticos, a Bíblia pinta uma impressionante galeria de mulheres. A mãe, a esposa, a rainha, a mulher-soldado, a feiticeira, a concubina, a adúltera, a profetisa, a noiva, a irmã, a prostituta, a espiã, a sedutora, a intrigante, a mulher de negócios, a chefe do clã, a tentadora, a amorosa [...] todas elas figuram nessa extraordinária lenda dos séculos de Israel, que se estende por quase dois milênios. (p. 145)

As diferenças entre homens e mulheres são inscritas desde os tempos da aliança de Deus com Abraão, no Antigo Testamento. O filho homem ao nascer passava pelo procedimento da circuncisão do prepúcio, um ritual que atentava para o significado da aliança de Deus com os homens e confirmava a criança como pertencente ao Senhor.

Chouraqui (1990, p.129) comenta que “[...] a circuncisão também assinalava um rito de inserção na comunidade, cuja existência ela cimenta – o não circunciso é excluído dela”. Este ritual se fazia tanto para os hebreus como para os escravos que viviam entre eles. Outros povos como os da África e do Oriente também praticavam o mesmo costume que podem ser averiguados através das pinturas, esculturas e exames das múmias.

Era a partir da circuncisão que a criança recebia o seu nome e em algumas circunstâncias o nome estava relacionado com algum evento ocorrido no nascimento da criança. O nome era dado pela mãe, que estava incumbida de acompanhar todo desenvolvimento do filho, sendo responsável pelos zelos e educação. Era a mãe quem criava os filhos. Entretanto, o nome vinha sempre acompanhado pelo nome do pai, afinal “[...] um homem é, antes de mais nada, a consumação de sua linhagem; sua ascendência define sua personalidade” (Chouraqui, 1990, p.130).

As meninas acompanhavam suas mães em seus afazeres domésticos enquanto os meninos seguiam os pais, astutos nas atividades que os homens do clã executavam. Assim, o menino nos passos do pai e a menina nos moldes da mãe trilhavam seus caminhos que culminava com o casamento. Tanto que não se fala em homem solteiro na Bíblia Sagrada. Há exemplos de homens que assim se mantiveram – como Jeremias – para que pudesse estar mais voltado ao aprendizado da virtude recebida: o dom da profecia.

O autor aponta em relação ao casamento, como citado em Gêneses e outras passagens bíblicas, que este era a finalidade de um homem e de uma mulher. Ao homem estava autorizada a poligamia que era vista como uma consumação de poder e força política. Entretanto, na sociedade hebraica nem todos eram poligâmicos e em muitas famílias se mantinha a monogamia:

A poligamia e o concubinato eram um sinal de poder, de riqueza, de honradez. O pai tinha todos os direitos sobre os homens e mulheres de sua casa. Em certas circunstâncias, ele pode vender os filhos como escravos ou oferecê-los em sacrifício. (Chouraqui, 1990, p.142)

O fato importante é que a mulher que se dava ao casamento ocupava um lugar na sociedade e implicava numa transferência de sua família de origem – pai e mãe, para a do clã do marido. Esse lugar na sociedade estava vinculado à maternidade e por isso havia um lugar na sociedade – o de mãe. Assim, a noiva passava a constituir-se como propriedade de seu esposo, seu *baal*. Se a mulher era tomada para servir, agora também era tida como posse de alguém, no caso do seu marido. O casamento se consumava pela fecundidade – a maternidade que vinha por intervenção divina. Logo, a família se constituía por uma herança patriarcal, em que o pai como homem da casa era a referência e a organização do clã e mulher estava abaixo de seus preceitos.

No livro do Gêneses existem dez capítulos iniciais que citam alguns homens de fé como Abel, Enoque e Noé. Entretanto, os demais capítulos do livro foram dedicados a falar sobre a vida e trajetória de Abraão considerado um dos homens de grande fé pela Bíblia

Sagrada. Foi um homem de vida próspera e trazia em si um admirável temor a Deus. Foi a partir dele que se desenvolveram três das maiores vertentes religiosas da humanidade: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo. Abraão era no início da narração bíblica chamado de Abrão que em hebraico escreve-se Abram e que significa Grande Pai. A partir do capítulo 17 de Gêneses o seu nome se transforma em Abraão (em hebraico, Avraham) que significa Pai de Muitos. Isso aconteceu porque lhe foi prometida, por Deus, uma grande descendência. (Chmielewski & Orso, 2013).

A história de fé de Abraão se evidencia pela aceitação do pedido feito por Deus para que ele entregasse seu filho único em oferta como citado em Gêneses, capítulo 22, versículo 2: “Então disse Deus: Tome seu filho, seu único filho, Isaque, a quem você tanto ama, e vá à terra de Moriá, onde tu o oferecerás em holocausto sobre um dos montes que Eu te indicar” (Gn, 22: 2). Outras passagens bíblicas demonstram também o temor a Deus como em Gêneses, capítulo 15, versículo 6: “E Abraão confiou no Senhor, e o Senhor lhe imputou para a justiça” (Gn, 15: 16).

Campbell (2004) introduz que houve uma importância primordial da presença de Abraão nos feitos religiosos como aquele que fez a aliança com o povo de Deus pela fé. Todas as passagens demonstram um homem sem dúvidas a respeito de seu Deus - Jeová, Javé - e que suscita uma relação de confiança plena. Entretanto, para que isso fosse possível houve a necessidade da queda do povo de Deus pelo pecado de Adão e Eva. Abraão, então, pode ser considerado o modelo de homem responsável pela preparação do povo de Deus em busca da Redenção.

Além da história de Abraão se fazer importante devido ao sacrifício de Isaque e da aliança com Deus, podemos trazer a tona a entrada de Abraão e Sarah em terra estrangeira que traduz o lugar da mulher e do homem de uma época. Como estrangeiro e pela beleza de sua esposa Sarah, Abraão teme que o matem e a mantenham como era o costume a se fazer com estrangeiros e suas esposas, então, mulheres casadas.

Tomamos a cena do casal em si. Sua virilidade como homem provedor não se questiona. Como homem não se coloca como infértil ou estéril, embora se saiba que Abraão não era estéril, pois teve um filho com outra mulher posteriormente. A infertilidade do casal na impossibilidade de gerar filhos é direcionada a Sarai, sua esposa, que foi chamada mais tarde, de Sarah: “Sarai era estéril e não podia gerar filhos” (Gn, 11:30). Numa outra cena vê-se Sarai oferecendo sua serva Agar a seu esposo já que como mulher estéril não poderia lhe dar herdeiros: “Eis que o Senhor me fez estéril, rogo-te que possuas minha escrava, para ver se ao menos por ela, eu possa ter filhos”. Abraão atendeu à proposta de Sarai (Gn, 16: 2).

A mulher entre os hebreus era posta num nível inferior ao homem e não participava de atividades religiosas exceto sob a permissão do marido:

A adúltera era apedrejada e a menstruação era tida como impureza. A mulher era discriminada e semiescravizada pelo marido, pai ou senhor. Exigia-se um dote para que um homem comprasse sua esposa. A poligamia era a norma comum (Nunes, 1987, p.64).

Nesta história de Abraão e Sarah os papéis estão bem demarcados, o homem chefe de família, provedor e possuidor de outras mulheres com total aprovação da esposa; a mulher cuja função e finalidade eram a maternidade e companheira do seu senhor e marido.

Saindo dos grandes patriarcas e adentrando ao tempo dos reis e juízes tem-se Salomão, filho do Rei David e de Bateseba, um homem que exerceu importante influência na história bíblica. É considerado o terceiro rei de Israel e permaneceu no governo por 40 anos. Sua vida é apresentada em três livros na Bíblia Sagrada (Cânticos, Provérbios e Eclesiastes), que retratam as três fases de sua trajetória: infância, vida adulta e velhice.

Cântico dos Cânticos aborda a fase da juventude do Rei Salomão e descreve o amor de um homem e de uma mulher; aponta que as crianças só crescem com uma estrutura de personalidade e caráter saudável se houver a presença do amor. Foi um livro polêmico para a época, pois retrata cenas de sensualidade em suas citações e hoje atual, contemporâneo, sob o ângulo do amor e do desejo. Já Provérbios aponta para questões relacionadas à sabedoria e ao temor de Deus, apresentando-se como uma espécie de manual que oferta aconselhamentos acerca do modo de agir na vida – do homem para Deus.

Eclesiastes reflete sobre a vida como um todo, oferecendo um convite à reflexão sobre ter sido válida a vida ou não, já que se refere à velhice de Salomão. Conclui que a vida não passa de vaidades e que assim não se chega ao amor, como se observa em Eclesiastes, capítulo 1, versículo 2: “Vaidade das vaidades! Tudo é vaidade” (Ec, 1: 2) e questiona o trabalho do homem numa vida inteira, como no versículo seguinte: “Que proveito tira o homem de todo o trabalho com que se afadiga debaixo do sol?” (Ec, 1: 2).

Salomão foi considerado um homem dotado de grande sabedoria, fazendo com que pessoas da região e de terras distantes viessem até ele para receber seus conselhos. Não foi um líder guerreiro uma vez que seu governo não primava pelas conquistas em guerra e com tamanha sabedoria fez jus às terras herdadas de seu pai, o Rei David.

Assim, foi um governante justo, habilidoso no avanço do comércio externo e da indústria, além de saber fazer laços diplomáticos com os países vizinhos. Seu reinado crescia e a cidade prosperava ostentada por uma riqueza de ouro e madeiras nobres que imperava em

seu governo. Havia, ainda, uma gigantesca frota de navios – os navios de Tárzis – e um exército de grande cavalaria e carros de guerra além da construção do Templo: o Templo de Salomão. Segundo Costa (1974), a fragilidade de Salomão foi deixar que a grandiosidade das riquezas atrapalhasse a supremacia de sua sabedoria, seu grande erro.

Considerado um homem justo, traz aos dias de hoje histórias como a das duas mulheres que disputavam a mesma criança dizendo-lhe serem as mães. Para agir com sabedoria e justiça e entregar a criança à verdadeira mãe, determinou ao Capitão da Guarda que dividisse a criança ao meio com sua espada e entregasse uma parte a cada uma das mulheres. Para Salomão, a resposta viria na reação das mulheres perante sua sentença e assim o fez. A mãe verdadeira abriu mão da criança ajoelhando-se aos seus pés e implorando ao rei que não fizesse tal ato. Deste modo, Salomão recebe a resposta e entrega-lhe o filho. Este episódio é designado como o Julgamento de Salomão e sabe-se que é utilizado até hoje como referência nos casos de elaboração de leis como Guarda Compartilhada e Guarda Alternada e nos julgamentos nos tribunais atrelados à Vara de Família (Shine, 2010).

Poderíamos questionar se sua atitude revela-se mais uma atuação de inclinação psicológica ou de inclinação jurídica nos moldes do Direito o que nos faz lembrar a deusa Atena com seu voto de Minerva que se refere a um episódio da mitologia grega em que a deusa Atena (conhecida pelos romanos como Minerva) atua no julgamento de Orestes. Este havia matado a sua mãe para vingar a morte de seu pai e foi julgado por seu crime por doze cidadãos de Atenas. Como o resultado culminou com empate, Minerva, deusa da justiça interveio e proclamou o voto de decisão que ficou conhecido como voto do desempate ou Voto de Minerva (Shine, 2010).

Conforme Comte-Sponville (1996), a primeira decisão de Salomão tem um enfoque da psicologia que se traduz na compilação dos quesitos, enquanto que a segunda parte que configura a precisa decisão refere-se ao Direito, ao ato de fazer justiça. Daí os dois adjetivos atribuídos ao Rei Salomão: homem de sabedoria e de justiça.

Salomão teve uma esposa, Anelise, filha do faraó. Entretanto, teve vários amores estrangeiros. O livro de Reis I, versículo 11 diz que “[...] amou muitas mulheres, entre elas moabitas, amonitas, edomitas e hiteias. Teve setecentas esposas de sangue real e trezentas concubinas” (Costa, 1974, p.306). Neste episódio, foi advertido por Deus que as mulheres poderiam arrastar e perverter seu coração, mas ainda assim, Salomão deixou-se levar e foi castigado. Podemos considerar que dentro do contexto bíblico, o homem que se deixa levar por uma mulher, ou é castigado (como Salomão) ou colocado à prova (tal qual Abraão).

O que se observa é que sua trajetória é marcada por grandezas e poder. Pode-se inferir que Salomão, no percurso da história, traz a representação de uma construção de homem pautada no exacerbado, no maior, no endosso do “a mais”; tanto nas questões que envolvem o trabalho e a condução do governo (frotas e templos), como no lado afetivo (suas mulheres e seus amores). Este protótipo de homem tido como poderoso aparece nos séculos seguintes como veremos nos capítulos adiante e se depara com uma demanda diferente na contemporaneidade. Não no “a menos”, mas ao questionar-se a figura até então apresentada que alicerça uma masculinidade pautada no superlativo.

Já o feminino na Bíblia está atrelado, acima de qualquer outra função, à maternidade. A infertilidade feminina é uma constante no Antigo Testamento, desde Sarah (esposa de Abraão) até Raquel, Rebeca e Isabel. Na época, a fertilidade significava uma Aliança de Deus com os homens e estava posta desde os primórdios com as promessas a Adão e Eva no Jardim do Éden. A promessa de Deus abarcava a abundância e descendência numerosa de filhos de gerações a gerações como vista em Deuteronômio 7, versículo 14: “Serás bendito mais que todos os povos. Não haverá no meio de ti quem seja estéril. Nenhum dos seus homens ou mulheres será estéril, nem mesmo os animais do seu rebanho” (Dt, 7: 14). Ou ainda, em Êxodo 23, versículo 26: “Não haverá em tua terra nem mulher que aborta, nem mulher estéril. Completarei o número de seus dias” (Ex, 23: 26). Também em relação à Sarah, estéril e esposa de Abraão como já visto, Deus fala a Abraão e lhe promete descendência, em Gêneses, capítulo 15, versículo 5: “Levando-o [Abraão] para fora da tenda, disse-lhe: Levanta os olhos para o céu e conte as estrelas, se és capaz...Pois bem – ajuntou ele – assim será a tua descendência” (Gn, 15: 5).

Logo, ao considerar maternidade como recompensa de prosperidade são apresentadas dois tipos de mulheres: as virtuosas e as ímpias; e a aplicação desses adjetivos é uma constante nos textos bíblicos. De um lado, a referência a uma mulher não santa, logo pecadora e, por outro lado, mulheres marcadas por boas qualidades, portanto merecedora do amor do esposo e do olhar misericordioso de Deus, em suma, digna.

Como exemplo tem-se Rebeca como protótipo de mulher virtuosa dentre outras que a Bíblia Sagrada descreve. Rebeca, como aponta o livro de Gêneses, capítulo 24, versículo 16, revela-se como uma moça “[...] extremamente bela, virgem e homem algum a havia possuído” (Gn, 24: 16). Seus afazeres envolviam os cuidados com os animais no campo de seu pai. O que se averigua em Rebeca e que a intitula como uma mulher virtuosa é sua capacidade de fazer além do que lhe é pedido. Está sempre de prontidão e revela-se assim, o dom de servir; uma mulher serva, prestativa. Não se lê na Bíblia Sagrada que Rebeca agradava sua mãe e a

auxiliava, mas servia ao Senhor Deus, ao seu pai, ao seu esposo futuro; ou seja, aos homens. Entretanto, também era considerada estéril. Devido às suas súplicas e sua virtude da paciência e da fé Rebeca concebeu pela permissão de Deus, os gêmeos Esaú e Jacó após vinte anos de oração.

Já Jezabel é descrita como uma mulher que foge dos preceitos morais da época, exemplo de mulher ímpia. Era muito bela utilizando-se de sua beleza e de seus encantos para alcançar seus objetivos. Filha de um rei prestava idolatria a Baal, outro Deus que não o Deus hebreu. Era ousada a ponto de mandar levantar um templo para Baal e se compadecia de profetas das religiões pagãs. A inversão de papéis, em que o homem como esposo torna-se nulo pelas decisões da mulher, é evidente na atuação de Jezabel, que passa por cima da autoridade de seu marido na venda de uma vinha.

Diante do seu enfrentamento ao Deus de Abraão e de assumir seus desejos, foi considerada uma mulher ímpia recebendo como castigo a maldição de uma morte trágica caindo da janela e pisoteada por animais que passavam por ali como narra o Livro dos Reis, capítulo 9, versículo 33: “Atirai-a, daí abaixo. Jogaram-na, e seu sangue salpicou as paredes e os cavalos; estes esmagaram-na aos pés” (II Rs, 9: 33); e versículo 35: “Foram para sepultá-la, mas só encontraram dela o crânio, os pés e as palmas das mãos” (II Rs, 9: 35). Sua história serve como um aviso, um conselho para as mulheres que pretendem agir sem temor a Deus.

De acordo com Champlin (2003), não há relato de mulheres ímpias que fossem estéreis. Porém Micol, filha de Saul e esposa de David, nos chama a atenção por receber de Deus a esterilidade como um castigo por criticar o seu esposo como citado no Livro de Samuel, capítulo 6, versículo 23: “E até o dia de sua morte, Micol, filha de Saul, jamais teve filhos” (II Sm, 6: 23).

A esterilidade é posta como uma punição e ser incapaz de gerar filhos significava uma maldição divina. A benevolência de Deus surge como um presente àquelas que confiam nele como se através da infertilidade e da fé, a graça divina da maternidade fosse alcançada.

Chouraqi (1990) comenta que vários instrumentos eram empregados para a cura da esterilidade: “A esterilidade era uma punição terrível; tudo era empregado – a oração, os tratamentos e até a bruxaria” (p.144). O livro de Gêneses, capítulo 30 e versículo 14 confirma essa preocupação utilizando-se de ervas medicinais e plantas: “Um dia, por ocasião da ceifa, Rubem saiu ao campo e tendo encontrado umas mandrágoras - planta em forma de sino que ofertava frutas denominadas maçãs do diabo, devido a supostos efeitos afrodisíacos - levou-as à sua mãe, Lia” (Gn, 30: 14).

Embora as mulheres citadas sejam mulheres que alcançaram a maternidade pela fé, nem todas alcançaram a graça de serem curadas da esterilidade e estas recebiam uma espécie de prêmio que remetia a um lugar de consolo na sociedade como diz Gálatas, capítulo 4, versículo 27: “Pois está escrito: Regozije-se, ó estéril, você que nunca teve um filho; grite de alegria, você que nunca esteve em trabalho de parto; porque mais são os filhos da mulher abandonada do que os daquela que tem marido” (Gl, 4: 27).

De algum modo, havia um amparo de Deus a essas mulheres que não eram ímpias. Como o lugar na sociedade para essas mulheres voltava-se à educação dos filhos, sem filhos essa mulher infértil estava reduzida ao nada. Interessante, atentar que a esterilidade estava sempre voltada à mulher e não ao homem e, mais uma vez, se atestam os papéis de homem e de mulher, da ordem do que é masculino e do que é feminino.

Chouraqui (1990) sintetiza, apontando o devido lugar da mulher na versão religiosa:

Na vida cotidiana, elas cuidam da casa, de que são a alma. Moer o trigo, assar o pão, preparar alimentos, buscar água nos reservatórios ou trazê-las das fontes em jarros que mantêm equilíbrio na cabeça, criar e educar filhos, representar o difícil papel da esposa no seio de um casamento poligâmico, numa família e num clã que sempre compreendem várias dezenas e até várias centenas de pessoas, cuidar sobretudo da pureza e da santidade do lar – eis a vida dela. (p. 146)

Concorda Badinter (1985), que aponta que o ser mulher se fazia pela maternidade. Este preceito repercute ainda hoje em nossa sociedade religiosa embora o advento do feminismo tenha colaborado em tentativas de uma mudança de olhares sobre a mulher.

Percebe-se, portanto, que as influências cultural e religiosa colaboraram para a concepção de homem apoiado em alicerces patriarcais e de conservadorismo e legitimaram um lugar de superioridade masculina que se reverbera na atualidade das relações afetivas e sociais.

Avancemos para o discurso científico em que a constituição da masculinidade se pauta no biológico imposta aos desígnios de um novo homem que por sua vez encontra-se confuso no tempo da pós-modernidade.

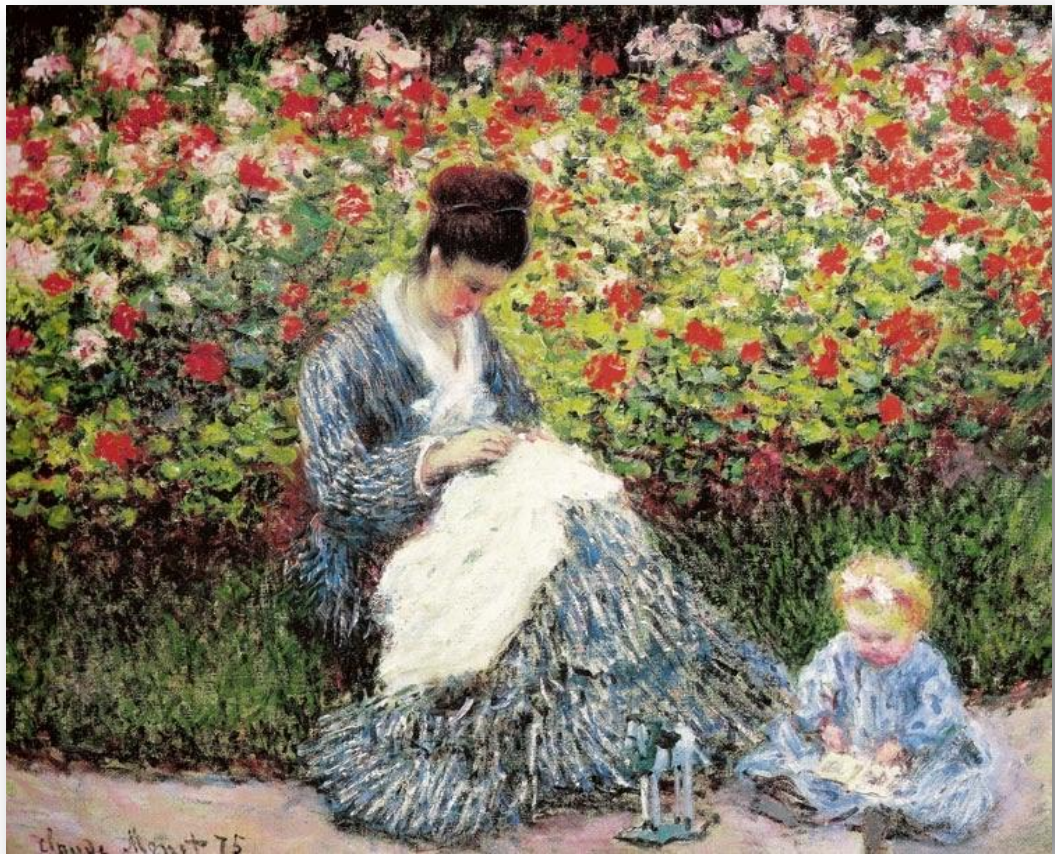


Figura 12 - *Camille Monet et l'enfant dans le jardin* (1875), de Claude Monet

5. O MASCULINO E O DISCURSO CIENTÍFICO NA MODERNIDADE

Sei que você fez os seus castelos
E sonhou ser salva do dragão
Desilusão meu bem
Quando acordou, estava sem ninguém...
Sozinha no silêncio do seu quarto
Procura a espada do seu salvador
E no sonho se desespera
Jamais vai poder livrar você da fera da solidão...
Com a força do meu canto
Esquento o seu quarto pra secar seu pranto
Aumenta o rádio,
Me dê a mão..
Você precisa é de um homem
Pra chamar de seu
Mesmo que esse homem seja eu...

(Erasmu Carlos, em *Mesmo que seja eu*)



Figura 13 - *Lição de anatomia do Dr. Tulip* (1632), de Rembrandt.

O processo de construção da masculinidade na história da humanidade atravessa os tempos como se tem pontuado nesta pesquisa. Além disso, perpassa pelos conceitos religiosos, culturais e sociais como também pela concepção científica em que o corpo atua como demarcador de uma sexualidade que delimita para um ser homem.

Repensar a arquitetura do masculino por essa via é pontuar a relação do biológico na construção da masculinidade que será vista neste capítulo. Laqueur (2001), Birman (2001) e Bozon (2004) são autores que nos trazem importantes contribuições acerca da sexualidade e da minimização da mesma na anatomia sexual e o quanto tais concepções envolvendo o biológico influenciaram o modo de vida da sociedade moderna que repercute na atualidade. O discurso científico tomou a anatomia sexual como base das relações sexuais e fomentou alicerces para os costumes e modos de conduta.

Partimos do século XVII, que traz consigo rastros de uma configuração de sexualidade fortemente influenciada pelas normas da Igreja e, com isso, apresentava um modelo de família pautado nos moldes patriarcais. Nunes (1987) comenta que, naquele momento, a Igreja tinha o comando da virgindade e da maternidade em suas mãos e a relacionava a sexualidade ao pecado quando esta não obedecia aos padrões morais impostos pela instituição, os quais descreviam homens e mulheres em configurações diferentes e específicas no modo de ser e de viver. Enfatizava-se, então, uma mulher que, aparentemente, era isenta de desejos (que só poderiam se manifestar nos campos matrimonial e maternal), mas munida de obrigações diante do seu esposo numa repressão contida e avassaladora, e um homem enaltecido de poder tanto social como familiar, aquele quem ditava as regras, sempre vinculadas à posse, ordem e comando, o nome da família.

Diante disso, não se pode desconsiderar que as reformas políticas, religiosas e científicas exerceram um peso na conduta da sexualidade. A cultura atravessada pelo protestantismo e pelo iluminismo também influenciou o modo de viver das pessoas e repercutiu no cotidiano da família tradicional.

A modernidade, deste modo, se consolida como um período promissor, constituído de múltiplas possibilidades e que se depara com movimentos bem antagônicos. Seu início foi demarcado no século XVI, se consolidou no século XVIII e desde então sofreu e ainda sofre inúmeras alterações até os dias ditos contemporâneos. O movimento do Renascimento colaborou com novas formas de produções subjetivas tendo como pano de fundo as implicações do capitalismo – que endossaram subjetividades a partir de outros ângulos na relação do homem com o trabalho – e a reforma protestante de Matinho Lutero – que

possibilitou ao homem, num outro viés da igreja, posicionar-se no mundo sob outros olhares a partir de um novo paradigma.

Mancebo (2001) nos diz que, a partir das novas concepções científicas, um novo sujeito é apresentado no fim do século XVI e início do XVII: um sujeito munido de desejos e vontade própria, capaz de responsabilizar-se por suas idas e vindas, fomentando uma posição fundante na modernidade. Comenta, também, que a modernidade traz uma gama de conceitos como individualismo e individualidade que procuram ofertar uma variedade de significados que se alteram no decorrer da história. O indivíduo se apresenta, neste sentido, como um dos modos de subjetivação que cada período histórico proporciona e passa a contemplar a categoria indivíduo como possibilidade de organização da subjetividade na modernidade. A autora aponta que o modo de viver das pessoas contemplava uma introspecção do que era considerada intimidade, interiorização e, assim, havia demarcações do que se entendia como esferas da ordem pública e do privado.

Logo, a construção da subjetividade moderna foi sendo efetivada aos poucos, constituindo um processo longo e árduo e, ainda, passando por transformações na atualidade. Assim, do Renascimento ao século das Luzes foi acrescentado às mudanças nos contextos político, econômico e social uma nova instância: uma concepção de indivíduo como uma categoria central de uma sociedade.

A partir de tais mudanças que tiveram impacto sobre a sexualidade Stearns (2010) apresenta três motivos plausíveis dentre outros que colaboraram para novas possibilidades de vivenciar a sexualidade: primeiro, a economia, que partia para uma visão mais comercial e um olhar mais manufatureiro que proporcionou aos jovens novos níveis de liberdade e de poder aquisitivo; em segundo, as mudanças da reforma protestante e, por fim, as melhores condições nutricionais e urbanas para uma parte da população que favoreceram o estado físico para o sexo.

O autor cita em relação ao protestantismo que Martinho Lutero, líder da reforma protestante, por exemplo, casou-se com uma ex-freira causando impactos na época e promovendo indagações diante da Igreja Católica que defendia o celibato. Uma nova forma de perceber a sexualidade e o casamento estava nascendo mesmo que a união matrimonial ainda fosse vista pela possibilidade de procriação e sustentava a família como núcleo fundamental da sociedade com a mulher e o homem em suas posições tradicionais do estilo europeu.

Nesta época, diferentes manuais foram lançados para descrever cientificamente como deveriam acontecer as relações sexuais: pouca luz, roupas e músicas sensuais eram tomados

como indicativos de propostas para o fortalecimento do laço entre os casais. Instigava também questões sobre contracepção expondo métodos contraceptivos em que se permitia questionar o sexo como fonte exclusiva de fazer filhos. Entretanto, todo esse questionamento que gerava incômodos e provocava indagações e que permanecia ainda velado começou a desbravar novos olhares e instigar novos saberes (Stearns, 2010).

Os avanços do pensamento moderno com o advento do Iluminismo trazem como pedra fundamental a ascensão do conhecimento científico e ideários morais disseminados pelas Revoluções Francesa e Industrial. Ocorre uma alteração considerável na economia onde o capitalismo impera como novo modelo econômico culminando com a industrialização. Neste sentido, o Iluminismo segundo Zilles (1993):

Caracteriza-se por uma confiança quase ilimitada na razão humana e no seu poder ilimitado para liberar o pensamento de preconceitos. Crê-se que ela, e só ela, é capaz de dissipar as trevas da ignorância e do mistério, combater o despotismo e a superstição religiosa e conquistar dias melhores para a humanidade. (p. 13)

O processo industrial instaurou um novo lugar para a mulher com sua inserção no mercado de trabalho, não estando, porém, dispensada de suas atividades de mãe, esposa e dos afazeres domésticos. Continuava atrelada à família, ao casamento e a maternidade e acumulava mais uma nova função, a de trabalhadora. Entretanto, o que nos convoca a atenção é o posicionamento do homem nesta época. Percebe-se é que o homem mantinha seu *status* social, o que demonstrava que para a ordem do masculino não havia alterações. Havia uma garantia que assinalava e outorgava a posição masculina levando o indivíduo a acreditar que ser homem naquela sociedade vigente era ocupar esta posição e função – trabalho, homem provedor, chefe da casa. O homem se fazia por uma masculinidade autorizada nesses papéis demarcados e o tripé: “posse, ordem e comando” compunha sua maestria. Se para a mulher a Revolução Industrial permitiu um lugar diferente na sociedade, para o homem potencializou o lugar masculino e endossou seu papel.

Nesta lógica, Foucault (1999) pontua que o século XVII traz uma mudança social que altera em muito as questões acerca da sexualidade que antes eram vistas sem pudor e sem tabus ou rótulos. O autor descreve, por exemplo, que “[...] as crianças vagueavam sem escândalos entre os risos dos adultos: os corpos pavoneavam” (p.9). Havia uma liberdade e

uma franqueza acerca do sexo sendo que a Era Vitoriana⁵ demarca um rompimento dessa liberdade enclausurando a sexualidade entre as quatro paredes de um quarto:

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. [...] O casal legítimo e procriador dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando o princípio do segredo. (Foucault, 1999, p.9)

Neste sentido, conforme visto no capítulo anterior, a procriação ocupa o palco das relações conjugais e retoma um papel importante. Com o advento do capitalismo o prazer fica designado em segundo plano e o trabalho torna-se a pérola da época. Tudo se ajeita em torno dessa configuração econômica e social e os pares se adéquam ao protótipo de família “perfeita” com dogmas circunscritos representados no chefe da casa, na mulher como esposa e no exercício de sua maternagem que culminava com o matrimônio como parâmetro de felicidade.

De acordo com Stearns (2010), “[...] o vitorianismo definiu uma nova/velha mistura de moralismo sexual e imenso poder aplicada à cultura, às leis e ao comportamento” (p. 156). Diversas implicações nasceram dessa rigidez e uma delas refere-se à medicalização do sexo que alertava para os malefícios que algumas práticas sexuais poderiam causar à saúde. Se antes o orgasmo masculino trazia uma depreciativa descarga emocional e física muito próxima de uma excessiva perda de sangue, na Era Vitoriana o fazer sexo em demasia era o problema, pois poderia colaborar com uma morte prematura e também levar a casos de insanidade mental.

Atesta Foucault (1999) que existem, portanto, parâmetros que subsidiam as normas e quando estas não se sustentam na lógica vitoriana de sexualidade estão condenadas a uma espécie de anormalidade sexual que culmina com o desenvolvimento de uma série de anomalias. Assim, o casamento trazia uma segurança de fazer sexo apenas com uma pessoa, o (a) cônjuge:

No final do século XIX, recrudesceram os alertas sobre doenças venéreas, juntamente com dramáticos relatos sobre o quanto era perigoso - por mais excitante que fosse - dormir com outra pessoa que não o cônjuge. Por volta de 1900, alguns médicos franceses chegaram a argumentar, engenhosamente, que o casamento era

⁵ Era Vitoriana: compreendida como um período demarcado pelo reinado da Rainha Vitória no Reino Unido no ano de 1837 a 1901, pautada em padrões tradicionais acerca da sexualidade.

vital para a saúde porque levava ao tédio sexual, e assim protegia as pessoas de ataques cardíacos (Stearns, 2010, p.161).

O filme *Maria Antonieta* (2007), de Sofia Coppola (figura 14), retrata minuciosamente os arranjos conjugais e o peso da sexualidade imposta por uma sociedade. O drama relata a história da menina austríaca que se casou com Luís Augusto (Rei Luís XVI), herdeiro do trono e tornou-se uma das mais célebres soberanas da corte francesa. Deste modo, embora o foco esteja na biografia de Maria Antonieta, desenho o mesmo percurso enveredado pela tragédia *As Troianas*, em que foco o homem pelo viés do feminino e, portanto, tomamos o Rei Luís XVI para observarmos o homem neste contexto histórico.

O que se presencia inicialmente tanto neste século como no próprio filme são os casamentos arranjados. Um casamento proposto em que ambos se casaram muito jovens como eram os costumes e sem espaço algum para uma escolha por outras vias que não por motivos relacionados aos interesses econômicos e políticos das monarquias francesa e austríaca e de outras realidades e que repercutiam no modo de vida da nobreza e da sociedade em geral.

Nesta discussão, a relação homem/mulher está atrelada aos papéis como ditos no capítulo primeiro. Vê-se aqui, outra vez, o que é da ordem do feminino e do masculino. A construção do papel social do homem está vinculada ao poder, o que se vê claramente na postura do Rei Luís XVI, preparado desde pequeno para o exercício do poder monárquico. O masculino se faz a partir dos interesses político-sociais. Já a mulher se instaura pela via maternal como comenta Badinter (1985) ao enfatizar que a identidade feminina esteve vinculada à condição da maternidade, esta vista então como uma estratégia política. Essa concepção de tarefas e funções é mostrada numa cena em que os noivos vão literalmente para a cama para a realização das núpcias, o Rei Luís XV diz ao neto Luís XVI: “Boa sorte e bom trabalho”. Neste comentário, ao homem (o neto) é imposto que consuma o ato sexual fazendo jus a sua posição de macho com a função de realizar o “trabalho” de engendrar um herdeiro.

Considerando a virgindade de Maria Antonieta, a consumação do casamento pelo ato sexual poderia ser conferida diariamente, de modo a retroalimentar as cobranças à jovem quanto ao papel a ser exercido naquele contexto. Uma corte toda à espera do “ato consumado”: “Alteza, sabe quais são as consequências de um casamento real não consumado? É anulado”, é dito no filme. Em outra cena, a mãe aconselha através de uma carta: “Caríssima Antonieta: tudo depende da esposa, se ela é receptiva e carinhosa. Nunca é demais enfatizar a importância de você usar o seu charme e paciência e jamais o mau-humor para remediar esta infeliz situação. Sua posição não será sólida a menos que produza um herdeiro”. Nestas duas

cenar, está claro que o papel da mulher é a maternidade e insinua-se que se não há consumação do ato o problema provavelmente seria da mulher e não do homem.

Maria Antonieta retrata a mulher de um tempo cujo interesse era gerar filhos, na verdade, um herdeiro para o trono da coroa da França. Nesta sociedade, o filho homem era esperado e extremamente desejado para assumir um lugar que já estava determinado e sublinhado pelo exercício do poder. Quanto a Luís XVI, por sua vez, encarna o protótipo do homem poderoso onde exercer sua masculinidade estava vinculado ao governo, tomar as rédeas da administração do reino da França, ou seja, o empoderamento dava-se pelo trabalho de governar e não na incapacidade de ter filhos. Gerar herdeiros não dizia de si, mas de sua esposa. Se ele não era falho, então, a não geração de filhos, mostrava a possibilidade de ela ser frígida. Entre os corredores de Versailles o que se escutava, como retratado em uma cena do filme, era: “Dizem que ela é seca”. Mas nada diziam a respeito do homem, Luís XVI: sua posição como macho não era motivo de dúvida.

Observa-se que os problemas em torno da incapacidade inicial de gerar filhos são direcionados sempre à mulher e não ao homem, nos aproximando dos homens férteis e das mulheres estéreis da Bíblia Sagrada, visto no terceiro capítulo. A questão em torno do sexual era da ordem da maternidade, não do masculino. A construção acerca do biológico e do social se faziam presentes e atuantes neste contexto.



Figura 14 - Luís XVI e Maria Antonieta em cena do filme *Maria Antonieta*, de Sofia Coppola.

Diz-se de Luís XVI que “[...] teria este uma inteligência limitada, era tido como grosseiro e totalmente insensível” (Zweig, 2013, p.20). No filme, a grosseria é velada e

aparece em seu comportamento indiferente em relação à esposa. O rei realiza os desejos supérfluos de Maria Antonieta, mas o que parece é que não se trata de amor e sim de uma fórmula pela qual impõe uma estratégia de afastar a esposa de si e de deixá-lo em paz, livre para atirar-se às suas caças colocando a rainha num lugar de mulher fútil que se contenta com presentes em troca do calar-se e não criar perturbações. Privado e público eram lugares prontamente determinados com atores específicos circulando onde as mulheres não ocupavam os mesmos espaços. Não foi por acaso que o rei presenteou a rainha com o *Petit Trianon*, localizado em Versailles, para que ela pudesse desfrutar de prazeres sociais – apresentações de teatro, música e celebrações religiosas na capela particular – e mantê-la afastada das organizações e reuniões políticas.

A partir do século XVIII, com o avanço nas ciências, as questões em torno do discurso científico e do discurso médico (pautado nas considerações biológicas) ganharam espaço. Deste modo assuntos relacionados com sexo e tabu; sexo e doenças; sexo e sensação tiveram grande demanda neste tempo e, não por acaso, o olhar ao corpo feminino também ganhou holofotes. Isso não aconteceu apenas por ser a medicina mais difundida nesta época, mas porque devido à demanda econômica e política deste século, a preocupação com as doenças e a natalidade era grande e levava a uma investigação maior da sexualidade feminina que estava ligada, a princípio, aos estudos das genitálias e ao funcionamento do corpo.

Laqueur (2001) atenta para crença que perpetuou durante anos a respeito da genitália feminina dizendo que as mulheres apresentavam a mesma genitália que os homens e que a diferença estava nos lugares opostos que se encontravam: os homens com seus órgãos sexuais voltados para fora – pênis e escroto no exterior do corpo e as mulheres com os seus – útero e ovários – para dentro, o interior do corpo. É o que se chamava de *one sex model*, ou modelo *unissex*, pensamento que se estendeu até o século XVIII. Segundo Diderot (apud Badinter, 1993, p.8): “[...] a mulher tem todas as partes do homem e a única diferença existente é uma bolsa pendente do lado de fora e uma bolsa voltada para dentro”.

Badinter (1993) diz que a hierarquia está presente mesmo assim, uma vez que a mulher é comparada, mesmo sob o ponto de vista biológico, com o homem, o protótipo da perfeição; logo, comparada a ele, a mulher é menos perfeita, na verdade machos menos perfeitos (Bozon, 2004).

Neste sentido, Birman (2001) salienta que, em torno do século XVII, surgiram os primeiros atlas de anatomia voltados aos estudos morfológicos que demarcavam a diferença entre homens e mulheres e marcavam o início de uma nova configuração anatômica. Até este tempo o interesse médico esteve focado no corpo masculino. Assim, do ponto de vista

biológico, o corpo masculino que por séculos foi alvo de investigações científicas, cede espaço para a anatomia feminina. Enquanto, o órgão feminino estava voltado para dentro, interno, não exposto, semelhante a uma caverna, o órgão masculino era explícito, para fora, à mostra. É o homem quem adentra a caverna, é o ativo na relação sexual, um gozo visível. A passividade da mulher no ato sexual engloba, portanto, uma característica da ordem do feminino e enaltece o lugar do masculino já demarcado.

Bozon (2004) confirma que a representação do masculino e do feminino se efetiva na atividade /masculino e na passividade/feminino. E deste prisma, atesta que a mulher era a versão do homem, um sexo invertido, em que confere mais uma característica que pressupõe o homem no patamar, no pódio, na ordem do superior. Silva (1999) concorda que a anatomia masculina representava um protótipo de perfeição e que o fálico, tomado como o pênis, ditava o mando de superioridade afirmando ser o homem superior à mulher e, assim, diz que as questões em torno da sexualidade têm como parâmetros e ponto inicial a anatomia masculina. Entrava em cena a concepção *two sex models*, confirmando na modernidade uma mudança de paradigma, do sexo único para a diferença sexual, que até hoje se faz presente.

Historicamente demarcada, a modernidade trazia consigo descobertas pautadas nas ciências naturais, construções de pensamentos decorrentes da Revolução Industrial do século XIX e tem seu desfecho na entrada do século XX (Giddens, 1991). Foi o berço fecundo para o nascimento da biologia. As questões sexuais gravitavam em torno do discurso científico que se firmava em novas concepções acerca da sexualidade, demarcava as diferenças sexuais e ofertava um novo modo de contextualizar o homem e a mulher.

Foram nessas concepções biológicas que em meados do século XX, ancorado pelas transformações sociais e políticas, acontecimentos como a II Guerra Mundial, a emancipação pelos direitos das mulheres, os movimentos de luta feminina, o avanço da pílula anticoncepcional, o movimento *hippie* e a emancipação sexual colaboraram para a conquista de um lugar da mulher na sociedade não mais intrínseco ao homem.

Novas bandeiras foram levantadas e a sexualidade, antes fechada na procriação e focada no prazer masculino, percorria agora um novo trajeto. As relações entre o homem e a mulher sofrem modificações. A mulher começa alcançar um espaço e um lugar diferente do que ocupava. O seu ganho financeiro auxilia na economia doméstica e o casamento não é mais uma obrigação (Dias, 1997). Segundo Badinter (1985), amor e desejo ocupam o palco central dos relacionamentos e a maternidade se faz por um afeto e por uma escolha e não mais por uma imposição, nasce aí o que a autora denomina “nova mãe”.

Entretanto, implantar esse novo modelo de vida e desconstruir posições de séculos eram tarefas complexas numa época em que se imperava um grande conservadorismo. O discurso biológico encontrava-se ainda muito presente e a masculinidade enraizada nas posições científicas.

Guyton (1989) entende que as condições biológicas do ser humano, numa extensão da genética, fazem uso da concepção determinista e adota essa referência como um padrão universal. Pessoas que possuem o par de cromossomos XX são pessoas do sexo feminino e as que apresentam os cromossomos XY pertencem ao sexo masculino.

Neste contexto biológico, Montgomery (2006) aponta que as diferenças sexuais são existentes e importantes, inclusive porque hormônios – estrogênio e testosterona entre outros, se manifestam de formas opostas e culminam com diferenças marcantes entre os sexos. Entretanto, a constituição cultural dessas diferenças está atravessada no desenvolvimento humano. Pontua que a forma de se relacionar afetivamente com o menino e a menina não são as mesmas. Para ele, desde a tenra infância, homens recebem toques energéticos de modo mais áspero com brincadeiras de chutes, socos, lutas que vão para um corpo a corpo onde medem e disputam força. Já a mulher recebe informações táteis suaves em suas brincadeiras que estabelecem uma teia de sensibilidade que repercute na vida adulta e daí adjetivos como fragilidade e delicadeza configuram um perfil feminino. Da mesma forma, os cuidados físicos. Enquanto a mulher volta-se para seu corpo – cabelos, pele, seios, coxas, pés e ombros, os homens “cuidam dos músculos e do pênis; genitalizam sua sensualidade, colocando sua atenção de forma fálica no pênis” (Montgomery, 2006, p.90) e este age no seu contexto simbólico imaginário. O atributo que configura seu masculino está eternizado no pênis, e daí a brutalidade, agressividade e poder. Ser homem neste quesito não envolve ser delicado – empréstimo do feminino e sim robusto, forte que emolduram um perfil masculino. Um homem que não falha, viril.

Badinter (1993) refere-se a uma pesquisa realizada com recém-natos de sexos opostos, com mesma estatura e peso, nascidos à termo em que se questionavam os pais sobre as percepções deles em relação a seus bebês. As respostas foram significativas:

Eles usavam muito mais a palavra *grande* para os filhos do que para as filhas, e *bonita, engraçadinha, tranquila para as filhas...* As meninas tinham traços finos e os meninos feições marcantes; as meninas eram pequenas, os meninos do mesmo tamanho, eram grandes (Badinter, 1993, p.41).

Para tornar mais claro os aspectos da modernidade em meados de 1950, podemos citar o filme *O Sorriso de Monalisa* (figura 15), de Mike Newell, tomado como o reflexo de uma

época, que ainda se depara com dúvidas acerca dos papéis possíveis de homens e mulheres. A personagem central do drama é a professora de arte Katherine que leciona numa escola tradicional americana voltada exclusivamente para moças. Na época em que se passa a história do filme, tanto no Brasil quanto em alguns países da Europa, era comum encontrar escolas que atendiam o público feminino separado do público masculino. Ainda hoje em nosso país encontramos essa formação dicotomizada inclusive nas atividades ensinadas como disciplinas na Escola do Bosque Mananciais, em Curitiba. Aqui mesmo, em Londrina, o Colégio Mãe de Deus remodelou sua pedagogia aceitando meninos apenas em torno dos anos 2000.

Retornando ao filme, a referida professora tem suas raízes numa escola liberal da Califórnia e conserva em si ideias para um tempo além do seu. O conflito se torna real a partir do momento que percebe em suas alunas um potencial além do casamento e da maternidade. O que é intrigante é que não há, por parte da professora, uma decisão entre se casar e ter filhos ou ser uma profissional. Pelo contrário, a professora vê a possibilidade de suas alunas exercerem as duas funções, o que soa como uma aberração para todo campus escolar e a sociedade em geral sendo constantemente hostilizada pelos colegas, professores e suas próprias alunas. O lugar indicado pela sociedade da época para a mulher seria o de doméstica prezada e o título como num concurso de misses seria de “A Rainha do Lar”.

Em uma cena do filme, uma de suas alunas ao visitar a casa da amiga recém-casada sente-se encantada pela cozinha e lavanderia toda equipada e comenta: “Nossa! Isso é tudo com o que sempre sonhamos”. Já para Kathe a atmosfera em torno do campus lhe causa incomodo diante de tantas demarcações, protótipos da modernidade, e em outra cena ela afirma: “Existem muitos rótulos aqui: família certa, escola certa, arte certa, forma certa de pensar”.

Embora a professora seja a protagonista da trama, utilizo-me desta obra com a finalidade de apontar o masculino em diversas cenas do filme. Quatro personagens masculinos com características que acentuam o que é ser homem nos anos 50 e como a masculinidade estava inserida. A fala de Tommy, o noivo de Joan, uma aluna que demonstra o desejo de fazer o curso de Direito na Universidade de Yale, contempla todo pensamento dogmático e tradicionalista da época, quando ele afirma: “Agradeço a professora pelo incentivo, mas minha namorada não poderá cursar Yale. A distância é longa e não dará tempo para ela servir o jantar antes das cinco”.

Dentro deste contexto, o homem é aquele que ainda governa e autoriza comportamentos em casa, tanto que, em uma cena, em uma das lições de um curso de

etiquetas na escola a professora diz às alunas: “A nota mais importante da vida de vocês será a nota que ele (o marido) vai lhe dar”.



Figura 15 - Cena do filme *O Sorriso de Monalisa* (2003), de Mike Newell

Outra cena envolve o professor Bill que tem casos com suas alunas e com a própria professora de arte. Observa-se que no envolvimento com a aluna, o professor apresenta-se como um homem adulto, dono de si, que compõe o perfil de um homem galanteador, dotado de um saber supremo e que encanta os corações das donzelas por apresentar-se como um bom partido e um homem maduro. Em relação ao romance com a professora, aparece uma necessidade de enveredar-se numa mentira em relação aos feitos em sua trajetória de vida. Ele mente sobre ter vivido na Europa e ter conhecido novas culturas, uma vez que nunca havia saído de seu próprio país onde lecionava, o que demonstra suas insegurança e fragilidade em não estar à altura ou no mesmo patamar do que a professora Kathe, colocando-se em um lugar menor e num suposto grau de inferioridade. Como diz Bill em uma das cenas: “As mulheres precisam de heróis, Kathe. Não é fácil com você”.

Ou seja, o saber pertencia ao homem enquanto à mulher, fogões e utensílios domésticos, jantares fraldas e mamadeiras, seriam o mais próximo que ela poderia almejar. Tanto que havia por parte do colégio Wellesley uma permissão para que as alunas faltassem às aulas quando se casavam.

Ainda há dois homens que traem suas esposas (um psicanalista, que sai com Giselle Levy, e o marido de Betty Warren, uma aluna que se casa no decorrer dos estudos). Dois

homens que vivenciam a moralidade acerca do casamento e da sexualidade. Ao olhar desses homens, dividem-se aí dois tipos de mulheres: aquela para casar e aquela com quem se tem um bom sexo – o que nos lembra das mulheres santas e ímpias do início desta pesquisa. Assim, o comentário de Betty, em uma das cenas, em relação ao comportamento da colega de quarto que sai com um homem casado reflete o pensamento moral acerca da moça ideal para casar e daquela que não mais virgem, só serve para deleite dos homens: “Dizem que você é uma prostituta, que depois que todos te usarem você ficará como um trapo velho. Os homens não vão querer você”.

Figura neste desfile a bendita ou a maldita, a santa ou a profana, a prostituta ou a dona de casa. Já o homem não acolhe essa versão. Ele não comporta ou isto ou aquilo; ele sustenta os dois padrões dentro de si mesmo, abarcam os dois lados de uma mesma moeda. Nesta sociedade ele não precisa optar em ser um ou outro: ele é. É o bom moço e também o mau e até as traições de sua parte são permitidas.

Neste quesito, ainda no filme, encontramos um homem atípico para os padrões da época, Charlie o aluno *nerd*, romântico e protótipo do homem sincero e respeitador com os desejos da mulher. Pode-se observá-lo como um homem fora de seu tempo onde tais características causam discreto desconforto em outros homens e até mesmo um possível estranhamento para algumas mulheres diante de atitudes circunscritas socialmente como mais femininas para a ordem do masculino. Percebe-se que no filme não há falas consideráveis do personagem nos instigando a pensar que o ser “bonzinho” não era protótipo de masculinidade.

Assim, a masculinidade é pontuada sobre o modo de agir. Tucker e Money (1981) comentam que, em função da exigência da procriação em demasia, “O homem ficou com o fardo de ganhar o pão para a família” (p.170), construindo um estereótipo masculino em que se tem o valor do homem vinculado ao trabalho. Neste sentido, os autores complementam ainda que “[...] espera-se que o homem comporte seu papel de ganhão, sem deixar de cobrir, por assim dizer, qualquer mulher atraente” (Tucker & Money, 1981, p.170). Esses quesitos culminam e endossam comportamentos que nos leva a reflexão acerca do seu modo de agir com as mulheres. A amizade, por exemplo. Como manter uma relação amigável com o sexo oposto se a sociedade o convoca para exercer sua masculinidade com toda e qualquer fêmea que lhe esteja ao alcance? E da mesma maneira, ao contrário. Como manter uma amizade com outro homem sem o considerar um adversário, como se estivessem a postos de uma competição?

Deste modo, *O Sorriso de Monalisa* estabelece que na modernidade, no binômio homem/mulher, o que se acentua são lugares postos cujas funções estão presentes e

estabelecidas. Em tal contexto, o tempo prende-se ao eterno do “para sempre” e ao imutável. As regras estão assinaladas e pautadas no modo do viver da sociedade. Percebe-se a busca da construção de uma única verdade, sólida, firme e que perdure. A cultura apresenta-se engessada e restrita. Aquelas diretrizes que ousam se apresentar de modo a causar discreto estranhamento e perturbar o outro são imediatamente colocadas de lado assim como os seus autores. A sociedade exclui os que não estão de acordo com os preceitos da moral e ética impostas a partir de um ponto de vista único. O diferente é aquele que não se quer ver, o estranho que foge as regras do padrão de normalidade, ou seja, um possível homem que não é aquele com o qual se está habituado a conviver.

Nesta vertente, há um pertencimento do masculino na sociedade moderna. Ele existe e está lá, efetivado por uma identidade e um trabalho definido em que o laço de identificação não se perde; não se põe em dúvida e organiza o sujeito. Exemplos são vistos no filme como o Governador na festa da escola (representante do poder político); o professor de italiano (aquele que “tudo sabe”); o namorado *nerd*, o empresário esposo de Betty e o psicanalista. Funções e posições consolidadas.

Não à toa, desde o patriarcado os homens sustentam uma posição, uma identidade em que prevalece a superioridade do homem sobre as mulheres. Em tal configuração o mais se manifesta como algo privilegiado e existe para endossar o poder, o forte, o capaz; e conflui para a hierarquia dos sexos onde a virilidade masculina exerce o traço dominante e alicerça a identidade do homem. Nessa direção, Laqueur (2001) afirma: “[...] ser homem ou ser mulher era antes de tudo uma hierarquia, um lugar na sociedade, um papel cultural e não um ser biologicamente oposto a outro” (p.8).

Interessante pontuar que a masculinidade que foi sendo construída nesses anos, adquiriu um padrão revestido de adjetivos e formas de comportamento tanto nas atitudes físicas como gestos e posturas corporais quanto no modo de posicionar-se frente a debates e situações sociais gerando normatizações e papéis sexuais. Entretanto, importante grifar que antes da possibilidade de uma identificação em relação ao outro, ocorre uma identificação sexual e, neste prisma, nos deparamos com pesquisas que mostram perfis ou tipos de homens pelas características existentes.

Assim, encontramos classes que fazem acento em dois tipos de homens: homens moles e homens duros. Homens moles são também conhecidos como “homens pano de prato” por abrirem mão por vontade própria do poder de macho da ordem patriarcal: este tipo desconsidera a ambição profissional se esta interferir na sua relação afetiva (esposa, família, lar) e comunga da igualdade dos sexos em todos os âmbitos (social, doméstico e de trabalho).

Já o homem duro encarna até um padrão físico como o peito peludo e está voltado para três formas de poder: sexual, social e intelectual; é agressivo em suas atitudes e no modo de ser. Também chamado de “homem-nó” que lembra o nó de uma gravata por encaixar-se num protótipo de homem tradicional, conservador e preso em convenções (Badinter, 1993).

Outros traços como algumas frases ou ditados populares aparecem como confirmação do que é ser homem na modernidade e endossam a masculinidade como um sinal luminoso a ser obedecido.

Tucker (1981) reitera que “[...] a frase homem não chora é um dos primeiros e maiores mandamentos da mística masculina americana” (p. 171). Insisto que tal frase ecoa não apenas neste contexto, mas pode ser observado em todo contexto ocidental, embora Badinter (1993) comente que nem todos os homens reagem ou partem do mesmo pressuposto. Países tidos como mais liberais como Grã-Bretanha, França e Austrália lidam de forma diferente em relação à masculinidade que não se apresenta encarcerada a um estereótipo. Outra frase comum de se ouvir evoca a condição intelectual do homem sobre a mulher dando ares de superioridade: “Ela pensa como um homem”, sustentando o lugar de que o homem pensa com a razão e a mulher com o coração.

Assim, diante das mudanças significativas do século XX, Lipovetsky (1989) diz que o modernismo é uma ruptura com o passado e com as representações clássicas. Para ele, as ações da modernidade se abarcam do coletivo para o individualismo, cortando relações com as tradições, mas ainda necessitando delas. As identidades na modernidade estão preservadas, entretanto tendem a desprenderem-se.

Percebemos que tais mudanças trazem uma implicação direta no comportamento masculino o que se traduz num novo modo de ser na contemporaneidade. Ocupamo-nos, então, de compreender que nova modalidade de masculinidade é essa, quem são esses homens, novos sujeitos, nesta esfera cultural dos dias atuais. Pontuamos que tal modalidade não assegura e não fornece garantias a esse novo homem, pelo contrário, o coloca num movimento de confusão e de reviravoltas, e deixa-o com a sensação de estar perdido.

Já na contemporaneidade, este lugar deixa de existir e se mostra uma confluência de papéis de homem, de homem provedor e de pai. Logo, ao contrário do movimento da modernidade, a contemporaneidade é traduzida como se as épocas virassem do avesso e constituíssem uma colcha de retalhos. É evidente que há uma dificuldade na definição de uma identidade masculina contemporânea que se funde em diversificados papéis acerca do que é ser homem. Esse é o tópico que aprofundaremos no próximo capítulo.



Figura 16 – Fotografia do jogador Didi e sua família, exposta no Museu do Futebol, em São Paulo

6. O HOMEM MASCULINO DA CONTEMPORANEIDADE

Sou um homem, sou um bicho, sou uma mulher
Sou a mesa e as cadeiras desse cabaré
Sou o seu amor profundo, sou o seu lugar no mundo
Sou a febre que lhe queima, mas você não deixa
Sou a sua voz que grita mas você não aceita
O ouvido que lhe escuta quando as vozes se ocultam
Sou o novo, sou o antigo, sou o que não tem tempo
O que sempre esteve vivo, mas nem sempre atento
O que nunca lhe fez falta, o que lhe atormenta e mata
Sou o certo, sou o errado, sou o que divide.

(Ney Matogrosso, em *Mal necessário*)



Figura 17 - *The titanic days* (1928), de René Magritte

Este capítulo trata da compreensão acerca do masculino na contemporaneidade, bem como das dificuldades e dos percalços inerentes a essa construção que nos leva a indagar sobre este novo homem e uma suposta crise da masculinidade.

Segundo Ferreira (1977), entende-se a contemporaneidade como “[...] uma característica ou condição de ser contemporâneo, moderno ou novo; característica de coexistente ou coevo” (p. 123). Nietzsche, citado por Giorgio Agamben (2009), comenta que “[...] o contemporâneo é intempestivo” (p. 57). Ou seja, propõe que o contemporâneo envolve o presente referindo-se ao acontecimento num determinado instante, o presente do aqui e agora e que se faz atual.

Tratando-se de tempo, o contemporâneo se traduz por uma pluralidade de termos nomeada por autores que a acolhem a partir de diversos contextos. Assim, encontramos em David Harvey (1992) e Jean Lyotard (2009) a expressão “pós-modernidade” enquanto Zygmunt Bauman (2001) se utiliza de “modernidade líquida” e Lipovestky de “hipermodernidade”. Deparamo-nos, também, com a expressão “não lugares”, introduzida por Marc Auge (1994) que explicita uma característica deste tempo onde as pessoas estão apenas de passagem. Anthony Giddens (1999) faz uso de “modernidade tardia” e Ulrich Beck de “modernidade reflexiva” (Bauman, 1998, p.30). Ainda, encontram-se termos como “sociedade pós-industrial”, “pós-estruturalismo”, “pós-marxismo” entre outros “pós”, o que nos atenta a refletir que se destina a um tempo que está sempre após outro e nos remete a algo por chegar, que há devir. Nomeações plurais que envolvem algo da ordem do inacabado, que traz o constante renascer, o ressurgir e o reconstruir e, por isso, utilizarei aqui o termo contemporaneidade por entender que se trata do atual, permeado por discursos que remetem à construção de um novo homem.

A contemporaneidade é marcada por padrões diversificados que denunciam que não há uma única forma ou jeito de ser. Se na modernidade as palavras eram fixidez e rigidez, agora são fluidez e flexibilidade. Para Agamben (2009):

[...] contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro. Todos os tempos são para quem deles experimenta contemporaneidade, obscuros. Contemporâneo é, justamente, aquele que sabe ver essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente. (p. 62)

Como é possível observar, o autor refere-se ao contemporâneo comparando-o ao escuro e a claridade em que um se estabelece em função do outro e não se finaliza porque há outro movimento a seguir que se faz pela presença da escuridão (que o autor denomina *off-cells* que são células que entram em atividade e produzem o escuro). Deste modo, a

contemporaneidade não se faz porque houve um ponto final de algo prévio, ou seja, uma passagem determinada que se finda com a modernidade. É algo do agora, do presente e é contemporâneo aquele que consegue perceber algo além desse tempo, além do escuro e que, ainda assim, não se encontra separado das luzes.

Diz Birman (2014) que “assim, é preciso reconhecer que, na passagem da modernidade para a pós-modernidade, algo da ordem do sujeito e do desejo se transformou radicalmente” (p. 89). Tais transformações traduzem um sujeito em dúvida de si mesmo, uma identidade craquelada, fragmentada onde ser maleável configura-se como uma possibilidade de existência no mundo pós-moderno. Neste contexto, a contemporaneidade se apresenta ao sujeito como o inesperado, uma surpresa constante.

Bauman (2004) retrata que no cenário atual, a contemporaneidade oferta um universo que ele pontua como líquido no qual as relações são líquidas, fluidas tanto quanto os empregos, os relacionamentos afetivos e os prazeres da vida. Observam-se modificações na vida cultural, econômica, política e social do indivíduo culminando com um gozo do imediato. Assim, o mundo contemporâneo contempla uma geração *delivery*, o dia-a-dia expresso em *fast*. É um tempo, segundo Alves (1990), denominado como um *tempus fugit*, aquele que escoa pelas mãos e torna a experiência efêmera. A experiência é compreendida neste sentido como algo colocado em xeque constantemente, uma contemplação fugaz, veloz.

A partir daí podemos pensar em novas configurações do modo de viver e de se relacionar e o quanto o sujeito está à mercê de uma instabilidade contínua e se desorganiza diante do que não se espera. Se antes o sujeito era tomado por certezas, hoje é capturado pelas surpresas; se o que se fazia era certo, hoje se efetiva no imprevisível. Como se houvesse uma bússola quebrada, em desuso, escancarando ao sujeito que não há mais garantias, nem receitas ou cartilhas. Ainda se percebem os livros de autoajuda numa configuração mágica de que há fórmulas que sustentam um caminho procurando amarrar a subjetividade do sujeito em estacas bem firmes no chão, o que se conflui para um básico engano, uma mera ilusão.

Este movimento contemporâneo também traz implicações acerca da masculinidade e promove inquietações. Neste percurso de mudanças havia, na modernidade, um papel ao qual o homem estava colado e que pontuava um lugar de pertencimento para que ele pudesse existir. Já na contemporaneidade esse lugar, fadado a uma dissolução, o coloca sem a que e em que aderir, criando uma sensação de confusão quanto sua posição diante da vida e de suas funções, então, indefinidas.

As funções definidoras são pontuadas pelo autor Içami Tiba (2004), em seu livro *Homem Cobra, Mulher Polvo*, no qual nos é descrito de modo diferencial as características

dos dois sexos. O homem é demarcado como detentor de uma visão focal, unidirecional, incapaz de realizar duas coisas ao mesmo tempo e com funções básicas demarcadas. Diferente disso, a mulher é vista como aquela cheia de tentáculos, cheia de braços que permitem ser capaz de realizar várias atividades num mesmo instante. Tal discurso dita, então, funções caracterizadas do masculino e do feminino, atestadas pelo fato de que a medicina neuro científica comprova que existem diferenças marcantes entre homens e mulheres a partir do biológico.

Embora se saiba da presença na modernidade desse tipo de discurso (muitas vezes dizendo-se pautado em marcadores científicos), é possível compreender que o homem pode, apesar de possíveis limitações, ser capaz de fazer as mesmas tarefas que uma mulher e vice-versa, não sendo determinado pelo posicionamento biológico no modo de ser e de agir. A contemporaneidade borra estes limites demarcados pelos papéis sociais rígidos, ofertando um espaço para uma espécie de masculinidade desamparada. Indaga-se aqui se esse desamparo faz tradução numa crise da masculinidade no contemporâneo.

Por crise, entende-se um conflito advindo de uma alteração no curso do desenvolvimento de uma situação. O ser humano pode vivenciar diferentes crises que nos remete sempre a mudança, como uma crise política, financeira, emocional entre outras. De acordo com Ferreira (1977), crise é uma manifestação súbita que provoca desajustes e conflitos, promove dúvidas. No quesito desenvolvimento humano, alguns autores sustentam e nomeiam como crise a mudança brusca e significativa de uma passagem a outra como a crise de adolescência citada por Outeiral (1994) e por Knobel (2003), a crise da meia idade por Elliot Jacques (1965), a crise da masculinidade por Badinter(1993) e por Nolasco (1993) e a crise de identidade por Bauman (1998) e por Hall (1997).

A crise da masculinidade não é algo desta década. Badinter (1993) nos atenta para as crises ocorridas nos séculos XVII e XVIII que apresentavam como traço em comum terem iniciado em países de civilização mais requintada como a França e a Inglaterra e que contavam com mulheres mais liberais que exerciam a liberdade de ir e vir e não tinham que se comprometer com a condição da maternidade imposta na época. Em torno do ano de 1650, houve um movimento chamado As Preciosas Francesas, que, partindo das mulheres, foram as primeiras a questionarem a identidade masculina. Pode-se dizer que foi a primeira manifestação feminista ocorrida na Grã-Bretanha e na França. Embora francesas e inglesas reivindicassem exigências diferentes, demandavam em comum acordo o direito a liberdade e igualdade dos papéis sociais de homem e mulher e diante disso acenavam para um homem mais feminino:

A preciosa é uma mulher emancipada, que propõe soluções feministas ao seu desejo de emancipação e inverte totalmente os valores sociais tradicionais. Milita por um novo ideal de mulher, que leve em conta a possibilidade de ascensão social e o direito à dignidade. Reclama o direito ao conhecimento e ataca a pedra angular da sociedade falocrática: o casamento (Badinter, 1993, p.12).

Diante do movimento, alguns homens tomaram partido e concordaram com as regras postas decretando que estavam prestes à extinção os homens grosseiros tidos como tiranos domésticos. Na Inglaterra, nasce um homem efeminado que se apresenta com comportamentos suaves e semelhantes aos das mulheres, causando um pavor em relação à homossexualidade. Na França, o Século das Luzes decreta o período mais feminista da história onde a virilidade e os valores precedentes da mesma se esvanecem. O que diferencia as crises dos séculos passados e a atual é o caráter social limitado, uma vez que nos séculos XVII e XVIII fazia-se referência às classes dominantes – aristocracia e burguesia urbana. Já as crises dos séculos XIX e XX atingem, além da Europa, os Estados Unidos da América e outros países. As mulheres reivindicam melhores salários, uma cadeira na academia e igualdade de tarefas domésticas que sustentam o movimento de emancipação feminina. Os homens de todas as classes sociais sentem-se ameaçados e temerosos:

De alto à baixo na escala social, eles sentem-se ameaçados em sua identidade por essa nova criatura que quer agir e ser como eles, a ponto de se perguntarem se não serão obrigados a desempenhar tarefas femininas ou até mesmo – horror supremo – a serem mulheres. (Badinter, 1993, p.16)

Por outro lado, Nolasco (1993) aponta que as origens do feminismo apresentam um homem opressor da mulher que está ligado ao patriarcado. Entretanto, sob sua visão, homem e patriarcado não são sinônimos e é preciso compreender que a característica primordial da emancipação feminina se deve à ampliação das oportunidades sociais. Neste viés, a opressão a que estão referenciados os homens não faz sentido como declara ser um ledor engano “representar as mulheres como virtuosas e os homens como maus” (p.24).

Assim, no atravessamento deste percurso histórico, nos deparamos na atualidade com o homem como um protótipo de Peter Pan: homem-menino que relata impotência frente à vida. Percebe-se o quanto, para o homem contemporâneo, os desejos e as obrigações estão confusos, opacos e embaçados diante de um não saber. O homem se depara com a sepultura de uma segurança passada que configurava um status de pertencimento. A suposta crise da masculinidade na contemporaneidade emerge a partir de um conflito de identidade pautado na busca de um novo protótipo; tal busca se perde no caminho entre padrões pré-estabelecidos da

modernidade e a pluralidade de modelos atuais. Pode-se compreender, em relação à masculinidade, que os relacionamentos afetivos, o trabalho e a estética também sofreram modificações e contribuíram para o questionamento da identidade masculina.

No quesito relações afetivas, no entendimento de que a contemporaneidade salienta a cultura do descartável e que envolve reposições daquilo que não serve mais ou não cabe, podemos compreender que as relações afetivas estão pautadas no momento do prazer imediato das festas dionisíacas. Bauman (2004) diz que há um estancamento do duradouro, do longo-prazo. Isso pode ser visto, por exemplo, nas relações afetivas. O medo de nominar o outro como “meu namorado”, ganha a grafia do “meu ficante”, aquele com quem se está de vez em quando e que não implica nenhum vínculo afetivo restrito ou de compromisso, muito menos se efetiva num matrimônio, entendido aqui como sinal do arranjo da família tradicional estável visto na modernidade. Assim, na modernidade, o casamento era o ápice de felicidade suprema; uma solução, uma saída para as mulheres para uma suposta liberdade fraudada, na verdade uma felicidade velada. As mulheres preocupavam-se em encontrar o par perfeito e o homem a esposa ideal que viesse de encontro a sua demanda de cuidados e procriação continuada de sua geração.

Na contemporaneidade, há uma alteração desses valores onde o desejo e a satisfação alcançam um patamar mais elevado e a busca por outros interesses além de um homem daquele protótipo inicial se evidencia e uma modalidade nova de relacionamento se faz presente. Bauman (2007) denomina tais relações como “relacionamentos líquidos” e aponta que estas são encaradas como produtos de consumo e objetos de desejo. Enquanto objetos para consumo – o homem e a mulher –, estão sujeitos a um tempo de vida útil, em que há uma devolução do produto, um descarte do mesmo quando as expectativas frustram um de seus consumidores.

Essa fragilidade de relação resultou numa mudança de posição para a masculinidade atual. O homem não é mais visto unicamente como o provedor da família e o herói protetor e há uma consequência para esse novo lugar. Uma vez que o homem passa a lidar com uma mulher mais exigente, que se vê além de ser uma dona de casa e assume seus próprios desejos e conquistas, o homem passa a ocupar outros cenários numa relação afetiva como o de companheiro e de homem parceiro. A paternidade também se modifica e se arranja por outro viés.

Badinter (1985) salienta que estava fadado o controle do homem sobre a mulher. O homem passa a executar novas atividades, há uma necessidade de compartilhar tarefas e pela primeira vez a participação do homem como pai ocupa um lugar de destaque e o legitima na

sua capacidade de educar seus filhos e de responsabilizar-se por eles muito além das condições financeiras. Essa questão foi tema do filme longa metragem *Kramer versus Kramer* (1978), de Robert Benton (figura 18), que levava aos tribunais a disputa da custódia do filho requerida pela mãe.



Figura 18 - Cena de *Kramer versus Kramer* (1978), de Robert Benton

O drama abordou um assunto novo e polêmico para a época, em que a paternidade era colocada em dúvidas acerca dos cuidados com os filhos em que se questionava se o pai seria mesmo capaz de cuidar das crianças em termos educacionais e afetivos no mesmo patamar que a mulher na sua maternidade. O filme foi um sucesso de bilheteria e levou cinco prêmios Oscars e quatro prêmios Globos de Ouro, em diversas categorias.

Em uma das cenas iniciais verifica-se demarcadamente a função do pai e da mãe, marido/esposa. A esposa Joanna comunica a Ted Kramer que irá deixá-lo e diz que já fez todas as tarefas que lhe cabiam: “Eu vou deixar você. Aqui estão as minhas chaves e o meu cartão de crédito e meus cheques; retirei um dinheiro da poupança que era exatamente o que eu tinha quando nos casamos. Já paguei o aluguel; já paguei o carnê e tem a roupa no tintureiro que você deve pegar no sábado. Já paguei também a conta do telefone. Isso é tudo”. E ele prontamente responde, na mesma cena: “Desculpe ter chegado tarde, mas estava providenciando nosso sustento”. Assim, ela se vai e deixa o filho Billy com o pai. Questões em torno da guarda da criança compõem a demanda do drama e promove uma alteração de vetores nas funções paterna e materna.

A partir daí o filme se desenvolve. O pai começa vivenciar a experiência de buscar o filho no colégio, conciliar horários de trabalho com as atividades de vida diária como auxiliar a criança nos deveres escolares e maior participação nas reuniões de pais. Troca o *happy-hour* com os amigos para estar presente mais cedo em casa, preparar o jantar do menino Billy e colocá-lo para dormir. Educá-lo, dar limites, levá-lo ao médico em situações de emergência e lavar a louça torna-se uma rotina. Da parte da mulher, também há modificação de atitudes, e numa outra cena ela diz ao ex-marido: “Toda minha vida eu me senti como esposa de alguém, ou mãe de alguém, ou filha de alguém. E no tempo em que estávamos juntos eu nunca soube quem eu era. Agora achei um emprego, vou ao analista e me descobri. Inclusive descobri que amo meu filho e posso cuidar dele”. Vemos aqui o nascimento de uma nova mulher que, ao reivindicar um lugar, provoca um incômodo na maneira de ser do homem e o induz à busca de um novo conceito acerca de seus valores e de suas demandas. Um convite, a fórceps, a uma nova forma de experienciar sua masculinidade.

A esposa solicita a guarda da criança e em resposta ao juiz na ação no tribunal, Ted Kramer, em uma cena do filme, argumenta em sua própria defesa: “Qual é a lei que estabelece a melhor mãe em virtude do seu sexo? Onde está escrito que os homens têm menos essas emoções (afeto, amor, paciência) do que uma mulher tem? Por que a mulher tem o monopólio deste mercado? (dos filhos)”.

Vê-se no drama, que remete a realidade de uma sociedade nos anos de 1970, o quanto repensar tais papéis começava a tomar um rumo maior de reflexão. Tanto que tal discussão foi caminhando para o sucesso a ponto de, no ano de 2008, entrar em vigor a Lei 11.698/2008 que diz respeito à guarda compartilhada e que outorga o pai em suas funções paternais (Brasil, 2016). Cai por terra o devastador “mito do instinto materno” que, segundo Badinter (1993) tratava-se de uma teoria que postulava que apenas a mãe era capaz de cuidar do bebê e, com essa afirmação, atestava ao pai a sua não-participação e liberação nos cuidados com o filho:

O par mãe/criança formaria uma unidade ideal que ninguém pode e nem deve perturbar. Ao sustentar a ideia de uma ligação exclusiva da criança com a mãe e de uma predisposição natural desta a ocupar-se com aquela, legitima-se a exclusão do pai e com isso reforça a simbiose mãe-filho (Badinter, 1993, p.65)

Ainda, em maio de 2016, a Constituição Federal do Brasil por meio da alteração da Lei 13.257/2016, garantiu a ampliação do período de licença-paternidade de cinco para quinze dias, o que significou uma valorização da paternidade, um benefício afetivo para a criança e para o casal e um novo olhar para a condição paterna.

Giffin (1997) corrobora com esta visão e aponta que a atualidade sustenta um pai diferente do pai provedor tradicional. O novo pai em construção contempla tarefas de cuidados corporais e afetivos com seus filhos, onde ainda apresentam dificuldades em lidar com o afeto e expressão de sentimentos (Lyra, 1998; Medrado, 1998). Essa recente perspectiva acerca da paternidade remete o homem a sua história de educação pai/filho como aponta Nolasco (1993) e, muitas vezes, ele reedita suas próprias experiências – o estranho aqui se reconhece de algum modo em suas origens. Por isso o afeto entra como um fio condutor nesta nova relação, desconstruindo os moldes arcaicos de uma educação baseada em padrões rígidos – um exercício.

Concorda Goldenberg (2000), ao comentar que a partir deste exercício percebe-se, na contemporaneidade, uma relação afetiva inversa das relações que estes homens tiveram com seus pais. De uma educação rígida e autoritária para outra, sustentada no diálogo e na proximidade, que estimula na criança uma demonstração maior de sentimentos quando comparada com a modernidade. Dessa forma, tanto a menina quanto o menino estão autorizados a expressarem seus sentimentos e não reterem suas emoções, engolindo o choro – frases como as enfatizadas na letra da música de Roberto Frejat “Homem não chora nem por dor, nem por amor / Todo mundo sabe que homem não chora” parecem uma regra que não faz sentido em ser seguida.

Neste quesito, o novo pai apresenta-se mais participativo e inteirado com seu filho, frequenta reuniões escolares, auxilia nos deveres da escola, compartilha a amamentação, participa de cursos preparatórios de gestação. Salem (2007) utiliza a expressão “casal grávido” que, muito além da participação e afetos paternos onde o filho necessita da presença efetiva e afetiva do pai para seu desenvolvimento psíquico, se evidencia uma característica igualitária de relação conjugal entre os pares.

Dentre novas posturas, não se pode deixar de acentuar que a contemporaneidade se faz também por um período rico de informações que se dão através das formas mais diversas tanto no quesito virtual (redes sociais como *Facebook*, *Instagram*, *Snapchat*, *Twitter*) quanto nas tecnologias de informação das mídias eletrônicas (televisores, rádios, celulares). Assim, o tempo é tomado pela rapidez dos acontecimentos e da divulgação dos mesmos. Da invenção do fax que já é considerado obsoleto para o surgimento do *Skype* e do *WhatsApp* (aplicativo multiplataforma que envia mensagens de texto, de vídeos e de fotos além de chamadas de voz e áudio instantâneo), foi um avanço. Os aplicativos e plataformas como *Android*, *Blackberry*, *Symbian Windows Phone* e *Nokia* fazem parte de um universo amplo e extremamente comum

no mundo contemporâneo, uma linguagem que veio para ficar e amplificar os dicionários e interfere diretamente na vida dos indivíduos – da máquina de escrever para a digitação.

Não à toa as crianças se afastam do movimento de pinça dos dedos das mãos dos primórdios e de nossos ancestrais para a era do mecanismo de digitais, protagonistas nos acessos aos caixas eletrônicos, *tablets* e *laptops* de última geração. É a era da informatização e da globalização de acordo com Rolnik (2000) e Bauman (1998) que concordam que tal movimento promove, no lado inverso da moeda, a cultura do mal-estar. Entretanto, é fato que as novidades tecnológicas possibilitaram aos homens e mulheres novas perspectivas e novos campos de atuação, modificando as relações de trabalho.

Observa-se, ainda, que historicamente no que se refere ao trabalho, há uma estreita relação da masculinidade com trabalho e homem provedor. Durante muito tempo o trabalho esteve atrelado a uma concepção masculina na relação homem/mulher e endossava característica, função e lugar ao homem moderno como citamos em capítulos anteriores. Com a inserção da mulher no trabalho não apenas como necessidade, mas também como um desejo de exercer outras tarefas além da maternidade, tal concepção foi se modificando. Paralelo a esse comportamento e ao novo modo de viver, adquire-se na contemporaneidade novas possibilidades de trabalho advindas da tecnologia e que alteram a atividade laboral tanto do homem quanto da mulher levando, até mesmo, a algumas substituições do homem pela máquina. Entretanto, o que nos interessa aqui é pontuar que para a ordem do masculino essas alterações na relação trabalho/provedor estremeceram o lugar já posto do masculino na sociedade. (Nolasco,2001).

Segundo Nolasco (2001), sabe-se que os avanços tecnológicos fizeram um corte na masculinidade viril trazendo as máquinas nada viris, mas inteligentes numa disputa ou numa substituição de trabalho para o homem, fazendo um hiato na masculinidade existente até então. O autor salienta que o trabalho do homem como função o identifica e que a perda de um emprego faz eco de imediato em sua masculinidade como se ele perdesse sua referência como sujeito. Dorais (1994) corrobora com o autor ao pontuar que o sucesso econômico e o status social são consequências do trabalho e que colocam o homem num sentimento de ser capaz e fomenta sua identidade. Como se dissesse a si mesmo que ser homem é exercer o trabalho remunerado e alcançar prestígio. A masculinidade se faz por esta via.

Vê-se, portanto, que a contemporaneidade favorece o aparecimento de uma mulher independente também, que busca uma estabilidade financeira por si só além de sucesso e de prestígio, demarcadores advindos do seu trabalho e seu sustento próprio. Tal possibilidade

abala o papel de homem provedor, talvez a única função extremamente corporificada no homem que endossava sua masculinidade.

Assim, conta-se, na atualidade, com mulheres também provedoras, visto as mudanças nos papéis sociais referentes às profissões. Se no início desta pesquisa pontuo a profissão de professora como uma das únicas possíveis à mulher nos anos de 1960, na contemporaneidade há um avanço e uma multiplicidade de profissões possíveis e aceitas socialmente para homens e mulheres. Surgem espaços para novas profissões que eram ditas pertencentes apenas ao universo feminino como a gastronomia, por exemplo – de chefe de casa à chefe de cozinha – tomando por sátira que o homem sabe pilotar um fogão tão bem quanto uma mulher e que pode entender de especiarias tanto quanto das álgebras e das negociações financeiras e profissionais. Nesta sociedade, o homem adentra novos cômodos além do mundo corporativo, permite-se conhecer atrás de suas máscaras e se faz por novas descobertas. Descoberta nem tão descolada ou simples assim, pelo contrário, tal mudança vem cercada de dúvidas e angústias e apontam para uma crise da masculinidade acima citada.

Atualmente, o seriado norte americano *Easy* (figura 19), lançado em 2016 pela rede de *streaming Netflix*, presentifica tais questões e traz exatamente a dimensão da mudança de comportamentos nos relacionamentos e estilos de vida, traçando um *link* entre o telespectador e a realidade mostrada nos episódios.

O primeiro episódio mostra uma conversa numa roda de amigos num evento social acerca da vida sexual após anos de casamento. Kyle é casado com Andi há 15 anos e comenta com o colega: “Eu fico em casa cuidando das crianças. A Andi ganha muito mais que eu. Somos felizes assim. Nossa relação sexual ainda é ótima”. O amigo põe em dúvida o tal comentário e diz que leu um artigo que diz que “casais que seguem papéis mais convencionais de gênero fazem mais sexo”. Logo o debate se estende e chegam esposas e maridos com opiniões diversas. Andi pergunta o que são esses papéis convencionais de gênero e o marido, em uma das cenas, explica: “São funções como o homem ser o provedor da família e a mulher cuidar da casa e das crianças”.

O homem retratado na tela lida com diferentes contextos: o trabalho, o relacionamento afetivo com uma mulher independente, o casamento, as propostas inovadas na vida sexual pela mulher tida antes como “aquela para casar”. O seriado aponta para o conflito de um homem diante do novo. E mesmo que o homem se autorize dessa mudança, ainda deve prestar contas a sociedade que coloca em xeque sua masculinidade por lavar e passar.



Figura 19 - Personagens Andi e Kyle em cena do seriado *Easy*

No filme, a função de dar conta dos afazeres domésticos e de cuidar dos filhos está nas mãos de Kyle, o marido. A sua esposa Andi tem a tarefa de prover a casa financeiramente, uma vez que ganha um salário maior que Kyle. Ao tocar o telefone avisando sobre os filhos que estão chorando é o pai que vai ao socorro, enquanto a mãe atende ligações referentes ao trabalho da empresa. É uma mudança de paradigma que repercute em toda vida do casal, demonstrando que abrir mão do posto de homem provedor é algo complicado e difícil de lidar.

Outro exemplo que endossa a crise atual da masculinidade é o filme *Um Senhor estagiário* (2015), dirigido por Nancy Meyers, que conta com Robert de Niro (Ben) e Anne Hathaway (Jules) como protagonistas. Trago a cena que diz respeito à relação de Jules e seu esposo Matt (figura 20), que contempla o papel do homem na contemporaneidade analisado a partir do comportamento da esposa. Não se trata de um filme focado numa mulher de negócios que divide seu tempo entre o trabalho e a família (tem um marido e uma filha de 6 anos de idade); pelo contrário, ela não divide e nem compartilha seus afazeres como esposa, mãe e dona-de-casa, ela simplesmente opta em não ser este pacote determinado. Jules é uma empresária de um *site* que vende roupas e conta com uma equipe de 250 funcionários chefiados por ela mesma. O pai e marido Matt, vivido por Anders Holm, por sua vez, é quem abarca todas as funções ditas domésticas: brinca de casinha com a filha, ensaia peças teatrais infantis com a menina, participa das reuniões escolares. Como homem e esposo, sente-se em segundo plano na vida da mulher e reclama sua atenção na intimidade. Mostra-se sensível,

ouvinte, frágil e cansado para fazer amor depois de um dia exaustivo de atividades com a casa e a filha. Ela, Jules, por outro lado é quem viaja a negócios, fecha contratos, gerencia a vida financeira e sai para beber num *happy-hour* com os funcionários da empresa.

O filme permite acessar um novo modelo de relação matrimonial inclusive porque é algo acordado entre os dois e, assim, não contempla uma imposição na inversão dos papéis e dos lugares, mas uma possibilidade viável em função de como as coisas foram sendo conduzidas na vida a dois. Ainda assim, mostra um homem que está se construindo e não entende exatamente como lidar com as novidades de um papel até agora dito feminino. Tanto que o marido acaba por se envolver com outra mulher que também leva a filha para a mesma escola da filha do casal Jules e Matt. Mulher esta que é avessa aos comportamentos da mulher contemporânea: não trabalha fora, é dedicada ao lar e aos cuidados com os filhos. Parece-me que o peso da mudança é árduo atestado pela fala de Matt numa conversa com a esposa Jules que descobre a traição. Ele fala de suas inseguranças e da possibilidade de ter se envolvido com outra mulher pela autoafirmação. Diz à esposa que deseja que ela continue fazendo as mesmas coisas e que é ele quem tem que aprender a lidar com as mudanças da relação e das escolhas que ambos juntos optaram em fazer onde ela trabalha fora e ele assume o homem da casa por uma nova vertente.

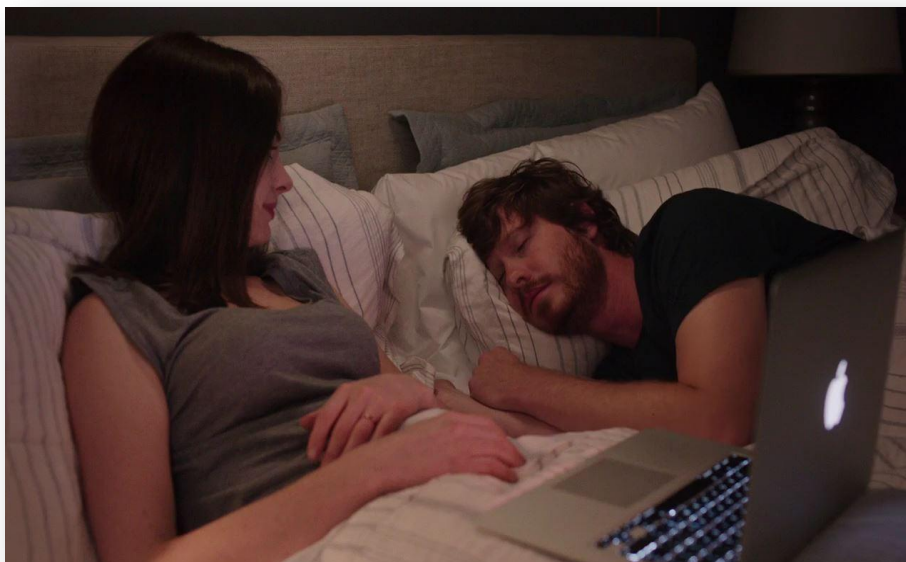


Figura 20 - Personagens de Jules e Matt em cena do filme *Um Senhor estagiário*

O dilema contemporâneo, portanto, engloba um homem que busca “[...] uma autorização social que gere reconhecimento e valorização” o que gera uma nova condição na qual “os homens podem entrar em contato com situações cotidianas e sensações que até então lhes eram interditas” (Nolasco, 1993, p.19). Diante disso, adentro no quesito relacionado à estética. Nolasco (2001) endossa que o homem passou de herói protagonista a mero figurante apresentando esse panorama a partir de dois personagens em contextos opostos no que chama “o mito do herói”: Tarzan e Homer Simpson. Tem-se na modernidade o homem Tarzan que era considerado o *King of the jungle* e protegia toda selva – seu reino, com todo vigor de sua força física. Lutava com os animais mais valentes, enfrentava as armadilhas noturnas e incorporava o perfeito herói. Já na pós-modernidade, nos deparamos com Homer Simpson, um herói pacato, sem reinado e sem coroa. Em nada traz consigo uma imagem de homem viril, forte que se impõe: é o herói esquecido.

O que se observa é que a virilidade como registro da masculinidade apontada por alguns autores (Nolasco, 2001; Badinter, 1993; Dorais, 1994) está em descrédito e oportuniza o surgimento de outros demarcadores. Se antes a masculinidade trazia o emplacamento de um homem num papel de durão, difícil, grosseiro anulando a sensibilidade e a fragilidade ditas típicas do modelo feminino, hoje o ser homem abarca todo esse universo. Dorais (1994) comenta que a força física faz um paralelo com o poder e está intimamente ligada com uma característica masculina. Nolasco (1993) segue pelo caminho desta desconstrução e pontua que embora ainda existam atribuições que designam o masculino e o feminino, tais características atualmente se invertem ou se misturam. Citamos, por exemplo, o cuidado do homem consigo mesmo tanto na estética quanto na saúde. Um homem vaidoso e cuidadoso se desenha na contemporaneidade. De acordo com a Associação Brasileira de Higiene Pessoal, Perfumaria e Cosméticos (ABIHPEC), de 2008 a 2013 houve um crescimento considerável no consumo de produtos de beleza masculinos sendo que o Brasil ocupa o segundo lugar no *ranking* de consumidores da indústria estética masculina perdendo apenas para os Estados Unidos. Os produtos mais utilizados estão voltados para os cuidados com barba, cabelos e 43,3% do consumo brasileiro correspondem aos perfumes e equivale a US\$ 3,051 bilhões de faturamento. Ainda, os cuidados com a pele e tratamentos estéticos também aumentaram e incrementaram a indústria de cosmetologia, conforme dados da Sociedade Brasileira de Dermatologia. Outro dado interessante diz respeito às cirurgias plásticas estéticas. Segundo levantamento da Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica (SBCP), as cirurgias em homens eram mais reparadoras e reconstrutivas devido a acidentes e traumas. Entre 2009 e 2014 houve um avanço pois quadruplicou o número de homens submetidos à cirurgias plásticas,

agora com foco estético. Os homens em torno de 20 a 40 anos submetem-se mais à lipoaspiração e entre 40 e 50 anos realizam mais cirurgias nas pálpebras e implantes capilares e acima dos 50 anos busca-se o *lifting* de face.

No campo da saúde, vê-se o incentivo do governo para participação masculina na implantação das Políticas Públicas. No Brasil, em 2011, o Ministério da Saúde implantou a Política Nacional de Atenção Integral à Saúde do Homem devido aos altos índices de morbimortalidade masculino identificado como graves problemas de saúde pública (Portal Saúde). Este trabalho somente veio à tona porque na contemporaneidade foi permitido um homem preocupado com sua saúde e não vinculado a “ser coisa de mulher”. Desde a década de 1960, as políticas públicas estavam embasadas, até então, nos cuidados com a mulher em especial no que dizia respeito à maternidade. Portanto, chegar até as campanhas sobre a saúde do homem foi um avanço. A *posteriori* da campanha Outubro Rosa, destinado a conscientização das mulheres acerca da prevenção do câncer de mama, foi lançado em 2009 uma portaria do Ministério da Saúde acerca da campanha Novembro Azul direcionada a prevenção do câncer de próstata. A campanha, segundo o Ministério da Saúde (2014), foi inspirada num movimento que surgiu na Austrália, em 2003, chamado *Movember*, uma combinação das palavras em inglês *moustache* (bigode, em português) e *November* (novembro, em português).

O homem contemporâneo frequenta a clínica médica, cuida de si tanto no aspecto de saúde como no físico: participa das sessões estéticas na busca de um rejuvenescimento; malha o corpo, faz as unhas, depila os pelos do peito e colabora para o nascimento, em meados de 1990, de uma nova palavra no dicionário e nas exposições do Google: metrossexual, um novo homem a caminho (Garcia, 2011).

A partir disso, trago aqui algumas propagandas que mostram as transformações acerca do masculino na passagem da modernidade para a pós-modernidade, desenhando concepções diferentes em ensaios mercadológicos. A proposta não se preza a discutir o *marketing* na atualidade, mas compreender que no campo mercadológico a propaganda e os comerciais “modelam não só desejos e necessidades, mas também criam formas de estar no mundo, de estar com o outro, formas de existir, estéticas de existência” (Sangiorgio, 2007, p.9).

Por este ângulo, a expressão do masculino como referência ecoou com veemência na publicidade fazendo uma ligação direta do homem com o trabalho e com a virilidade e da mulher com a casa e com a fragilidade durante longo tempo. Deste modo, pode-se inferir o quanto que para o homem, a gravata (roupa masculina), o álcool (a bebida, como a cerveja e o uísque) e o cigarro estavam ligados aos objetos simbólicos que denotavam a sua

masculinidade; enquanto os eletrodomésticos e utensílios de casa eram específicos para as mulheres. Essa cristalização de papéis vai se dissolvendo na contemporaneidade e autorizando uma mudança de postura e também de valores.

Nos anos de 1950, a propaganda das Gravatas Van Heusen (figura 21) acompanhada do slogan “Mostre para ela que o mundo é dos homens”, deixava claro a mensagem de como a mulher deveria ser submissa ao homem, inclusive lavando, engomando e passando suas gravatas. Por meio deste recurso simbólico, a gravata, o homem encarnava seu papel de machista e dono do mundo.



Figura 21 - Propaganda das gravatas Van Heusen com o slogan “Mostre para ela que o mundo é dos homens”

Não por menos que isso, o anúncio da cerveja Schlitz (figura 22) fomenta esse papel, trazendo a imagem de uma dona de casa triste que obtém o consolo de seu marido por ter queimado a comida na panela: “Não se preocupe, querida, você não queimou a cerveja”. Esta

cena demarca qual o lugar da mulher na casa, na relação como casal e sua responsabilidade em relação aos seus afazeres domésticos.

A marca americana Dormeyer de artigos para o lar (figura 23) traz uma propaganda de natal convidando as mulheres a circular os presentes que gostariam de ganhar e oferta dicas para ambos: “Olhem esta propaganda com carinho. Circule os produtos que vocês querem para o Natal. Mostre para o seu marido. Se ele não for à loja imediatamente, chore um pouco. Não chore muito. Um pouco. Ele irá, ele irá”. Para os maridos diz: “Comprem os produtos da propaganda antes que sua mulher escolha algum e comece a chorar”.



Figura 21 - Propaganda da cerveja Schlitz com o *slogan* “Não se preocupe, querida, você não queimou a cerveja”.

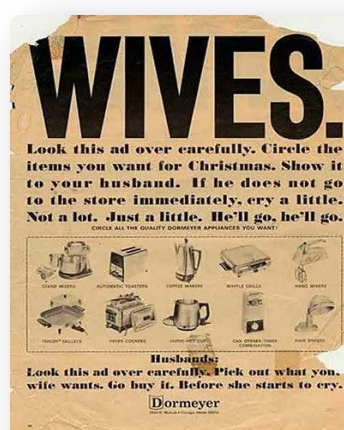


Figura 22 - Propaganda da marca Dormeyer com o *slogan* “Circulem os produtos que vocês querem para o Natal”

Próxima a este comercial, tem-se o da batedeira americana Kenwood Chef (figura 24) cujo título dizia “O Chef [a batedeira] faz tudo, menos cozinhar. É pra isso que existem as esposas”. As duas propagandas retratam a imagem de uma mulher sensível, que chora feito uma criança desapontada e que nos remete a birra por não ganhar aquilo que endossa seu mérito, um eletrodoméstico; na mesma medida reforça o comportamento do homem provedor.



Figura 23 - Propaganda da marca Kenwood Chef com o slogan “O Chef [a batedeira] faz tudo, menos cozinhar. É pra isso que existem as esposas”.

Na propaganda do ketchup Alcoa (figura 25), se evidencia outra característica endereçada ao feminino que diz respeito a fragilidade da mulher relacionado erroneamente a sua força física e que condensa os efeitos de delicadeza e Cinderela, típicos da mulher Rainha do lar. O foco da propaganda é a novidade de uma tampa de rosca feita de alumínio, a *hy-top*, que tinha por precisão facilitar a abertura de frascos de *ketchup* para as donas de casa fazendo alusão ao homem cuja masculinidade estava implícita na força física e fazia o seguinte comentário de forma espantosa: “Quer dizer que uma mulher pode abrir isso?”.



Figura 24 - Propaganda mostra a tampa de alumínio *hy-top*, com o slogan “Quer dizer que uma mulher pode abrir isso?”.

Em 1968, a propaganda *Tomorrow's Lestoil* (figura 26) dizia respeito a um produto de limpeza que trazia uma mulher vestida com uma roupa de astronauta cujo título era “A mulher do futuro fará da lua um lugar limpo para se viver”, e veiculava a ideia de que a mulher foi feita para limpar a casa e exercer suas funções domésticas com maestria já que seria capaz de limpar inclusive a Lua outorgando-lhe poder que vem ao oposto do poder eternizado pelo homem ao pisar na lua em 1969.



Figura 25 - Propaganda da *Tomorrow's Lestoil* cujo slogan era “A mulher do futuro fará da lua um lugar limpo para se viver”.

Pelo mesmo viés, a mulher objeto aparece em 1969, nos Estados Unidos, no comercial das Cigarrilhas Tipalet (figura 27), com mulher olhando para um homem que faz baforadas em seu rosto cujo slogan sinaliza: “Assopre a fumaça na cara e ela vai acompanhar você em qualquer lugar”.



Figura 26 - Propaganda das Cigarrilhas Tipalet, com o slogan “Assopre a fumaça na cara e ela vai acompanhar você em qualquer lugar”.

A partir dos anos de 1970, a inserção de homens em comerciais de TV começou a ser mais presente e constante. Em 1978, o comercial de Liquidificadores Walita (figura 28) coloca o homem na cozinha, na copa e na sala. Entretanto configura-o como o machão, o potente e o polivalente. À medida que se descreve o liquidificador, segue-se fazendo comparações de suas características com os três tipos de homem e com suas habilidades: o copo longa vida que atinge até dois litros, o mecanismo potente de ralar o coco, moer o café, triturar o queijo. Paralelo à função do liquidificador indicando sua potência e velocidade, os três homens aparecem demonstrando seus músculos e encenando a luta de queda de braço e o comercial encerra-se com uma frase: “Esses machões não negam fogo!”.



Figura 27 - Imagem da propaganda da Walita cujo slogan era “Esses machões não negam fogo!”

Dezessete anos mais tarde, na metade dos anos de 1990, a Arno lança no mercado o eletrodoméstico *Pic Liq* (figura 29) que apresenta uma função dupla de moedor (*pic*) e liquidificador (*liqui*) utilizando na campanha dois atores brasileiros, Alexandre Frota e Raul Gazola, considerados para a época como homens bonitos e dotados de uma musculatura desenhada e torneada, aguçando o desejo da mulher brasileira. O comercial encena uma disputa entre os dois para saber quem seria o escolhido mediante suas qualidades e faz uso de palavras como potente, rápido e melhor, diferente do comercial da Walita, que aposta nos machões, mas ainda assim, traz a concepção do homem forte, másculo e eficiente, tanto quanto as exímias utilidades do processador Arno.



Figura 28 - Imagem da propaganda da Arno, cujo slogan era “Eles fazem tudo”.

Já nos anos 2000, a Nestlé inova no mercado e traz com o Iogurte Molico (figura 30), uma ousadia em sua campanha publicitária ao colocar o homem como objeto, um produto a ser consumido. Três mulheres apresentam-se sentadas à mesa de um bar discutindo a respeito de um homem que se encontra sozinho numa outra mesa. Uma delas atenta às amigas sobre o homem em questão, referindo-se a ele como “aquilo”: “Ei, olha aquilo!”. A partir daí as três tecem comentários acerca do rapaz. A primeira diz que gostaria de ser invisível para estar bem pertinho dele, a segunda comenta que gostaria de ser a garçonete que leva para ele um iogurte na bandeja e a terceira que gostaria de ser a tampinha de alumínio do pote de iogurte que o rapaz estava abrindo. As outras duas acham a proposta da amiga sem graça, mas o rapaz ao retirar o lacre – a tampa – lambe devagar a mesma e as amigas entendem o desejo subliminar da terceira colega deixando como mensagem aos telespectadores que ela teria feito a melhor escolha uma vez que abarcava o desejo das demais. O comercial permaneceu no ar tempo suficiente para trazer à tona uma mulher não só desejada como também desejante. A propaganda revela a possibilidade de uma mulher desejar, escolher e decidir sobre sua escolha; de ser despojada e independente trazendo, com isso, a concepção de um homem objeto.



Figura 30- Imagens da propaganda do Iogurte Molico, da Nestlé.

A empresa O Boticário também traz inovações em suas campanhas relacionadas ao dia dos pais apresentando uma nova concepção de pai a partir dos anos 2000. Todas as campanhas trazem a imagem de um pai envolvido no processo de uma gestação como se ele mesmo estivesse grávido ou no acompanhamento da infância à vida adulta de seus filhos com uma participação de presença marcante, destituindo a caricatura de um pai sem afetos. Nolasco (1993) relembra que o homem não se via envolto com a paternidade e destinava à

mulher a autoria solitária da gestação, ficando como mero observador. Aproximar-se deste novo modelo de paternidade foi uma conquista.

A empresa também lança uma campanha publicitária para comemorar o Dia do Homem⁶ e que está voltada para a apresentação das fragrâncias masculinas que são, então, lançadas a cada ano e apresenta um homem mais cauteloso com sua imagem, um homem que se cuida sem extremismos. As campanhas incentivam os cuidados estéticos que estão sendo cada vez mais considerados pelo público masculino de diversas idades.

Deste modo, no ano 2014, o comercial exibido envolvia a divulgação da fragrância Malbec Supremo (figura 31) e contava com um homem vestindo a roupa pela manhã em um quarto de hotel.



Figura 31 - Imagem da propaganda do perfume Malbec Supremo, cujo *slogan* era “Deixe sua marca”.

O comercial mostrava a imagem de um homem preocupado com sua aparência física: o abdome delineado, a barba bem feita, os cabelos bem tratados e no final um leve toque de perfume. Vê-se pela janela que no térreo do hotel, na calçada, várias fãs mulheres aguardam um aceno. À princípio induz o espectador a pensar que as mulheres estão à espera da presença do homem que aparecerá a qualquer instante na janela do hotel.

⁶ Dia do Homem foi uma sugestão do ex-presidente russo Mikhail Gorbachev que tinha a intenção de fazer uma homenagem aos homens grandiosos que mereciam destaque em seu país. A ideia a princípio não abarcava o contexto atual que visa uma igualdade de direitos, mas o homem trabalhador incansável, de liderança e que contribuía com seus feitos para o país. Recebeu o apoio da Organização das Nações Unidas e de grupos de defesa dos direitos masculinos nas Américas, Europa, Ásia e África.

Entretanto, o final surpreende ao revelar que a mulher que dormia na cama era a celebridade esperada e o homem havia sido a sua conquista na noite passada. A propaganda subverte a lógica da mulher objeto.

Nolasco (1993) diz que o par violência e amor muitas vezes garante uma parceria amorosa pela via da sedução, entretanto o que nos interessa evidenciar é que o posto do homem machão não tem espaço nem na ficção e nem na realidade. De acordo com o autor, os homens apresentavam desconforto e descrédito em ter que representar um papel de machão. Embora não se reconhecessem neste modelo, compreendiam que seus comportamentos eram reforçados por seus familiares, pela instituição escola e pelas relações sociais e assim “[...] ser homem ficou reduzido a ser macho” (Nolasco, 1993, p.11). Portanto, qualquer outro comportamento que viesse na contramão deste, emitia sinais de dúvida a respeito da sua masculinidade e deste modo, diante de uma expectativa social, o homem era classificado a partir de sua preferência sexual e a inversão estava posta e decretada: era um homem feminino.

Percebe-se, portanto, que na contemporaneidade este homem que ressurgiu traz para si o diferente, o estranho e o novo diante das intempéries do cotidiano. O homem atual é um sujeito em crises de identidade diante da demanda do mundo contemporâneo. Este novo lugar traz um desconforto expresso que dentre outras características aponta uma crise de identidade masculina:

O anseio por identidade vem do desejo de segurança, ele próprio um sentimento ambíguo. Embora possa parecer estimulante no curto prazo, cheio de promessas e premonições vagas de uma experiência ainda não vivenciada, flutuar sem apoio num espaço pouco definido, num lugar teimosamente, perturbadoramente, “nem-um-nem-outro”, torna-se a longo prazo uma condição enervante e produtora de ansiedade. Por outro lado, uma posição fixa dentro de uma infinidade de possibilidades também não é uma perspectiva atraente [...]. (Bauman, 2005, p.35)

Entretanto, podemos pensar que tal desconforto também oportuniza novas maneiras de ser e de estar no mundo como se o homem deste tempo pudesse estar autorizado à novas experimentações. Visto assim, a crise de identidade que desconforta e incomoda torna-se positiva e não tão pessimista como se apresenta.

Podemos inferir que na contemporaneidade não há uma possibilidade modular a seguir, ou que remeterá em algo específico. Há uma pluralidade de sentidos que ecoa para múltiplas formas de ser. Não há um modo de funcionamento unânime. Não há uma única forma ou protótipo de ser homem. O masculino pode frequentar a feminilidade e vice-versa.

Aparentemente, o movimento contemporâneo traz um homem desajustado em seu tempo, tentando se encontrar entre seu passado e presente e no que resultará seu futuro. De outro ângulo podemos pensar no homem em novos reajustes e entendemos com isso que uma crise proporciona quebras de paradigmas e que constituir-se e reinventar-se mediante um pós-conflito não é tarefa fácil e sim um processo árduo que também leva tempo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A construção da masculinidade trouxe em cada tempo investigado nesta pesquisa um olhar sobre a concepção de homem. Ao tomar a identidade como premissa fundamental na compreensão do masculino pôde-se observar que o lugar do homem já estava posto desde a sua origem. A bricolagem como método utilizado ao longo do trabalho nos apresentou uma masculinidade como se fosse um *composê* cultural e artístico, ou seja, uma composição de culturas diversas em épocas diferentes o que se acentuou na contemporaneidade como um mosaico de vários elementos.

Por meio da arte, procurei apontamentos que tivessem ligação com cada tema proposto e, assim, me permitiu demonstrar como este processo foi sendo elucidado. Deste modo, utilizei um elemento estético no início e outro no final de cada capítulo. No primeiro, tomando como tema central a identidade, utilizei a tela de Narciso em versões diferentes, tanto no início quanto no final, para explicitar que o homem se constituiu com certezas – daí a expressão certeza identitária – uma vez que não tinha dúvidas de quem era.

Depois, a escultura de Aquíles para falar da fragilidade masculina representada no tendão e que me remeteu aos homens heróicos, mas também frágeis; e da escultura de Eros e Psiquê que presentifica a relação homem/mulher a partir do mito de Pênia e Póros.

Na religião, o quadro de Veronesi mostrou o nascimento de Eva, a primeira mulher feita a partir do homem e que me fez concluir que o homem sempre esteve ali ocupando uma condição de existência e de tarefas. Finalizei com um quadro de Monet que demonstrou o papel materno endossado pela religião e alicerçou funções de pai e de mãe, de homem e de mulher, de marido e de esposa.

Na modernidade, o quadro de Rembrandt enfatizou a importância dada ao biológico e ao científico que, a meu ver, assegurou o lugar do homem dentro de um modelo de relação expressa na fotografia do jogador de futebol Didi onde se evidenciou os papéis sociais assinalados da modernidade.

Já na contemporaneidade, na tela de Magritte, o misto de masculino e feminino surgiu assombreado, misturado, embora ainda com fronteiras precisas, apontando que a masculinidade pode sair de um lugar único e avançar outros espaços, outras facetas, mas ainda resiste às mudanças. As propagandas mercadológicas serviram como forma de síntese do movimento de inversão de valores e me auxiliaram a entender que não se trata só de uma alteração de papéis, de uma mulher objeto para um homem objeto, mas de abarcar sentidos

novos para uma mesma posição, de um homem provedor financeiro para um homem provedor afetivo, o que faz toda diferença.

Neste contexto, compreendi que a partir da relação homem/mulher, a masculinidade foi produzida tanto nos tempos áureos da Grécia Antiga como nas épocas bíblicas de Adão e Eva, e enfatizou um homem-Deus na religião, um homem-Zeus na mitologia, um homem-herói na modernidade. Ou seja, o homem apareceu em todo percurso dos séculos histórico personificado como o todo-poderoso. Assim, os adjetivos como superior, forte, viril, corajoso configuraram sua masculinidade até então dita única, ímpar: uma única forma de ser masculino. Tal masculinidade sustentou uma posição social do ser homem e ao atravessar gerações, esse posicionamento apenas se deslocou, permanecendo e fragilizando-se na pós-modernidade em outra roupagem.

Observei que o discurso religioso se apresentou com uma gama de costumes e crenças que assinalaram representações, evocaram papéis nas constituições de vida de cada sujeito e determinaram modos de atuação frente ao cotidiano com base nas épocas primitivas onde se evidencia, até hoje, a hierarquia do homem sobre a mulher. À primeira vista, pareceu-me que o homem bíblico foi um homem protegido por Deus que comportou em sua masculinidade mais privilégios do que desvantagens. Entretanto, no decorrer da história o que se viu foi um homem prisioneiro de si e dos supostos privilégios herdados na sua origem, um equívoco.

Do ponto de vista biológico, penso que o fato da identidade masculina ter sido pautada nas relações sexuais, respectivamente simbolizados no pênis e na vagina como referenciais, acarretou uma marca identitária que fomentou uma imagem estereotipada de peso e que se fez atuante no modo de agir e de ser masculino, de algum modo, ainda hoje.

Por todo esse trajeto foi possível observar que os homens dos personagens mitológicos retrataram uma masculinidade que se fez presente também no discurso religioso, perpassou o pensamento biológico e avançou para uma reflexão da mesma na contemporaneidade.

Logo, é fato que há uma linha tênue entre os homens gregos e os homens na nossa atualidade. Se para os gregos – os heróis da guerra de Tróia – a honra pela *polis* era fundamental, para os homens bíblicos a conquista das terras e a família como continuidade da humanidade em nome de Deus foram essenciais tanto quanto para Luís XVI o poder pela monarquia foi primordial. Elementos, instrumentos e valores semelhantes que alicerçaram um lugar para o homem desde os primórdios, seja por Deus, ou por Zeus, ou por médicos e cientistas. Já a mulher foi se inscrevendo no espaço que lhe sobrava, enquanto o homem ocupava o centro, a mulher ocupava as beiradas. A masculinidade se fez por conteúdo, as

mulheres pelos contornos desta. O homem trouxe em sua composição uma história inscrita – expectativas, tradição, desígnios – de um masculino em ação para perpetuar a espécie.

Deste modo, viram-se dois lados de uma mesma moeda. Nos primórdios da civilização grega de um lado Heitores e Hipólitos e de outro Aquíles e Jasão; nos terrenos religiosos Abraão e Salomão; nos escritos da modernidade um homem machão, rígido. No auge da contemporaneidade tem-se um paradoxo: uma crise da masculinidade que pré-anuncia um novo homem, um homem que não precisa ser “ou isto, ou aquilo”, mas “isso, aquilo e o que mais quiser”, inclusive não ser homem.

A instauração de uma nova paternidade é um bom exemplo. Mesmo que ainda se perceba resquícios de um modelo de pai tradicional que era tomado pela aliança de ofertar à família providência e amparo financeiro, pareceu-me que há um esforço de ser e de fazer diferente. Tanto que as questões que foram debatidas em *Kramer versus Kramer* mostraram um homem com mais tentáculos do que àquele descrito como tomado com função única na visão proposta por Içami Tiba.

Pode-se considerar um avanço, uma vez que além das tarefas se percebeu a possibilidade de o afeto fazer parte e estar presente na nova composição de relação pai-filho, tal qual a relação de Matt e da filha Paige em *Um Senhor Estagiário*.

Outro exemplo segue na relação de trabalho. As ocupações das mulheres em novas profissões saindo da professora dos anos de 1960 para as mulheres na condução de aviões, coordenadoras e chefes de grandes multinacionais até cargos políticos proporcionaram ao homem novos lugares também. O homem passou da condição de ofertar como presentes utensílios domésticos para sua esposa, para a de usufruir ele mesmo da situação de cozinhar, lavar e passar, tanto por uma necessidade na colaboração da organização doméstica como por prazer em fazê-las, da ordem da permissão e de estar autorizado para tal. Das propagandas dos eletrodomésticos Walita para o homem Malbec de O Boticário e o personagem Kyle do seriado *Easy*, foi um grande passo, ou vários deles.

Isto quer dizer que o fato do homem assumir que pode fazer as atividades domésticas, que tem capacidade de cuidar dos filhos e pode preocupar-se com sua estética e com seu emocional e que ele não deixou de ser homem por tais questões foram conquistas de anos.

Percebeu-se que nesta linha do tempo duas visões de pensamento se firmaram: a biológica e a visão social de ser homem e de ser mulher, da ordem do masculino e do feminino e que culminaram com estudos de gênero a partir da metade do século XX que se estendeu com força no século XXI. Embora se concretizem as conquistas e apareça um novo olhar sobre o modo de vivenciar a sexualidade, a paternidade e os laços matrimoniais, nos

deparamos ainda com um homem dogmático e aparentemente inflexível que faz rumores no tempo atual que considero apegado ao caminho cultural e aos reforços contraditórios que foram sendo traçados em torno da masculinidade em todos esses séculos.

Não à toa no trabalho chamado de Projeto Caminhos, realizado no Fórum de Londrina, em que eram atendidos em grupos, homens autores de violência doméstica, os discursos acerca do casamento e da profissão fora do lar ainda eram compostos de indignação e moralismos. A queixa comum desses homens em relação às companheiras e que os deixava perplexos era que estas que os deixavam mediante uma determinação judicial da medida protetiva devido a uma agressão física, verbal ou psicológica, permaneciam na casa enquanto o homem deveria sair. Tal atitude era tomada como algo indigno no ponto de vista dos homens uma vez que estes acreditavam que a casa pertencia a eles e que, sob a ação da justiça, as mulheres ainda ficavam com o bem maior que eles haviam construído, como se tais mulheres não tivessem participação alguma no bem em comum (por exemplo, a casa concretamente falando). Em pleno século XXI a honra para alguns homens que atestam sua masculinidade ainda se apresenta na conjugação dos verbos “possuir” e “ter” o que faz com que os vestígios de uma masculinidade endurecida se sobressaíam.

Por outro lado, no palco da pós-modernidade a configuração de uma identidade masculina rígida se revela como uma identidade flexível que se fragmentada geram outras possibilidades de identidades. Entretanto, tais fragmentos não precisam ser vistos pelo olhar negativo. A questão da crise da masculinidade se dá muito mais pelas múltiplas escolhas do que pela insegurança de não se ter um modelo a que escolher. Não é a falta de um modelo, mas a possibilidade de muitos. Talvez o desconforto se pontue exatamente aí. De uma situação fragmentada, possibilidades positivas podem surgir: de um masculino uno para um múltiplo, novas masculinidades então prestes a nascer.

Penso, por conseguinte, que as contradições que culminaram com a crise demarcada não são de todo algo tão ruim, uma vez que favoreceram novas composições acerca da masculinidade, formularam novas maneiras de se viver: homens mais permeáveis estão sendo construídos.

Acredito que esta pesquisa colaborou para questionamentos acerca do masculino principalmente na desconstrução de clichês impostos e protótipos formulados a partir de uma história que tem como essência uma masculinidade fomentada e alicerçada numa concepção machista de homem e que repercute na sociedade atual. Percebi durante a pesquisa, que os homens não lutaram por uma igualdade, não quiseram alcançar outros postos. Pareceu-me até que estavam acomodados e assegurados em seus terrenos. A demanda veio por meio das

mulheres, tal qual Eva instigando Adão, Pênia provocando Póros. Daí uma masculinidade flexível avança, comporta novas proporções e se faz por dimensões culturais e sociais de peso na sociedade de agora.

Viu-se que, por tais imposições e composições construídas, sair deste lugar de pertencimento torna-se uma tarefa de Hércules, pois há de se vencer barreiras sociais já que ainda hoje o homem se depara com uma masculinidade esquadrinhada não diante apenas de uma sociedade, mas diante de si mesmo e que coloca em xeque um novo lugar para existir e pertencer. Um processo lento e não linear que faz repensar toda uma história. Não se trata de uma implosão de convicções, dormir de um jeito e acordar do outro. O presente traz resquícios do passado, do que se viu, viveu e se construiu; e de alguma forma, talvez de uma maneira mais atenuada, mas se percebe nas relações com a parceira, com os filhos, com os amigos, e no trabalho.

Não há um ponto de quebra de uma passagem à outra (da modernidade para a pós-modernidade; ou de um século a outro), mas há alterações nas visões de mundo que vão se infiltrando, capilarizando, de forma a promover uma nova maneira de se vivenciar a masculinidade. Os movimentos não são totalitários, não são únicos. São múltiplos e dinâmicos. Na atualidade nos deparamos com uma gama cada vez maior de homens que tem lidado com sua masculinidade na busca de uma legitimação na sociedade.

Pelo prisma científico, percebe-se que o campo da masculinidade precisa ser mais explorado uma vez que os trabalhos encontrados enfatizam a relação homem/trabalho, masculinidade/paternidade e masculinidade/gênero. Penso que esta pesquisa pode fomentar os estudos de gênero e promover contribuições em outras pautas como a saúde masculina e propiciar reflexões que possam potencializar uma renovação da visão masculina, não naturalizada, de modo a ofertar um olhar diferenciado que pode ser articulado, por exemplo, com a construção de políticas públicas voltadas ao homem e, nesse quesito, ainda há muito ao que construir.

Concluo assim, que para se chegar até aqui conceitos pré-demarcados sobre o significado de ser homem, a paternidade e o homem em seu desempenho sexual tiveram que ser repensados. As fronteiras de uma masculinidade já estruturada se apresentaram por muito tempo como barreiras ao novo. O positivo de toda essa construção é averiguar que o masculino na contemporaneidade tem outros enveredamentos. De um homem provedor financeiro para um homem gerenciador de seus próprios afetos capaz de se desdobrar em várias facetas e abarcar outras funções além das já existentes e declaradas masculinas.

Um homem que tem nas mãos a possibilidade de sua própria escolha de identidade, uma identidade plural. Assim, o oráculo poderá vir a se tornar uma peça de museu, entendendo que não há um destino a ser cumprido, determinado, pré-concebido e, então, o velho se faz novo e a fênix renasce. Diferente.

REFERÊNCIAS

- Abrams, P. (1982). *Historical Sociology*. Great Britain: Open Books.
- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Santa Catarina: Argos.
- Alves, R. (1988). *O enigma da religião*. Campinas: Papirus.
- Alves, R. (1990). *Tempus fugit*. São Paulo: Paulus
- Argan, G. (1996). A arte na história do homem. In *O olhar em construção: uma experiência de ensino e aprendizagem de arte na escola*. São Paulo: Cortez.
- Azevedo, R. (2012). *O IBGE e a religião: cristãos são 86,8% do Brasil; católicos caem para 64,6%; evangélicos já são 22,2%*. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/>. Acesso em 10 fevereiro 2017.
- Badinter, E. (1985). *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Badinter, E. (1993). *XY: sobre a identidade masculina*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira
- Bauman, Z. (1998). *O mal estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bauman, Z. (2007). *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- A Bíblia Sagrada*. (1960). Tradução dos originais mediante versão dos Monges Maredsous. São Paulo: Ave Maria.
- Bíblia Jovem*. (2002). São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil.
- Birman, J. (2001). *Gramáticas do erotismo: a feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2014). *O mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Blackham, H. J. (1967). *A religião numa sociedade moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Brandão, J. S. (1985). *Teatro grego: tragédia e comédia*. Petrópolis: Vozes.
- Brandão, J. S. (1986). *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes
- Bock, A. M. B., Furtado, O., & Teixeira, M. L. T. (1999). *Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia*. São Paulo: Saraiva
- Boff, C. (1998). *Teoria do Método Teológico: versão didática*. Petrópolis: Vozes.

- Bourdieu, P. (2014). *A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica*. Rio de Janeiro: Bestbolso.
- Bozon, M. (2004). *Sociologia da sexualidade*. Rio de Janeiro: FGV
- Bruna, J. (1968). *Teatro Grego – Seleção, introdução, notas e tradução direta do grego*. São Paulo: Cultrix.
- Buarque, C.; Boal, A. (1989). *Chico Buarque – letra e música*. São Paulo: Companhia das letras.
- Bulfinch, T. (2006). *O livro de ouro da mitologia: história de deuses e heróis*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- Campbell, J. (1991). *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena.
- Campbell, J. (2004). *As máscaras de Deus: mitologia ocidental*. São Paulo: Palas Athena.
- Chmielewski, A. M. & Orso, A. (2013). A Fé em Abraão. *Caderno teológico da PUC*, 1(1), 36-52.
- Champlin, R. N. (2003). *Antigo Testamento interpretado versículo por versículo*. São Paulo: Hagnos.
- Chouraqui, A. (1990). *Os homens da Bíblia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ciampa, A. C. (1984). Identidade. In: Lane, S. T. M., & Codo, W. (Orgs.). *Psicologia Social: o homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense.
- Ciampa, A. C. (1987). *A estória do Severino e a história da Severina*. São Paulo: Brasiliense.
- Comte-Sponville, A. (1996). *Pequeno tratado das grandes virtudes*. São Paulo: Martins Fontes.
- Connell, R.W. (1996) *Masculinities: knowledge, power and social change*. Berkeley: University of California Press.
- Costa, A. (1974). *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Stampley.
- Dia Nacional do Homem*. Disponível em: <http://dp-pa.jusbrasil.com.br/noticias/2775619/artigo-dia-nacional-do-homem> acessado em 27/11/2016. Acesso em 10 fevereiro 2017.
- Dias, M.L. (1997). *Vivendo em família: relações de afeto e conflito*. São Paulo: Moderna.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2006). *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. Porto Alegre: Artmed.
- Dorais, M. (1994). *O Homem Desamparado*. São Paulo: Loyola.
- Durkheim, E. (1996). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.

- Eliade, M. (1972). *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva.
- Eliade, M. (1989). *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70.
- Eurípedes. (1991). *Medeia, Hipólito, As Troianas*. Rio de Janeiro: Zahar
- Eurípedes. (1996). *As Troianas*. Lisboa: Edições 70.
- Eurípedes. (1997). *Hipólito*. Brasília: Universidade de Brasília.
- Eurípedes. (1998). *Ifigênia em Aulis*. Brasília: Universidade de Brasília.
- Ferreira, A. B. H. (1977). *Mini-Aurélio: o dicionário da língua portuguesa*. Curitiba: Positivo.
- Ferreira, A. B. H. (2010). *Mini-Aurélio: o dicionário da língua portuguesa*. Curitiba: Positivo.
- Foucault, M. (1999). *A história da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal
- Garcia, W. (2011). *O metrosssexual no Brasil: estudos contemporâneos*. São Paulo: Factash Editora.
- Giddens, A. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- Giffin, K. (1997). *Homens, heterossexualidades e reprodução no Brasil*. Berkeley., (Trad. Fiocruz)
- Greuel, M. V. (1994). Da “Teoria do Belo” à “Estética dos Sentidos”: Reflexões sobre Platão e Friedrich Schiller. *Revista Anuário de Literatura*, 2, 147-155
- Goldenberg, M. (2000). A crise do masculino. *Lugar Primeiro*, 1(1), 1-20.
- Gomes, R. (2008). *Sexualidade masculina, gênero e saúde*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Gonçalves, H. M. (2011). *Subjetividade e representações sociais: estado da arte da produção nacional*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas.
- González Rey, F. (2003). *O Sujeito e subjetividade*. São Paulo: Thomson.
- Guyton, A. (1989). *Tratado de Fisiologia Médica*. Rio de Janeiro: Guanabara.
- Hall, S. (2000). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A
- Heidegger, M. (2005). *A origem da obra de arte*. Lisboa: edições 70.
- Hoff, T. M. C. (2004). Corpo Masculino: Publicidade e Imaginário. *E-Compós*. Disponível em: <http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/24/25>
- Homero. (1965). *A Ilíada*. Rio de Janeiro: Tecnoprint Gráfica

- Jaeger, W. (1995). *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes.
- Jesus, M. S. (2010). Os Desafios da Masculinidade: uma análise discursiva do gênero masculino a partir da obra “As Velhas” de Adonias Filho. *Revista Anagrama* 3(2).
- Jodelet, D. (2001). Representações sociais: um domínio em expansão. In. Jodelet, D. (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Kincheloe, J., & Berry, K. (2007). *Pesquisa em educação: conceituando a bricolagem*. Porto Alegre: Artmed.
- Kramer, C., & Sasse, F. (2010). O conceito de arte e sua importância para a educação. *Atos de pesquisa em educação*, 5(3), 409-425.
- Kury, M. G. (2001). *Tucídides. História da guerra do Peloponeso*. Brasília: UnB
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 8: a transferência*. (Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1960).
- Laqueur, T. (2001). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Lei 11.698, de 13 de junho de 2008*. Altera os arts. 1.583 e 1.584 da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002 – Código Civil, para instituir e disciplinar a guarda compartilhada. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11698.htm. Acesso em 10 fevereiro 2017.
- Lei 13.257, de 08 de março de 2016*. Dispõe sobre as políticas públicas para a primeira infância e altera a Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990 (Estatuto da Criança e do Adolescente), o Decreto-Lei nº 3.689, de 3 de outubro de 1941 (Código de Processo Penal), a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, a Lei nº 11.770, de 9 de setembro de 2008, e a Lei nº 12.662, de 5 de junho de 2012. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/lei/L13257.htm. Acesso em 10 fevereiro 2017.
- Lemos, F. A representação social da masculinidade na religiosidade contemporânea. *Revista Netmal*, 2008.
- Levi-Strauss, C. (1989). *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus.
- Lipmann, M. (1983). *What Happens in Art*. Nova Iorque: Irvington Publishers.
- Lipovetsky, G. (1989). *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia das letras.
- Louro, G. L. (1997). *Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes.

- Louro, G. L. (1999). Pedagogias da sexualidade. In: *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Maia, R. D. (2008). *O conceito de identidade na filosofia e nos atos de linguagem*. Mestrado em linguística, UFSCar, São Carlos, SP. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/5661>. Acesso em: 10 fevereiro 2017.
- Mancebo, D. (2001). Modernidade e produção de subjetividades: breve percurso histórico. *Revista Psicologia Ciencia e Profissão*. 22(1). Brasília, março 2002.
- Mamede, O. J. (1998). *Mãe: a face feminina de Deus na terra*. Rio de Janeiro: Do Autor.
- Medrado, B., & Lyra, J. (2008). Por uma matriz feminista de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades. *Estudos Feministas*. Florianópolis, 16(3), setembro-dezembro/2008.
- Mello, S. L. (1994). Pensando o cotidiano em ciências sociais: identidade e trabalho. *Cadernos CERU*, série 2, n.5, p.23-31.
- Migliavacca, E. M. (1992). *Mitologia grega, uma luz sobre a apreensão psicanalítica da realidade mental* (tese de doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo).
- Migliavacca, E. M. (2002). Dupla função do mito. *Revista Brasileira de Psicanálise*. 36(2), 251-262.
- Minayo, M. C. S. (2000). *O desafio do conhecimento*. Rio de Janeiro: Hucitec Abrasco.
- Montgomery, M. (2006). *A mulher e seus hormônios... Enfim em paz*. São Paulo: Integrare.
- Moscovici, S. (1981). Representación Social. In J. P. Forgas (Ed.), *Social Cognition perspectives on everyday knowledge* (pp.181-209). London: Academic Press.
- Nolasco, S. (1993). *O mito da masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Nolasco, S. (1995). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Nolasco, S. (1997). Um homem de verdade. In: D. Caldas (org.). *Homens*. São Paulo: Editora Senac.
- Nolasco, S. (2001). *De Tarzan a Homer Simpson: banalização e violência masculina em sociedades contemporâneas ocidentais*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Nunes, C. A. (1987). *Desvendando a Sexualidade*. Campinas: Papyrus.
- Homero (1997). *Odisseia*. (trad. Nunes, C. A.). Rio de Janeiro: Ediouro.
- Oliveira, P.P. de (2004). *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: UFMG.

Organização das Nações Unidas (ONU). Lançamento mundial do relatório do progresso das mulheres no mundo. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/noticias/onu-mulheres-faz-hoje-274-lançamento-mundial-do-relatório-progresso-das-mulheres-no-mundo-transformar-as-economias-para-realizar-os-direitos/#>. Acesso em 10 fevereiro 2017.

Platão. (1963). *O Banquete*. São Paulo: Atena

Política Nacional Da Saúde Do Homem. Disponível em: <http://portalsaude.saude.gov.br/index.php/o-ministerio/principal/secretarias/sas/sas-noticias/20321>. Acesso em 10 fevereiro 2017.

Portaria nº 1944, de 27 de agosto de 2009. Institui no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a Política Nacional de Atenção Integral à Saúde do Homem. Brasília, DF: Ministério da Saúde. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2009/prt1944_27_08_2009.html. Acesso em 10 fevereiro 2017.

Rangel, M. (2004). *A pesquisa de representação social como forma de enfrentamento de problemas socioeducacionais*. Aparecida: Idéias & Letras.

Ribeiro, L. G. M. (2008). *Desmistificando medéias: um olhar crítico sobre a representação feminina em obras dramatúrgicas*. Apresentado em Fazendo gênero 8 – Corpo, Violência e Poder, Florianópolis.

Rolnik, S. (1995). O mal-estar na diferença. *Anuário Brasileiro de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

Romilly, J. (1998). *A tragédia grega*. Brasília: UnB.

Rosa. C. J. G. (2009). A personagem secundária em Eurípides: um estudo sobre Taltíbio em As Troianas. *Revista de Estudos Univesitários* 35, 51-71

Rosa. C. J.G. (2012). Adaptações de tragédias: drama à vista. *Lumen et Virtus* 3(7)

Saffioti, H. I. B. (1987). *O poder do macho*. São Paulo: Moderna.

Saffioti, H. I. B. (2005). *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

Salem, T. (1987). *O casal grávido: disposições e dilemas de parceria igualitária*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

Sangiorgio, E. (2007). *Marketing e produção de subjetividades na contemporaneidade: mercado e estéticas de existência*. Dissertação de mestrado, Programa de pós-graduação em Administração, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória.

Silva, R. B., Mendes, J.P.S., & Alves, R. (2015). O conceito de líquido em Zygmunt Bauman: contemporaneidade e produção de subjetividade. *Athenea Digital* 15(2), 249-264.

Silva, S. G. (1999). Masculinidade na história: a construção cultural da diferença entre os sexos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 20(3).

Sêga, R. A. (2000). O conceito de representação social nas obras de Denise Jodelet e Serge Moscovici. *Anos* 90, 8(13). Disponível em <http://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/6719/4026>. Acesso em 10 fevereiro 2017.

Shine, S. (2010). *A espada de Salomão: a psicologia e a disputa de guarda de filhos*. São Paulo: Casa do Psicólogo.

Souza, R. (2013). Gênero, subjetividade e afetos em o céu de Suely. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 – Desafios Atuais dos Feminismos* (Anais Eletrônicos). Disponível em <http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/?lang=pt-br>. Acesso em 10 fevereiro 2017.

Stearns, P. (2007). *História da Sexualidade*. São Paulo: Contexto.

Stearns, P. (2010). *História da Sexualidade*. São Paulo: Contexto.

Storm, W. (1998). *After Dionysus: a theory of the tragic*. London: Cornell University Press.

Tiba, I. (2004). *Homem cobra, mulher polvo*. São Paulo: Integrare

Thébaud, F. (2003). A política natalista da França no século XX: uma coação física? In: Matos, M.I.S.; Soihet, R. (Org.). *O corpo feminino em debate*. São Paulo: UNESP.

Torres, M. R. (2001). Considerações sobre a condição da mulher na Grécia clássica nos séculos V e IV a.C. *Revista Mirabilia*, 1, 48-55.

Tucker, P. M. J. (1981). *Os papéis sexuais*. São Paulo: Brasiliense.

Unbehaun, S. (2001). Paternidades e masculinidades em contextos diversos. *Revista Estudos Feministas*, 9(2). Disponível em <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2001000200023>

Vázquez, A. S. (1999). *Um convite à estética*. (Trad. Gilson Baptista Soares). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Vernant, J. P. (1994). *O Homem grego*. Lisboa: Presença Editorial.

Veríssimo, J. (2008). *O corpo na publicidade*. Lisboa: Edições Colibri

Vygotsky, L.S. (1996). *A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores*. 5a ed. São Paulo: Martins Fontes.

Vygotsky, L.S. (2001). *Psicologia da arte*. São Paulo: Martins Fontes.

Winnicott, D. (2000). *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago

Zilles, Urbano (1993). *A modernidade e a Igreja*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Zweig, S. (2013). *Maria Antonieta, retrato de uma mulher comum*. Rio de Janeiro: Zahar

