

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Identidade de Gênero: Idéias Religiosas
sobre o Masculino como Ângulo de Análise

CLÓVIS ECCO

GOIÂNIA

2007

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Identidade de Gênero: Idéias Religiosas sobre o Masculino como Ângulo de Análise

Dissertação Apresentada ao
Programa de Pós-graduação em
Ciências da Religião - Mestrado
em Ciências da Religião, da
Universidade Católica de Goiás,
como requisito para obtenção de
Grau de Mestre.

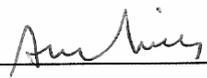
Orientador: Prof. Dr. José Carlos
Avelino da Silva.

CLÓVIS ECCO

GOIÂNIA

2007

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 15 DE FEVEREIRO DE 2007
E APROVADA COM A NOTA 9,5 (NOVE INTEIROS E CINCO DÉCIMOS)
PELA BANCA EXAMINADORA

1) Dr. José Carlos Avelino da Silva / UCG (Presidente) 

2) Dra. Irene Dias de Oliveira / UCG (Membro) 

3) Dra. Sandra Duarte de Souza / UMESP (Membro) 

Aos meus Sobrinhos: Graziela e Giovani,
Aos meus Pais Ângelo Ecco e Gema Ecco
Aos meus irmãos Elpídio, Roselene e
Gelci
À esposa Carolina Teles Lemos
Ao filho Maike Daniel
E a comunidade Católica da Paróquia do
Divino Espírito Santo - Goiânia.

AGRADECIMENTOS

Agradeço inicialmente a **Deus**, razão de meu existir e da minha entrega de vida.

À **CAPES** – (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) por ter me concedido a bolsa de estudo, com a qual foi possível concluir este mestrado, dentro das condições ideais de pesquisa.

Ao professor **Dr. José Carlos Avelino da Silva**, amigo e orientador desta dissertação. A sua tranquilidade, mas presteza nas leituras e observações no meu projeto e nos capítulos desta dissertação, além de seu interesse, foram essenciais no cotidiano deste trabalho.

À Prof.^a **Carolina Teles Lemos**, cujo apoio e habilidade acadêmica foram e têm sido muito importantes na minha área de pesquisa, e, sobretudo pela sugestão do tema e pela revisão dos questionários da pesquisa.

À Prof.^a **Irene Dias de Oliveira** pelo apoio e a iniciação à estrutura metodológica de pesquisa, e também por ter aceitado o convite para participar da banca de apresentação desta dissertação.

À Prof.^a **Sandra Duarte de Souza**, por ter aceitado o convite para participar da banca de apresentação desta dissertação, e também, pela sugestão do tema, e, sobretudo, pela disponibilidade bibliográfica.

Ao professor **Geraldo Faria Campos** pela ajuda ortográfica na correção do texto final.

Ao colega **Pedrinho Geraldo Secretti**, pela presença amiga e constante nas discussões, no chimarrão e no futebol.

À Secretária do Mestrado **Geyza Pereira** pelas orientações precisas, tanto de ordem acadêmica quanto de ordem burocrática.

Aos **49 autores entrevistados** que se dispuseram prontamente ao convite para participarem da pesquisa.

À **UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS**, aos colegas de mestrados e aos professores.

À **CONGREGAÇÃO** dos Missionários da Sagrada Família.

RESUMO

ECCO, Clóvis. *Identidade de Gênero: Idéias Religiosas sobre o Masculino como Ângulo de Análise*. Goiânia: Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás, 2007.

Esta dissertação versa sobre a construção cultural da supremacia masculina. Visa compreender a influência das idéias religiosas na construção da identidade de gênero. Para atingir este objetivo, procuramos compreender a influência da religião na construção social da masculinidade e, também, compreender os motivos sociais e religiosos que propiciam a instituição da supremacia hierárquica masculina. Falar de masculinidade pressupõe falar de objetividade, responsabilidade, tradição, potência, providência, virilidade, expressões estas que significam poder na inter-relação social de gênero. Tais afirmações encontram respaldo cultural e histórico na filosofia e na teologia. A dominação é entendida, neste trabalho, como traço característico das relações de gênero hierarquizado. Nossa tradição cultural tem apresentado a idéia de que o sagrado por excelência, Deus, é uma entidade masculina, com traços patriarcais. O resultado dessa construção cultural é que a característica predominante da identidade de gênero masculina, hoje, é a concepção do homem como dominador.

Palavras chave: Identidade de gênero, religião, poder, masculinidade, família patriarcal.

ABSTRACT

ECCO, Clóvis. *Identity of gender: Religious ideas on the Masculine as Angle of Analysis*. Goiânia: Graduate in Sciences of the Religion of the Catholic University of Goiás, 2007.

]

This text is about the cultural construction of the male supremacy. It aim to understand the influence of the religious ideas in the construction of the sort identity. To reach this objective, we look for to understand the influence of the religion in the social construction of the masculinities and, also, to understand the social and religious reasons that propitiate the institution of the masculine supremacy hierarchic. Speaking about of masculinities estimates that means to speak of objectivity, responsibility, tradition, power, steps, virility, these expressions they means to be able in the social interrelation of sort. Such affirmations find cultural and historical endorsement in the philosophy and the theology. The domination is understood in this work as characteristic trace of the relations of hierarchy sort. Our tradition culture has presented the idea that the sacred one for excellence, God, is a masculine entity, with patriarchies traces. The result of this cultural construction is the predominant characteristic of the masculine identity of sort, today, the conception is the man as dominator.

Key Words: Identity of gender, religion, power, masculinities, patriarchal family.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| Resumo..... | 07 |
| Abstract..... | 08 |
| 1. INTRODUÇÃO..... | 11 |
| 1.1 – Importância da pesquisa..... | 11 |
| 1.2 – Construção metodológica da Pesquisa de Campo..... | 12 |
| 1.3 – A Construção do problema e da Hipótese | 16 |
| 1.4 – Estrutura da Dissertação..... | 17 |
| 2. CAPÍTULO I..... | 20 |
| 2.1 - A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA IDENTIDADE DE GÊNERO..... | 20 |
| 2.2 – Gênero: uma forma primeira de significar as relações sociais de poder..... | 20 |
| 2.3 – O poder como construção social da realidade..... | 33 |
| 2.4 – A Religião Católica na Construção da Identidade de Gênero..... | 40 |
| 2.5 – Masculinidade: o homem tem que ser forte..... | 49 |
| 2.6 – A crise da representação masculina..... | 54 |
| 2.7 – Tornar-se homem..... | 56 |
| 3. CAPÍTULO II..... | 64 |
| 3.1. A RELIGIÃO E A MANUTENÇÃO DO PATRIARCADO COMO CARACTERÍSTICA CENTRAL DA IDENTIDADE MASCULINA..... | 64 |

| | |
|--|------------|
| | 10 |
| 3.2 – O poder como característica do patriarcado..... | 64 |
| 3.3 – O homem é o chefe da família..... | 79 |
| 3.4 – A paternidade como figura máxima de Deus..... | 83 |
| 3.4 – A crise da família patriarcal?..... | 90 |
| 4 . CAPÍTULO III..... | 104 |
| 4.1 - MASCULINIDADE: UMA CONSTRUÇÃO TEOLÓGICA E FILOSOFICA.... | 104 |
| 4.2 – A construção da masculinidade a partir das idéias filosóficas e religiosas | 104 |
| 4.3 – A construção da autonomia na masculinidade..... | 110 |
| 4.4 – Deus é masculino porque é homem..... | 116 |
| 4.5 – Quando a gente fala de Deus vem na mente um homem..... | 120 |
| 4.6 – O homem é uma palavra forte..... | 127 |
| | |
| 5. CONCLUSÃO..... | 140 |
| REFERÊNCIAS..... | 145 |
| (anexo A) – observação..... | 153 |
| (anexo B) – dados das pessoas entrevistadas..... | 154 |

1. INTRODUÇÃO

1.1 - Importância da Pesquisa

A modernidade tem trazido consigo uma série de mudanças em diferentes aspectos da vida das pessoas. Essas mudanças têm atingido, inclusive, aspectos da intimidade, (Giddens, 1993). Uma das conseqüências ou um dos sinais dessas mudanças pode ser percebido na chamada crise da identidade masculina. Ou seja, o homem, que tinha até pouco tempo segurança sobre a sua identidade pelo fato de responder às exigências de provedor e evidenciar sua capacidade de ser viril, com a entrada massiva da mulher no mercado de trabalho e com as mudanças nas concepções da sexualidade, sente-se desconfortável, sem saber de uma certa forma o que esperar de si ou o que os outros esperam dele.

A partir daí a discussão sobre identidade de gênero e masculinidade, enquanto uma forma de relação de poder e dominação, analisada sob o ângulo das idéias religiosas, parece estar mais em voga do que nunca. As pessoas questionam, perguntam e propõem novas alternativas. Para Bergesch (2002), as mulheres trazem uma contribuição específica, pois, além de questionarem a relação histórica do poder e dominação patriarcal, questionam a forma como o poder masculino é exercido e, ainda, a formação conceitual e a autoridade de quem o constituiu.

Nesse sentido, afirma Bourdieu que a “dominação masculina não se impõe mais com a evidência de algo que é indiscutível” (BOURDIEU, 2005 p. 106),

sobretudo, pela postura crítica do movimento feminista que, em alguns espaços da área social, conseguiu interferir no círculo vicioso da supremacia masculina.

Apresenta ainda o referido autor alguns dos fatores sociais de mudanças nas relações de gênero, sobretudo, nas categorias sociais mais favorecidas.

“O aumento do acesso ao ensino secundário e superior, ao trabalho assalariado e, com isso, à esfera pública, e também o distanciamento em relação às tarefas domésticas e às funções de reprodução (relacionado com o progresso e o uso generalizado de técnicas anticonceptivas e à redução de tamanho das famílias); e, sobretudo, o adiantamento da idade do casamento e da procriação, a abreviação da interrupção da atividade profissional por ocasião do nascimento de um filho, e também a elevação dos percentuais de divórcio e queda dos percentuais de casamento” (BOURDIEU, 2005, p. 107).

De todos esses fatores de mudança, acrescenta o autor que os mais importantes estão relacionados à transformação decisiva da função da instituição escolar na reprodução da diferença entre gêneros, tais como o aumento do acesso das mulheres à instrução e, sobretudo, à independência econômica e à transformação das estruturas familiares.

1.2 - Construção metodológica da pesquisa de campo

Na decisão metodológica assumir-se-á a compreensão que a pesquisa representa “o caminho do pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade” (MINAYO 1994 p. 16). A investigação científica terá como preocupação primordial construir os significados da identidade de gênero masculino.

Goldenberg entende a metodologia como “um questionamento crítico da construção do objeto científico, problematizando a relação objeto/sujeito construído. Diante de uma objetividade impossível, a metodologia busca uma subjetividade controlada por si mesma (autocrítica) e pelos outros (crítica)” (GOLDENBERG, 1998, p. 105).

O trabalho investigará a construção da identidade de gênero sobre o masculino, tendo as idéias religiosas como ângulo de análise. Para a concretização desse projeto de pesquisa, utilizar-se-á a pesquisa literária e a pesquisa de campo.

Levando-se em conta a hipótese do projeto, no primeiro capítulo da dissertação, investigar-se-á gênero: uma forma primeira de significar as relações sociais de poder, na relação de gênero, identidade e masculinidade e a função da religião na construção social da identidade masculina.

No segundo capítulo, trabalhar-se-ão a religião e a manutenção do patriarcado como característica central da identidade masculina; e o poder como característica do modelo patriarcal da família e a paternidade como espaço privilegiado de gestação e manutenção da paternidade divina. No terceiro capítulo, buscar-se-ão as heranças filosófica e teológica da supremacia masculina e o clarear da compreensão sobre o funcionamento da religião, sob a ótica da divindade masculina, que se representa no Deus único e masculino. Para isso, trabalhar-se-á a idéia construída culturalmente de um Deus homem. No corpo da pesquisa se fará a confluência dos dados obtidos na pesquisa qualitativa e no campo teórico com as idéias apresentadas como suporte teórico do trabalho.

Vários teóricos darão suporte no aprofundamento da pesquisa bibliográfica: Aristóteles (1998), Dalarun (1990), Berger (2001), Bourdieu (1998); (2005), Foucault (1979), Geertz (1989), Weber (2004), Scott (1996) dentre outros sociólogos, antropólogos e filósofos atuais.

Para que a pesquisa de campo fosse concretizada, apresentou-se ao Comitê de Ética da Universidade Católica de Goiás o projeto com a devida documentação. Após a aprovação, iniciou-se a pesquisa de campo, realizada com quarenta e nove pessoas do sexo masculino, que participam nas celebrações da Paróquia do Divino Espírito Santo, localizada no setor Jardim Novo Mundo, Região Leste de Goiânia. Escolhidos os entrevistados a partir dos dados cadastrais da Instituição. Observou-se se os entrevistados fizeram a Primeira Eucaristia, devido à necessidade de constatar-se o sujeito recebeu informações sobre a religião, passadas da Instituição aos entrevistados. Foi observada a faixa etária acima de trinta anos de idade, solteiro ou casado, cuja idade lhe proporciona uma leitura sobre a compreensão de si e da masculinidade.

As pessoas foram contatadas primeiramente pelo pesquisador, por telefone, a partir dos dados cadastrais que se encontram na secretaria da Instituição. Procedera-se assim, para que não ocorresse a escolha numa relação de aproximação e amizade do pesquisador com o entrevistado. O convite feito e, aceito, ocorreu o agendamento para a visita e a entrevista.

Os dados obtidos por meios de entrevistas e de observações, durante a realização delas, foram registrados em diário de campo e gravados em fita K-7. As entrevistas foram orientadas por meio de um roteiro pré-estabelecido (anexo A),

elaborado a partir de pesquisa bibliográfica e do amadurecimento deste projeto. Reformuladas algumas perguntas, devido à exigência do momento.

O roteiro da entrevista constou de questões, que identificaram o entrevistado, por meio de registro de dados pessoais, como idade, profissão, entre outros. Em seguida, foram apresentadas perguntas abertas, por meio das quais os sujeitos foram perguntados sobre a masculinidade.

A opção pela pesquisa qualitativa procedeu-se em função do interesse em compreender e interpretar o significado que esses homens elaboram acerca de si e da organização social. A pesquisa se realizou com cada indivíduo em particular, no local que melhor lhe agradou. A pesquisa qualitativa não tem a pretensão de chegar a conclusões de cunho estatístico e nem de generalizar resultados. As entrevistas permitirão estabelecer uma relação mais próxima entre pesquisador e os sujeitos colaboradores, criando um *rapport* positivo que facilitará a obtenção de informações. Nesse sentido, consideraram-se as palavras de Romanelli (1999, p. 127):

“Como o pesquisador relaciona-se com o interlocutor de modo específico, não propriamente através do diálogo, mas por intermédio de perguntas e como não emite julgamento sobre o relato, embora, às vezes, seja solicitado a fazê-lo, o entrevistado sente-se à vontade para expor suas opiniões, (...) a troca, portanto, ultrapassa a divisão ou a alteridade e cria uma situação nova para o pesquisador e para seu interlocutor”.

Partindo da concepção da entrevista como processo de troca, uma preocupação foi de apresentar-se aos entrevistados como pesquisador e não como membro da comunidade paroquial.

A análise de dados foi realizada de maneira predominantemente qualitativa, vinculada à pesquisa literária e à supervisão do orientador. Após as entrevistas, fez-se a transcrição literal das fitas gravadas e de várias leituras dessa transcrição.

Na análise, considerou-se nas descrições, contidas nas falas dos informantes, a percepção cultural religiosa da concepção da masculinidade de Deus, pois, como afirma Pêcheau (1990), a “fala” não pode vir separada da sociedade que a produz.

A coleta de dados se deu nos meses de junho e julho de 2006, no local pré-determinado pelos sujeitos colaboradores, com data e horários, previamente agendados.

Os quarenta e nove informantes nesta investigação aparecem no decorrer desta dissertação, com nomes fictícios e são apresentados em anexo B, os dados pessoais dos entrevistados.

1.3 - A construção do problema e da hipótese

A pesquisa consiste em compreender o processo de construção social da identidade de gênero. Visa analisar a presença das idéias religiosas que contribuem para a construção e manutenção da concepção da supremacia cultural da masculinidade. Entende-se que falar de masculinidade pressupõe falar de objetividade, responsabilidade, tradição, potência, gerência, providência, virilidade, palavras essas que significam poder nas inter-relações gênero. Tais afirmações

encontram respaldo cultural e histórico nas idéias sobre a masculinidade presentes na filosofia e na teologia.

A pesquisa tem o objetivo de investigar a construção da supremacia da masculinidade, enquanto elemento constitutivo da identidade de gênero. Por isso, a pergunta fundamental de nossa pesquisa é: como se gesta e se mantém a identidade de gênero masculino e qual é a sua característica predominante? A resposta a essa pergunta será obtida a partir da confluência dos dados obtidos na pesquisa de campo e as idéias apresentadas como suporte teórico do trabalho.

Nossa problemática é investigar a supremacia masculina marcada pela tutela das idéias monolátricas da divindade, com traços patriarcais. Entende-se que o resultado dessa construção cultural é que a característica predominante da identidade de gênero masculina, hoje, é a concepção do homem como dominador.

1.4 - Estrutura da dissertação

A presente dissertação foi estruturada em três capítulos, seguidos da conclusão, referências e anexos. O primeiro capítulo como título “gênero: uma forma primeira de significar as relações sociais de poder” e tem por objetivo situar o tema da pesquisa no campo teórico das ciências sociais e da religião. E, por outro lado, também, definir, explicar e conceituar as categorias literárias necessárias para confluir com os dados da pesquisa de campo para a compreensão e análise do objeto em estudo.

Inicia-se com a abordagem histórica e cultural da conceituação de gênero como categoria de análise. Segue-se a perspectiva pós-estruturalista. Entre os

autores nessa perspectiva, destaca-se Scott (1996), Bourdieu (1980), Oliveira (1997) e outros. A corrente pós-estruturalista afirma que os discursos não são apenas palavras, mas linguagem, atos que têm significado. A linguagem é tudo aquilo que se define como discurso, como instrumento de orientação do mundo. Segue-se um estudo sobre a construção da identidade de gênero tendo como eixo a conceituação de poder. O suporte teórico para esse item é encontrado, entre outros autores, em Weber (2004a), Foucault (2004) e Johnson (1997) e Nunes (1998), sendo que a última autora recorre a Weber, Foucault, Johnson e Bourdieu, neles fundamentando sua análise sobre o poder masculino na hierarquia da Instituição da Igreja católica. Segue-se um estudo sobre os símbolos sagrados, como espaços de estabelecimento de padrões morais, sociais e estéticos. Sobre esse aspecto, destaca-se o pensamento de Geertz (1989). Percorre-se, ainda, o caminho das atribuições de superioridade masculina herdadas historicamente da teologia, a partir da concepção de um Deus masculino. Entre os autores que trabalham nessa perspectiva, destaca-se Nolasco (2001 e 2007), entre outros. Considera-se também como a crise da representação masculina trouxe um conflito que gerou a crise da masculinidade. Entre os autores que abordam esse aspecto, centrou-se em Cecchetto (2004) e Nolasco (1995). E, por último, analisa-se a expectativa social e cultural, que é assimilada pelos homens ao longo do processo da construção histórica masculina, que os faz crer que devem conquistar o mundo.

O segundo capítulo traz como título “A religião e a manutenção do patriarcado como característica central da identidade masculina”. O fio condutor desse capítulo é a abordagem do poder como característica do patriarcado. Inicia-se com a apresentação da ordem patriarcal que se estrutura em torno da

autoridade masculina e se expressa nas diferentes formas de exercer a dominação patriarcal (WEBER, 2004b). Identifica-se também a importância da família como espaço consagrado para se exercer a supremacia cultural masculina (OLIVEIRA, 2005 e CASTELLS, 2000). Apresenta-se o significado da paternidade como forma de legitimar a condição hegemônica da superioridade masculina (FULLER, 2001 e OLIVEIRA, 2004). Procura-se fazer um paralelo entre o que os homens entrevistados pensam de si, versus o que se afirma que Deus pensa sobre o homem. Segue-se o texto deste capítulo estruturado a partir dos seguintes tópicos: o homem é o chefe da família (OLIVEIRA, 2005); a paternidade como figura máxima de Deus (NOLASCO, 1995; FULLER, 2001; BOURDIEU, 2005; BEAUVOIR, 1980a); a crise da família patriarcal (NOLASCO, 1995 e CASTELLS, 2000). Encerra-se o mesmo com a análise da construção cultural da autoridade paterna presente na concepção do modelo divino, ou seja, Deus é pai e todo poderoso. A partir dessa construção, mesmo a figura paterna estando ausente na educação dos filhos, a mãe confirma o modelo patriarcal na educação.

No terceiro capítulo, realizar-se-á um estudo sobre as heranças teológicas e filosóficas sobre a instituição da supremacia masculina, tendo como tema: “masculinidade: uma construção teológica e filosófica”. Apresentar-se-á a construção da autonomia da masculinidade adquirida no ocidente como herança intencionada e estruturada culturalmente. Neste capítulo, fez-se um estudo sobre as heranças da filosofia da Grécia Clássica e a Instituição do Monoteísmo como matrizes históricas e culturais da supremacia masculina.

2. CAPÍTULO I

2.1 - A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA IDENTIDADE DE GÊNERO

2.2 – Gênero: uma forma primeira de significar as relações sociais de poder

É muito recente a concepção de que os seres humanos estão divididos em dois sexos com características próprias. Para Costa (2003) até as últimas décadas do século 18, a medicina só admitia a existência de um sexo, o masculino. O que atualmente chama-se de sexo feminino era visto como um sexo masculino “frio” e “invertido”.

Por mais que seja recente a concepção, no estudo de gênero, de que os sexos masculino e feminino possuem características próprias, hoje existem várias correntes teóricas estudando o gênero. Para Grossi “esses estudos vêem o gênero não apenas como um objeto de investigação, mas, sobretudo, como uma categoria de análise que ultrapassa mulheres e homens como objetos de análise” (GROSSI, 2006, p. 22). Contudo, a autora apresenta as duas principais correntes teóricas referentes ao tema. São elas: “as pós-estruturalistas” e “as pós-modernas”.

A corrente pós-estruturalista de gênero, para Grossi (2006), constitui-se pela centralidade da observação da linguagem, daquilo que muitas autoras, entre

elas a americana Scott (1996), definem como discursos; isto porque é permeado pela linguagem.

Assim, diz Grossi (2006, p. 22), as pós-estruturalistas afirmam que os discursos não são apenas palavras, “mas linguagem, atos que têm significado”. Parafraseando a autora, poder exemplificar a escolha da roupa que alguém decide vestir para um determinado momento, é uma linguagem, é um discurso que está produzindo significados para aquele alguém e para outrem. Segundo Grossi (2006) para estas autoras é isso que significa discurso e é por isso que permeia toda a questão do gênero.

Por outro lado, as pós-modernas pensam diferente. Segundo Grossi (2006) para elas o gênero pode ser mutável. Elas defendem que existem múltiplos gêneros, e não somente o masculino e o feminino. Esta corrente estuda toda a gama de mudanças e desafios contemporâneos. Entre as mudanças, há em foco os indivíduos que têm mudado de sexo, os transgêneros. Considera-se que ser homem ou ser mulher é uma questão biológica que pode ser modificada pelas novas tecnologias da medicina. Embora considere-se interessante essa perspectiva, não se delongará, devido ao corte investigatório da nossa dissertação, que se apoiará na análise pós-estruturalista.

Analisar-se-á a construção sócio-cultural dos papéis masculinos e femininos que segundo Scott (1996) distingue-se de sexo biológico do homem e da mulher. Embora nos últimos anos afirme a referida autora que livros e revistas tenham substituído em seus títulos o termo mulheres pelo termo gênero, essa foi uma estratégia que visava à erudição e a mais espaço acadêmico. Aqui está

exatamente a crítica que a autora faz à concepção que define gênero como sinônimo de feminino.

Afirma Scott (1996) que isso é apenas um dos aspectos. A substituição do termo visava sugerir que a informação a respeito das mulheres fosse também informação sobre os homens. Visava afirmar ainda que a história das mulheres faz parte do mundo dos homens. Scott (1996) apresenta, então, a concepção de gênero enquanto categoria que analisa a hierarquia nas relações sociais entre os sexos, rejeitando as explicações biológicas, que afirmam que a mulher é subordinada ao homem porque tem filhos e porque o homem possui uma força muscular superior.

A afirmação de um de nossos autores entrevistados evidencia que faz sentido a crítica de Scott (1996) na discussão da relação de gênero quando afirma que “o homem pela sua própria origem é aquela pessoa mais de liderança à frente da família. De aparência mais forte, ele age pela própria razão” (J.A.D.,38 anos).

Na referida perspectiva afirma Scott (1996) que é o gênero que define culturalmente a importância dos papéis sociais.

“A criação inteiramente social das idéias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres é uma maneira de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres. O gênero é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado. Com a proliferação dos estudos do sexo e da sexualidade, o gênero se tornou uma palavra particularmente útil, porque oferece um meio de distinguir a prática sexual dos papéis atribuídos às mulheres e aos homens. (...) O uso do ‘gênero’ coloca a ênfase ao sistema de relações que pode incluir o sexo, mas que não é diretamente determinado pelo sexo nem determina diretamente a sexualidade” (SCOTT, 1996, p. 3).

No entanto, afirma Scott (1996) que o uso dessa concepção de gênero é insuficiente, uma vez que só se “refere aos domínios – tanto estruturais quanto ideológicos – que implicam em relações entre os sexos. Porque, na aparência, a guerra, a diplomacia e a alta política não têm explicitamente a ver com essas relações”. Para a autora, o gênero parece não se aplicar a esses objetivos e, continua irrelevante para a reflexão dos (as) historiadores (as) que trabalham sobre o político e o poder. Essa compreensão resulta numa adesão a uma visão funcionalista, baseada, em última análise, sobre a biologia, bem como na perpetuação da idéia das esferas separadas, tanto da sexualidade ou da política, a família ou a nação, as mulheres e os homens na inscrição da história.

“Mesmo se nesse uso o termo “gênero” afirma que as relações entre os sexos são sociais, ele não diz nada sobre as razões pelas quais essas relações são construídas desta forma, como funcionam ou como mudam. No seu uso descritivo, o “gênero” é, portanto, um conceito associado ao estudo das coisas relativas às mulheres. O “gênero” é um novo tema, novo campo de pesquisas históricas, mas ele não tem a força de análise suficiente para interrogar (e mudar) os paradigmas históricos existentes” (SCOTT, 1996, p. 4).

Para se analisar as desigualdades nas relações de gênero, continua a autora afirmando que não se pode procurar as origens únicas, pois “temos que conceber processos tão ligados entre si que não poderiam ser separados” (SCHOTT, 1996, p. 4). Tem-se que perseguir não uma causalidade geral e universal, mas uma explicação significativa. Para ela, o lugar das mulheres na vida

social-humana não é diretamente o produto do que ela faz, mas o sentido que as suas atividades adquirem através da interação social concreta.

Para fazer surgir o sentido de igualdade de gênero nas interações sociais, tem-se que tratar do sujeito individual tanto quanto da organização social e articular a natureza das suas inter-relações, pois ambos têm uma importância crucial para compreender como funciona o gênero e como ocorre a mudança. Para a autora se substitui a noção de que o poder social é unificado, coerente e centralizado, por alguma coisa que esteja próxima ao conceito de poder, na compreensão foucaultiana, entendido como “constelações dispersas” de relações desiguais discursivamente constituídas em “campos de forças”. É nesses processos e estruturas de “constelações dispersas” que há um espaço para um conceito de realização humana como um esforço de construir uma identidade, uma vida, um conjunto de relações, que, ao mesmo tempo, coloque limites e contenha a possibilidade de negação, de resistência e de reinterpretação.

Para isso, propõe uma definição de gênero composta de duas partes:

“Minha definição de gênero tem duas partes e várias subpartes. Elas são ligadas entre si, mas deveriam ser analiticamente distintas. O núcleo essencial da definição baseia-se na conexão integral entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder. Mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações de poder, mas a direção da mudança não segue necessariamente um sentido único” (SCOTT, 1996, p. 11).

Segue-se a definição dos elementos que compõem a categoria gênero, lembrando que os mesmos agem inter-relacionadas entre si:

- a) O primeiro são símbolos disponíveis que evocam representações múltiplas (Exemplo: Eva e Maria). Na tradição Cristã eles aparecem como símbolo da mulher, mas também como mito da luz, da escuridão, da purificação e da poluição.
- b) Conceitos normativos que colocam em evidências interpretações do sentido dos símbolos que tentam limitar e conter as suas possibilidades metafóricas. Esses conceitos são expressos nas doutrinas religiosas, jurídicas, políticas e científicas, numa posição binária que afirma o sentido do masculino e do feminino. Essas posições foram construídas numa relação de conflitos e de sobreposição masculina e não numa relação de consenso social. No entanto, a posição dominante é apresentada como a única verdadeira e possível.
- c) Há uma redução da categoria de gênero ao sistema de parentesco. Alguns antropólogos e pesquisadores reduzem a categoria de gênero à esfera doméstica e à família como fundamento da organização social. Não cabe reduzir a relação contemporânea entre homens e mulheres como produtos de sistemas anteriores de parentesco baseados nas trocas de mulheres. O gênero é construído através do parentesco, mas não só, ele é igualmente construído na economia, na organização política.

- d) Gênero é a identidade subjetiva. Os historiadores devem examinar as maneiras como as identidades de gênero são construídas e relacionar seus achados com toda uma série de atividades, organizações sociais e representações culturais historicamente situadas.

Afirma ainda que a primeira parte da definição de gênero é composta desses quatro elementos e nenhum deles pode operar sem o outro.

“(…) O gênero é um campo primeiro no seio do qual o poder é articulado (…). O gênero não é o único campo, mas ele parece ter constituído um meio persistente e recorrente de tornar eficaz a significação do poder no Ocidente” (SCOTT, 1996, p. 12).

A partir da discussão levantada por Scott, percebe-se que o gênero tem o poder de institucionalizar as relações sociais. Na mesma perspectiva, afirma Oliveira (2004, p. 13), que são relações entre homens e mulheres, processos complexos e instáveis, constituídos por e através de partes inter-relacionadas e são interdependentes. Cada uma das partes não tem significado ou existência sem a outra.

Nesse sentido já afirmava Barbieri (1992) que a definição social dos papéis se institucionaliza e se define na sociedade a partir da diferença anatômica da sexualidade.

“Los sistemas de gênero/sexo son los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anátomo-fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie

humana y em general al relacionamiento entre las personas. En términos durkheimianos, son las tramas de relaciones sociales que determinan las relaciones de los seres humanos em tanto personas sexuadas” (BARBIERI, 1992, p. 14).

Numa visão geral, Gomáriz (1992), distingue sexo de gênero, primeiro como um ato biológico de diferenciação sexual, depois, cada sociedade atribui o seu valor a partir do seu *ethos*¹.

A partir dessa diferenciação de gênero, Oliveira (1976) afirma que a relação de gênero descartado de uma simbiose biológica se institui numa construção social e cultural que, para as mulheres, tem um significado político essencial como dispositivo estratégico, em torno do qual se articulam as múltiplas formas de dominação.

Na mesma direção, Bourdieu (1980) define gênero como uma forma de estruturação de toda a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social. O gênero encontra-se doravante implicado na concepção e na construção do poder em si, nas quais as ações e atitudes individuais e ou coletivas dos seres humanos são determinadas por elementos que vão além da simples intenção objetiva. São adquiridos inconscientemente, a partir do convívio social e são por esse convívio determinados.

Relacionando esse pensamento com o campo da pesquisa, percebe-se a incorporação das concepções de gênero já presente em nossa cultura. Afirma um

¹“O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade”(GEERTZ, 1989, p. 92).

entrevistado que ser homem “é uma coisa dada de Deus, eu me sinto muito honrado por ser homem, eu trago isso do berço” (L.S.A., 67 anos).

Pela análise da estruturação da identidade de gênero a partir da ótica feminina, pode-se também, por analogia, deduzir que há mecanismos simbólicos e culturais que estruturam as identidades de gênero na ótica masculina. Para Bourdieu (1980), são esses mecanismos que definem as características da masculinidade a partir dos sistemas simbólicos como instrumentos de conhecimento e de comunicação. Esses instrumentos só podem exercer um poder estruturante porque são estruturadores. Afirma esse autor que o poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo e, em particular, do mundo social com as suas relações.

A identidade de gênero masculina tem como características marcantes as concepções de força e poder nas atividades e nas relações sociais, como afirma um dos entrevistados que “o homem se desenvolve primeiro em todas as suas atividades, tanto familiar quanto social” (A.J.P., 56 anos). Em um outro trecho um outro entrevistado da pesquisa faz a seguinte afirmação sobre a masculinidade: é pela própria nomenclatura que o homem “é uma identidade muito forte e voltada para as atividades sociais” (D.F.C. , 47 anos).

Para Grossi uma das principais definições da masculinidade na cultura ocidental é que o masculino é ativo e viril. “Ser ativo no senso comum a respeito de gênero, significa ser ativo sexualmente, o que para muitos significa penetrar o corpo do (a) outro (a)” (GROSSI, 2006, p. 22).

Se o homem é uma identidade muito forte e ativa, por analogia pode-se concluir que a mulher não seja tão forte e ativa quanto o homem. Para Oliveira (1976) a identidade étnica ocorre dentro de uma noção de identidade contrastiva. Percebe-se que esse mesmo mecanismo acontece com a identidade de gênero, ou seja, a identidade de gênero se identifica e se afirma sempre numa inter-relação de nós diante dos outros. A identidade nunca se forma isoladamente, por isso que o homem sente-se forte, sente-se o primeiro a desenvolver todas as atividades em relação ao outro. A identidade nunca se firma isoladamente, porém, se dá de uma forma dialética de sujeição e de dominação, contudo, “nunca deixa de ser um ato de poder e isto é compreendido, na construção da identidade, eminentemente como um ato de poder” (SILVA, 2005, p. 15). Assim, pode-se perceber uma dinamicidade na construção de identidades que não são estáticas, nem unificadas, mas “multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas” (HALL, 2001, p. 108) num determinado lugar étnico-histórico-cultural.

Na construção da identidade, entende-se que sempre há uma experiência estabelecida de conhecimento.

“Não temos conhecimento de um povo que não tenha nomes, idiomas ou culturas em que alguma forma de distinção entre o eu e o outro, nós e eles, não seja estabelecida. (...) O autoconhecimento – invariavelmente uma construção, não importa o quanto possa parecer uma descoberta – nunca está totalmente dissociado da necessidade de ser conhecido, de modos específicos, pelos outros” (CALHOUN *apud* CASTELLS, 2000, p. 22).

A experiência da pluralidade contrastiva na construção de significados pode ser fonte de tensão e contradição tanto na auto-representação quanto na ação social e estrutural. Isto porque a identidade seria, “um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, os quais prevalecem sobre outras fontes de significados” (CASTELLS, 2000, p. 22).

Castells (2000) estabelece uma distinção precisa entre identidade e o que tradicionalmente os sociólogos têm chamado de papéis sociais. Definem-se como papéis sociais as normas que são estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade. A importância relativa dessas normas depende sempre de negociações e acordos entre indivíduos e essas instituições organizadas. As identidades, por sua vez, constituem fontes de significado para os próprios autores, organizados por eles por meio de um processo de individuação.

“Embora as identidades também possam ser formadas a partir de instituições dominantes, somente assumem tal condição quando e se os atores sociais as internalizam, construindo seu significado com base nessa internalização” (CASTELLS, 2000, p. 23).

De modo genérico, afirma o autor que os papéis sociais organizam funções, enquanto as identidades organizam significados. Sendo assim, se a instituição da identidade masculina é uma construção histórica e cultural, afirma-se, juntamente com o referido autor, que o desafio é perceber a intencionalidade e para quem servem essas construções.

“A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geográfica, biológica, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e

revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espaço (...). Para quê essa identidade é construída, são em grande medida os determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade, bem como de seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem. Uma vez que a construção social da identidade sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder, proponho uma distinção entre três formas e origens de construção de identidades” (CASTELLS, 2000, p. 24).

São elas: “legitimadoras”, de “resistência” e de “projeto”. A primeira é introduzida pelas instituições dominantes da sociedade com a finalidade de expandir e racionalizar a sua dominação em relação aos atores sociais. A segunda é criada por atores, que se encontram em posições desvalorizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, estratégias de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes. E, por último, a identidade de projeto ocorre quando os atores sociais se utilizam de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance e “constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social” (CASTELLS, 2000, p. 24). O autor apresenta como redefinição da identidade a resistência das mulheres frente ao patriarcalismo e à família patriarcal e, assim, toda a estrutura que produz e reproduz sexualidade e personalidade sobre as quais as sociedades historicamente se estabelecem.

Na mesma perspectiva, afirma Silva (2005) que as identidades adquirem sentidos através da linguagem e de sistemas culturais e simbólicos. Porém, “a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção” (SILVA, 2005, p. 96), uma identidade nunca está acabada. Ela está ligada a sistemas de

representações históricas e culturais, contudo, existem estreitas conexões nas relações de poder. O outro sempre é a cor diferente, o outro é a outra sexualidade, o outro é o corpo diferente.

Também para Berger & Luckmann a identidade é sempre um elemento chave tanto da realidade objetiva quanto da realidade subjetiva, há sempre uma relação dialética com a sociedade.

“A identidade é formada por processos sociais. Uma vez cristalizada, é mantida, modificada ou mesmo remodelada pelas relações sociais. Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, as identidades produzidas pela interação do organismo, da consciência individual e da estrutura social reagem sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou mesmo remodelando-a” (BERGER e LUCKMANN, 1976, p. 228).

Há sempre uma interconexão na construção da identidade de gênero com o poder. “São relações entre homens e mulheres, processos complexos e instáveis, constituídos por e através de partes inter-relacionados, são interdependentes. Cada uma das partes não tem significado ou existência sem a outra” (OLIVEIRA, 2004, p. 18).

Em Castells (2000), o poder na construção social da realidade se potencializa a partir da matéria-prima fornecida pela história geográfica e biológica, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Ou seja, identidade pode-se compreender como uma construção simbólica de sentido que organiza um sistema compreensivo a partir de significados acumulados e

potencializados historicamente. Na afirmação de um dos entrevistados essa concepção de identidade se confirma quando diz que

“o homem é responsável pelo simples fato de nascer homem. Sente que tem mais responsabilidade do que a mulher. Sempre num pensamento “longo” seria submissa a mulher. Sempre você tem que ter a idéia do poder” (J.A.D., 38 anos).

O homem já se sente responsável pelo simples fato de nascer homem. Por analogia pode-se deduzir que a mulher, pelo fato de nascer mulher, não tem as mesmas incumbências. Ou seja, o homem produz a coesão social pelo poder e permite a identificação da parte com o todo e estabelece a diferença. O pensamento “longo” para o entrevistado são os significados acumulados da supremacia histórica da masculinidade. Ou seja, a cristalização dos universos simbólicos segue os processos de objetivação, sedimentação e acumulação do conhecimento. “Os universos simbólicos são produtos sociais que têm uma história” (BERGER; LUCKMANN, 1976, p. 133).

Deve-se considerar que o mais importante não é a constatação da diferença, mas se perceber no universo simbólico a maneira pela qual se constrói pela relação do poder essa diferença na construção social de gênero. Procurando, então, resgatar a dimensão relacional do poder na construção social da realidade, apresentar-se-ão com maior intensidade algumas das facetas da construção social do poder.

2.3 – O poder como construção social da realidade

Para melhor se entender a teia da construção social da realidade, na relação de identidade de gênero, faz-se necessário entender, primeiramente, o significado da palavra poder a partir de sua definição e os significados produzidos, visto que o poder permeia as relações. Para Nunes, (2000, p. 131) “o poder faz parte dos conceitos que não podem ser definidos abstratamente. Deve ser considerado em sua estrutura concreta de relações, em seus contextos jurídicos, político, econômico, simbólico ou social”.

Para Johnson (1997), o poder não é uma questão de coerção ou dominação social, mas origina-se das capacidades potencializadas dos sistemas sociais de coordenar atividades humanas e recursos, com a finalidade de alcançar determinados objetivos.

Nessa perspectiva, ao se tomarem alguns depoimentos, percebe-se que para o homem a responsabilidade e o poder são afirmações que se agregam na construção social da identidade masculina.

“Eu sinto essa responsabilidade de ser o homem quando você nasce homem. Você sente que tem mais responsabilidade mais poder do que a mulher (...). Você tem que ter a idéia e o poder, mas não desrespeitar o sexo feminino. Aí você tem a responsabilidade e o poder de passar à frente de tudo” (A.R.F , 60 anos).

Perguntado sobre o que significava ter mais responsabilidade do que a mulher, ele reafirmou que a autoridade é do homem. “Se o homem perde o poder, a família perde o respeito, a responsabilidade é do homem. É o homem que tem que colocar ordem na família, chegar e dar um basta” (A.R.F., 60 anos).

Para Johnson (1997), poder é um conceito sociológico que atua nas relações hierarquicamente. O termo responsabilidade foi praticamente unânime entre as afirmações dos entrevistados. Com isso percebe-se que, para eles, há uma ligação muito estreita entre o termo responsabilidade e poder.

Entre os autores clássicos, o conceito de poder atua com vários significados. Há também um certo grau de divergência. A definição com maior pertinência é a de Weber (2004a, p. 33), que conceitua o poder como “impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade”. E o poder dominação “está ligado à presença efetiva de alguém mandando eficazmente em outros”.

Weber apresenta três tipos puros de dominação com legitimidade e vigência.

“1. De caráter racional: baseada na crença na legitimidade das ordens estabelecidas e do direito de mando daqueles que, em virtude dessas ordens, estão nomeados para exercer a dominação (dominação legal), 2. de caráter tradicional: baseada na crença cotidiana na santidade das tradições vigentes desde sempre e na legitimidade daqueles que, em virtude dessas tradições, representam a autoridade, 3. de caráter carismático: baseada na veneração extracotidiana da santidade, do poder heróico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas” (WEBER, 2004a, p. 141).

A dominação racional, mais compreendida como dominação legal, segundo Weber (2001b, p. 349), é a dominação burocrática. Sua idéia básica é que “qualquer direito pode ser criado e modificado mediante um estatuto sancionado corretamente no que diz respeito à sua forma”. Ou seja, o poder de domínio está

burocratizado, respeita-se o outro pela regra estabelecida. É próprio das sociedades tidas como democráticas, modernas. A dominação “tradicional”, conforme afirma Weber (2001b, p. 351), “é a que existe em virtude de crença na santidade das ordenações e dos poderes senhoriais de há muito tempo existentes. O seu tipo mais puro é o da dominação patriarcal”. Quem manda neste domínio é o “senhor”; os súditos obedecem. Obedece-se à pessoa em virtude de sua dignidade própria, santificada pela tradição: por fidelidade (Weber, 2001b). Por último, a dominação carismática, para Weber (2001b, p. 354), se alicerça “em virtude de devoção afetiva do Senhor e a seus dotes sobrenaturais (carisma) e, particularmente, a faculdade mágica, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória”. A dominação carismática depende unicamente da devoção pessoal.

A partir da concepção weberiana pode-se ir delineando a compreensão de que, no caso da dominação masculina, há uma combinação das três formas de dominação, prevalecendo, entretanto, a dominação de tipo patriarcal. Tanto para Foucault (2004) quanto para Weber (2001b) a concepção de poder e dominação no mundo moderno reveste a forma de um “disciplinamento” imposto. Para Weber, dá-se via burocratização. Foucault volta-se para a análise histórica da evolução das técnicas modernas do poder, de relação entre saber e poder. Afirma ele que

“onde há poder, ele se exerce. Ninguém é, propriamente falando, seu titular; e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem o possui (...). Cada luta se desenvolve em torno de um foco particular de poder” (FOUCAULT, 2004, p. 75).

É importante ressaltar que diferentemente de Weber, na concepção de poder para Foucault não há o interesse pelo poder religioso instituído em Igreja. O poder é sempre “o efeito de exercício de relações entre grupos e entre indivíduos” (SHERIDAN, 1982, p. 48).

Referindo-se ao mesmo tema, Nunes fala que Foucault se refere

“as estruturas técnicas tipicamente modernas de poder, o que constitui também o objeto de preocupação de Weber. Para ambos os autores, o poder e a dominação revestem, no mundo moderno, a forma de um “disciplinamento” imposto, o que, para Weber, dá-se via burocratização. Enquanto para Weber o problema da institucionalização do poder é uma questão central, Foucault volta-se para a análise da evolução das técnicas modernas de poder e da relação entre saber e poder” (NUNES, 2000, p. 137).

Para Johnson, o poder se aplica ao sistema organizado que funciona hierarquicamente, ou seja, o poder sempre está em execução, é

“uma substância ou recurso que indivíduos ou sistemas sociais podem possuir. O poder seria algo que pode ser conservado, cobijado, capturado, retirado, perdido ou roubado; e que é usado basicamente em relações de antagonismo, envolvendo conflito entre os que o têm e os que não o têm” (JOHNSON, 1977, p. 177).

Para esse autor, aquele tipo de poder, ao ser colocado em prática, assume várias formas diferentes. A autoridade é o poder associado à ocupação de um dado *status* social, tal como o exercido por pais sobre filhos, oficiais sobre soldados, professores sobre alunos, numa relação patriarcal, homens sobre mulheres. É essa concepção de poder que se encontra na pesquisa empírica,

quando o entrevistado afirma que o homem “tem que ter a idéia e o poder”. Ou legitima-se como chefe de família pela hierarquia histórica do patriarcalismo, afirmando que o poder “vem da história, mas me sinto bem de ter essa missão de ser chefe de família e ter responsabilidade naquilo que faço” (M.S.L , 40 anos).

Ao se mencionar a questão da legitimidade, considera-se importante retomar o significado desta palavra, apropriando-se da definição de Johnson (1997, p. 134), onde ele afirma que a legitimação é, “o processo através do qual um sistema social ou algum aspecto do mesmo vêm a ser aceitos como justos e são em geral apoiados pelos que deles participam”.

A concepção da legitimidade sobre características da masculinidade ficou bem evidenciada numa das questões que se apresentavam aos entrevistados, quando se perguntava sobre o que é ser homem. Apesar dos esforços aparentes dos entrevistados de apresentar um padrão nítido da modernidade e avanço, as respostas traziam manifestações concretas da concepção do que, para eles, seria o exercício da masculinidade, a partir do modelo patriarcal. Apesar da exigência de grande abstração que a pergunta implicava, o que mais nos surpreendeu foi a tamanha presteza, satisfação e alegria em falar sobre a masculinidade. Encontrase nas respostas masculinas uma figura de um homem forte, com imagens, analogias e construções simbólicas claramente remetidas a uma visão de mundo eminentemente patriarcal.

“É maravilhoso ser uma pessoa do sexo tão forte” (E.F.G , 38 anos).

“Deus colocou o homem no mundo para gerenciar” (N.R.L , 52 anos).

“O homem é um ser criado por Deus e colocado nesta terra para ser responsável pela família, tanto na criação, alimentação e especialmente,

na educação, por isso o homem deve ser respeitado no lar” (I.P.C , 81 anos).

“Ser pessoa de sexo masculino é obrigação de exercer lideranças. Às vezes até sobre as mulheres, mas em prol delas, mas as elevando, jamais as diminuindo. Então ser homem é assumir obrigações, além das obrigações femininas, seja no sentido de prover o lar ou no sentido material e assistencial, sobretudo, espiritual” (C.R.M , 60 anos).

“Ser homem é uma coisa dada por Deus, eu me sinto honrado por ser homem, eu trago isso do berço, eu acho ótimo ser homem e acho uma palavra bonita” (L.S.A , 67 anos).

Para Nolasco (1995) a responsabilidade masculina se confirma porque o padrão masculino da educação dos meninos se inicia em um mundo cultural simbólico patriarcal, “onde os homens acreditam ser os melhores só por serem homens” (NOLASCO, 1995, p. 43).

A respeito da diferença entre homem e mulher, seguem-se as afirmações masculinas.

“O homem pela sua própria origem é aquela pessoa mais de liderança, à frente da família, de aparência mais forte e age mais pela própria razão” (J.A.D , 38 anos).

“Eu acho que o homem é a cabeça da família. O responsável para manter a família unida na fé e espiritualmente unida” (A.V.M , 52 anos).

“Em primeiro lugar é tudo o que eu aprendi com meu pai. Homem é aquele que honra a palavra e tem dignidade. A figura masculina perpassa também no aprendizado das diretrizes de Deus. Aprende-se a dignificar a família, ser o homem um esteio do lar, como um bom pai e um esposo. (C.F.d.O , 47 anos).

De fato, o homem explicita seu sentimento do “ser responsável” pela condução e pela manutenção do lar. No limiar de toda a pesquisa de campo,

perpassa a idéia de que o homem é o responsável e o provedor de todas as necessidades. Ele é o responsável pela organização da família. Precisa ser forte e ter autoridade sobre o outro.

“Tem que ser forte. Tem que ter responsabilidade. O homem precisa saber respeitar e ter autoridade sobre o outro. É ser trabalhador para conter as despesas da casa e a responsabilidade da casa. O homem precisa sustentar a família e tratar de certas posições como homem. Ele é homem e precisa ter uma responsabilidade como homem e como família, também, como chefe. Ele tem que respeitar a autoridade do outro. No trabalho dele o homem deve honrar o trabalho. Eu sou homem e tenho que honrar meu caráter, como homem não falsificar a situação do outro. Ter responsabilidade de comprar é pagar sem passar o outro para trás. Eu graças a Deus tenho a responsabilidade de conter as minhas despesas. Honrar meu trabalho, nunca fiz sujeira, meu negócio é trabalhar e cumprir as minhas obrigações. No trabalho, cumpro meu horário de trabalho. É uma responsabilidade, assim como homem, chefe de família, chefe de casa” (J.P.d.M , 75 anos).

O homem precisa sustentar a família e tratar de certas posições como homem. A conceituação do ser homem perpassa pela legitimidade constante do exercício da honradez na relação profissional e na capacidade de prover o lar, exercitar a responsabilidade sobre, gerenciar, controlar, ter autonomia e ser forte.

O registro do masculino, como fator de dominação cultural nas relações do homem sobre a mulher, é marcado por vários mecanismos da história da religião, da filosofia, da literatura, que incorporaram elementos da supremacia masculina nas relações de gênero como paradigma para a humanidade.

2.4 – A Religião Católica na Construção da Identidade de Gênero

Um dos espaços que muito tem contribuído na tradição patriarcal é a Igreja Católica Romana que é evidentemente patriarcal, ou seja, uma Igreja hierarquicamente masculina. Houve reações incômodas por parte dos entrevistados sobre a liderança feminina na Igreja católica ao afirmar que:

“Existe muita coisa diferente, tem reunião de um jeito e de outro e tudo é dirigido pelo homem. Hoje a mulher entra na religião do homem, por exemplo, quer ser homem. Primeiramente, na religião católica tinha a reunião só de homens, agora tem de mulheres e elas estão mais fortes lá dentro. As mulheres estão tomando o lugar do homem. O homem era para ser o chefe da reunião, mas hoje, as mulheres estão querendo tomar à força o lugar do homem” (J.P.d.M , 75 anos).

Ao se falar sobre patriarcalismo, percebe-se a necessidade de apresentar muito brevemente a compreensão teórica sobre o referido tema, assim se recorre a Castells (2000) que afirma que a estrutura patriarcal é a base de toda a estruturação das sociedades contemporâneas. A característica principal é a autoridade imposta pela instituição, do homem sobre a mulher e filhos no âmbito familiar. Para que isso aconteça é necessário que o homem exerça o controle e a organização da sociedade, da produção e do consumo à política, à legislação e à cultura.

Essa característica pode ser percebida em nosso campo da pesquisa. Quando se retoma a análise do catolicismo, percebe-se que a participação da mulher no âmbito das decisões no interior da Igreja Católica, na Região Leste de Goiânia, causa um mal estar, e para confirmar isto o autor entrevistado afirma que

“a mulher entra na religião do homem” (J.P.d.M., 75 anos), já que a Igreja Católica Romana é uma instituição burocratizada e centralizada.

Na análise de Weber (2004a) centralização e burocratização da instituição católica propicia constituição de meios específicos definidos com o objetivo de organizar, reorganizar e difundir os bens religiosos numa estrutura mais diferenciada e complexa.

É por meio dessa complexidade que a relação do corpo de fiéis com a esfera do poder sagrado depende de um corpo de especialistas, clérigos, leigos e mágicos. O monopólio do poder religioso a eles pertence.

Nesta mesma perspectiva, Bourdieu (1992) afirma que

“a monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um ‘corpus’ deliberadamente organizado de conhecimentos secretos (e, portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por essa razão em leigos(ou profanos, no duplo sentido do termo) destituídos do capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem como tal” (BOURDIEU 1992, p. 39).

Quando o entrevistado afirma que, hoje, muitas coisas são diferentes, ou seja, as “mulheres estão tomando os espaços do homem” (J.P.d.M., 75 anos), há evidência de um inconformismo de ordem cultural e simbólica sobre a entrada da mulher no espaço entendido como de competência específica do monopólio do homem. Cabe aos especialistas o poder sagrado. No caso da Igreja Católica,

historicamente, o poder é privilégio do sexo masculino. Se a mulher está revestida deste poder e causa estranheza no exercício da liderança por parte dos homens, considera-se que as mulheres na Igreja Católica estejam exercendo, de fato, um certo grau de liderança, até então exercido pelo masculino.

Considera-se real a maior participação feminina nos espaços religiosos da Igreja Católica. Destarte, é uma participação de “fato” e não de “direito”. Considera-se verossímil a constatação do entrevistado de que a religião católica, na nossa realidade da Região Leste de Goiânia, tenha uma participação feminina nas decisões. Por outro lado, sabe-se que a centralidade do poder de decisão está nas mãos de uma pequena cúpula do sexo masculino, que tem a competência das decisões, devido à própria constituição hierárquica da Igreja Católica.

Afirma Nunes que o poder na Igreja Católica caracteriza-se pelas

“competências de decisão na cúpula e sua delegação de cima para baixo em um sistema de sobre e sub ordenação dos ministérios. (...) No caso do catolicismo, a legitimidade da concentração de poder no papado é dada pelo poder caráter carismático da figura do Papa, por um lado, e pelo cultivo da piedade popular e tradicional, que permite a organização da religiosidade das massas, por outro” (NUNES, 2000, p 137).

Por mais que a mulher esteja presente, como maioria, na Igreja Católica, a competência nas decisões se restringe ao corpo de especialistas, legitimados como “funcionários do sagrado”.

Nunes, quando aponta a exclusividade masculina no catolicismo, também apresenta a presença absoluta do clero em relação ao laicato. Nessa perspectiva absoluta do clero no poder, afirma Nunes (2000) que Weber e Bourdieu não

analisam as formas da divisão do trabalho religioso, também como uma divisão sexual e racial.

A tal exclusão da mulher no campo religioso é bem mais complexa. Quando o entrevistado afirma que “o homem era para ser o chefe da reunião, mas hoje, as mulheres estão querendo tomar à força o lugar do homem” (J.P.d.M., 75 anos), para Nunes não significa somente o poder das decisões da instituição. Mas

“estendem-se ainda ao campo simbólico, relegando a população feminina à condição de poluidora do sagrado. A realização dos serviços do altar é reservada aos homens celibatários, isto é, que podem, pela lei interna da Igreja, ligar-se a uma mulher” (NUNES, 2000, p. 141).

Dessa forma, a religião estabelece parâmetros e critérios que congregam pessoas dentro de uma comunidade moral. Durkheim (1989) afirma que o profano está vinculado a coisas relativas ao cotidiano e o sagrado está vinculado a valores grupais, que superam os indivíduos; por isso, são transcendentais.

O autor mostrou que as relações sociais são produzidas e reproduzidas por meio de rituais e símbolos, os quais classificam as coisas em dois grupos: as sagradas e as profanas. As crenças são estados de opinião consistem em representações. Os ritos são modos de ação determinados. Conseqüentemente, há uma separação entre o movimento e o pensamento. Os ritos não podem ser definidos e diferenciados das outras práticas humanas, senão pela natureza especial do seu objeto, enquanto, na crença, só se pode definir o rito após se ter definido a crença.

Afirma o referido autor que:

“a religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem. O segundo elemento que aparece na nossa definição não é menos essencial que o primeiro; pois, mostrando que a idéia de religião é inseparável da idéia de igreja, faz pressentir que a religião deve ser coisa eminentemente coletiva”(DURKHEIM, 1989, p. 79).

Segundo Durkheim, os artefatos e idéias são sagrados apenas porque são simbolizadas e representadas como tais. Para se compreender os significados partilhados que caracterizam os diferentes aspectos da vida social, há que se examinar como eles são classificados simbolicamente. O autor exemplifica o pão eucarístico, que é um alimento da vida cotidiana, porém, quando partido na mesa da comunhão para o cristão, torna-se sagrado, podendo simbolizar o corpo de Cristo. A vida social é estruturada por essas tensões entre o sagrado e o profano.

Por isso, entende-se que a instituição da supremacia de pessoas e de grupos, com características físicas, psicológicas e espirituais particulares, são ações sociais “esperadas” na sociedade de modo geral, o que chamaria Bourdieu de “*habitus*”.²⁴ A religião, enquanto realidade para o sujeito religioso, desempenha papel ativo na elaboração e na manutenção desse *habitus*. Ela existe, é verdadeira, é experiencial, e algumas vezes é “o tudo da vida do indivíduo”, pois é seu referencial primeiro de significado. Apresenta-se como experiência permanente e profunda das mais diversas formas de manifestações do sagrado. Paden, (2001, p. 117), afirma que “Os deuses estão vivos, afinal, dentro da

²⁴ Sistema de disposições inconscientes que constitui o produto da interiorização das estruturas objetivas e que, enquanto lugar geométrico dos determinismos objetivos e de uma determinação, do futuro objetivo e das esperanças subjetivas, tende a produzir práticas e, por esta via, carreira objetivamente ajustadas às estruturas objetivas” (BOURDIEU, 1998, p. 201-202).

psique". Afirmação essa que contraria as afirmações de Freud, que considerava a religião como "pura ilusão" e apóia a teoria de Jung, que considera a experiência religiosa como "uma ilusão muito real". Não se compreende a religião como algo ilusório, desprezível, mas ela é considerada como uma esfera importante e marcante na construção social do indivíduo. Concorda-se com Geertz, (1989, p. 66-67) ao afirmar que

“(...) os símbolos sagrados funcionam, para sintetizar o *ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas idéias mais abrangentes sobre a ordem”.

Ainda, segundo Geertz, os símbolos sagrados têm a capacidade de estabelecer padrões morais, sociais e estéticos, que são assumidos pelo indivíduo enquanto realidade. Este estabelecimento dá a idéia de realidade eterna para o grupo, a tal ponto que essas realidades, depois de objetivadas, passam a fazer parte da cosmovisão dos sujeitos sociais. Este processo é estabelecido na dinâmica do tempo e na capacidade de a religião estabelecer “suas realidades” sobre o corpo dos sujeitos religiosos. Ele se dá desde a “chegada ao mundo”. É o que se considera como processo de socialização. De acordo com Geertz, (1989, p. 87),

“A religião é sociologicamente interessante não porque, como o positivismo vulgar o colocaria, ela descreve a ordem social (e se o faz é de forma não só muito oblíqua, mas também muito incompleta), mas porque ela – a religião – a modela, tal como o fazem o ambiente, o poder

político, a riqueza, a obrigação jurídica, a afeição pessoal e um sentido de beleza.”

Na afirmação do referido autor, a religião tem a capacidade, assim como o meio ambiente, de “modelar” os sujeitos, tamanha sua influência social. Por isso, considera-se o campo simbólico, desde os mecanismos mais sutis de influência religiosa na vida dos sujeitos, como um espaço privilegiado para entender a construção social da supremacia cultural da masculinidade. Entende-se que a constituição da subjetividade se dá por meios, como diria Geertz, “modelatórios”, ou seja, sob a influência de uma gama de formas de religiosidade.

Para Mol (*apud* ERICKSON, 1996), a religião é a sacralização da identidade, pois define o ser humano e seu espaço de sentir, de pensar e atuar no universo. É importante observar que o sagrado assume naturalmente uma situação de respeito.

“O totalmente outro, aquele que está além da esfera do cotidiano, do compreensível, do familiar, é algo pleno de valor que ultrapassa toda capacidade de compreensão e possui um valor objetivo que impõe respeito por si mesmo” (LEMOS, 2005, p. 125).

O mistério *numinoso*, para Otto (1985), é completamente outro, é diferente de qualquer coisa que se experimenta no cotidiano. Ele evoca uma reação de silêncio, mas, ao mesmo tempo, ele é também um mistério que desperta tremor e temor. Ele se apresenta como ser que evoca o sentimento de nosso próprio esfacelamento, de nossa nada, consciência de não ser nada mais que pobre cinza de nosso ser que se reduz a zero. Esse *numinoso* forma, por assim dizer, a matéria bruta da humildade religiosa, (...) “quanto mais a grandeza de Deus se

revela, clara e pura, em seus olhos, melhor ele reconhece a sua pequenez”. (OTTO, 1985, p. 23). Entretanto, o *mysterium tremendum* provoca, na relação com o *numinoso*, segundo o autor, uma experiência de terror e calafrio, porque ele se apresenta como poder “colerizado”. E diz que “o calafrio contribui para manter a atração que exerce sobre as pessoas a história do espectro, à medida que a libertação espiritual, que se segue, produz um estado de bem-estar”. Embora o mistério não esgote o seu sentido, quando exprime esta última emoção. Ele é incomensurável e diante do mistério o ser humano manifesta o seu estupor.

O *numinoso* se apresenta como absolutamente potência e alteridade *fascinante e, magestas*, como misericordioso e cortês. Conforme Otto (1985, p. 35), “ele exerce uma atração particular, que cativa e forma o elemento repulsivo de *tremendum*”. Isso ocorre quando os homens têm consciência de sua pequenez, fraqueza e dependência naturais. Ele faz ficar sem palavras porque é inquietante. O *numinoso* é *Augustus* que impõe respeito racional. Não se pode compreender o que é esse estado de alma, a não ser chamando a atenção do ouvinte para a possibilidade desse sentimento, fazendo-o encontrar em sua vida íntima o ponto onde ele surge e se torna consciente.

É exatamente este o sentimento explicitado pelo entrevistado, quando afirma que, desde que Deus criou a humanidade, tudo depende de Deus, por isso, Ele deve ser temido e respeitado.

“Os ensinamentos que eu tenho da religião Católica é que desde que Deus criou a humanidade nós temos que entender que tudo depende de Deus. É vontade de Deus a nossa própria vida. Está escrito aí. Se você analisar friamente uma criancinha que nasceu, como ela sobreviveu, tudo

é o poder de Deus, da religião. Eu tenho a compreensão que seria o temor a Deus, o respeito, o medo de Deus, alguma coisa assim, então eu respeito” (A.R.F., 60 anos).

Eliade (2001), na mesma perspectiva de Durkheim, afirma que a humanidade surge e se encontra a partir das duas modalidades de estar no mundo. O sagrado e o profano historicizam-se e expressam-se de acordo com as características sócio-culturais, históricas, manifestadas pela sociedade.

Para os entrevistados os ensinamentos da religião foram indispensáveis para a compreensão de suas ações.

“A Igreja ensina a gente a fazer o bem (...). A religião nos ajuda e nos ensina, sobretudo, ser honesto” (B.J.F., 64 anos).

“A religião católica para mim tem como ensinamento que para a pessoa ser homem tem que ter responsabilidade perante a sociedade, perante a minha família. São os ensinamentos da Igreja que nos levam ao seguimento de Deus” (J.F.G., 46 anos).

O sagrado é o espaço da não-homogeneidade vivida pelas pessoas de qualquer religião. Há um limiar, que separa os dois espaços, indicando ao mesmo tempo os dois modos de ser, profano e sagrado. É fácil compreender por que o momento religioso implica a experiência da cosmogonia: “o sagrado revela a realidade absoluta e, ao mesmo tempo, torna possível a orientação – portanto, funda o mundo, no sentido de que fixa os limites e, assim, estabelece a ordem cósmica” (ELIADE, 2001, p. 33).

Além de dar sentido e fixar os limites a religião institui culturalmente a humanidade, desempenhando um ativo papel na construção e manutenção da supremacia da identidade masculina.

2.5 – Masculinidade: o homem tem que ser forte

Beauvoir, em 1949, no livro *O segundo Sexo*, afirma que “ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade” (1980b, p. 9), e inaugura assim um novo debate em torno das questões da mulher. Centra-se o debate a partir da perspectiva da construção cultural de gênero. Rejeita-se, porém, o fatalismo biológico de atribuir a inferioridade da mulher a questões de natureza biológica. Por analogia pode-se afirmar que a construção do masculino perpassa também por um processo cultural.

Tanto os homens quanto as mulheres são frutos de uma herança histórica e cultural. No entanto, pela incorporação das concepções do masculino como naturais, os entrevistados afirmam que nascem com características de “Ser Superior e ter a última palavra”, conforme segue:

“É maravilhoso ser homem. O homem já nasce com aquela coisa de mandar no outro ser do sexo oposto. Ele é assim, já nasce com a tendência, não é ser superior, mas é no termo da palavra final. (...) As decisões são inerentes ao homem” (B.T.F ,48 anos).

“É devido à cultura do passado, a gente vem de uma cultura em que o homem prevalece, por isso é o homem que dita as regras” (E.F.G ,38 anos).

“O homem e a mulher são criaturas de Deus. O homem é dotado de maior força física. Portanto, seja ontem, hoje, amanhã é natural, não poderá mudar jamais” (C.R.M., 60 anos).

São todas afirmações que apresentam o homem como superior nas relações de gênero. A superioridade se legitima por fatores agregados culturalmente, “devido à cultura do passado” (E.F.G., 38 anos). Há uma evidência de superioridade, justificada historicamente, ou seja, “a gente vem de uma cultura em que o homem prevalece” (E.F.G., 38 anos). Isso dá o direito, na compreensão baseada na experiência, que o domínio é do homem. “É o homem quem dita as regras”. O domínio maior vem da “natureza” masculina.

Para Nolasco (1995), essas atribuições de superioridade masculina se justificam historicamente pelas representações culturais masculinas herdadas ou desenhadas pela efígie de um deus ou de um herói. Pode ser percebido tanto na estória de Ulisses, contada na *Odisséia* de Homero, ou no mito Adâmico, representado no livro do *gênesis*, na qual Deus disse ao homem que daria uma auxiliar semelhante a ele. O homem recebeu também a incumbência de Deus para dar o nome a todos os animais domésticos e a todas as aves do céu.

“As atribuições de força, poder, coragem, astúcia e inteligência, e as exclusões de sentimentos como medo, inveja e raiva, diminuem as distâncias existentes entre a representação de um homem e a de um deus, tornando o herói alguém digno das premiações dos céus” (NOLASCO, 1995, p. 30).

Ao se falar sobre herança cultural, percebe-se a necessidade de se apresentar a fundamentação teórica sobre o referido tema, assim se recorre a Hoebel; Frost (1981, p. 4), que sobre cultura, afirmam:

“É o sistema integrado de padrões de comportamento aprendidos, os quais são característicos dos membros de uma sociedade e não o resultado de herança biológica. A cultura não é geneticamente determinada; é não-instintiva. É o resultado da invenção social e é transmitida e aprendida somente através da comunicação e da aprendizagem”.

Iluminando ainda mais nossa compreensão, reporta-se a Geertz, (1989, p. 32) que diz:

“a cultura é melhor vista não como complexos de padrões concretos de comportamento – costumes, usos, tradições, feixes de hábitos -, como tem sido o caso até agora, mas como um conjunto de mecanismos de controle – planos, receitas, regras, instruções (o que os engenheiros de computação chamam “programas”) – para governar o comportamento. Segunda idéia é que o homem é precisamente o animal mais desesperadamente dependente de tais mecanismos de controle, extragenéticos, fora da pele, de tais programas culturais, para ordenar seu comportamento”.

Se tantos os homens quanto as mulheres são frutos da herança cultural, a forma do homem se compreender, hoje, deve-se aos traços marcantes da sobreposição cultural assimilada historicamente e construída nas diferentes fases da vida.

Nessa perspectiva, Fuller (2001) apresenta o processo de construção da identidade nos diferentes momentos da vida que não termina com as primeiras

assimilações da infância. É um processo que prossegue durante toda a vida. Cada vez que a pessoa ingressa num novo cenário institucional, incorpora um novo processo de socialização secundária. Já para Bourdieu (2005, p. 118), o mundo social funciona como um mercado de “bens simbólicos”³, dominado pela visão masculina. “Ser, quando se trata de mulheres, é ser percebido pelo olhar masculino, ou por um olhar marcado pelas categorias masculinas”. Segue o autor afirmando que, quando se elogia uma obra de mulher por ser feminina, é essencialmente uma forma de evitar todas as propriedades e práticas que podem funcionar como sinais de virilidade. “Dizer de uma mulher de poder que ela é “muito feminina” não é mais que um modo particularmente sutil de negar-lhe qualquer direito a este atributo caracteristicamente masculino que é o poder”. (BOURDIEU 2005, p. 118).

Nesse sentido também, afirma Fuller (2001) que a diferença anatômica entre o corpo masculino e o corpo feminino tem servido como justificativa natural para a diferença social entre os gêneros. Nessa ótica, “toda versão da masculinidade que não corresponda à dominação seria equivalente a uma maneira precária de ser masculino, que pode ser submetido ao domínio por aqueles que ostentam a qualidade plena de homem” (FULLER, 2001, p. 24).

Apesar de ser uma característica cultural da identidade de gênero, há uma definição, *a priori*, das características da masculinidade. Afirma ainda a autora que “os homens não têm opção de escolher suas preferências sexuais ou os papéis que cabe desempenhar ao longo de suas vidas” (FULLER, 2001, p. 25). O

³ Surge como todo o poder que consegue impor significações e impô-las como legítimas. Os símbolos, afirmam-se, assim como os instrumentos por excelência da integração social, tornando possível a reprodução da ordem estabelecida (BOURDIEU, 2005, p. 118).

masculino assumirá uma identidade de gênero instituída culturalmente, que supõe ocupar posições sociais determinadas, isto é, ter filhos legítimos, ser heterossexual, ser provedor da casa. “Quem não assume estes mandatos cairá num vazio social” (FULLER, 2001, p. 25). Ou seja, carecerá de uma identidade de gênero reconhecida ou formará parte da galeria da masculinidade marginalizada e sofrerá as sanções sociais correspondentes.

Há uma cultura social da masculinidade com características próprias na construção da relação social da identidade de gênero com aspectos bem globais. Espera-se pela própria identidade histórica e cultural que o homem seja bem relacionado em sua vida social e estabilizado financeiramente. Espera-se ainda que os homens sejam poderosos, racionais, viris, não emotivos e agressivos se houver necessidade. Para Fuller (2001) é preciso mostrar que a própria masculinidade é refém dessas exigências históricas e culturais. E quem não consegue representar a masculinidade, nos parâmetros esperados, cai no ostracismo e passa a ser considerado o outro, o excluído.

2.6 – A crise da representação masculina

A masculinidade nesta circunstância, segundo Cecchetto (2004, p. 61-62), estaria em crise.

“A crise da masculinidade tem suas origens nas transformações globais econômicas e geopolíticas que se abateram sobre os EUA, desde o início do século XX. Tais reestruturações promoveram uma reformulação nas definições tradicionais da masculinidade”.

A construção da representação masculina trouxe um conflito que gerou a crise da masculinidade, ou seja, a crise consistia no confronto direto entre o que se esperava que o homem fosse e o que de fato ele era. No caso da sociedade brasileira, em um determinado momento, os homens começaram a perder seu campo de trabalho por falta de especialização, quando o mercado buscava mão-de-obra especializada. Homens que até então eram considerados ativos, com quarenta anos não “servem mais” para o mercado global. E como viver em uma sociedade em que o homem não consegue se representar como “homem”? Em uma sociedade em que o homem como afirma o entrevistado, que é a vontade de Deus que o homem seja forte e trabalhador, uma vez que “Deus chegou e disse assim: Eu te dou a vida, a sabedoria, o trabalho a força” (A.J.P., 56 anos). Sendo assim, portanto, foi Deus que chegou e disse para o homem que ele possui a força e a sabedoria para a ação.

Nesse sentido afirma Nolasco que

“o trabalho sobre a subjetividade de um homem está no fato de que ele o define como indivíduo, determinando sua forma de expressão e mobilidade social. Um homem é o que ele faz, consciente ou inconscientemente; assim os homens avaliam sua auto-estima, sendo a medida utilizada para mensurá-la o que eles conseguiram acumular materialmente” (NOLASCO, 1995, p. 64).

Na mesma perspectiva, o entrevistado declara que “é difícil adivinhar o que Deus pensa. Agora, eu vou dizer baseado no que Ele pensou quando Deus plantou a primeira semente, Ele deixou o homem para dar continuidade ao seu trabalho” (A.B., 67 anos).

Além da força e a sabedoria que Deus concedeu ao homem, agora, o entrevistado declara que é difícil pensar o que Deus pensou, mas ele sabe o que Deus pensou quando plantou a primeira semente, ou seja, cabe ao homem dar “continuidade ao seu trabalho”.

A crise da masculinidade se apresenta quando não mais cabe somente ao homem dar continuidade àquilo que Deus pensou para o masculino. Por um lado, se o emprego dá a mobilidade social, por outro lado, o desemprego força o homem a cair na representação da marginalidade.

“O desemprego passou a ser a condição para que os homens entrem em contato com sentimentos de desvalorização e de angústia, transformando-se na representação temida no universo masculino. Estar empregado passou a ser, para o homem, um referencial de honra, dignidade e respeito, sendo cada vez mais a forma usual de um homem trabalhador” (NOLASCO, 1995, p. 65).

A necessidade de respostas às questões postas pela crise de masculinidade leva a centrar a atenção na análise sobre a forma como a instituição da religião, assim como a instituição da família, contribuiu para significar e justificar as representações masculinas e a construção do “*tornar-se homem*”.

2.7 – Tornar-se homem

Para Nolasco (2001), a palavra “masculinidade” encontra em sua raiz as denominações: “viril”, “enérgico” e “ativo”. É óbvio que culturalmente as práticas das representações da masculinidade agem através de ações pertinentes a essas

denominações. Segue Nolasco (1997) afirmando que a base da sociedade patriarcal se sustenta a partir destas características da masculinidade. Por isso, a imagem habitual de um homem com êxito combina com a dominação exercida sobre as mulheres, no interior das relações sociais em geral, e com a dominação sobre outros homens, no quadro das ocupações profissionais. Essas concepções podem ser percebidas nas falas dos entrevistados quando dizem:

“Deus colocou o homem no mundo para gerenciar a família” (N.R.L., 52 anos).

“Ser pessoa do sexo masculino é obrigação de exercer uma liderança” (C.M.R., 60 anos).

“Tem que ser forte. Tem que ter responsabilidade. O homem precisa saber respeitar e ter autoridade sobre o outro” (J.P.d.M., 75 anos).

Ainda para Nolasco, (1997) os homens, para se sentirem úteis e respeitados precisam sempre estar fazendo algo para provar alguma coisa para alguém. A maneira utilizada por um homem para fazer com que o outro o reconheça como homem se revela na execução de tarefas numéricas ou esportivas. O homem precisa mostrar para a sociedade que ele é importante. Precisa se firmar constantemente, nem que seja contando muitas histórias de sucesso e aventuras nos negócios ou nas seduções. Nessa perspectiva afirmam nossos entrevistados:

“Eu tenho prazer em ser homem. Eu cumpri com as minhas obrigações. Coloquei os filhos no mundo e dei todo o suporte para eles” (J.G.O., 71 anos).

“Tantas coisas que eu nem dou conta de falar. Sou operado da próstata e antes de operar, eu arrumei uma namorada de 15 anos e depois que eu operei eu disse para ela, acabou tudo, procura quem você quiser. Mesmo

assim, aparece muita mulher, a gente tem que chutar, na minha idade, você está vendo, o meu rosto. Sou católico, pratico, gosto de rezar, mas sou homem” (M.d.S., 71 anos).

Para Nolasco (1997) esses aspectos são indicações de que masculino se define pelas ações realizadas e destacadas em qualquer história contada pelo homem em nossa sociedade. No que diz respeito aos gêneros, os homens estão no centro do mundo e à margem das mudanças ocorridas socialmente no papel da mulher.

Ainda para Nolasco (1997) é importante perceber que algumas reflexões oriundas do feminismo poderiam nos confundir de maneira que, falsamente, tender-se-ia a concluir que é dos homens a responsabilidade de ser o que são. Contudo, segundo o autor, sabe-se que as características masculinas são exigências da própria sociedade e, em parte, das próprias mulheres. A sociedade como um todo exige e reforça, moralmente, o papel social dos homens, fazendo com que preocupações referentes à virilidade, à homossexualidade e à competitividade sejam constantes nas preocupações dos homens, como demonstra a fala deste entrevistado;

“Eu acredito que falando sobre a questão da masculinidade, eu acredito que Deus pensa que o homem se desvirtua um pouquinho na sua maioria. Eu penso que Deus diz para nós mantermos a linha, dentro desse ensinamento religioso, mesmo na castidade, no bom relacionamento familiar e com os amigos. Eu penso que Deus diria isso para manter o padrão. Eu vejo o homem se desvirtuar como o afastamento do homem perante a esposa. O exemplo da própria homossexualidade, eu não sei sobre isso, mas não me entra na minha cabeça. A gente vê a modernidade pregando que deveríamos aceitar isso, eu não sei se estou preparado para aceitar isso, foge muito dos meus princípios. Sou católico

e acredito que no catolicismo isso vai desvirtuar a questão da homossexualidade” (E.d.S.L., 41 anos)

A expectativa social é assimilada pelos homens ao longo do processo da construção da masculinidade e da sociabilidade. A história cultural da masculinidade os faz crer que devem ter sucesso, fama para conquistar o mundo. Essa exigência sobre os indivíduos faz com que um grupo de homens se sintam homens, quando conquistam partes do mundo para si.

Na mesma perspectiva, afirma Bourdieu (2005) que as mulheres são parte destas conquistas dos homens para si.

“A socialização diferencial predispõe os homens a amar os jogos de poder e as mulheres a amar os homens que os jogam; o carisma masculino é, por um lado, o charme do poder, a sedução que a posse do poder exerce, por si mesma, sobre os corpos cujas próprias pulsões e cujos desejos são politicamente socializados” (BOURDIEU, 2005, p. 98).

Para Fuller (2001), à medida que as mulheres estão excluídas do mundo masculino, no feminino ocupam uma posição do “outro”, contra o qual se contrasta o masculino; ou seja, quem não é masculino, cai simbolicamente dentro do seu oposto, o feminino. “O homem que cruza esta linha se expõe a ser estereotipado como não pertencente ao mundo masculino e a ser marginalizado e tratado como inferior, como mulher” (FULLER, 2001, p. 26).

Fuller (2001) entende que a feminização⁴ é também um potente recurso discursivo que simboliza a perda da masculinidade e que força os homens a

⁴ Dar feição ou caráter feminino. Adquirir qualidades ou modos feminis. (FERREIRA, 1986). Sabe-se que, em inúmeras sociedades, a posse homossexual é vista como tal, em certos casos, para afirmar a superioridade “feminizando” o outro e que é a este título que, entre os gregos, ela leva aquele que a sofre à desonra e à perda do estatuto de homem íntegro e de cidadão (BOURDIEU, 2005, p. 31).

manterem-se dentro dos limites de sua identidade de gênero estratificado culturalmente. Neste sentido, “o feminino atua como fronteira simbólica do masculino, como o objeto que pressiona, mas, sobretudo, permite visualizar suas fronteiras, reconhecer suas regras e adquirir, por esta via, consistência e firmeza” (FULLER, 2001, p. 26).

Para Bourdieu (2005, p. 41), as divisões constituídas na ordem social caracterizam as relações de dominação e de exploração que estão instituídos entre os gêneros. “Cabe aos homens, situados do lado do exterior, do oficial, do público, do direito, do seco, do alto, do descontínuo, realizar todos os atos ao mesmo tempo breves, perigosos e espetaculares”. Enquanto as mulheres, estando situadas ao lado do úmido, do baixo, do curvo e do contínuo, vêm ser-lhes atribuídos todos os trabalhos domésticos.

Segue o autor afirmando que elas “não podem senão tornar-se o que elas são segundo a razão mítica, confirmando assim, e antes de tudo a seus próprios olhos, que elas estão naturalmente destinadas ao baixo, ao torto, ao pequeno, ao mesquinho, ao fútil” (BOURDIEU, 2005, p. 42).

Para Oliveira (2004), a própria propaganda comercial, quando busca tornar viril um certo produto, tal como um desodorante, loção de barbear, cigarros ou bebidas, apela para ambientes ou símbolos masculinos associados às atividades esportivas. O esporte comunga com o legado masculino, que é reforçado pelo ideal de competência e competição, habilidade e sobrevivência, progresso e supremacia.

Schultz (2004) acrescenta que há um modelo básico hegemônico de homem que é do tipo ideal, mas ainda serve como protótipo nas relações universais de gênero.

“Este modelo pode ser denominado homem-macho sempre forte e bem sucedido. Suas características ideais são: heterossexual, casado, pai, bem-sucedido profissionalmente, provedor, vitorioso, forte e firme, pouca expressão afetiva, nada que sugira feminilidade, controle das emoções, ser agressivo quando necessário” (SCHULTZ, 2004, p. 189).

Reportando-se aos entrevistados, percebe-se a necessidade de o homem ser amável, mas agressivo se precisar.

“Eu me sinto bem, têm as minhas atacadas. Ataco até o momento que deixam de atacar. Recuo até o limite que o homem deve ter. Não é porque ele é um homem que ele vai matar, vai aprontar, o homem tem que dar respeito à família. Principalmente como chefe da família ele deve carregar tudo nas costas. Ter lá toda a responsabilidade de ser um homem de verdade. Sobretudo, no conjunto é ele que tem que analisar e saber conduzir-se no momento de ser bravo. Ele tem que ser ele, tem que se impor, botar respeito, ter a última palavra, ser forte e pronto e não ficar remoendo aquilo toda a hora. Saber que ele tem que manter a obrigação dentro da casa” (B.R.M. ,55 anos).

Acrescenta, ainda, Fuller (2001), que a masculinidade se move dentro de dois paradoxos: a ilusão de sua origem biológica e o temor de perdê-la ameaçada pelo feminino. Afirma a autora que a masculinidade se refere à sexualidade ativa e à força física, qualidades que caracterizam a hombridade, a virilidade. A sexualidade passiva, a bondade ou suavidade são identificadas como femininas.

Para a autora aí está a fronteira discursiva que define o que não é masculino. Marca os limites dentro dos quais o homem deve sentir, pensar e atuar.

Através do discurso dos autores entrevistados, percebe-se que o homem precisa se reafirmar constantemente pelo poder e pela responsabilidade nas relações sociais, conjuntamente com a garantia de ser a figura de referência familiar. “O homem é a cabeça da família” (N.J.S.,51 anos).

Se através da instituição da supremacia masculina os homens foram incorporados à cultura, tornando-se um operador simbólico do patriarcado, a organização da subjetividade dos homens serviu para naturalizá-los. Um projeto de masculinidade se definiu tendo por premissa a imagem consagrada da supremacia da masculinidade de Deus.

Ser homem para as sociedades ocidentais, assim como constatado também na Região Leste de Goiânia, se compreende como ser progenitor e “chefe” de família. A garantia da autonomia no espaço público se legitima a partir da capacidade que o homem tem de exercer os desígnios de Deus. “Deus colocou o homem no mundo para gerenciar a família” (N.R.L., 52 anos). “É ter responsabilidade com a esposa e os filhos” (L.M.A., 36 anos); ou ainda, “o homem é um ser criado por Deus e colocado nesta terra para ser responsável pela família, tanto na criação, educação e alimentação dos filhos e da família” I.P.C.,81 anos).

Enfim, o masculino sente-se responsável por uma exigência histórica cultural a partir da construção da supremacia da identidade de gênero masculino instituído e legitimado culturalmente. Os entrevistados da Região Leste de Goiânia, durante a entrevista, apresentavam a família como alicerce para sua autonomia e legitimidade social. Essas afirmações parecem fazer sentido, uma

vez que o preço da masculinidade não é percebido como algo dado, devendo ser permanentemente conquistado pelos indivíduos do sexo masculino. É uma vigilância eterna das emoções, dos gestos, do domínio sobre o (a) outro (a). “Deus plantou a primeira semente, Ele deixou o homem para dar continuidade ao seu trabalho” (A.B., 67 anos). Isso se compreende, já que o padrão da educação masculina dos meninos inicia-se em um mundo cultural simbólico patriarcal, “onde os homens acreditam ser os melhores só por serem homens” (NOLASCO, 1995, p. 43).

Se a construção da masculinidade é produzida no seio da cultura patriarcal, e esta, como já foi apontado, está em crise, logo, aqueles que tentam obtê-la como ideal em sua identidade, sofrerão um certo desconforto promovido pelo fim das distinções claras dos papéis masculinos e femininos.

Isto porque o sistema patriarcal nasceu da necessidade de reorganização de atitudes claras entre o masculino e o feminino. Para Nolasco (2001), a revelação sobre a participação dos homens na procriação e manutenção humanas gera o modelo patriarcal como uma matriz simbólica de organização de cultura. Hoje, com os fins dos papéis definidos entre o masculino e o feminino, a cultura patriarcal começa a passar por um declínio lento, mas progressivo de mudança cultural de paradigma.

Nesta perspectiva, desenvolver-se-ão no próximo capítulo, as análises sobre a função da religião na manutenção do patriarcado, sendo uma característica central da identidade masculina. O espaço de análise será a família e a paternidade.

3. CAPITULO II

3. 1 - A RELIGIÃO E A MANUTENÇÃO DO PATRIARCADO COMO CARACTERÍSTICA CENTRAL DA IDENTIDADE MASCULINA

3. 2 – O poder como característica do patriarcado

A ordem patriarcal se estrutura em torno da autoridade masculina e se caracteriza pela ordenação do mundo em opostos hierárquicos, na raiz dos quais sempre se encontra a dualidade sexual básica entre o masculino e o feminino, ou para ser mais preciso, entre o macho e a fêmea. Afirma Chauí (1984) que o ocidente acostumou-se, pelas ciências, a estabelecer claras definições binômias.

“Tanto pela religião quanto pela filosofia e pela ciência, fomos habituados pelo chamado pensamento ocidental a estabelecer clara diferença entre corpo e alma, matéria espírito, coisa e consciência, e a relacioná-los de modo hierárquico, um dos termos sendo sempre superior ao outro e, nessa qualidade, dotado do direito de mando. A hierarquia e a dominação não aparecem apenas nas relações interpessoais e sociais, mas no interior de cada um de nós, quando considerarmos que nossa vontade e nosso espírito, nosso intelecto e nossa consciência devem comandar nosso corpo” (CHAUÍ, 1984, p. 167-168).

Segue a autora afirmando que o sistema patriarcal assegurou que a mulher contribuía na vida apenas com o corpo físico, a matéria passiva que precisava ser formada pelo espírito masculino. Para King (2004) essa era a forma disponível

para se atingir os objetivos culturais de manutenção do patriarcado. Por isso, era necessário apropriar-se dela. Essa apropriação se afirmava na cultura patriarcal, tendo por base a concepção de que havia uma separação entre a terra e a semente. A idéia da mulher associada à terra inerte remete a mulher à natureza e à vulnerabilidade do poder da germinação da semente. Nessa concepção o universo feminino fica subordinado ao masculino. Ainda King (2004), numa crítica à cultura patriarcal, afirma que as mulheres são agentes históricas culturais, não são apenas produtos da lei natural, embora a história patriarcal tenha negado à mulher seu reconhecimento como um ser cultural pleno.

“A maternidade biológica torna as mulheres mais complexas, pois significa que temos mais conflitos a administrar. A dicotomia entre natureza e cultura nunca é tão forte na mulher, porque ela procria. E mesmo que escolha não procriar, ela menstrua e a gravidez, pelo sim ou pelo não, é uma questão a ser administrada” (KING, 2004, p. 95).

Nesta mesma perspectiva, afirma Chauí (1984) que as ciências sociais alicerçaram o universo cultural e simbólico dando ao homem o domínio e a supremacia sobre a natureza. A respeito da compreensão de uma supremacia cultural masculina, os entrevistados comentam que

“É devido à cultura do passado, a gente vem de uma cultura em que o homem prevalece, por isso é o homem que dita as regras” (E.F.G., 38 anos).

“Ao meu modo de ver o homem é um ser criado por Deus e colocado nesta terra para ser responsável pela família. (...) O homem é um ser mais social do que individual” (I.P.C., 68 anos).

“A diferenciação entre o feminino e o masculino se apresenta no próprio modo de agir e no porte físico. O porte físico masculino é diferente do feminino, eu acredito que seja por aí” (P.J.d.O., 54 anos).

Estes depoimentos mostram com precisão o que, de maneira geral, pensam os demais autores entrevistados sobre a instituição da supremacia masculina. Mostram, sobretudo, a dificuldade masculina em lidar com o assunto, em mapear e pautar a sua objetividade. Para Nolasco (1995) os contornos da subjetividade masculina começam a tomar forma para um homem ainda quando menino.

“Esta segregação define os limites das modalidades tanto afetivas quanto sociais. Brincadeiras, expressões e comportamentos são observados e vigiados pela família, escola e demais instituições, a fim de mantê-los sintonizados com os códigos do modelo patriarcal” (NOLASCO, 1995, p. 44 - 45).

O código e o modelo de homem, para o entrevistado, começam a ser formados com a observação da figura do pai. Afirma ele que “ser homem é em primeiro lugar tudo o que aprendi com meu pai. Homem é aquele que honra a palavra e tem dignidade. A figura masculina perpassa também no aprendizado de Deus” (C.F.d.O., 48 anos). Perguntado sobre o aprendizado de Deus, afirma o entrevistado que é o aprendizado para saber “dignificar a família, sendo o homem esteio do lar, como bom pai e esposo” (C.F.d. O., 48 anos).

Nesta mesma perspectiva, afirma um outro entrevistado que a Igreja Católica substituiu a figura do pai no papel de ensinar para ele como ser homem.

“A Igreja tomou o lugar de meu pai em ensinar como ser homem, como se deve testemunhar Deus. Eu vejo na pessoa do homem, como homem do

mesmo sexo masculino, uma responsabilidade grande que Deus me deu. É através de mim, como eu aprendi com os patriarcas, que Deus derramava as suas bênçãos sobre o homem. Então, eu tenho a responsabilidade de levar isso para a minha família, para a minha esposa e para os meus filhos e testemunhar nos locais onde eu convivo” (E.L.d.S. , 43 anos)

Na afirmação do entrevistado a figura do pai é a responsável por ele sentir-se homem e honrado, tendo Deus como meio para o aprendizado da dignidade. Para Castells (2000), esses atributos da supremacia masculina se encontram em todas as sociedades contemporâneas. A característica central baseia-se na autoridade imposta, institucionalmente, do homem sobre a mulher e filhos no âmbito familiar. Na mesma perspectiva segue um outro entrevistado afirmando que “o homem é o responsável pela família, tanto na criação, alimentação e especialmente, na educação” (I.P.C., 68 anos). Ainda para Castells (2000), para que aconteça o exercício permanente da autoridade, é preciso que o patriarcalismo permeie toda a organização da sociedade.

Além do exercício permanente da autoridade sobre toda a organização social, o patriarcalismo, segundo Goldenberg (2000), precisa também garantir a hegemonia patriarcal feminina. Se o patriarcado se define pelos papéis considerados masculinos como “homem provedor, forte, chefe de família”, por outro lado, precisa haver os papéis considerados femininos como “mulher, mãe, esposa, dona de casa” (GOLDENBERG, 2000, p. 34). Para Chauí (1984) no pensamento ocidental sempre há as relações binômias hierárquicas, o que se refere ao gênero, mas também em outros campos das relações interpessoais, sociais e pessoais, sendo um dos termos sempre superior ao outro.

Na mesma perspectiva de conceber as relações de gêneros marcadas pela hierarquia, Beauvoir (1980a), vê o binômio hierárquico assim se estabelecer.

“Já verificamos que, quando duas categorias humanas se acham em presença, cada uma delas quer impor à outra sua soberania; quando ambas estão em estado de sustentar a reivindicação, cria-se entre elas, seja na hostilidade, seja na amizade, sempre na tensão, uma relação de reciprocidade. Se uma das duas é privilegiada, ela domina a outra e tudo faz para mantê-la na opressão” (BEAUVOIR, 1980a, p. 81).

Afirma, ainda, a autora que o “mundo sempre pertenceu aos machos” (BEAUVOIR, 1980a, p. 81), por isso, o patriarcado existe no mundo e em toda a história, para dar o desdobramento biológico-cultural e familiar necessário para a manutenção e a organização da sociedade a partir da lógica da supremacia masculina.

Nolasco, apoiando-se em “Wrangham e Peterson”, argumenta que

“o patriarcado serve a propósitos reprodutivos dos homens que mantêm o sistema social. Ele provém da biologia no sentido de que surge do temperamento dos homens, dos seus esforços de origem evolutiva para controlar as mulheres e, ao mesmo tempo, ser solidários com seus companheiros na competição com os de fora. Contudo, as forças evolutivas certamente também moldaram as mulheres, na mente e no corpo, de modos tais que, simultaneamente, contestam e contribuem para o sistema patriarcal” (WRANGHAM ; PETERSON *apud* NOLASCO, 2001, p. 61).

Segue o autor afirmando que a cultura do patriarcado força o homem a adquirir uma postura determinada socialmente. Sabe-se que a maioria das

sociedades ocidentais tem idéias e expectativas determinadas histórica e simbolicamente, através dos quais convencionam o que é masculinidade.

“Da produção e do consumo à política, à legislação e à cultura. (...) É essencial, porém, tanto do ponto de vista analítico quanto político, não esquecer o enraizamento do patriarcalismo na estrutura familiar e na reprodução sócio-biológica da espécie, contextualizadas histórica e culturalmente” (CASTELLS, 2000, p. 169).

Nesta mesma perspectiva, Sonntag (2004) compreende que a relação de submissão e dominância está na base da sociedade patriarcal. A cultura patriarcal que perpassa pela compreensão masculina de Deus endossa e justifica a dominância do homem sobre todos os outros seres, incluindo a mulher. Confirmam os autores entrevistados que Deus é homem, e que devido à cultura há que se seguir às regras. Foi à idéia da masculinidade de Deus que, segundo os entrevistados, revelou a opção de Deus pela masculinidade. Perguntou-se aos sujeitos entrevistados sobre a forma que eles imaginavam Deus. Diziam eles que:

“Deus é homem porque sempre foi assim. Deus já nasceu Santo e Jesus, já nasceu homem para ser Igreja e nós temos que acompanhar as regras de Jesus” (J.P.d.M., 75 anos). Para o outro entrevistado “Deus é masculino. Deus é todo poderoso e manda em tudo, por isso, Deus é homem” (A.R.F., 60 anos) Essas afirmações são importantes pelo que revelam sobre a relação entre a concepção de Deus e a masculinidade, uma vez que como afirma Geertz (1989) além de a religião exercer o poder de modelar as pessoas, “ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana” (GEERTZ, 1989, p. 67). Logo, se Deus é homem e todo

poderoso, o homem, através da religião, pode ajustar as ações humanas a seu favor, intitulando-se como representante primeiro do criador, sendo também todo poderoso.

Para isso, Beauvoir (1980b) acrescenta que a hierarquia dos sexos manifesta-se a ela primeiramente a experiência familiar. Compreende-se pouco a pouco que a autoridade soberana a que se faz sentir mais cotidianamente, não é, entretanto, a mais reinante. Por mais que na casa seja a mulher que reina, mas ela, em geral, tem a responsabilidade de pôr à frente a vontade do pai.

“A vida do pai é cercada de um prestígio misterioso: as horas que passa em casa, o cômodo em que trabalha, os objetos que o cercam, suas ocupações e manias têm um caráter sagrado. Ele é quem alimenta a família, é o responsável e o chefe. Habitualmente trabalha fora e é através dele que a casa se comunica com o resto do mundo: ele é a encarnação desse mundo aventureiro, imenso, difícil, maravilhoso; ele é a transcendência, ele é Deus” (BEAUVOIR 1980b, p. 29).

No intuito de aprofundar esta análise, reportar-se-á a Weber (2004b), que apresenta os princípios pré-burocráticos como as duas formas de exercer a dominação patriarcal. Ambas as formas apresentam dois princípios estruturais de legitimação que corroboram com a submissão e dominância na base cultural da sociedade patriarcal.

“Seu germe encontra-se na autoridade do chefe da comunidade doméstica. A posição autoritária pessoal deste tem em comum com a dominação burocrática, que está a serviço de finalidades objetivas, a continuidade de sua existência, o “caráter cotidiano”. Além disso, ambas encontram seu apoio interior, em última instância, na obediência a “normas” por parte dos submetidos ao poder. Estas normas, no caso da dominação burocrática,

são racionalmente criadas, apelam ao senso da legalidade abstrata e baseiam-se em instrução técnica; na dominação patriarcal, ao contrário, fundamentam-se na “tradição”; na crença na inviolabilidade daquilo que foi assim desde sempre. E a significação das normas é nas duas fundamentalmente diferente. Na dominação burocrática é a norma estatuída que cria a legitimação do detentor concreto do poder para dar ordens concretas. Na dominação patriarcal é a submissão pessoal ao senhor que garante a legitimidade das regras por este estatuídas, e somente o fato e os limites de seu poder de mando têm, por sua vez, sua origem em “normas”, mas em normas não-estatuídas, sagradas pela tradição. Mas sempre prevalece na consciência dos submetidos, sobre todas as demais idéias, o fato de que este potentado concreto é o “senhor”; e na medida em que seu poder não está limitado pela tradição ou por poderes concorrentes, ele o exerce de forma ilimitada e arbitrária, e sobretudo: sem compromisso com regras” (WEBER, 2004b, p. 234).

Afirma, ainda, Weber (2004b) que a dependência e a intimidade doméstica, no espaço familiar, possibilitam a vigência da dominação patriarcal.

“Para a mulher submetida à autoridade doméstica, a superioridade normal da energia física e psíquica do homem; para a criança, sua necessidade objetiva de apoio; para o filho adulto, o hábito, a influência persistente da educação e lembranças arraigadas da juventude; para o servo, a falta de proteção fora da esfera de poder de seu amo, a cuja autoridade os fatos da vida lhe ensinaram submeter-se desde pequeno” (WEBER, 2004b, p. 234).

O poder do patriarca não se restringe ao poder paterno e ao vínculo sanguíneo. São submetidos ao poder doméstico de um homem, seja esposa, seja escrava, sejam seus filhos, bem como são considerados seus, animais nascidos de seus rebanhos.

Weber (2004b) afirma que as formas de dominação vão além da dominação pela santidade da tradição porque existe ao lado dessa uma, outra forma

autônoma de um tipo tradicional de poder através da honradez. “Existe ali onde a honra social (“prestígio”) dentro de determinado círculo se torna a base de uma posição dominante com o poder de mando autoritário” (WEBER, 2004b, p. 234). São aqueles que, no círculo de relações, se destacam pela fortuna, educação qualificada ou pelo modo de viver.

Coerente com essa perspectiva, percebe-se que a pesquisa de campo apresentou na experiência familiar, as palavras honra, responsabilidade, homem de verdade, honestidade, proteção à família, liderança foram ditas com maior veemência e tonalidade.

“No trabalho dele o homem deve honrar o trabalho. Eu sou homem e tenho que honrar meu caráter, como homem não falsificar a situação do outro. Ter responsabilidade de comprar é pagar sem passar o outro para trás. Eu graça a Deus tenho a responsabilidade de conter as minhas despesas. Honrar meu trabalho, nunca fiz sujeira, meu negócio é trabalhar e cumprir as minhas obrigações. No trabalho, cumpro meu horário de trabalho. É uma responsabilidade, assim como homem, chefe de família, chefe de casa” (J.P.d.M., 75 anos).

O prestígio e o poder passam pela compreensão de estar cumprindo as suas obrigações, no trabalho, nos negócios, no caráter, para que ele tenha “uma responsabilidade reconhecida, assim como homem, chefe de família, chefe de casa” (J.P.d.M., 75 anos).

Cumprir as obrigações externas garante ao homem, numa cultura patriarcal, a legitimidade do domínio pela tradição. O poder burocrático legitima os cidadãos (as) pelo cumprimento das regras sociais estabelecidas. Para o entrevistado,

exercer coerentemente as regras estatuídas do poder burocrático, o credencia à legitimidade do exercício do poder patriarcal como “chefe” de família.

Houve durante toda a entrevista a necessidade de o homem apresentar a sua responsabilidade nas relações sociais, mas, sobretudo, de autonomia familiar.

“Ser um homem para mim e aquele que sabe cumprir com todas as obrigações. De modo geral se for casado, primeiramente, com a obrigação de marido. Se tiver filho com a obrigação de pai. (...) Ser homem para mim é ser justo. Ser homem não é só sair com uma mulher e dizer, eu sou homem” (J.C.C., 52 anos).

“Ser homem é honrar o sexo masculino”(A.B.S.,58 anos).

A honra masculina para Oliveira (2004) foi, no período aristocrático, motivo de duelos entre os cavaleiros.

Entre os cavaleiros sempre esteve associado à honra masculina, bem como à coragem e ao sangue-frio para defendê-la. A honra era uma expressão do poder de sangue e da qualidade da estirpe aristocrática. Funcionava como um signo da dignidade e da reputação de um indivíduo pertencente a uma determinada linhagem” (OLIVEIRA, 2004, p. 23).

Para Nolasco (1995), nesta mesma perspectiva, “a honra masculina fica restrita à luta. Desde os gregos, morrer com honra é morrer pelo gládio, tanto na esfera política quanto amorosa” (NOLASCO, 2001, p. 16).

Afirma o entrevistado que “por ser homem precisa honrar com seu caráter e cumprir com todas as suas obrigações familiares” (J.B.S., 57 anos). Grossi (2006) evidencia a mesma idéia presente na afirmação dos entrevistados, quando diz que na cultura ocidental “um homem honrado é aquele que tem uma mulher de respeito, ou seja, uma mulher recatada, controlada, pura. É a mulher quem detém

o poder de manter a honra do marido, pois se um homem não tem uma mulher virtuosa ele perde a sua honra” (GROSSI, 2006, p. 27).

Entre as afirmações dos entrevistados da Região Leste de Goiânia, confirmam-se as descobertas que Grossi (2006) apresenta a partir de análises de personagens da nossa literatura. Homens honrados são homens de palavra, de caráter, íntegros, respeitados por seus pares. Se precisar, mata-se a companheira para preservar a honra. Porque

“no modelo tradicional, a mulher traiu e o cara vai lá e mata por motivo de honra. Como a honra masculina depende exclusivamente das mulheres, os homens precisam controlar as mulheres: um pai precisa controlar suas filhas; um marido tem que controlar sua mulher” GROSSI, 2006, p. 27).

Nesse mesmo sentido afirma o entrevistado que “o homem deve ser uma pessoa que luta e que trabalha e que tem sua dependência e sua honra” (A.A.S., 50 anos). A honra, a valentia, a lealdade, a liderança tais como o papel de provedor e todas as responsabilidades culturalmente atribuídas aos homens, segundo Oliveira (2004), “constituem experiências enriquecedoras para boa parte dos agentes masculinos, (...) quase, como uma dádiva divina” (OLIVEIRA, 2004, p. 203). Por isso, “ser homem é uma coisa dada de Deus, eu me sinto muito honrado por ser homem” (L.S.A., 67 anos).

Para o outro entrevistado a “honradez é cumprir a lei”. Afirma que “o garoto até a idade juvenil tem que ser submisso aos pais, porque a Bíblia diz: honra teu Deus que ele proverá. (...) Depois de adulto a Bíblia ensina que ele tem que pagar suas contas, não é obedecer às autoridades, que são leis humanas. (...) Então eu

penso o seguinte: Deus é justo, ele fez suas leis para serem cumpridas”.(L.A.D., 42 anos).

No conjunto das entrevistas, aparece muitas vezes que a idéia de honrar a Deus sobre todas as coisas reafirma a justeza de uma vida reta. Ao próximo como a ti mesmo, já não aparece com tanta intensidade. Foram mais de 90% dos entrevistados que afirmaram que Deus é homem. Assim se expressaram: “é pela palavra” (N.J.S., 51 anos). “Pelo jeito de andar, pelo jeito de falar, pelo jeito de agir” (A.V.M., 52 anos). “Jesus é homem” (M.d.S.,71 anos). “Deus é homem porque sempre foi” (J.P.d.M., 75 anos).

Para Geertz (1989, p. 67) “a religião é um sistema que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral”. Portanto, se a religião é um sistema de significados duradouros e penetrantes, isto se evidencia junto aos entrevistados na Região Leste de Goiânia, quando reafirmam sua masculinidade como positiva, e, sobretudo, afirmam que o homem é a parte principal da criação divina. Ou seja, “para mim Deus é homem porque ele foi criado pelo Pai. Foi enviado para a Terra para salvar a todos” (L.S.A.,67 anos).

Retornando à análise sobre o patriarcado, semelhante à concepção de Weber está o pensamento de Johnson (1997), que afirma que o patriarcado é um sistema social no qual famílias ou sociedades inteiras são organizadas em torno da idéia e do domínio da figura patriarcal. Contudo, o entrevistado acrescenta a concepção de que a família patriarcal se insere na perspectiva da sociedade industrial.

“Em sociedades de classe industriais, a família é relativamente secundária como origem de riqueza, poder e prestígio e, como conseqüência, a posição de pai deixou de servir como fundamento de poder social considerável. Isso não significa o fim do domínio do homem e da opressão das mulheres, apenas a mudança da posição de pai para outras, fora da família – na política, na economia e em outras instituições que ofuscaram a importância fundamental da família na maioria das áreas sociais. (...) A nova ordem de política de sexos é *androcrática* – baseada no princípio da dominação do homem e *androcêntrica* que dá a maior atenção e importância ao homem e ao que ele faz” (JOHNSON, 1997, p. 171).

Entende-se que a sociedade deslocou o poder familiar para o poder do prestígio e da riqueza. Mas a análise das entrevistas, entre os pesquisados da Região Leste de Goiânia, assinalou as famílias como referência de reconhecimento e garantia da legitimidade e responsabilidade para a masculinidade. A tendência foi a de privilegiar o ponto de vista masculino ou considerá-lo como representante do lar.

O papel central da família como lugar de exercício do poder masculino ficou evidente, uma vez que a palavra família foi citada mais de sessenta vezes no decorrer de toda a pesquisa. Na primeira parte da entrevista quando se tratava do sentimento de ser homem, pessoa do sexo masculino, todos os entrevistados apresentaram a família como o principal motivo de realização humana, mas, sobretudo com o compromisso e a obrigação de cuidar e prover o lar.

“Que o homem tem que ser família, para mim é um termo muito importante esse negócio de família. É o homem a cabeça da família. O homem precisa ser o chefe da família para cuidar da esposa e dos filhos” (N.V.A., 43 anos).

“O homem precisa ser responsável pela sua família e pelos seus filhos. Ele precisa trabalhar para sua sobrevivência e de toda a família” (P.j.d.O.,54 anos).

“O homem tem a obrigação de manter a família e prover o lar” (J.A.D.,38 anos).

“Eu já me sinto uma pessoa realizada. Tenho família, tenho os meus filhos” (A.A.S.,50 anos).

“O homem como dirigente da família tem a responsabilidade de cuidar das coisas certas. O homem precisa de uma linha de responsabilidade com a família” (L.A.D.,42 anos).

O homem sente-se dirigente e responsável pela família. É ele que vai cuidar das coisas certas. Para Beauvoir (1980a) todo o mito original projeta suas esperanças seus temores num céu transcendente. Os homens, colocando-se como co-participantes da criação, são legitimados pelo poder divino e incontestado humanamente na família.

“As mulheres adoram os deuses fabricados pelos homens. (...) A representação do mundo, como o próprio mundo, é operação dos homens; eles o descrevem do ponto de vista que lhes é peculiar e que confundem com a verdade absoluta” (BEAUVOIR, 1980a, p. 182 - 183).

Confirmando a positividade presente nas representações da masculinidade expressadas pelos sujeitos entrevistados, vê-se que eles agradecem a Deus pela condição masculina em que Deus os colocou, embora essa condição lhes traga responsabilidade.

“Eu me sinto feliz por ele ter me dado essa graça de nascer homem. Foi porque ele (Deus) confiou que eu poderia construir uma família perfeita, uma família feliz” (A.J.P.,56 anos).

“Eu me sinto na responsabilidade, primeiramente, na constituição de uma família a qual Deus nos propôs a responsabilidade do lar” (G.W.L., 37 anos)

“Eu me sinto bem e se fosse para escolher eu viria como homem de novo. Eu só não sei se estou desempenhando bem o meu papel, mas eu tento, eu me sinto feliz e realizado. Tenho a minha família e os meus filhos” (D.P.d.S.,48 anos).

“Que o homem deve ser próximo à semelhança de Deus. O homem tem que constituir uma família. O homem deve respeitar a esposa. Também, deve constituir um lar para ter as condições definidas de homem. Porque se o homem só é macho, ele não é homem. A constituição de uma família faz parte deste conjunto” (A.B.,67 anos).

“Deus quando doou a sua vida, ele nos deu o ensinamento à nossa família, então eu tenho uma família, quando eu vim ao mundo, eu tive um respaldo de uma família que teve o ensinamento de Deus, hoje, eu também tenho Deus para passar os ensinamentos à minha família. Nós somos a firmeza de uma família” (A.J.P., 56 anos).

“Eu tenho a minha família em primeiro lugar” (B.R.M., 55 anos).

“Deus criou o homem, no princípio, não era para o homem trabalhar, a não ser para ele ter família” (P.J.d.O.,54 anos).

Entre os entrevistados há uma compreensão espontânea da importância da família no cotidiano da masculinidade. É a família que dá o respaldo para a construção da sociabilidade.

O modelo de família, apresentada entre os entrevistados da Região Leste de Goiânia, expressa de forma evidente a presença da supremacia masculina. O homem se define como provedor, “chefe”, “firmeza”, “respeito”, “responsabilidade”. Essa concepção cultural do modelo de família patriarcal, homem provedor e mulher dona de casa, é calcada numa estrutura hierárquica que pressupõe um conjunto de representações sociais e culturais de valores. Esse modelo patriarcal

insere-se na compreensão binômica de hierarquizar os papéis sexuais familiares.

Para Oliveira (2005) vale lembrar que

“a conceituação de papel não só compreende o posicionamento do indivíduo no grupo familiar e na sociedade em geral, como também se refere aos modelos culturais e aos sistemas de valores. (...) Esses papéis são marcadamente diferentes e as funções a eles associados são socialmente valorizados de forma desigual. As funções mais valorizadas são, em geral, aquelas desenvolvidas pelo homem” (OLIVEIRA, 2005, p. 125).

Quando o entrevistado afirma que “o homem tem a obrigação de manter a família e prover o lar” (J.A.D.,38 anos), significa que a mulher fica isenta de tal responsabilidade? Olhar nesta perspectiva, para Oliveira (2005) é querer educar as mulheres para o desempenho das tarefas domésticas, tornando-as esposas mais racionais e afetuosas. Portanto, “ser cônjuge ou esposa significa, portanto, não ser provedor. Assim, a relação homem/ “chefe” e mulher/ “cônjuge” é marcada pela diferenciação dos papéis e pelo fato de que a função de provedor que tem prestígio social, é a principal atribuição do “chefe de família” (OLIVEIRA, 2005, p. 126). Nessa perspectiva o homem é essencial para a sobrevivência da família, é ele que garante o papel de liderança ou “chefia da família”, legitimando, por sua vez, a dominação masculina sobre os demais membros do grupo familiar”

Nesse sentido o autor entrevistado acha que

“Deus fez o homem para ser semelhante a ele. É como eu falo, o homem tem que ser honesto, trabalhador e firme em seus projetos. Não pode fraquejar muito. A mulher ajuda o homem em casa, pelo jeito que eu penso, o homem tem a responsabilidade de ser homem” (A.V.M.,52 anos).

O entrevistado evidencia a afirmação de Oliveira (2005) quando afirma que as mulheres desempenham a função muito importante na família, “a mulher ajuda o homem em casa” (A.V.M., 52 anos).

3.3 – O homem é o chefe da família

“Na minha forma de pensar o que é ser homem é aquele que é o chefe da família” (A.R.F., 60 anos). Esta fala coincide com a afirmação de Oliveira (2005) ao dizer que exercer a “chefia” reflete na assimetria sexual a centralidade do poder do homem na relação familiar. “Ser cônjuge ou esposa significa, portanto, não ser provedor. Assim, a relação homem/ “chefe” e mulher/ cônjuge é marcada pela diferenciação dos papéis e pelo fato de que a função de provedor, que tem prestígio social, é a principal atribuição do “chefe de família” (OLIVEIRA, 2005, p. 126).

Ainda nessa perspectiva, afirma o autor entrevistado que “o homem é a cabeça da família e o provedor por excelência” (N.J.S.,51 anos). “Cabeça de família” ou “chefe de família”, para a *Constituição Federal* de 1988, a substituição se fez necessária em razão do estabelecimento do princípio de igualdade entre os cônjuges.

“A substituição da categoria “chefe de família” pela categoria “pessoas de referência na família” se objetivou superar o pressuposto implícito sobre a hierarquia de gênero na família que está contido na primeira, satisfazendo-o às novas exigências legais, que não mais aceitam a existência do papel de um “chefe” de família. O princípio da igualdade entre os cônjuges foi

reafirmado pelo novo código Civil, em vigor desde 2003, que pretendeu adaptar as leis brasileiras no campo da família às novas práticas sociais vigentes. (...) Esse destaque não definido de forma clara, está implicitamente referido à função de provedor. No entanto, o intento da superação do pressuposto de uma hierarquia de gênero na família não foi, de fato, assegurado. A matriz cultural dominante, assentada em valores patriarcais, continua associado a categoria “pessoa de referência” ao papel de “chefe de família”, que permanece sendo, por sua vez, identificado como a figura masculina” (OLIVEIRA, 2005, p. 129).

Para Oliveira (2005) a medida constitucional para substituir “chefe de família” por “referencial familiar” não teve efeito porque cultura não é modificada pela lei, por isso, o termo “referencial” continua entendido como sinônimo da “chefia familiar masculina”.

Entre os entrevistados da Região Leste de Goiânia, a maioria desconhece totalmente o termo “referência familiar”. Por outro lado, o homem ser “cabeça” e “provedor do lar” foram referências contextuais na qualificação hierárquica familiar. Para aprofundar a análise deste aspecto, recorre-se à pesquisa “Gênero, família e trabalho: práticas e percepções no Brasil contemporâneo” (OLIVEIRA 2005, p. 130) na qual apresenta-se o rendimento familiar *per capita* das famílias que têm o homem como referência, segundo a condição da atividade da mulher cônjuge.

“O homem referência continua desempenhando um papel significativo na provisão familiar. Cerca de 53,5% dos homens referências contribuem com 70% ou mais da renda familiar. Pode-se afirmar que o homem referência continua desempenhando o papel de provedor principal” (OLIVEIRA, 2004, p. 130).

Na tabela em que se apontam as características sociodemográficas, a mulher torna-se referência em suas famílias em razão, sobretudo, da viuvez. Portanto,

segundo Oliveira (2005), para a mulher ser referência significa na maioria das vezes não ser provedora ou estar em situação de pobreza, o que a distingue claramente do homem referência.

“O modelo cultural vigente associa a “chefia”/referência à função de provedor, que é desempenhada pelo homem, marido/pai. Assim, quando a mulher passa a desempenhar o papel de referência, ela o faz de forma subordinada. Há uma proximidade maior entre as condições de trabalho da mulher cônjuge e da mulher referência do que entre as do homem e da mulher referência. Isso faz supor que a condição feminina exerce influência mais decisiva no perfil de trabalho das mulheres do que a condição na família. O homem é referência por ser homem e porque cabe a ele, não à mulher, a função de provedor. Quando a mulher é referência, o exercício desse papel não é acompanhado da função de provisão, que garante a recompensa simbólica que marca o desempenho desse papel familiar” (OLIVERIA, 2005, p. 141).

Nessa perspectiva afirma o entrevistado que o “homem é uma palavra forte que pode ser atribuída ao chefe de família. (...) Representa o respeito, a moral” (B.R.M., 55 anos). Para Oliveira (2005) o homem, no modelo vigente, se sente confortado no seu referencial de homem em relação ao universo simbólico cultural feminino. Na relação dependência econômica e autonomia econômica, a mulher não é referência que deve contrapor a figura masculina. Esse contraponto só é válido para a “parcela das mulheres referência constituída pelas celibatárias, divorciadas ou, mais raramente, pelas viúvas e que têm níveis satisfatórios de escolaridade e de rendimento” (OLIVEIRA, 2005, p. 142).

A pesquisa empírica, na Região Leste de Goiânia, evidencia que aquela população incorporou a concepção patriarcal da masculinidade naquilo que se

refere à função como homem de provedor principal, que é o que legitima o papel de “chefe” de família ou pessoa de referência.

3.4 – A paternidade como figura máxima de Deus

Afinal,

“a Igreja mostra uma figura de um ser masculino, como figura máxima de Deus pai. Nós temos na história, na palavra, se fala da época que mostra que o homem era tudo. Hoje, a religião prega um termo de igualdade, embora cada um como homem seja a chave da família. Mas ela mostra a dignidade nesta sociedade onde o ser masculino é o esteio da família” (C.F.d.O., 48 anos).

“Saber que ele tem que manter a obrigação dentro da casa” (B.R.M., 55 anos).

“Deus é três pessoas: Pai, filho e Espírito Santo, aí é que forma a Santíssima Trindade. Mas eu sempre tenho a impressão na minha cabeça que é masculino e pai” (J.L.N., 74 anos).

Mesmo Deus sendo Pai ou Santíssima Trindade, Ele sempre será representado na figura masculina. “Tenho a impressão na minha cabeça que é masculino e pai” (J.L.N., 74 anos). Para Nolasco (1995) a primeira marca do modelo paterno está na herança divina.

Eu me sinto muito bem, como pai eu tenho dois meninos, eu me sinto muito bem” (I.F.d.S., 40 anos)

Eu me sinto bem graças a Deus. Eu sou muito feliz e realizado. Tenho quatro filhos, todos bem educados, eu me sinto muito feliz” (I.R., 67 anos).

“Eu me sinto muito honrado de ter nascido homem. Ter tido minhas filhas, juntamente, com a minha esposa. Eu me sinto bem responsável por ser homem mesmo” (N.V.A., 43 anos).

“Eu me sinto uma pessoa feliz como homem, por ser um bom pai, por ser um bom marido. Eu penso que fui um bom filho” (B.J.F.,64 anos).

“Nós nascemos homens e para ter filhos nós precisamos ser homens de verdade” (D.R.L.,50 anos).

“Como marido como pai de família, procuro cumprir sempre com as minhas obrigações, às vezes, eu falho em alguma coisa mais isso é natural” (J.C.C.,52 anos).

“O homem deve praticar o bem e ensinar para a sua família o que é o bem e o que é o mal. O bem é ser honesto, prover o lar, ser sincero, trabalhador. Praticar tudo o que é bom” (D.M.S., 65 anos).

Os entrevistados não foram perguntados sobre a paternidade. A entrevista foi sobre “como você se sente pelo fato de ser homem”. E a grande maioria dos autores entrevistados apresentou a idéia sobre o que significa ser um bom pai. “Eu me sinto feliz ser um bom pai”. Nota-se que a felicidade do pai se sedimenta a partir de uma necessidade cultural paterna. O sustento material e cultural que o pai deve dar aos filhos o credencia socialmente. Por isso que o homem “deve orientar, ensinar o que é certo e o que é errado” (D.M.S., 65 anos). Deve expressar amor e carinho pelos filhos, assim como ser o provedor, aquele que sustenta material cultural e economicamente os (as) filhos (a).

Afirma Fuller (2001) que, na constituição da identidade de gênero masculino, a figura paterna se apresenta com a função simbólica associada à proteção econômica, enquanto o papel feminino apresenta a função simbólica de cuidar dos filhos. Por isso, que “a relação com a figura paterna pode ser que seja fria ou distante, mas ela está carregada de significado, pois o que transmite aos filhos é o *status* masculino e este último tem mais prestígio social” (FULLER, 2001, p. 429).

Fuller (2001), ao estudar a paternidade na relação familiar, afirma que ela se constitui num espaço privilegiado e se percebe o grau de dominação do homem

sobre a mulher e os filhos. É na família que se expressa o grau de maior liberdade e autonomia, por isto a dominação hierárquica fica bem evidenciada na análise.

Segue Fuller (2001) afirmando que a paternidade é o eixo central da masculinidade. Vive-se no momento da passagem de uma fase importante da vida do homem. No caso do entrevistado a paternidade é a confirmação pública da heterossexualidade. “Nós nascemos homens e para ter filhos nós precisamos ser homens de verdade” (D.R.L.,50 anos). O homem se insere num novo período da vida social e obtém reconhecimento social. É o momento em que o homem assume o reconhecimento público da maioridade.

Para Nolasco (1995), a afirmação pública ocorre na paternidade porque no ocidente o modelo de pai se articula com a compreensão dos níveis de estruturação da ordem social, política e religiosa. Por isso, “ao examinarmos quais são as funções e atribuições de um pai, veremos que elas se misturam com as do chefe, do patrão, enfim, de certo tipo de autoridade que existe para submeter, subjugar e fazer valer um certo ponto de vista” (NOLASCO, 1995, p. 163).

Segue o autor afirmando que o modelo paterno reproduz, no cotidiano da família, todos os apelos da mecânica burguesa capitalista. Os apelos reforçam através de uma cadeia de valores e atitudes uma autodefinição de referências, ou seja, o que define o valor de um homem é a desenvoltura com que alcançou o sucesso e soube fazer um projeto de ascensão social. A paternidade nasce deste sentimento de desenvoltura que se transforma numa demonstração de competência, força e autoridade para dar segurança e conforto material. Os homens descobrem a paternidade como alguém que recebeu mais uma das

obrigações a ser cumprida. Portanto, há um itinerário cronológico e cultural paterno de competências a ser seguido.

A este respeito afirma o entrevistado

“Eu me sinto feliz e até hoje um pouco realizado porque o dever do homem quando jovem é escolher sua companheira e se casar. Aí vem os projetos, ter um filho logo, vem esse filho, e dar todas as instruções de vida para ele tanto na parte religiosa como na parte cultural. Eu acho que a obrigação do homem é mais ou menos isso” (J.B.S.,57 anos).

Para Fuller (2001), esse é o momento importante na vida do homem porque se registra a emergência de um novo mandato moral, que se resume em duas grandes demandas: “diálogo horizontal entre pais e filhos (as) e uma maior participação do pai com a criação dos filhos” (FULLER, 2001, p. 430). Dar as instruções de vida tanto cultural como religioso, segundo o entrevistado, redefine para Fuller (2001) a identidade masculina hegemônica.

Portanto, a paternidade significa fundar uma família na qual o homem é o responsável. Para Nolasco (1995, p. 170), “os homens precisam manter a imagem de que tudo está bem cuidado”. Nesta perspectiva, o autor entrevistado evidencia a preocupação com a imagem do cuidado quando afirma que “o homem como dirigente da família tem a responsabilidade de cuidar das coisas certas” (L.A.D.,42 anos). Diz um outro entrevistado que um jovem imaturo quando assume a paternidade se converte em chefe. Ele torna-se o tronco de um novo núcleo social, pessoa de referencia ou “chefe” de família, e concluiu que “para mim ser homem e pai é um privilégio” (C.R.M.,60 anos).

Por outro lado, a paternidade é a última prova da virilidade porque o homem garante que pode fecundar uma mulher. O homem não pode deixar dúvida, ter filhos (as) é uma garantia da heterossexualidade. Ou seja, “eu me sinto muito honrado de ter nascido homem. Ter tido minhas filhas, juntamente, com a minha esposa. Eu me sinto bem responsável por ser homem mesmo” (N.V.A., 43 anos).

Para Fuller (2001) a paternidade é tão arraigada socialmente que o homem que não tem filhos chama a atenção da sociedade. Por outro lado, o homem que têm filhos reconhecidos e os abandona material e moralmente sofre sanções da sociedade.

“Que o homem tem que ter a responsabilidade e honrar o nome de homem, homem com “h” maiúsculo, agora tem homem que não tem a responsabilidade de homem, quando a casa está cheia de filhos ele larga a mulher e some no mundo e vai buscar outra menina nova. O homem que casa tem a responsabilidade. Homem que faz isso é homem de “h” maiúsculo” (J.P.d.M.,75 anos).

Os entrevistados, perguntados sobre o sentido da masculinidade, apontaram a paternidade como significado para legitimar a condição de homem. Contudo, ela precisa vir agregada de responsabilidade. Ser pai não significa só fecundar, senão assumir publicamente o vínculo com o filho e comprometer-se na formação. Nesse sentido a paternidade se opõe à sexualidade, cuja finalidade é a afirmação da própria virilidade frente à mulher e à sociedade.

A responsabilidade resume toda a definição de paternidade. Ser pai é ser responsável e ser responsável significa reconhecer publicamente as obrigações de formar, orientar, prover, dar as instruções culturais e religiosas, etc.

Para os entrevistados da Região Leste de Goiânia, o pai é a figura que representa a firmeza no lar.

“O homem é o ser mais forte, por isso ele deve ser o chefe da família” (I.P.C., 65 anos).

“É o homem que tem que definir. Na dúvida a mulher chega e explica a dúvida e o homem tem a obrigação de saná-la, por isso, que eu digo que o homem é um “seca bagaço”. Ele seca a coisa no momento que a esposa chegou até o homem e explica a dúvida” (B.R.M., 55 anos).

A figura paterna continua a exercer o grau de referência ou “chefe” de família. Há uma aceitação correspondente do pai conduzir, aconselhar e estabelecer os princípios que regem a vida familiar.

Para Bourdieu (2005) um dos fatores determinantes para a perpetuação da dominação masculina é a relação familiar.

“Um outro fator determinante da perpetuação das diferenças é a permanência que a economia dos bens simbólicos (do qual o casamento é uma peça central) deve à sua autonomia relativa, que permite à dominação masculina nela perpetuar-se, acima das transformações dos modos de produção econômica; isto, com o apoio permanente e explícito que a família, principal guardião do capital simbólico, recebe das igrejas e do Direito” (BOURDIEU, 2005, p. 115).

Para Bourdieu (2005) o mundo social é como um mercado de bens simbólicos dominado pela visão masculina. Na mesma perspectiva, Fuller (2001) acrescenta que a figura paterna no imaginário familiar é sagrada, por isso, o pai ocupa simbolicamente um espaço de respeito, e como afirma o entrevistado; “o homem deve ser respeitado no lar, deve ser responsável pela sua esposa que faz

parte da sua vida, porque Deus não criou o homem só, mas junto com a esposa” (I.P.C., 81 anos).

Se a figura paterna se beneficia pelo mercado dos bens simbólicos dominados pela visão masculina, sobretudo, consagrado simbolicamente no imaginário familiar, por outro lado, como compreender a paternidade a partir dos novos desafios e das novas maneiras de se constituir as famílias? Para Fuller (2001) há novos paradigmas a serem enfrentados, por exemplo, quando a separação distancia a presença física paterna. Para a autora o ponto central da representação paterna ausente, fisicamente, fica sob a responsabilidade materna.

“A análise dos relatos recolhidos mostra que a educação dos filhos pelos pais inclui de modo geral a voz materna. Assim, o pai será qualificado de bom ou de mau segundo como tenha sido a relação com ela. Ele nos conduz a perguntar-nos se a imagem que o filho internalizou não é, precisamente, aquela que a sua mãe o inculcou” (FULLER, 2001, p. 460).

Conclui a autora que, através da convivência cotidiana, as mães transmitem “as noções ideais da paternidade”. Por isso, é possível compreender que, mesmo na ausência da figura paterna, os homens têm na educação uma representação muito bem definida, vivida e idealizada da figura paterna. A cultura patriarcal sacraliza a imagem paterna como representação de Deus, independentemente, da conduta masculina.

“Deus criou o homem e a mulher e Deus tem as características de homem” (M.S.L.,40 anos).

“Homem é a cabeça da família e que tenta encaminhar os descendentes para o bem” (D.P.d.S., 48 anos).

“Mas eu tenho comigo que o homem, enquanto na minha família, a preocupação é com a família. É dar seqüência familiar, ou seja, ter filhos” (B.T.F.,48 anos).

Os entrevistados da Região Leste de Goiânia se aproximam da análise de Fuller (2001) e também compreendem que a paternidade significa a consagração da hombridade e sua assimilação com os valores mais altos. “A figura masculina paterna perpassa também no aprendizado das diretrizes de Deus. Aprende-se a dignificar a família, ser o homem um esteio do lar, como um bom pai e um esposo” (C.F.d.O., 48 anos).

Entende-se que, a partir da análise tanto de Oliveira (2005) quanto de Fuller (2001), e com a análise empírica da Região Leste de Goiânia, há uma predominância cultural simbólica consagrada historicamente da supremacia do poder masculino na relação de gênero. Por outro lado, percebem-se sinais evidentes de perda lenta e gradativa do poder masculino, denominada de crise da família patriarcal.

3.5 – A crise da família patriarcal?

Para Nolasco (1995), o pai modelo da família patriarcal, investido de uma autoridade, cujo modelo era do pai-patrão, vem sendo questionado. O modelo tradicional de pai está em crise e entra por outro lado uma imagem de um pai que está distante, devido “aos descaminhos e carências vividos por uma legião de filhos e podem ser pensados como expressões de relações em que o pai é alguém omissos e distante afetivamente” (NOLASCO, 1995, p. 150).

Na leitura patriarcal a casa tinha um chefe, um pai associado à imagem divina como referencial, como afirma um dos entrevistados “que a palavra homem (pai), o meu pensamento vai para uma imagem lá no céu de um Deus homem e protetor” (G.W.L., 37 anos). Desta forma pode-se concluir que a presença paterna pode ser pensada como alguém distante e até omissa, mas presente e atuante. A Bíblia lida e compreendida nesta perspectiva, evidencia a afirmação da pesquisa que Deus é uma imagem paterna que está lá no céu, mas presente e atuante. Por isso que em Efésios 3, 14, reza o apóstolo Paulo, que “por essa razão eu dobro os joelhos diante do Pai de quem toma o nome toda família no céu e na terra”.

A importância da presença da figura paterna para os (as) filhos (as) é analisada por Fuller (2001), que diz que a figura paterna se representa através da convivência cotidiana e as mães transmitem as noções ideais da paternidade para os (as) filhos (as), sendo possível se compreender o motivo da ausência da figura paterna porque os homens têm, na educação, uma representação muito bem definida, vivida e idealizada da figura paterna, mesmo ausente.

Na mesma perspectiva anterior Castells (2000) entende que a família patriarcal vive um enfraquecimento do modelo baseado na autoridade do pai. Apesar da herança cultural e religiosa dar garantia dos traços patriarcais na educação dos filhos, a ausência física dos pais vai lentamente modificando o modelo baseado na autoridade paterna. No entanto esse modelo não morreu, a autoridade continua exercida pelo homem, como “chefe” de família ou pessoa de referência, sobre toda a família. Isto porque todas as mudanças de comportamento social e estrutural de uma população costumam evoluir muito lentamente. Mas o processo já se desencadeou, pois a partir dos anos 90 há

tendências consideráveis de mudanças, que já afetam a estrutura e a dinâmica da família patriarcal. Essas mudanças foram percebidas, ainda que com resistência pelos sujeitos de nossa pesquisa, pois estes afirmam:

“Eu me sinto às vezes realizado, por ser homem e estar dando conta de gerenciar a minha família, apesar de já aparecerem coisas que dão a igualdade. Eu acho que Deus fez o homem para ser o chefe de família. Às vezes eu me sinto acuado para ter as idéias de igualdade. Eu acho que não se pode fugir daquilo que Deus fez (N.R.L., 52 anos).

O entrevistado se sente às vezes realizado, ou seja, para uma certa dúvida sobre o exercício da liderança. Também demonstra uma certa tensão, segundo ele, por ser confrontado numa dinâmica familiar de igualdade. “Eu acho que não se pode fugir daquilo que Deus fez” (N.R.L., 52 anos). Na mesma perspectiva, outro entrevistado afirma que

“Deus pensa bem forte, pelo fato de ter mandado seu filho para ser homem, junto conosco à nossa semelhança. Este é o sinal que Deus valoriza muito no homem, porque ele veio ser homem junto conosco. Deus coloca o homem como pessoa de responsabilidade, porque Jesus veio ser homem junto conosco, Ele valorizou o homem” (S.F.G.F., 72 anos).

O homem se sente parte da criação, Deus escolheu seu filho para ser homem. A identidade masculina valorizada porque Deus “veio ser homem junto com a gente” (S.F.G.F., 72 anos). É Deus que coloca o homem como a pessoa de responsabilidade.

Para Whitmont (1991), o mito do reino patriarcal deu origem a uma forma particular de consciência da masculinidade.

“Seu centro é o eu, ou o ego, racionalizador, que abstrai, que controla. Em termos deste mito, a força diretriz do universo é personificada como um regente masculino que age através de sua vontade pessoal e de uma intencionalidade quase racional. É o Senhor dos Senhores, que abate os inimigos e espera dos súditos um compromisso heróico de fidelidade. Acredita-se que ele moldou o mundo e o governa como seu território” (WHITMONT, 1991, p. 97).

No entanto, segue o autor afirmando que a ordem social passa a ser um reflexo da ordem mítica. A comunidade passa a ser regida por um Deus como Rei.

Na perspectiva psicológica, no plano do reinado patriarcal a divindade foi atribuída ao rei, ao faraó e a uns poucos iniciados, chamados filhos de Deus pela encarnação. Com o tempo essas qualidades divinas do ego foram estendidas aos líderes, à nobreza e aos instruídos. Só mais tarde, com o judaísmo e o cristianismo, é que a massa dos seres humanos recebeu o crédito de possuir e de receber o potencial de pessoas individuais, dotadas de uma alma individual, desde que fossem homens.

Por conseguinte, quando nos mitos e fantasias, o eu ou ego-consciência aparece em imagens masculinas, sempre se refere “a uma atitude patriarcal que é assertiva, focalizada, divisiva, abstrata e talvez, unilateralmente racional” (WHITMONT, 1991 p. 102). Acentua-se a existência em detrimento da inexistência da figura feminina. O feminino parece ser indistinto, irracional, desfocado. Afirma o autor que aceitar o mundo feminino é o mesmo que regredir à inconsciência do ponto de vista do ego masculino.

Se o mito apresenta a figura masculina sempre como um ser assertivo, Whitmont (1991) afirma que as deficiências, apresentadas na formação da psique

do homem de desintegração, são de alguma forma desencadeadas num sentimento de inadequação e de inferioridade. Por isso, segundo o autor, há uma necessidade de superar as “deficiências os sentimentos de inferioridade, impulso para o poder, a ansiedade, a possessividade, a inveja, o ciúme e a compulsão para dominar e conquistar são marcas registradas do ego patriarcal” (WHITMONT, 1991 p. 104). Afirma o entrevistado que “o homem já nasce com aquela coisa de mandar no outro ser do sexo oposto. (...) As decisões são inerentes ao homem. É lindo e maravilhoso saber decidir” (B.T.F., 48 anos).

Retoma-se o pensamento de Castells (2000), sobre a crise da família patriarcal, aponta alguns indicadores da crise patriarcal a partir dos anos noventa. A dissolução dos lares, por meio de divórcio ou separação dos casais, rompe com comprometimento perene e duradoura entre os casais, apesar de que poderá haver um patriarcalismo sucessivo com a reprodução do mesmo modelo com diferentes parceiros. Contudo, isso leva a um enfraquecimento da autoridade patriarcal sobre a família, mesmo que a estrutura de dominação se reproduza mentalmente no lar.

Apontam-se, como segundo aspecto da crise, as freqüentes e crescentes crises matrimoniais, assim como a dificuldade em compatibilizar casamento, trabalho, e vida racional, e associam-se a outras tendências importantes o adiamento da formação de casais e a formação de relacionamentos sem casamento. A falta de legalização enfraquece a autoridade patriarcal, tanto institucional como psicologicamente.

Outro fator apresentado por Castells (2000) são os fatores demográficos, como envelhecimento da população e diferença de taxa de mortalidade entre os sexos, surgem grandes variedades de estruturas domésticas.

Num outro aspecto, Castells (2000) apresenta a instabilidade familiar e a crescente autonomia das mulheres com relação ao seu comportamento reprodutivo, como elementos da crise da família patriarcal, que se estendem à crise de padrões sociais de reposição populacional. Há um grande número de crianças nascidas fora do casamento e sustentadas somente pela mãe. Há também em certos círculos restritos, mas que está aumentando gradativamente, as mulheres que dão à luz, ou que adotam crianças, como as únicas responsáveis. A reprodução está assegurada, porém, fora dos padrões institucionais.

“Em conjunto, essas tendências que se reforçam mutuamente colocam em dúvida a estrutura e os valores da família patriarcal. Não se trata necessariamente do fim da família, uma vez que outras estruturas familiares estão sendo testadas e poderemos, no fim, reconstruir a maneira como vivemos uns com os outros, como procriamos e como educamos de formas diferentes e, quem sabe, talvez melhores. Mas as tendências que menciono indicam o fim da família como a conhecemos até agora. Não apenas a família nuclear⁵ (um artefato moderno), mas a família baseada no domínio patriarcal, que tem predominado há milênios” (CASTELLS, 2000, p. 174).

⁵ “Consiste dos pais e filhos naturais ou adotados residentes na mesma casa, e ausência de outros parentes. Este modelo é principalmente associado à vida em sociedades industriais, onde as mobilidades geográficas e econômicas andam de mãos dadas (...). A família nuclear está associada também a isolamento social e à falta de contato com parentes e, como resultado, a uma grande variedade de problemas, como a sobrecarga de papéis. *Família extensa* – pais, filhos e vários tipos de parentes vivendo sob o mesmo teto, que é em geral considerada como a forma dominante e um tanto idealizada de vida familiar em sociedades não-industriais” (JOHNSON, 1997, 107).

Entre os entrevistados da Região Leste de Goiânia, na pergunta “sobre o que é ser homem”? Dos quarenta e nove entrevistados mais de 90% apresentaram as seguintes afirmações: o homem é uma pessoa de muita responsabilidade e obrigação, o homem é uma figura de obrigações, de firmeza, criado por Deus, “chefe” de família e de casa, possui uma identidade forte, homem se refere ao termo de responsabilidade, cumpridor de todas obrigações da casa. Homem é uma palavra que requer respeito. Firma-se pela sua virilidade. É esteio do lar. É bom pai e esposo. É cabeça da família. É um ser honrado de sexo forte. Afirmações chaves que os homens mencionaram para se definirem sobre o que é ser homem.

Por outro lado, alguns apontaram que o homem “é uma pessoa que não é fácil de se entender. Eu não me entendo bem. Deste modo, é vontade de Deus é um mistério” (P.A.P., 48 anos). O outro entrevistado respondeu que o homem é um “ser consumista que gosta do sexo oposto” (L.J.B.,30 anos). Afinal, um não se entende e o outro se restringiu somente à dimensão biológica.

Agora, com a mesma pergunta, mas somente direcionada ao que Deus pensa sobre o homem.

“Eu acho que Deus, no mundo de hoje, está muito satisfeito com o homem, porque o homem deixou de ser machista e passou a ser mais humano” (E.F.G.,38 anos).

“Deus deve pensar a mesma coisa que nós pensamos, porque o homem foi feito à imagem e semelhança de Deus” (J.M.A.,88 anos).

“Deus pensa bem forte, pelo fato de ter mandado seu filho para ser homem, junto conosco à nossa semelhança. Este é o sinal que Deus valoriza muito o homem”(F.G.F.,72 anos).

“Que o homem tem que ter a responsabilidade e honrar o nome de homem” (J.P.d.M.,75 anos).

“Deus deve pensar na felicidade do homem no seu bem estar na sua saúde e, sobretudo na sua felicidade. Ele acha que o homem deve ser fiel assim como ele é fiel” (I.P.C., 65 anos).

“Deus chegou e disse assim Eu te dou a vida, a sabedoria, o trabalho a força, eu te dou tudo o que é bom. Então você pratica o que você achar” (A.J.P.,56 anos).

Entretanto, as afirmações dos entrevistados da Região Leste de Goiânia não sinalizam uma crise, por isso, entende-se que na análise da família patriarcal, faz-se necessário essa interconexão entre as duas questões que balizam a pesquisa. A primeira contestação referindo-se sobre o que homem pensa de si. Na segunda a contestação referindo-se sobre o que Deus pensa do homem. Esta questão foi exatamente para perceber como o homem pensa Deus e como ele se pensa. As respostas foram bastante idênticas.

A identificação dos autores entrevistados da Região Leste de Goiânia de pensar Deus e de eles se pensarem concomitantemente, aponta uma tendência não de crise da masculinidade, mas somente de um certo mal estar. Oliveira, em 2004, na tese de doutorado, no livro “A Construção Social da Masculinidade”, (p. 197-198) afirma que a masculinidade, na qualidade de lugar simbólico de sentido estruturante, impõe aos agentes masculinos uma série de comportamentos e atitudes incorporadas em valores tradicionais capazes de manter uma taxa de conversibilidade entre ela e o poder simbólico, de tal forma que permite aos homens reatualizar todas aquelas qualidades típicas de quem é digno, segundo esses valores, de possuir os privilégios de poder frente às mulheres e aos outros homens que não estão à altura de cumprir suas exigências e provar sua competência enquanto reprodutores do regime de gênero mediante a adoção dos

comportamentos qualificados como tipicamente masculinos. Segue o autor afirmando que em diferentes camadas sociais, pertencentes aos segmentos populares, esses valores se apresentam como ideal cultural. Nessas condições, a supremacia simbólica masculina justifica a distinção reivindicada por todos aqueles que buscam erigir sua supremacia por meio de sua vinculação comportamental às prescrições hegemônicas e tradicionais. Enfatiza-se a masculinidade pela honra e pela relação hierárquica que o homem detém sobre a mulher e os filhos, uma vez que possui pouco ou nenhum capital fora da família, expressando, assim, a falta de liberdade em relação à sociedade, ao capital e aos ganhos específicos.

É possível afirmar, a partir da análise dos entrevistados da Região Leste de Goiânia, que há uma forte tendência do pai ser pensado a partir da herança Bíblica cultural de Deus Pai todo poderoso. A imagem de toda a paternidade reside no nosso senhor Jesus Cristo, de quem deriva toda a paternidade, tanto no céu como na terra. A família e a paternidade reforçam a hierarquia social da masculinidade. Por outro lado, abre-se uma prerrogativa, conforme Oliveira (2004), devido aos autores entrevistados da Região Leste de Goiânia, pertencerem a segmentos populares, onde o homem legitima-se pelo ideal cultural da supremacia da masculinidade.

Ver-se-á como Jelin (1995) analisa a paternidade, quando se refere à família institucionalizada e pensada a partir de um substrato biológico ligado somente à sexualidade e a procriação. Concebia-se para a autora, como uma instituição social que regula, canaliza e confere significado social e cultural a estas duas necessidades. Incluía também a convivência cotidiana, expressada na idéia do lar

e da casa, com uma economia partilhada, junto com a sexualidade “legítima” para a procriação.

“Vivemos num mundo em que as três dimensões que confirmam a definição de família (sexualidade, procriação e convivência), têm sofrido enormes transformações, e não evoluíram em direção divergentes, com a qual começamos a duvidar acerca do que estamos pensando quando falamos de família” (JELIN, 1995, p. 394).

Contudo, a partir da forma clássica e com as características tradicionais e patriarcais, pode-se compreender, segundo a autora, sem nenhuma dúvida, que a família está em crise. Está em crise para Jelin (1995) a definição da reprodução biológica, que no plano familiar significa ter filhos para manter no plano social as demandas sócio demográficas da fecundidade; na reprodução cotidiana para manter a mão-de-obra doméstica e a subsistência; na reprodução social, manter as tarefas direcionadas para reproduzir o sistema social vigente.

Para Jelin (1995), a crise deste sistema patriarcal pode ser vista como parte do processo de democratização e extensão dos direitos das pessoas, especialmente, no âmbito do exercício da afetividade e da intimidade.

Na perspectiva doméstica, segundo Jelin (1995), o modelo patriarcal começou a ruir quando a base material da subsistência deixou de ser uma “dominação patrimonial”, conforme Weber (2004b, p. 238), “o poder doméstico descentralizado mediante a cessão de terras e eventualmente de utensílios a filhos ou outros dependentes da comunidade doméstica”. Ou seja, a passagem da herança pela dominação patrimonial tinha o “chefe” de família patriarca como

centro, agora, desloca-se o poder para a força de trabalho no mercado, para a qual a unidade relevante é o indivíduo e não mais a família.

Para Jelin (1995), o processo de individualização auxiliou o deslocamento e o reconhecimento de interesses e direitos próprios de mulheres frente aos homens “chefe” de família. Por outro lado, preparou todo o campo social e estrutural para toda a problematização da tomada de consciência do poder patriarcal na relação de gênero, da subordinação da mulher sobre a organização social e familiar.

Ainda para Jelin (1995) percebe-se a crise pela passagem da hereditariedade para a força de trabalho, onde a unidade não foi mais a família e sim a força de trabalho.

Nesta mesma perspectiva, Vaitsman (2001) afirma que essa passagem da família para a força de trabalho deve ser entendida somente como uma fase de deslocamento do domínio patriarcal. Afirma ainda a autora que as noções de igualdade na constituição do mundo ocidental, a partir da década de noventa, não podem ser vistas separadamente do processo de construção de gênero, “que cercou a liberdade das mulheres e impediu que a igualdade e as conquistas da cidadania inicialmente também se estendessem a elas, que eram legalmente subordinadas aos maridos” (VAITSMAN, 2001, p. 15).

Nesse sentido, a subjetividade se conformou concretamente a um individualismo patriarcal, legitimando as relações hierárquicas entre homens e mulheres no espaço público e privado.

A passagem da dominação *patrimonial* para a força do trabalho impediu o exercício da liberdade e a igualdade entre os dois sexos.

“Dentro desses limites, as noções de indivíduo e individualidade passaram a ter contornos determinados por esse contexto: as individualidades feminina e masculina só podiam se expressar legitimamente como manifestações da dicotomia público/privado. Esse dilema sempre esteve presente nas relações que conformaram a família conjugal moderna e o casamento moderno – instituições que resultavam de escolhas pessoais, mas eram constrangidas pelos papéis que definiam os contornos da individualidade de cada um” (VAITSMAN, 2001, p. 15).

Na afirmação do autor entrevistado “o homem é um ser criado por Deus com a obrigação de exercer uma liderança, às vezes até sobre as mulheres” (L.M.A., 88 anos). Sempre quando há uma afirmação, no caso específico do entrevistado que afirma que “é obrigação do homem em exercer uma liderança, às vezes até sobre as mulheres”, pode-se não se evidenciar a crise, porém, com muita veemência se expressa um mal estar masculino sobre os contornos que definem a supremacia da masculinidade. “O homem se junta com uma mulher e vai formar uma família. É o homem que vai ser a pessoa responsável pela mulher e os (a) filhos (as)” (I.P.C., 81 anos).

O homem foi criado por Deus para exercer uma liderança e, às vezes, até sobre as mulheres. Beauvoir (1980a) diz que, para o ocidente, o homem na família exige um ideal de mulher que

“se submeta livremente a seu domínio, que não aceite suas idéias sem discussão, mas que ceda diante de seus argumentos, que lhe resista com inteligência para acabar deixando-o convencer. (...) O homem que gosta do perigo e do jogo vê, sem desprazer, a mulher transformar-se em amazona desde que conserve a esperança de dominá-la: o que exige, em seu coração, é que essa luta seja um jogo para ele, ao passo que a mulher nela empenha seu destino; e a verdadeira vitória do homem, libertador ou

conquistador, consiste em que a mulher o reconheça livremente como destino” (BEAUVOIR, 1980a, p. 228 – 229).

Tanto a paternidade como a presença instituída da supremacia da dominação masculina estão incorporadas à concepção cultural e religiosa dos autores pesquisados da Região Leste de Goiânia. A paternidade se confirma como uma tarefa do exercício do poder como característica central masculina. Tendo a família, ainda, como referência para o exercício do poder.

Portanto, percebe-se que a ordem patriarcal se estrutura em torno da autoridade do homem e se caracteriza pela ordenação do mundo em opostos hierárquicos, entre o masculino e o feminino. O modelo familiar que proporcionou todo o substrato hierárquico da masculinidade dá toda a autoridade cultural ao heterossexual para gerenciar a família.

A primeira marca da incorporação da paternidade está na herança do modelo divino, ou seja, Deus é pai e todo poderoso e mesmo distante ou ausente, a mãe confirma na educação o modelo patriarcal na educação dos filhos. Por outro lado, há uma crise patriarcal que vive um enfraquecimento do modelo baseado na autoridade do pai, mas, apesar de lenta, é sistemática. A mudança não ocorre devido à benevolência da supremacia masculina, mas porque as mudanças sociais e culturais da sociedade vão ocorrendo gradativamente.

Na pesquisa de campo ela foi quase imperceptível, porém, outras pesquisas mostraram que há uma instabilidade familiar e uma crescente autonomia das mulheres com relação ao seu comportamento reprodutivo. Há um grande número de crianças nascidas fora do casamento e sustentadas somente pela mãe. Há

também em certos círculos restritos, com aumento gradativo de mulheres que dão à luz, ou que adotam crianças, como as únicas responsáveis. A reprodução se assegura fora dos padrões institucionais. No entanto, o modelo de família patriarcal ainda predominou em nossa pesquisa de campo na Região Leste de Goiânia. A resistência a mudanças se deve, em grande parte, às heranças culturais e históricas da instituição da supremacia masculina nos campos sob o olhar religioso e filosófico. No terceiro e último capítulo, apresentar-se-ão algumas das idéias religiosas e filosóficas que contribuíram para essa instituição.

4 CAPÍTULO III

4.1 MASCULINIDADES: UMA CONSTRUÇÃO TEOLÓGICA E FILOSÓFICA

4.2 – A Construção da Masculinidade a partir das idéias filosóficas e religiosas

Se de um lado, na construção da identidade de gênero masculina, a cultura ocidental se fundamenta e se solidifica a partir das idéias filosóficas desenvolvidas na Grécia no período clássico, por outro lado, baseiam-se também nas concepções religiosas e culturais do ocidente.

Na Grécia Clássica a supremacia dos homens era uma prática existente nos séculos V e IV a.C., segundo os estudos de Jaggar (1988). O autor afirma que Aristóteles, no século III a.C., considerava a submissão feminina como natural. Afirma ele que, segundo a concepção aristotélica, o macho é mais corajoso e prestativo e por meio dele a alma é transmitida ao embrião pela secreção masculina portadora da hereditariedade. Evidenciando a incorporação dessa idéia, afirma um dos autores entrevistados que a função do homem “é revelar o caráter de formador e progenitor da hereditariedade. Eu acredito que seja isso, formador da hereditariedade” (J.G.S., 71 anos). A afirmação do entrevistado reafirma que o embrião masculino revela o caráter na herança genética. Contudo, Jaggar (1988)

afirma que no feminino não se inclui a alma, pois a mulher é comparada a um homem “mutilado” ou imperfeito.

Além de natural, a supremacia masculina na sociedade ateniense também aparece justificada através da fisiologia, na comparação dos graus de calor dos corpos masculino e feminino. Para Sennet (1997), deriva do calor do corpo a capacidade humana de ver, agir e reagir, e mesmo falar. O que significa dizer que a capacidade de resposta aos estímulos verbais dependeria da quantidade de calor no corpo receptor. Logo, “o corpo frio/feminino não é tão rápido nas suas respostas, o que justificava o silêncio feminino” (SENNETT 1997, p. 32). Na mesma perspectiva, segue o autor afirmando que para os registros médicos em Atenas se oferecia uma escala ascendente de valores específicos a homens e mulheres, conduzindo aos conceitos de honra e vergonha, essenciais ao entendimento da dinâmica da *pólis grega*. A escala ascendente do homem se especificava porque ele era considerado quente, forte, participante e ativo, superior e honrado. Enquanto que pelo lado feminino, havia uma escala decrescente da mulher e se especificava por ela ser fria, frágil, passiva, inferior e “vergonha”. Por isso, que para Lessa (2004), “apesar de o homem e a mulher serem oriundos de uma mesma matéria, eles, de acordo com a fisiologia grega, apresentavam atributos que são diferenciados e complementares, jamais opostos” (LESSA, 2004, p. 75).

Na mesma linha de análise, Vernant (1994) afirmava que a honra, para a filosofia grega, designava um valor que era reconhecido ao indivíduo como atributo para definir a sua identidade. Essa identidade coincidia com a consideração social que foi conquistada por ele e precisava ser respeitada e

reconhecida pelo grupo doméstico. Pode-se afirmar exatamente que a herança filosófica grega está presente na forma do autor entrevistado se compreender, quando afirma que “me sinto honrado por ser homem, trago isso do berço, por isso, o homem deve ser respeitado no lar, deve ser responsável pela sua esposa que faz parte de sua vida” (S.F.G.F.,72 anos)

Ao definir-se o conceito de “honra” e “vergonha”, que são os binômios de representação do masculino e feminino, eles não são opostos e nem contraditórios, mas, pelo contrário, atuam no sentido de reforçar a aquisição ou a perda do valor e do prestígio social por parte da individualidade masculina.

Para que a honra masculina atuasse no sentido de valor e prestígio para a masculinidade, precisaria ser reconhecida e institucionalizada. Por isso, conforme afirma Jaggar (1988), foi implantada no ocidente a doutrina da supremacia da razão por Fílon de Alexandria, filósofo e rabino do século II d.C., com a prescrição filosófica que considerava a mulher inferior e menos racional que o homem. Em consonância com essas idéias, afirma um dos nossos entrevistados que “o homem pela sua própria origem é aquela pessoa mais de liderança, à frente da família, de aparência mais forte e age mais pela própria razão; (...) pelo fato de agir pela razão e deixar a emoção de lado, ele tem chance de errar mais do que a mulher” (J.A.D., 38 anos). Indagado sobre a ‘chance de errar mais’, o autor entrevistado declara que o erro é próprio de quem tem maior responsabilidade nas decisões. As decisões são inerentes ao sexo masculino. “Ser pessoa do sexo masculino é obrigação de exercer uma liderança” (C.R.M.,60 anos).

Jaggar (1988), numa crítica à compreensão filosófica ocidental, afirma que para esta mesma tradição filosófica ocidental, as emoções têm sido consideradas

prejudiciais ao conhecimento; nesse sentido compreende-se a afirmação do autor empírico que diz que “o homem por pautar sua vida pela razão em relação à mulher, ele deve servir para o bem” (C.M.R., 60 anos).

Para Jaggar (1998) o racional tem sido posto em contraste com o emocional e esse par contrastado tem sido, por sua vez, vinculado a outras dicotomias, por isso,

“a razão não só se opõe à emoção, mas é associada ao mental, ao cultural, ao universal, ao público e ao masculino, enquanto a emoção é associada ao irracional, ao físico, ao natural, ao particular, ao privado e, obviamente, ao feminino” (JAGGAR, 1988, p. 157).

Na mesma perspectiva, o entrevistado afirma que a ação pela razão dá ao homem o direito a “errar mais na vida” (C.D.S.J., 53 anos). Agora, perguntado sobre o que a razão influencia para o erro e ouviu-se novamente a afirmação: “é a tal da responsabilidade que é inerente ao homem” (C.D.S.J., 53 anos).

No entanto, Jaggar (1988) afirma que embora a tendência epistemológica do ocidente tenha sido a de privilegiar a razão ao invés da emoção, nem sempre ela se excluiu por inteira. No livro em *Fedro*,

“Platão retratou emoções como a raiva ou a curiosidade, como ímpetos irracionais (cavalos) que precisam sempre ser controlados pela razão (o cocheiro). Nesse modelo, as emoções não eram vistas como necessitando ser totalmente suprimidas, mas como algo que precisava ser dirigido pela razão. (...) Na verdade, eles julgavam que as emoções forneciam uma indispensável força motriz que deveria ser adequadamente canalizada. Afinal, sem cavalos, a habilidade do cocheiro seria inútil” (JAGGAR, 1988, p. 157).

Em contrapartida a esta afirmação, pode-se alegar que a emoção precisa ser conduzida, afinal, sem a emoção, a habilidade da razão seria inútil. Entretanto, a mulher é comparada na filosofia platônica como uma força motriz que deveria ser adequadamente controlada pela razão masculina. Coincidindo com essa idéia, afirma o autor entrevistado que “as mulheres são mais sensíveis, então por serem sensíveis nas horas difíceis, não são capazes de exercer a função de liderança, tanto quanto o homem”(C.R.M.,60 anos). Segue afirmando que não há diferença entre o homem e a mulher, mas “quando o homem exerce a liderança tem mais vantagem sobre a mulher, mas em prol dela, jamais se sobrepõe” (C.R.M., 60 anos).

A sobreposição e a sensibilidade colocadas na lógica do entrevistado agregam-se a um dos conceitos de emoção no ocidente, que é criticada por Jaggar (1988), quando afirma que emoções “se estendem de reações aparentemente instantâneas, do tipo “reflexo espasmódico” de pavor, até a dedicação por toda a vida a um indivíduo ou uma causa” (JAGGAR, 1988, p. 159). O “reflexo espasmódico” são reações instantâneas de descontrole emocional, que para a filosofia platônica só a razão tem a capacidade de canalizar para o bem. Portanto, a cultura do ocidente se apropriou deste conceito, atribuindo para o homem a razão e ficando a mulher subordinada ao poder racional da masculinidade. Nessa lógica, o entrevistado diz “que Deus deixou o homem livre; basta ser uma pessoa racional para gozar da liberdade concedida por Deus” (D.F.C., 47 anos). No entendimento do entrevistado, Deus deixou a liberdade para o homem, devido à capacidade de se conduzir pela razão.

Numa crítica a esse entendimento cultural da filosofia platônica em que se coloca o homem numa posição hierárquica em relação à mulher, devido ao uso da razão, Jaggar (1988) afirma que se pode perceber que também as emoções foram construídas socialmente e culturalmente, e as compreensões divergiram de acordo com o que cada cultura entende sobre o que são as emoções.

Por isso, afirma o autor que as emoções são reveladas através da reflexão sobre uma estrutura intencional.

“Se as emoções envolvem necessariamente julgamentos, requerem obviamente conceitos que possam ser vistos como maneiras socialmente construídas de organizar e compreender o mundo. Por essa razão, as emoções são simultaneamente tornadas possíveis e limitadas pelos recursos conceituais e lingüísticos de uma sociedade” (JAGGAR, 1988, p. 164).

Na relação razão/emoção na pesquisa de campo da Região Leste de Goiânia, observou-se uma considerável superposição da razão em relação à emoção, embora haja uma aparente equiparação entre ambos. Afirma o autor entrevistado “ele vê Deus tanto na pessoa do homem na sua firmeza e racionalidade como na sensibilidade da mulher”, e que “Deus se faz mulher nesta sensibilidade, nesta maneira delicada e amorosa de ser. No entanto⁶”, a presença de Deus se completa no homem, especialmente, pela capacidade de liderança” (J.A.D., 38 anos). É exatamente na capacidade de liderança, destacada como característica masculina que se sinaliza a presença de Deus na cultura do ocidente. Por isso é possível analisar a emoção vista como característica biológica

⁶ Grifo do autor

colocada em segundo plano na hierarquia. Embora elas, “assim como foram socialmente construídas, podem ser reconstruídas da mesma forma, embora a descrição de como isso pode acontecer exija uma longa e complicada história” (JAGGAR, 1998, p. 166).

4.3 – A construção da autonomia na masculinidade

A construção da masculinidade, também, é revelada e adquirida no ocidente como uma herança estruturada culturalmente. Pode-se perceber isso quando Dalarun (1990) afirma que a masculinidade no ocidente foi constituída pelos homens no período Medieval. Os clérigos, detentores do poder e do saber, em torno dos séculos XI e XII, definiram o papel social de gênero no caminho da salvação. Contudo, afirma a autora que tudo o que se entende como realidade sobre identidade de gênero fora constituído e projetado sobre modelos e idéias de gênero. As figuras projetadas como modelos femininos foram: “Eva e Maria. Uma simbolizando mais as mulheres reais e a outra a mulher ideal” (DALARUN, 1990, p. 53). Eva é a mulher pecadora e detentora do mal, ou seja, modelo de mulher de quem os clérigos deveriam se afastar. Já a Virgem-Mãe é projetada para os homens para fora do alcance terrestre.

“Se Eva, pelo pecado, recebeu a penitência de sofrer dores e de ser dominada pelo homem, qualquer mulher que queira mudar essa ordem não estará somente se rebelando contra uma ordem humana, mas, acima de tudo, desobedecendo a Deus e piorando ainda mais a sua condição de

pecadora, arriscando a atrair mais desgraças ainda sobre a humanidade” (LEMOS, 2005, p.129).

Se Maria foi projetada para fora do alcance masculino, pode-se imaginar qual foi o protótipo que aparece para o feminino. O maior exemplo de mulher, ainda segundo *Aristóteles* (1998), é aquele em que elas deveriam, por graça natural, permanecer em silêncio. Nesta perspectiva, afirma Beauvior (1980a) que a concretização da supremacia masculina ocorreu no momento em que Maria se ajoelha aos pés de Jesus. Até então, a figura feminina era indomável, entre elas estavam *Ichtar, Astarté, Cibele* e outras.

“Se se recusa a Maria o caráter de esposa é para lhe exaltar mais puramente a Mulher-Mãe. Mas é somente aceitando o papel subordinado que lhe é designado que será glorificada. “Eu sou a serva do senhor”. Pela primeira vez na história da humanidade, a mãe ajoelha-se diante do filho; reconhece livremente a própria inferioridade. É a suprema vitória masculina que se consuma no culto de Maria: é a reabilitação da mulher pela realização de sua derrota” (BEAUVIOR, 1980a, p. 215).

Nos textos bíblicos, a teologia é uma matriz poderosa dos discursos sobre masculinidade e relações de gênero. Consegue-se isso através do uso das passagens bíblicas. Esses discursos, para Schultz (2006, p. 43), “moldam não apenas a relação dos homens com os homens e destes com as mulheres, mas também dos homens e das mulheres com Deus. A linguagem teológica clássica está evidentemente masculinizada”. Isso se confirma nas passagens que apresentam Maria como “aquela que guardava tudo no seu coração”. Sabia intervir na hora exata. Era humilde e amável de coração. Segundo Lemos (2005),

a imagem que retrata bem a figura de Maria aparece destacada nos quadros que representam a sagrada família como expressão de piedade e contemplação.

A contemplação e o silêncio femininos, na figura de Maria na construção da identidade de gênero, dão ao homem através do sagrado o poder de gerar o domínio masculino, como pode ser visto nas afirmações de Erickson (1996), que o masculino precisa do poder da religião para exercer o poder sobre a natureza do feminino. O poder masculino é gerado pela crença nos poderes senhorial construídos, histórico e culturalmente.

Para Beauvoir (1980a) em todo o tempo e em toda a parte os homens exibiram a satisfação de se sentirem os reis, e os prediletos da criação divina.

“Bendito seja Deus nosso Senhor e o Senhor de todos os mundos por não me ter feito mulher”, dizem os judeus nas suas preces matinais, enquanto suas esposas murmuram com resignação: “Bendito seja o Senhor que me criou segundo a sua vontade”. Entre as mercês que Platão agradecia aos deuses, a maior se lhe afigurava o fato de ter sido criado livre e não escravo e, a seguir, o de ser homem e não mulher” (BEAUVOIR, 1980a, p. 16).

Para a autora, a construção histórica e cultural da supremacia da masculinidade foram idéias buscadas a partir de argumentos nas lendas de Eva, de Pandora⁷ e puseram a filosofia e a teologia a serviço de seus desígnios.

⁷ “Pandora, a primeira mulher, foi criada por Zeus para se vingar de Prometeu pelo seu crime de roubar o fogo. De acordo com os desígnios dos deuses, Pandora foi criada para ser de bela aparência e plena de maldade em seu coração. Os deuses deram a Pandora um cântaro contendo os males e enfermidades do mundo. (...) Entre outros males, Pandora traz a cruel lição de malogro para os homens, que descobrem demasiado tarde que o que é belo por fora abriga o mal no interior. A lenda da Pandora simboliza a percepção grega de que o mal da morte está oculto por baixo da bela aparência da vida. Dado que a raça de mulheres irradiou-se a partir de Pandora, as mulheres carregam a nódoa do mal atribuído ao ato de pandora” (SCHOTT, 1996, p. 40).

Na compreensão destes desígnios a filosofia aristotélica apresenta a imagem da participação da mulher na concepção apenas como uma matéria passiva, sendo o princípio masculino, força, atividade, movimento, vida. Essa compreensão da teoria aristotélica “perpetuou-se através de toda a Idade Média e até à época moderna”. Contudo, Hegel dá crédito à teoria aristotélica na idade moderna e estima que os dois sexos devem ser diferentes: um será ativo e o outro passivo e naturalmente a passividade caberá à mulher” (HEGEL *apud* BEAUVOIR, 1980a, p. 30).

Segue a autora sobre a análise da filosofia aristotélica e acrescenta que para Aristóteles em todas as espécies, quando nasce o macho, sempre é mais divino.

“O princípio do movimento que é o macho em todos os seres que nascem é melhor e mais divino”, essa idéia traduz uma vontade de potência que supera qualquer conhecimento. Atribuindo a si próprio e exclusivamente sua posteridade, o homem desvencilha-se definitivamente do império da feminilidade, conquista o domínio do mundo à mulher. Votada à procriação e às tarefas secundárias, despojada de sua importância prática e de seu prestígio místico, a mulher não passa desde então de uma serva” (BEAUVOIR, 1980a, p. 100).

Se a mulher não passa desde então de uma serva, por analogia pode-se afirmar que o homem é o senhor absoluto. Beauvoir (1980a) acrescenta em toda a crítica a herança da supremacia masculina, em que a mulher além de serva é representada no cristianismo como o “outro”. Numa crítica à supremacia masculina Schott (1996, p. 74) afirma que a mulher “é criada para o homem e

corporifica os aspectos da natureza humana mais intimamente identificadas com a sensibilidade do corpo”.

Para Weber (2001a), o nível de dominação tradicional existe em virtude de uma crença na santidade das ordenações e dos poderes senhoriais de há muito tempo existentes, tanto da filosofia quando da teologia que o homem, conforme Beauvoir, colocou a serviço de seus desígnios. O seu tipo mais puro é o da dominação patriarcal. Por isso é que se percebe, no diálogo com a história, que o espaço privado, ou seja, o emocional, é convencionado culturalmente pelo domínio simbólico masculino, o qual a mulher aceita resignadamente. Além do mais, as mulheres precisam trabalhar para suprimir o pecado de Eva e se parecer com Maria. Se não bastasse, o homem precisa corrigir as mulheres para evitar problemas na família.

Por isso que na análise de campo mais de 90% dos homens entrevistados apresentaram Deus numa figura masculina e, sobretudo, responsável pela família. Afirma o entrevistado que “Deus é masculino. Mas é pai e mãe pela palavra que já ouvi. É pai e mãe só que masculino” (E.M.G.,76 anos). Na afirmação do entrevistado que já ouviu falar que Deus é pai e mãe, só que é homem, evidencia-se a afirmação de Beauvoir (1980a, p. 214) quando a autora critica o papel da igreja como legitimadora da civilização patriarcal.

“O Salvador Divino que opera a redenção dos homens é do sexo masculino. (...) A Igreja exprime e serve uma civilização patriarcal na qual é conveniente que a mulher permaneça anexada ao homem. É fazendo-se escrava dócil que ela se torna também uma santa abençoada”.

Na construção da identidade masculina fica bem evidente quando se atribui ao masculino o sucesso na família e a contribuição decisiva na salvação eterna da mulher. O autor entrevistado afirma que “Deus é homem. Deus é masculino porque é Deus Pai, Jesus é o filho de Deus. Ele é o criador de todas as coisas. Toda a nomenclatura masculina” (D.M.S., 65 anos). No entanto o masculino é tudo aquilo que se constitui como racional, sagrado, público, objetivo, forte, capaz, astuto, produtivo, que sabe discernir para o bem. Por isso que para o outro entrevistado a função de Deus é masculina. “Para mim Deus é homem. A função de Deus é masculina” (N.R.L., 52 anos).

Um outro entrevistado afirma que Deus não tem sexo, Ele se preocupa com o homem e com a mulher. Deus tirou a costela do homem para mostrar que a mulher está ao lado do homem; mas “ela é submissa ao homem, ela não pode chefiar o homem. (...) A preferência é do homem devido à facilidade na administração que o homem tem” (I.P.C., 81 anos).

Por isso, afirma Lemos (2005) que toda a estrutura de supremacia do poder de dominação do gênero masculino, em sua essência, não se baseia em servir a uma finalidade impessoal e objetiva de obediência a normas estatutárias ou de repressão contundente, mas é exatamente o contrário; o poder de dominação do gênero masculino se baseia na submissão do gênero feminino em virtude de uma devoção convincentemente pessoal, a que o gênero masculino pela superioridade física e moral fica incólume da submissão.

Nesse mesmo sentido afirma Dalarun (1990) que o homem é visto como a imagem de criatura de Deus e a mulher como criada à imagem da criatura de Deus. Ou seja, o homem foi moldado por Deus enquanto a mulher precisou da

costela do homem para existir. Deus criou o homem e não a mulher à sua imagem e semelhança.

Se o homem foi criado a imagem e semelhança de Deus, para Oliveira (2004) é preciso descrever quais são as características que a masculinidade impõe aos agentes masculinos como criaturas de Deus. Contudo, há uma série de comportamentos e atitude incorporada em valores tradicionais capazes de manter uma taxa de conversibilidade entre a masculinidade que detém o poder simbólico. Desta forma permite aos homens reatualizar todas aquelas qualidades típicas de quem é digno, segundo esses valores, de possuir as prerrogativas de poder frente às mulheres e aos outros homens que não estão à altura de cumprir suas exigências e provar sua competência enquanto reprodutores de gênero mediante as capacidades de provedores e de mantenedores da hegemonia social qualificadas como tipicamente masculinas.

Isso significa que o homem para não ser o “outro” precisa demonstrar constantemente que é homem de verdade; “precisa ser casado, executar bem suas tarefas profissionais, ter uma profissão; ter uma família e cuidar bem dos filhos” (C.D.S.J., 53 anos).

4.4 – Deus é masculino porque é homem

Sobre a gênese do monoteísmo, no antigo Israel, há um consenso no imaginário do senso coletivo, de que na origem das tradições bíblicas havia somente um único Deus. Algumas passagens do livro do Gênesis deixam

transparecer a presença originária monoteísta. A fé num Deus único é a essência da profissão de fé, tanto do Cristianismo como do Judaísmo e Islamismo. A Bíblia, sendo lida na perspectiva sincrônica, segundo Reimer (2003), confirma a originalidade do Deus único: “assim, as páginas iniciais da Bíblia, lidas numa perspectiva sincrônica, procuram projetar a idéia de que na origem havia a fé em um deus superior, criador dos céus, da terra e de tudo o que nela existe” (REIMER, 2003, p. 968). Essa mesma concepção é expressada pelo entrevistado ao afirmar que “Deus é homem porque sempre foi Deus. Já nasceu uno, santo e Jesus, ele já nasceu homem para ser igreja e nós temos que acompanhar as regras de Jesus” (J.P.d.M., 75 anos).

Por conseguinte, o monoteísmo, aos olhos das grandes tradições religiosas, foi visto como se na história nunca tivesse tido quaisquer ordens de conflitos e exclusões. Entretanto, numa perspectiva diacrônica, nota-se que a adoração do Deus *Yahveh* foi o princípio do monoteísmo no antigo Israel em supressão e incorporação dos atributos dos outros deuses e deusas ao deus único, monoteísta e masculino.

Nesta perspectiva, afirmam alguns entrevistados.

“Deus é masculino. Mas é pai e mãe pela palavra que eu já ouvi. É pai e mãe só que é masculino. É masculino porque ele é um homem. Ele é um só Deus em três pessoas. Como homem ele quis vir ao mundo por Ele” (E.M.G., 76 anos).

“É interessante, mas eu penso mais pelo sentido, eu acho que não teria assim, agora eu fico preocupado com a resposta. Eu sempre me posicionei como homem, neste caso, eu acho que pela própria palavra, pelo sentido da palavra Deus, Deus, Deus, Jesus Cristo, a gente sempre falou neste

sentido, não se referindo ao termo feminino, mas ao termo masculino” (D.F.C.,47 anos).

Houve uma preocupação na pesquisa de campo por parte dos entrevistados em falar sobre a masculinidade de Deus. Afirma um dos entrevistados que para ele causa um certo temor falar sobre a masculinidade de Deus. Ou seja, nunca se colocou em dúvida a afirmação que Deus é uma figura masculina. Numa perspectiva sincrônica Deus sempre foi homem e único. “A gente sempre falou neste sentido, não se referindo ao termo feminino, mas ao termo masculino” (D.F.C., 47 anos).

Na tradição do antigo Israel, para o Deus *Yahveh* ser uno, certamente houve uma separação com outros deuses e deusas. Segundo Croatto, provavelmente ao “simplificar o casal Deus-Deusa, a balança inclinou-se para o lado masculino” (CROATTO, 2001, p. 21). A predominância patriarcal existente, naquele momento, proporcionou a opção masculina.

Por isso a predominância da concepção patriarcal neste momento continua a mencionar a opção masculina de Deus.

“Quando a gente fala Deus vem na mente um homem. Para mim, eu creio que ele seja um homem, porque criou tudo. Francamente, eu não o vejo como uma mulher, criança, não, eu o vejo como homem. A gente fala em Deus que é criador de todas nós que é pai de todos nós. Todo mundo fala que é pai e criador e único. A gente vem desde pequeno com isso na cabeça, eu na minha idade de 40 anos, eu o tenho como homem” (M.S.L.,40 anos).

Acrescenta, ainda, Croatto (2001) que foi na reforma de Josias⁸ no século VI a.C, que se implantou o monoteísmo masculino em supressão e incorporação a outros deuses e deusas. “O monoteísmo já está reafirmado em sentido absoluto – *Yahveh* é o único deus existente” (CROATTO, 2001, p. 25). A presença absoluta do monoteísmo masculino aparece na redação de alguns textos bíblicos, como em Isaías, Crônicas, Deuteronômio e outros.

Se os símbolos dão forma de identificação e são importantes para as pessoas, afirma Croatto (2001, p. 27), é justamente “aí que notamos a ausência do sexo feminino e dos símbolos pertencentes ao mesmo”. É justamente aqui que a simbologia do Deus Pai assume uma predominância de domínio público. Por isso, evidencia-se que a estilização da história do monoteísmo no Antigo Israel foi sendo formulada a partir da negação e da incorporação de outras divindades ao Deus *Yahveh*. Essas idéias foram incorporadas pelas pessoas, pois o entrevistado afirma:

“Para mim Deus é masculino, devido ao nome. É que a gente tem essa impressão, porque ele criou um ser do sexo masculino, depois foi que Ele criou a mulher” (B.J.F.,48 anos).

“Deus é homem ou mulher tudo na mente da pessoa, para mim Deus é homem. Nós pensamos muito em Deus, então Deus é aquilo que vem no

⁸ Josias deu início a uma ampla reforma, descrita em pormenores em 2Rs 22,3-23,25 como a obra mestra. A reforma começou aí pelo ano de 629 a.C., décimo segundo do reinado de Josias, que contaria então com 20 anos de idade. Aproveitando a fraqueza Assíria, Josias recuperou o controle sobre as províncias do antigo reino de Israel, aumentando seus tributos e melhorando suas defesas. Houve uma limpeza geral no país: cultos e práticas estrangeiras, introduzidos em Judá sob a influência Assíria, foram definitivamente eliminados. A magia e os vários modos de adivinhação, banidos. Os santuários do antigo reino de Israel, considerados idólatras, destruídos. No Templo de Jerusalém foi recuperado um código de leis, o núcleo do atual livro do Deuteronômio, como se lê em 2Rs 22. (CRUSEMANN, 2001, p. 781 – 785)

coração da gente, mais para mim ele é um homem de verdade” (D.R.L., 50 anos).

“Deus é aquilo que vem no coração da gente” (D.R.L., 50 anos). Na mesma perspectiva, afirma outro entrevistado que “eu enxergo e isso pode até ser um paradigma, mas eu o enxergo como um homem” (E.d.S.L., 41 anos). No entanto, para Reimer (2003), a consolidação do monoteísmo torna-se clara nos textos bíblicos e, especialmente, no texto de segundo Isaías (45,5), “Eu sou *Yahveh* e fora de mim não existe outro Deus”. Ainda, conforme o autor, de acordo com Croatto (2001), houve duas tendências importantes: a primeira, a afirmação do domínio exclusivo de *Yahveh* manejado pelo sacerdócio masculino e, no segundo, no templo em Jerusalém a supressão de referências a outras divindades, sobretudo, femininas, como a Deusa *Aserá*, incorporadas ao deus único monoteísta, *Yahveh*.

4.5 – Quando a gente fala de Deus vem na mente um homem

Segundo Geertz as construções religiosas são “penetrantes e duradouras” (GEERTZ, 1989, p. 67). Essas construções da supremacia masculina são compostas por histórias míticas do tipo “Deus formou o homem do pó da terra e tirou de sua costela a mulher”; ou, como a leitura de São Paulo aos Efésios, (5,21) indicada para ser lida no domingo, dia 31 de agosto de 2006 nas liturgias dominicais dos templos católicos: “mulheres sejam submissas aos seus maridos como o senhor. Pois o marido é a cabeça da mulher, do mesmo modo que Cristo

é a cabeça da Igreja”: ou esta, dos ensinamentos paulinos, sobre a atribuição do comportar-se publicamente e do silêncio da mulher.

“Quanto às mulheres, que elas tenham roupas decentes, se enfeitem com pudor e modéstia; nem tranças, nem objetos de ouro, pérolas ou vestuário suntuoso; mas que se ornem, ao contrário, com boas obras, como convém a mulheres que se professam piedosas. Durante a instrução a mulher conserve o silêncio, com toda a submissão. E não permito que a mulher ensine ou domine o homem. Que ela conserve, pois o silêncio. Porque primeiro foi Adão, depois Eva. E não foi Adão que foi seduzido, mas a mulher, que, seduzida, caiu em transgressão. Entretanto, ela será salva pela sua maternidade, desde que, com modéstia, permaneça na fé, no amor e na santidade” (I TIMÓTEO, 2, 9-15).

Retomando Beauvoir (1980a), o homem é a salvação para a mulher, por isso ela não pode recusar ser o outro. Recusar a cumplicidade com o homem seria para ela renunciar a todas as vantagens que a aliança com a casta superior pode conferir-lhe. Portanto, essas afirmações, assimiladas como herança histórica cultural para o ocidente, dão à representação masculina a primazia sobre todas as coisas, principalmente sobre a mulher, criada em segundo lugar.

O autor entrevistado, quando afirma que o homem é a parte principal na constituição do universo, remete-se à compreensão histórica e cultural como herança mítica de Deus que criou o homem do pó da terra e da costela do homem tirou a mulher. Por isso a herança histórica e cultural da passagem Bíblica que afirma que as mulheres são submissas aos seus maridos são “penetrantes e duradouras” (GEERTZ, 1989, p. 67) nas representações sociais de gênero.

Podem-se compreender essas afirmações, à luz do mito cristão da queda humana, que dizem que logo após a queda do homem, no momento em que fora

lançado fora do paraíso, Deus determina que o homem trabalhe para sustentar a instituição familiar, enquanto que a mulher servirá para gerar vida. Apesar de a contemporaneidade ser portadora de novos mitos, como o da supremacia da ciência, essas idéias religiosas não perderam sua influência no processo de sacralização das representações sociais sobre a masculinidade. Sendo assim, pode-se constatar que a religião contribui para a sacralização das representações sociais, dentre elas a da masculinidade, que encontra nos mitos bíblicos grandes paradigmas. (homens fortes, guerreiros) (...).

Por isso que os ensinamentos são perenes, penetrantes e duradouras.

“Eu acho que esse ensinamento sobre o homem é correto. Na minha opinião não tem falhas, aqueles católicos que têm em mente, que pensam, que analisam as coisas, andam no caminho certo. Agora se não seguem os ensinamentos, se não quiserem seguir o que está se ensinando, há falhas, mas a igreja está ensinando bem” (J.C.C., 52 anos).

“Eu acho que são razoáveis esses ensinamentos. Eu acho que dentro da constituição do universo o homem é a parte principal” (A, B., 67 anos).

Não se pode ignorar o fato de que a literatura de nossa língua está intimamente ligada à história particular de um Deus masculino e único. Assim a própria construção da identidade de gênero se legitimou e se legitima na leitura simbólica dessa tradição cultural. Segundo Lemos (2005, p. 127), essa legitimação se dá porque “a hierofania pode ir desde a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore, até a hierofania suprema para um cristão, que é a encarnação de Deus em Jesus Cristo”. Afirma a referida autora que a concepção dessa hierofania ter se dado no masculino reforça a idéia de que o masculino é o preferido de Deus.

A concepção de que a divindade é masculina se faz presente nas falas dos seguintes autores entrevistados:

“Para mim Deus é homem porque foi criado pelo pai. Foi enviado para a terra para salvar a todos nós. Por isso, eu acho que Deus é homem” (L.S.A., 67 anos).

“Deus! Pelo que é tratado eu não sei se é pelo fato da sociedade ser machista dá-nos a impressão que ele é homem” (L.J.B, 30 anos).

“Na minha opinião Deus é masculino. Porque eu acho que ele é todo poderoso e manda em tudo, por isso, eu acho que ele é homem” (A.R.F., 60 anos).

Podem-se entender essas afirmações a partir da reflexão de Croatto (2001), quando afirma que a linguagem que se faz das coisas sempre é simbólica e representativa. Na comunicação com o transcendente, fazem-se analogias de gênero. Na leitura da corporeidade e da sexualidade, o discernimento ocorre a partir do *ethos* e da visão de mundo, sistematizados e acumulados na identidade de gênero.

Nossa linguagem sobre Deus é sexuada, não trans-sexual. (...) Por isso, o trágico está no predomínio absoluto, exagerado, do Deus masculino. Palavras femininas neste ou naquele idioma, para falar de deus, de modo algum o tornam feminino. Pensa-se em Javé como sujeito sempre masculino” (CROATTO, 2001, p. 20).

De fato, a constituição da identidade de gênero é uma construção de representações sociais que se legitimam a partir de concepções estabelecidas socialmente. As pessoas pensam e agem através de modelos construídos ao longo do tempo. Diz Croatto que falar do feminino, a partir de modelos e paradigmas pré-estabelecidos culturalmente, reforça ainda mais a legitimação da divindade masculina e patriarcal.

Em nossa cultura se faz bem presente à idéia da preferência de Deus pelo masculino. É muito comum a leitura tradicional do texto bíblico de Gênesis, 3, quando se trata da criação. Segundo essa leitura, a mulher precisou de parte do homem para existir. Por outro lado, ela não foi confiável, e levou o homem ao caminho do mal. A construção histórica literária do paraíso relacionou a mulher à serpente. Todos os atributos negativos da serpente foram-lhe atribuídos. Ou seja, a mesma “maldição” que foi atribuída à serpente também atingiu a mulher. Essa mesma idéia pode ser visualizada em diferentes espaços culturais, como o que ocorreu no filme de Mel Gibson, “Paixão de Cristo”, que reproduziu a cena do diabo. Na referida cena, viu-se nada mais nada menos que uma mulher como figurante. E a mesma concepção foi percebida, ao se assistirem as encenações da Sexta-Feira da Paixão, na Paróquia do Divino Espírito Santo, em Goiânia, em 2003. Na maior parte da encenação, se imitava o filme. A reprodução da cena foi quase fiel ao filme e, novamente, há mulheres figurando o diabo, sendo que a maioria dos figurantes na cena eram homens.

A conversão da masculinidade em poder simbólico justifica para muitos a constituição de uma identidade satisfatória para os homens, via aquisição de disposições sociais, favoráveis à sua situação de dominante baseados numa posição de prestígio conseguida através da concepção de que os atributos masculinos são sagrados. Entre esses atributos figura a idéia de uma masculinidade autêntica e rodeada por uma aura moral e divina.

Retomando, novamente, o conceito de religião em Geertz (1989), para se ilustrar as afirmações, percebe-se que a religião nunca é apenas metafísica. “Em todos os povos as formas, os veículos e os objetos de cultos são rodeados por

uma aura de profunda seriedade moral” (GEERTZ, 1989, p. 91). A religião sempre contém e explicita o *ethos* cultural de um povo. A interpretação das culturas em relação à ética, à moral, ao bem, ao mal, enfim ao *ethos* e à visão de mundo parece ser construída a partir dos símbolos que a compõem. Os símbolos representam e constroem conceitos, valores, formas e significados de forma tão profunda e sutil que, muitas vezes, determinam o comportamento humano sem que os seres humanos o percebam.

O que torna isso possível é o poder do símbolo enquanto depósito de significados, uma vez que estes são sínteses de tudo o que se conhece sobre a forma como é o mundo, a qualidade de vida emocional que eles suportam, e a maneira como deve se comportar quem está neles.

Se o *ethos* e a visão de mundo constroem conceitos e definem comportamentos, portanto, é óbvia a afirmação do autor entrevistado sobre a compreensão cultural e histórica da masculinidade divina.

“Deus! Ele é para mim universal. Às vezes tem a característica de homem porque tem Maria como a mãe, mas nunca fiquei debatendo isso, mas para mim, ele é homem pelos ensinamentos que nós temos. Pelo conhecimento da Bíblia a gente imagina uma visualização masculina” (I.P.C. ,81 anos)

A visão do autor entrevistado da Região Leste de Goiânia é que Deus é universal e tem as características de homem. Retomando a teoria de Durkheim (1989), percebe-se que o autor se identifica nitidamente, através do rito religioso de iniciação de um neófito totêmico, o que determina o momento exato da separação do mundo feminino para o nascimento no mundo masculino.

“Antes da iniciação, ele vivia com as mulheres; estava excluído do culto. Doravante, é admitido na sociedade dos homens; participa dos ritos, adquiriu caráter sagrado. A metamorfose é tão completa que muitas vezes é representada como segundo nascimento” (DURKHEIM, 1989, p. 376).

É importante ressaltar, segundo Erickson (1996), numa crítica a Durkheim, que o religioso vê a si mesmo como associado ao sagrado e não ao profano. O religioso-sagrado pertence a um mundo e o profano a outro. Aqui se evidencia a separação de gênero. Para o masculino exige-se no espaço coletivo e na vida social, a separação do feminino. Assim se expressa a referida autora: “ao macular o feminino, os homens tornaram-se seres sociais e as mulheres, seres naturais. A religião, através da sacralização e dos ritos de passagem, cria a vida social que se baseia na exclusão das mulheres e exige delas uma separação” (ERICKSON, 1996, p. 49).

Afirma Erickson que para Durkheim, no processo de iniciação do jovem no ritual totêmico, o iniciado morre simbolicamente e depois renasce moralmente, já não é ele mesmo.

“A morte associada à iniciação, bem como a morte associada à menstruação e aos ritos fúnebres, exige o derramamento de sangue. (...) Precisa morrer no rapaz e seu apego ao mundo profano e animal da mãe, mundo este representado pelo sangue menstrual. (...) O Jovem torna-se homem quando é admitido na sociedade sagrada. Uma vez homem, ele deixa a vida comunal da mãe e ingressa no que Durkheim chamou de “o coletivo” composto de homens sagrados. O rito de iniciação garante a conclusão do processo de sexualização” (ERICKSON, 1996, p. 53).

Em nosso campo de pesquisa pode-se perceber que a mulher é vista mais como um produto da natureza do que como um ser social. Esta concepção pode ser entendida à luz da análise de Durkheim sobre a religião totêmica.

Erickson (1996) entende que a religião totêmica tem a função de santificar a alma do sagrado. Os homens, mesmo depois da morte, têm alma, enquanto as mulheres vivas são profanas, não têm alma. A autora conclui que o masculino precisa da religião para exercer o poder e o domínio sobre o natural, a mulher. O sagrado lhe conserva privilégios e lhe garante a supremacia sobre o feminino.

4.6 - O homem é uma palavra forte

Santo Tomás de Aquino inscreve-se entre os autores, a quem se recorre constantemente na análise da herança da subordinação feminina. Afirmada por ele como um ser falho e incompleto e que precisa da ajuda do homem para a própria salvação: “a mulher é um ser acidental e falho. (...) O seu destino é de viver a tutela do homem, de si mesma ela não tem autoridade alguma” (SCHOTT, 1996, p. 69).

“Ao propor o domínio da razão sobre as paixões como condição necessária para o conhecimento, e ao afirmar a opinião ascética de que as mulheres são menos capazes de racionalidade que os homens, Tomás de Aquino implicitamente aprova as relações hierárquicas entre os sexos como requisito para o florescimento da razão. Se o conhecimento racional implica um afastamento das preocupações temporais menores, e as mulheres são designadas a atender a esses cuidados terrestres, então o domínio dos homens sobre as mulheres surge como condição social necessária na qual a ciência pode progredir” (SCHOTT, 1996, P. 96).

Enfim, as mulheres consideradas como causadoras do mal e designadas a atender aos cuidados terrestres e, além do mais, se submeter ao domínio do homem, como condição social necessária para o progresso da ciência, não são apenas invenções, mas é uma história construída histórica e culturalmente. Conforme esse pensamento, para o autor entrevistado “o homem nasceu homem e é ele que é o chefe da casa, da família” (M.S.L., 40 anos); ou, de acordo com outro autor entrevistado, diz que “dentro da constituição do universo o homem é a parte principal” (A.B., 67 anos).

Essa história remete-se a uma leitura do mito do paraíso, que narra a expulsão da mulher e da sua culpabilização pela perda da condição divina da humanidade. Segundo essa tradição de leitura foi ela quem se entregou ao demônio. Afirma Starr (1993) que para Confúcio, em 500 a.C., é da própria natureza da mulher o dever de ser mantida sob o domínio do homem. A mulher, pela sua ‘imbecilidade’, precisa se perceber a si própria e obedecer ao marido. Evidenciando a incorporação dessa idéia, afirma um dos entrevistados que

“o homem é uma palavra forte que pode ser retribuída em respeito a um chefe de família. Por isso, que é uma palavra forte, representa na família o chefe, o respeito, a moral, na dúvida a mulher chega até o homem e explica a dúvida e ele tem a obrigação de saná-la (...). É ele que tem que definir, por isso, que eu digo que é uma palavra forte, principalmente, como chefe de família é ele que tem que ter o respeito” (B.R.M. , 55 anos)

Retomando o período da filosofia clássica, percebe-se que Aristóteles (1998), pela observação de toda a natureza animal, deduz que é o macho que tem o domínio sobre a fêmea. Assumindo essa idéia, afirma o autor entrevistado que

homem é uma palavra forte que além de prover o lar, impõe respeito. Para Aristóteles o papel do macho é caracterizado pela tarefa de cuidar e prover o grupo e, na espécie humana não é diferente, o homem precisa proteger a família pela sua natural virilidade.

Ainda para Aristóteles, (1998, p.13) “o homem, segundo a natureza, é aquele que é bem constituído de alma e de corpo. Se nas coisas viciosas e depravadas o corpo não raro parece comandar a alma, é certamente por erro e contra a natureza”. É importante ressaltar que a teoria *Política* de Aristóteles compreendia a supremacia natural de uns seres sobre outros, sendo assim, a virilidade masculina gozava da natural superioridade na relação com a natureza feminina. A razão era responsável para dominar as paixões humanas. Na relação natural com os animais, Aristóteles observava que sempre o macho era responsável para prover a alimentação e o cuidado da espécie. “Em todas as espécies, o macho é evidentemente superior à fêmea: a espécie humana não é exceção” (ARISTÓTELES, 1998, p. 13). Refletindo a incorporação dessas concepções que os autores entrevistados afirmam

“o homem deve praticar o bem e ensinar para a sua família o que é o bem e o que é o mal. O bem é ser honesto, prover o lar, ser sincero, trabalhador” (N.R.L , 52 anos).

“O homem é o ser mais forte. É por isso que o homem deve ser responsável pela família” (I.P.C , 81 anos)

A defesa e a manutenção da espécie na filosofia aristotélica cabe ao macho pela diferença natural da virilidade. Ou seja, o homem é o ser mais forte, por isso cabe-lhe a responsabilidade de cuidar, zelar e prover o lar. Foi exatamente o que

se ouviu dos entrevistados, o homem por ser mais forte tem o poder de decidir o que é bom para a sua família e o que é mau, por isso ele deve ser o responsável pela família.

Aristóteles discorda da compreensão de Sócrates quando se trata das virtudes. “Todos têm, portanto, virtudes morais, mas a temperança, a força, a justiça não devem ser, como pensava Sócrates, as mesmas num homem e numa mulher. A força de um homem consiste em se impor; a de uma mulher, em vencer a dificuldade de obedecer” (ARISTÓTELES, 1988, p. 36).

Nesse sentido, segundo Starr (1993, p. 28-29), Aristóteles afirma que:

A fêmea é fêmea em virtude de uma certa falta de qualidades (...). Pois a fêmea é, por assim dizer, um macho mutilado e o catamênio (fluido menstrual) é sêmen, só que não puro; pois apenas uma coisa ela não contém, que é o princípio da alma (...). Enquanto o corpo vem da fêmea, é a alma que provém do macho (...). Nos seres humanos, o feto da fêmea não é aperfeiçoado de forma igual ao do macho (...). Pois as fêmeas são mais fracas e mais frias por natureza e devemos encarar o caráter feminino como uma espécie de deficiência natural. (...)

Reagindo ao pensamento de Aristóteles, Schott (1996) afirma que, na concepção filosófica aristotélica, havia a compreensão de que a mulher é um macho mutilado, detentora só de um corpo sem a alma. Afirma ainda a autora que o orfismo foi considerado a primeira religião espiritual grega que exercia influência sobre o pensamento da época na qual a mulher é vista como criatura perversa, perigosa, responsável pela desgraça do mundo. A religião ascética foi responsável pela inculpação na relação da mulher com a divindade. O culto ao deus Dionísio

foi vivenciado nos séculos VI e V a.C. e mulheres foram proibidas de participarem dos cultos religiosos órficos. Para Schott (1996), o orfismo, enquanto cultura ascética, foi uma das culturas que influenciou o cristianismo na concepção do ser mulher no ocidente. Um dos princípios dogmáticos da referida cultura era a necessidade de iniciar seus seguidores nos mistérios do culto, dos quais as mulheres eram terminantemente excluídas.

“O culto religioso do orfismo não apenas transmitiu ao pensamento filosófico crenças gregas antigas sobre a impureza da fertilidade, da morte e da mulher como é considerado também um precursor das formas ocidentais de espiritualidade religiosa. (...) O orfismo é comumente mencionado como a primeira religião espiritual na Grécia. A igreja cristã primitiva via Orfeu como o protótipo de Cristo. Além do mais, o conceito órfico de religião como maneira de vida, a crença na conversão, pecado original e comunhão com Deus, tudo isso mostra semelhanças com o cristianismo” (SCHOTT, 1966, p. 51).

Segue a autora afirmando que Apolo no templo de Delfos era adorado pelos gregos como o deus da purificação, contudo, abstinha-se das mulheres e insistia em subjugar-las. Havia uma máxima gravada no templo de Delfos. “Mantenha-se a mulher sob controle” (MARY DOLY *apud* SCHOTT, 1996, p. 41).

Para Miles (2004) quando Sólon, legislador grego, no século VI estabeleceu as leis em Atenas, ele institucionalizou a distinção entre as ‘boas mulheres’ e ‘prostitutas’.

“O dever das boas mulheres atenienses era prover as famílias dos cidadãos, ou seja, os homens livres, com herdeiros. Ele estabelecia, assim, os fundamentos para os papéis sociais vigentes ainda hoje, definindo o

casamento e a maternidade como objetivo primordial para a vida das mulheres” (MILES, 2004, p. 156).

Miles (2004) segue afirmando que, entre os gregos, a importância do casamento consistia no fortalecimento da *pólis* e da família mais do que na satisfação do casal envolvido, e, sobretudo o casamento era um dever cívico. Origem da democracia, a *pólis* era uma comunidade exclusiva que consistia de uma minoria de homens ‘de bens’, por outro lado, tendo a maioria da população considerados não-cidadãos, assim como todas as mulheres não estavam incluídas como cidadãs da *pólis*. “A disciplina das mulheres e das crianças – não convêm à democracia” (ARISTÓTELES, 1998, p. 137). A democracia estava no terceiro e último estágio da magistratura do senado, que cabia somente aos homens da *pólis*, sendo que as mulheres, os pobres e as crianças não gozavam de tal liberdade.

Nessa mesma perspectiva afirma Vernant (1999) que o homem, no período da Grécia Clássica, desfrutava de várias regalias em relação ao feminino. Um exemplo dessa concepção é o que Demóstenes (*apud* VERNANT, 1999, p. 50) apresenta que “o estado de casamento consiste em procriar filhos para si, as cortesãs para o prazer e as concubinas, para os cuidados de todo o dia e as esposas para ter filhos legítimos, e como guardiãs fiéis das coisas da casa”. E a esposa se encarregaria da casa e de gerar filhos, com a obrigação de gerá-los do sexo masculino, que assegurariam a continuação da família e cuidariam dos pais, na velhice.

A mulher não poderia esperar do casamento o prazer sexual, sendo o seu marido livre para possuir outras mulheres.

Nem antes, nem durante nem depois da cerimônia nupcial, faziam votos de amor, fidelidade ou devoção entre marido e mulher. Os votos eram de prosperidade e fertilidade para os recém-casados. Mesmo a atração sexual entre marido e mulher era algo raro, pois os homens costumavam dormir com suas esposas apenas para gerar filhos e satisfaziam suas necessidades sexuais fora de casa, com as *hetairas*⁹ e as prostitutas” (VRISSINTZIS , p. 2002, p. 44).

Tanto para as mulheres legítimas quanto para as bailarinas *hetairas* ou as prostitutas, legitimavam-se o domínio e a supremacia dos homens. Tanto a esposa quanto as prostitutas estavam a serviço do homem. A fidelidade da mulher no casamento dava ao homem a garantia à legitimidade dos filhos, enquanto as *hetairas* lhe davam o prazer.

Nesse contexto a mulher casada ateniense passa a ser vista como modelo de virtude e honra para o homem. Andrade (2003) afirma que esta boa mulher é agora uma cidadina, em larga medida, e vê sua virtude se traduzir no casamento e fertilidade, na fidelidade conjugal, no silêncio.

O lugar comum da mulher na sociedade ateniense clássica toma sua forma a partir da figura da exemplaridade doméstica. Elas “tinham nas mãos a organização de uma casa, a administração dela, o cuidado dos filhos, tudo em conformidade com as lições recebidas do marido, com a ordem dos deuses” (ANDRADE, 2003, p. 115).

Revelando a absorção dessas idéias os autores entrevistados afirmam que

⁹ “Amigas”, companheiras dos homens nos banquetes e em outros eventos sociais dos quais as esposas legítimas, irmãs e filhas eram excluídas, tanto por causa da austeridade dos costumes, como pelo fato de serem estas pouco instruídas”(VRISSIMTZIS, 2002, p. 93).

“Deus criou o homem e depois criou a mulher da costela de Adão. Nós somos a firmeza de uma família. Nós somos uma firmeza de uma prosperidade, uma firmeza dos seus seguimentos familiar e profissional e, sobretudo, ele é uma pessoa que se desenvolve primeiro em todas as atividades” (A.J.P , 56 anos).

“Somos criados nesta matéria para a felicidade que Deus nos deu, para participarmos do reino dele, gerar mais filhos e dar constituição a uma família” (A.B , 67 anos).

O homem sente-se tão responsável que a própria felicidade da mulher e a dos filhos dependem do masculino. “Nós somos a firmeza de uma prosperidade”. Além do mais, a capacidade do homem é mais bem desenvolvida do que a mulher.

Analisando a cultura desse período da Grécia Clássica, afirma Schott (1996, p. 19) que, no livro do *Timeu*, Platão apresenta uma versão da história da criação que reafirma a superioridade do homem sobre a natureza feminina, devido à capacidade do masculino dominar suas paixões e sentimentos. Afirma ela que Platão define a criação da mulher da seguinte maneira:

“Dos homens que ingressaram no mundo, os que foram covardes ou levaram vidas iníquas pode-se com razão supor que, na segunda geração, mudaram para a natureza das mulheres. (...) assim foram criadas as mulheres e tudo o que é feminino” De acordo com esse relato, pois, a natureza primordial humana é masculina, e todas as almas que dominaram as paixões corporais mantêm os privilégios dessa estirpe superior. (...) O mito da criação, no *Timeu*, retrata vividamente a projeção sobre a natureza do fracasso dos homens sem controlar suas sensações e sentimentos (SCHOTT, 1996, p. 19).

Embora em *A República*, Platão (2000) apresente a idéia da igualdade quanto à essência entre homens e mulheres, ele reconhece que, fisicamente, o

homem é mais forte que a mulher, por isso, afirma ele que o homem e a mulheres têm naturezas diferentes: “somos da opinião de que devem fazer tudo em comum, com a ressalva de que, para as tarefas que deles esperamos, consideremos as fêmeas mais fracas e os machos mais fortes” (PLATÃO, 2000, p. 152).

Para o referido filósofo só é possível exigir de um animal os mesmos trabalhos exigidos do outro, se ele tiver sido alimentado e criado nas mesmas condições. Por isso, “se exigimos das mulheres os mesmos serviços que dos homens, precisamos fornecer-lhes o mesmo tipo de educação” (PLATÃO, 2000, p. 152).

Afirma ainda o autor que homens e mulheres têm natureza diferente. A mulher dá à luz e o homem procria, mas isso, não os impede de desempenhar as mesmas funções. Não há nenhum cargo próprio da mulher, enquanto mulher, nem do homem, enquanto homem.

“As aptidões naturais estão igualmente distribuídas pelos dois sexos e é próprio da natureza que a mulher, assim como o homem, participe em todas as atividades, ainda que em todas seja mais fraca do que o homem. (...) Portanto, a mulher e o homem possuem a mesma natureza no que concerne à sua aptidão para proteger a cidade, sem esquecer que a mulher é mais fraca e o homem mais forte” (PLATÃO, 2000, p. 157).

Na concepção de Platão a essência do homem e da mulher é a mesma, porém, o que os diferencia é a natureza. Já para Aristóteles, não existe o mundo das idéias, ele parte do que é real, o sujeito conhece e o objeto deve ser conhecido, por isso, observa e filtra os acidentes e generaliza formando o conceito das substâncias. Aplica essa generalização para o mundo ateniense e conclui: o

homem pela virilidade protege a mulher e os filhos, logo, a mulher é inferior e submissa ao homem. Platão já afirma que quem nasce com uma alma de ouro, não a desenvolvendo fica com uma alma de ferro, por ter a mesma essência, ou seja, tanto um escravo quanto uma mulher têm a possibilidade de passar a alma de ferro para a alma de ouro. Conseqüentemente, o homem que nasce com a alma de ouro, se não a desenvolver fica com uma alma de ferro.

Platão e Aristóteles para Schott (1996) menosprezam as mulheres como a encarnação dos perigos suscitados à razão pela sexualidade. “Visto acharem as mulheres dominadas principalmente pelas paixões, são consideradas inadequadas para os feitos racionais” (SCHOTT, 1996, p. 63).

Ainda Schott critica a idéia que entende que a natureza primordial de domínio sobre as coisas é masculina. Critica também a concepção de que todas as almas que têm o domínio sobre as paixões e emoções mantêm o privilégio de domínio e que mulheres são, por definição, “a corporificação daquelas almas que sucumbiram à tentação e vivem na iniquidade” (SCHOTT, 1996, p. 19).

Schott (1996) crítica a oposição entre pureza da verdade e a poluição do corpo atribuindo no pensamento de Platão a uma interpretação das mulheres como exemplificando os atributos nocivos da existência física, que interferem no controle racional. No Livro de *Timeu*, Schott (1996) apresenta uma versão da história da criação que postula a superioridade masculina, devido à capacidade de controlar as emoções.

Segundo Schott (1996) na *República*, também se retratam as mulheres como induzidas por desejos e se considera o corpo como um obstáculo para a busca do conhecimento pela alma. No entanto, em *Leis*, Platão argumenta em

favor da inclusão da mulher nas decisões políticas, fazendo parte da mesa pública. Isto não porque a mulher adquiriu poder e igualdade, mas, justamente, para controlá-la legalmente.

“A mulher – deixada sem freio punitivo – não é, como podeis imaginar, apenas metade do problema; não, é um duplo e mais que um duplo problema, na medida em que sua índole inata é inferior à do homem. (...) A natureza inferior da mulher, evidente na sua incapacidade de moderar os desejos, exige uma ordem política na qual homens e mulheres tenham direitos políticos desiguais” (PLATÃO *apud* SCHOTT, 1996, p. 20).

O discurso sobre a submissão das mulheres no período Greco-Clássico, segundo Schott, construiu a argumentação sobre o domínio das paixões e emoções das mulheres, pelo controle masculino e racional, entendido como próprio do homem e ideal platônico de conhecimento filosófico. Em concordância com essas idéias afirmam os entrevistados que

“as mulheres são mais sensíveis, então por serem sensíveis nas horas difíceis, não são capazes de exercer a função de liderança, tanto quanto o homem, no meu ponto de vista. O homem quando exerce a liderança tem mais vantagens sobre a mulher”(C.R.M., 62 anos).

“Levando um termo de liderança porque liderança não é privilegio, mas sim, sacrifício. Às vezes nós temos uma concepção equivocada de liderança, o fulano é líder e é um privilegiado, pelo contrário, quando é exigido dele é como foi de Jesus Cristo. Os doze discípulos simbolizaram a humanidade, portanto, só Jesus morreu. Ele mesmo prometeu que ninguém mais humanamente irá morrer como Ele na cruz, como líder da humanidade. Para o homem, então, isso não foi privilégio.” (C.R.M., 60 anos).

A sensibilidade para o entrevistado é próprio do universo feminino, por isso, ela possui menos aptidões no exercício da liderança. Foi apresentado o discurso a partir da objetividade que é apresentação pela herança histórica como inerente à constituição cultural da masculinidade. Numa segunda perspectiva, a construção argumentativa, a partir da vida de Jesus, apresenta o argumento que exercer a liderança não é privilégio para o homem, mas pura responsabilidade. A emoção e a sensibilidade não ajudam ao exercício da liderança.

Esta afirmação insere-se na perspectiva que exercer liderança não é privilégio, mas compromisso e sacrifício. Por outro lado, compreende-se isto como uma ironia dos autores entrevistados da Região Leste de Goiânia. Porém, não há nada disso, tanto a filosofia quanto a teologia nunca estiveram imunes às investidas patriarcais, seja na sua formação histórica da Grécia Clássica, quanto na formação judeu-romana, seja na sua herança cultural e religiosa incorporada à colonização latino-americana. A relação binômica do bem e do mal sempre predominou na relação cultural de gênero. A hierarquia social coloca o homem em situação privilegiada e a mulher numa situação inferior. Por isso, tem-se o homem no campo do divino e a mulher no campo do profano. Com esta lógica, justifica-se a masculinidade, numa posição hierárquica de representação hegemônica social.

Finalmente, nessa representação, a masculinidade se sente co-participante da criação. Os atributos da divindade, como a honra, a honestidade, a justiça e a responsabilidade, são percebidos também nos dados obtidos na pesquisa de campo como valores inerentes e necessários à ordem social. Para evidenciar isso, conclui-se o texto com a afirmação de um outro entrevistado que diz: “ser homem

é uma coisa dada de Deus, eu sinto muito honrado por ser homem, eu trago isso do berço, eu acho ótimo ser homem e acho uma palavra bonita”.

5. CONCLUSÃO

Algumas considerações se levantaram durante a realização deste trabalho dissertativo. Porém, não se tem a pretensão de se concluir. Devido às dificuldades de apreender e sistematizar os significados, quando se entra no campo cultural simbólico e religioso, considera-se prematuro a apresentação de conclusões definitivas. Um dos aspectos que nos chamou a atenção foi a concepção da supremacia da masculinidade. Percebe-se que se faz necessário analisá-la sob a perspectiva das idéias religiosas, uma vez que o referido tema precisa ser insistentemente discutido e confrontado no contexto das relações sociais de gênero. Só assim, poder-se-á despertar o desejo de superação dessa concepção tanto nos homens quanto nas mulheres. Enfrentar tal temática tanto no espaço da pesquisa quanto no campo das práticas sociais se faz necessário, uma vez que a concepção da supremacia masculina marca fortemente o universo simbólico de homens que, desde essa concepção, ocupam seus espaços no cotidiano das relações familiares e sociais.

Compreende-se que a amostragem dos autores entrevistados da Região Leste de Goiânia, apresentada na pesquisa, não representa uma estatística definitiva para se fazer generalizações. Porém, entende-se que a pesquisa oferece alguns aspectos sobre gênero e masculinidade que poderão ser enriquecidos em outras situações e pesquisas.

Como nosso objetivo era explicar a fenômeno da supremacia cultural masculina a partir das idéias monolátricas, seguiu-se o itinerário da concepção de

gênero na perspectiva pós-estruturalista. Também se analisou como se constroem as representações sociais da masculinidade tanto pela filosofia quanto pela teologia. À luz dessas teorias fez-se a análise das falas dos entrevistados da Região Leste de Goiânia. Confirma-se a hipótese de que há uma herança cultural da concepção da supremacia masculina na vida de homens cristãos. Essa concepção é parte estruturante de uma identidade construída ao longo da história, tendo como traço característico a naturalização do exercício do poder masculino nas relações de gênero.

Considera-se importante pensar que o modelo baseado na honra, na virilidade, na chefia da família, na providência e no cuidado, são construções e valores moldados e legitimados, a partir do *ethos* cultural da supremacia masculina.

Esta herança cultural e religiosa elege o homem como escolhido por Deus para controlar e gerenciar a família, exigindo-se na vida familiar o respeito e a submissão feminina. Comprova-se também, pelos dados obtidos na pesquisa de campo, que tanto as idéias filosóficas quanto as idéias teológicas, como herança histórica, continuam defendendo o modelo da figura do homem como “chefe” de família e responsável pela manutenção física e moral da família. Percebe-se também que as representações sociais, que inspiram discursos e práticas hierarquizadas nas relações de gênero, oriundas da família e da Igreja, são partes responsáveis pelas modelações culturais da supremacia da masculinidade. É importante ressaltar que a religião e a filosofia não são as únicas molduras onde se localizam as representações de gênero, mas sabe-se que a religião e a filosofia, enquanto um dos alicerces da formação de identidades de gênero e da

reprodução dos significados da supremacia do homem, situam homens e mulheres no seio das relações sociais cotidianas.

Um dos elementos que se levanta como estruturante da concepção da supremacia masculina é o acesso às idéias religiosas oriundas da tradição judaica cristã sobre a masculinidade divina. Idéia essa que se estabeleceu durante a estruturação do monoteísmo como Deus Uno e masculino, portanto, passível de interpretação que o masculino é o consagrado e o preferido de Deus. Essa idéia aparece na compreensão dos entrevistados da Região Leste de Goiânia. Assim, segundo os entrevistados, a intervenção no mundo e sua transformação se realizam a partir da interpretação do poder por excelência de Deus, representado na figura do masculino nas relações de gênero.

O segundo elemento que se considera organizador da supremacia da masculinidade é a idéia da paternidade sagrada. A figura paterna agrega os atributos da divindade e adquire um poder simbólico e moral da onipotência divina nas representações sociais e familiares. O limite do acesso a Deus é mediado pela importância do homem em intervir no mundo. O homem é a base para se cumprir o que é considerado desejo divino e para interpretá-lo, sendo com isto motor na produção de novos significados morais. Para Beauvoir (1980b, p. 29) “é através dele que a casa se comunica com o resto do mundo: ele é a encarnação desse mundo aventureiro, imenso, difícil, maravilhoso; ele é a transcendência, ele é Deus”. Para evidenciar essa afirmação, apresenta-se a fala do autor entrevistado quando afirma que “o homem é um ser criado por Deus e colocado nesta terra para ser responsável pela família, tanto na criação, alimentação e

especialmente, na educação, por isso, o homem deve ser respeitado” (N.R.L., 52 anos).

A partir das representações de Deus como pai, todo poder e onipotente e que se comunica com o mundo, fica mais fácil se entender como a masculinidade se associa ao transcendente, como desejo de Deus. Isto se pode constatar entre os entrevistados, onde o homem afirma-se preferido de Deus porque Deus também é homem.

As afirmações feitas a partir da análise da pesquisa de campo não nos levam, entretanto, a considerar a referência à supremacia da masculinidade como atitude consciente e intencional de iniquidade do homem, mas, sim, a entendê-la como consequência de heranças históricas e culturais duradouras, legitimadas e consagradas ao longo do tempo. Por outro lado, a pesquisa de campo não evidenciou uma crise da masculinidade, como a apontada por outros pesquisadores. Pensa-se que o caso da nossa pesquisa se aproxima mais das constatações de Oliveira (2004), que nos espaços populares ainda não se desenvolveu a crise da masculinidade, mas, por outro lado, há uma predominância cultural simbólica consagrada historicamente da supremacia do poder masculino na relação de gênero.

Entende-se também que a crise apresentada da família patriarcal não tenha se evidenciado entre os entrevistados, mas, por outro lado, outras pesquisas mostraram que há uma instabilidade familiar e uma crescente autonomia das mulheres com relação ao seu comportamento social e familiar. Embora a sociedade tenha passado por todas essas mudanças no que diz respeito a

masculinidade, não impediu que a concepção da supremacia da independente de gênero masculino buscasse suas identificações a partir da nomenclatura de Deus, uno e masculino para as suas próprias leituras e interpretações de gênero.

Este trabalho deixa algumas perguntas: Como quebrar este paradigma do distanciamento entre homens e mulheres que se estabeleceu na supremacia cultural da monolatria da masculinidade a partir das idéias religiosas de um Deus homem, único e masculino por excelência? Como seria se estes homens não cressem na doutrina e na instituição hierárquica da Igreja católica? Entre os entrevistados não se percebeu a crise da masculinidade presente nas análises de campo, mas, por outro lado, houve uma insistência entre os entrevistados de se afirmarem chefes e responsáveis pela da família. O que significa para os homens está insistência? Será que a insistência já não é o prenúncio da fragilidade do poder masculino?

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. *Masculino/Feminino: tensão insolúvel: sociedade brasileira e organização da subjetividade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- ALMEIDA, Miguel Vale. *Senhores de Si*. Uma interpretação Antropológica da Masculinidade, Lisboa: Fim de Século, 1995.
- ANDRADE, Marta Mega de. A “Cidade das Mulheres”. A questão feminina e a pólis revisada. In: (Orgs.) FUNARI, Pedro Paulo.; FEITOSA, Lourdes Conde; SILVA, Galydson José. *Amor, desejo e poder na Antigüidade: relações de gênero e representações do feminino*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003, p. 115-147.
- ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. In: (Org.) Os Pensadores. 2 Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BARBIERI, Teresita de. Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica. Isis Internacional, *Fin de siglo: género y cambio civilizatorio*. Santiago de Chile: ediciones de las mujeres, n. 17, p. 111-128, 1992.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. 10. ed. Tradução de Sérgio Millier. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980b, V II.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. 7. ed. Tradução de Sérgio Millier. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980a, V I.
- BERGER, Peter L. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica de Religião*. Tradução de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BERGER, Peter; LUCKMAN, Thomas. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. *A construção social da realidade*. 3 ed. Vozes: Petrópolis, 1976.
- BERGESCH, Karen. Poder e violência a partir da ótica da mulher. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, Petrópolis: Vozes, nº 41, p. 129-137, 2002.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1985.
- BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- BOLEN, Jean Shinoda. *Os deuses e o homem – uma nova psicologia da vida e dos amores masculinos*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação Masculina*. Tradução de Maria Helena Kühner. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BOURDIEU, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Editions de Minuit, 1980.

BOURDIEU, Pierre. Los ritos como actos de institución. In: PERISTIANY, Jean; PITT RIVERS, Julian et al.(Eds.). *Honor y gracia*. Madrid: Alianza editorial, 1993, p. 111-123.

BRANDÃO, Juanito de Souza. *Mitologia Grega*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2002. V. II.

CASAGRANDE, Carla. A mulher sob a custódia. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *História das mulheres: – A Idade Média*. Tradução de Ana Losa Ramalho et alli (Orgs.). Porto: Afrontamento; São Paulo: Ebradil, 1990. p. 99-140. V.II.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000, V II.

CECCHETTO, Fátima. *Violência e estilos de masculinidade no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2004.

CHAUÍ, Marilena. *Repressão Sexual: essa nossa (des)conhecida*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CHURCH, Alfred J. *A Odisséia/Homero*. Tradução de Marques Rebelo. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

COSTA, Jurandir Freire. O lado escuro do iluminismo, *Folha de São Paulo*, São Paulo: 11 maio 2003.

CRUESEMANN, Frank. Elias e o surgimento do monoteísmo no antigo Israel. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia: v.11, nº 5, p. 779-790, set./out. 2001.

CROATTO, José Severino. A sexualidade da divindade: reflexões sobre a linguagem acerca de Deus. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, Petrópolis: n. 38, 2001, p. 16-31.

DALARUN, Jacques. Olhares de clérigos. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *História das mulheres: – A Idade Média*. Tradução de Ana Losa Ramalho et al (Eds.). Porto: Afrontamento; São Paulo: Ebradil, 1990. p. 29-63. V.II.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1330-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DUBY, Georges. O modelo cortês. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *História das mulheres: – A Idade Média*. Tradução de Ana Losa Ramalho et alli (Orgs.). Porto: Afrontamento; São Paulo: Ebradil, 1990, p. 331-351. V.II.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. Tradução: Joaquim Pereira Neto. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. A essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ERICKSON, Victoria Lee. *Onde o silêncio fala*. Tradução de Cláudia Gerpe Duarte. São Paulo: Paulinas, 1996.

FERREIRA, A. B. de H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Nova Fronteira, 1986.

FIORENZA, S. Elisabeth. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução e organização de Roberto Machado. 19 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

FULLER, Norma. *Masculinidades. Câmbios y Permanências*. Pontifícia Universidad Católica Del Peru: Fondo Editorial, 2001.

FUNARI, Pedro P.; FEITOSA, Lourdes C. e SILVA, Galydson J. (Orgs). *Amor, desejo e poder na Antigüidade: relações de gênero e representações do feminino*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIDDENS, Anthony. *A Transformação da Intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Unesp, 1993.

GOLDENBERG Mirian. O macho em crise: um tema em debate dentro e fora da academia, p. 13-39. In: GOLDENBERG (org.). *Os novos desejos: das academias de musculação às agências de encontros*. Editora Record, Rio de Janeiro, 2000.

GOLDENBERG, Miriam. *A arte de Pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Record, 1998.

GOMÁRIZ, Enrique. Los estúdios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas. Isis Internacional, *Fin de siglo: género y cambio civilizatorio*. Santiago de Chile: ediciones de las mujeres, n. 17, 1992, p. 83-110.

GROSSI, Miriam Pillar. Masculinidades: uma revisão teórica. São Paulo: *Mandrágora*, a. XII, n. 12. , 2006, p. 21-42.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HOEBEL, E. Adamson; FROST, Everett L. *Antropologia Cultural e Social*. Tradução de Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Cultrix, 1981.

JAGGAR, M. Alison. Amor e conhecimento: a emoção na epistemologia feminista. In: Alisan M. Jaggar e Susan R. Bordo. Tradução de Britta Lemos de Freitas. *Gênero, corpo, conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosas dos Tempos, 1988, p. 157-185.

JELIN, Elizabeth. *Família Y Género: notas para el debate*. Estudos Feministas. Rio de Janeiro: UERJ. n. 2. v. 3, 1995, p. 394-412.

JOHNSON, Allan G. *Dicionário de sociologia: guia prático da linguagem sociológica*. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

JURKEWICZ, Regina Soares. Dados históricos da elaboração do pensamento feminista. *MANDRÁGORA: Estudos feministas e cristianismo*. São Bernardo do Campo: a. 2, n. 2. , 1995, p. 17-24.

KING, Ynestra. A polarização entre natureza e cultura. In: Monika Von Koss (Org.). *Feminino + Masculino: uma nova coreografia para a eterna dança das polaridades*, 2^o Ed. São Paulo: Escrituras Editora, 2004, p. 79 – 96.

LEMOS, Carolina Teles. *Religião, gênero e sexualidade: o lugar da mulher na família camponesa*. Goiânia: Ed. da UCG, 2005.

LESSA, Fábio de Souza. *O feminino em Atenas*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.

LYRA, Jorge. Homens e cuidado: uma outra família? In: Ana Rojas Acosta, Maria Amália Faller Vitale (org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. 2. ed. São Paulo; Cortez, 2005, p. 79-91.

MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. 2. ed. Tradução de Clarêncio Neotti e Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1983.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. 3. ed. Tradução de Anton P. Carr; Ligia A. C. Mendonça. São Paulo: Abril cultural, 1984.

MARTELLI, Stefano. *A religião na pós-modernidade*. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 1995.

MILES, Rosalind. Papéis sociais na raiz da identidade sexual. In: Monika Von Koss (Org). *Feminino + Masculino: uma nova coreografia para a eterna dança das polaridades*, 2º Ed. São Paulo: Escrituras Editora, 2004, p. 153-174.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). *Pesquisa social, teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MUSSKOPF, André S. Identidade masculina e corporiedade: uma abordagem queer. In: MUSSKOPF, André S; STRÖHER, Marga J. *Corporeidade, Etnia e Masculinidade*. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 80-107.

NOLASCO, Sócrates. *De Tarzan a Homer Simpson: banalização e violência masculina em sociedades contemporâneas*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

NOLASCO, Sócrates. *Identidade masculina: um estudo sobre o homem de classe média*. Rio de Janeiro: PUC, 1988.

NOLASCO, Sócrates. *O mito da masculinidade*. Rocco, Rio de Janeiro: 1995.

NOLASCO, Sócrates. Um "homem de verdade". In: D Caldas (org.). *Homens*. São Paulo: Senac, 1997, p. 13-29.

NUNES, Maria José F. Rosado. *Por uma sociologia do poder religioso: elementos para uma crítica feminista*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 131 – 146.

OLIVEIRA, Zuleica Lopes Cavalcanti. A provisão da família: redefinição ou manutenção dos papéis? In: Clara Araújo Celi Scalon (org.). *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005, p. 123-147.

OLIVEIRA, Pedro Paulo Martins de. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: UFMG/IUPERJ, 2004.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

OPTIZ, Claudia. O cotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500). In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *História das mulheres: – A Idade Média*. Tradução de Ana Lusa Ramalho et al (Ets.). Porto: Afrontamento; São Paulo: Ebradil, 1990, p. 353-435. V.II.

OTTO, Rudolf. *O sagrado. Um estudo do elemento não-relacional na idéia do divino e a sua relação com o racional*. Tradução de Prócoro Velasques Filho. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PADEN, William E. *Interpretando o Sagrado: modos de conceber a religião*. São Paulo: Paulinas. 2001.

PAGLES, Elaine. *Adão, Eva e a Serpente*. Tradução de M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

PARKER, Cristián. *Religião Popular e modernização capitalista: outra lógica na América Latina*. Tradução de Atílio Bruneta. Petrópolis: Vozes, 1996.

PARKER, Richard G. *Corpos Prazeres e Paixões*. A cultura sexual no Brasil contemporâneo. Tradução de Maria Therezinha M. Cavallari. São Paulo: Best Seller, 2000.

PÊCHEUX, Michel. *O Discurso: Estrutura ou Acontecimento*. Campinas: Pontes, 1990.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Enrico Corvisieri. In: Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984.

REIMER, Haroldo. Sobre os inícios do monoteísmo no antigo Israel. *Fragmentos de cultura*, Goiânia: v. 13, n. 5, p. 967-987, set./out. 2003.

ROMANELLI, Geraldo. Autoridade e poder nas famílias. In: CARVALHO, Maria C. B. (Org.) *Família contemporânea em debate*. São Paulo: Cortez, Educação, 1995.

ROUSSELLE, Aline. *PORNÉIA. Sexualidade e amor no mundo antigo*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: brasiliense, 1984.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. O estatuto teórico da violência de gênero. In: SANTOS, José Vicente Tavares dos (Org.). *Violência em tempo de globalização*, São Paulo: Hucitec, 1999.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *O poder do macho*. 5 ed., São Paulo: Moderna, 1987.

SALLES, Catherine. *Nos submundos da Antigüidade*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 2.ed., São Paulo : Brasiliense, 1982.

SCHOTT, Robin. *Eros e os processos cognitivos: uma crítica da objetividade em filosofia*. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1996.

SCHPUN, Mônica Raisa (Org.) *Masculinidades*. São Paulo; Santa Cruz do Sul: Boitempo ; Edunisc, 2004.

SCHULTZ, Adilson. Isto é o meu corpo – e é corpo de homem. In: Marga J. Ströher *et alli* (Orgs). *Á flor da pele. Ensaios sobre gênero e corpriedade*. São Leopoldo: Sinodal; CEBl, 2004, p. 169-193.

SCHULTZ, Adilson. Masculinidade e Teologia. São Bernardo do Campo: *MANDRÁGORA*, a. XII, n. 12. , 2006, p. 43-49.

SCHWANTES, Milton. Projetos em conflito (Gênesis 2-3). In: Idem: *Projetos de esperança*. Meditações sobre Gênesis 1-11. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 103-121.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. Recife: SOS Corpo, 1996.

SENNETT, Richard. *Carne e Pedra*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1997.

SHERIDAN, Alan. *Discours, Sexualité et Pouvoir, Initiation à Michel Foucault*, Bruxelas: Pierre Mardaga, 1982.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: _____ *Identidade e diferença* (Org.). A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 73-133.

SONNTAG, Susan. Feminino e masculino: uma dicotomia ilusória. In: Monika Von Koss (Org). *Feminino + Masculino: uma nova coreografia para a eterna dança das polaridades*, 2^o Ed. São Paulo: Escrituras Editora, 2004, p. 209 – 227.

SOUZA, Marcos Alvito Pereira de. *A Guerra na Grécia Antiga*. São Paulo: Ática, 1988.

STARR, Tama. *A voz do dono: cinco mil anos de machismo e misoginia*. São Paulo: Ática, 1993.

TERRIN, Aldo Natale. *O sagrado off limits: a experiência religiosa e suas expressões*. São Paulo: Loyola, 1998.

TITIEV, Mischa. *Introdução à Antropologia Cultural*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1963.

VAITSMAN, Jeni. Gênero, identidade, casamento e família na sociedade contemporânea. In: Rose Marie Muraro e Andréa Brandão Puppim (Orgs.). *Mulher, Gênero e sociedade*. Rio de Janeiro: Faperj, 2001, p. 13-20.

VECHIO, Silvana. A boa esposa. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *História das mulheres: – A Idade Média*. Tradução de Ana Losa Ramalho et alli (Orgs). Porto: Afrontamento; São Paulo: Ebradil, 1990. p.140-183, V. II.

VERNANT, Jean Pierre. *O Homem Grego*. Lisboa: Presença, 1994.

VERNANT, Jean Pierre. *O mito e sociedade na Grécia Antiga*. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

VRISSIMTZIS, Nikos A. *Amor, sexo e casamento na Grécia Antiga*. Tradução de Luiz Alberto Machado Cabral. São Paulo: Odysseus, 2002.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa. Brasília: UNB; São Paulo: imprensa oficial, 2004a. V.I.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa. Brasília: UNB; São Paulo: imprensa oficial, 2004b. V.II.

WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. Tradução de Augustin Wernet; introdução à edição brasileira de Maurício. Tragternberg, 3. ed., Campinas: Cortez, 2001b. V.II.

WEBER, Max. Tradução de Augustin Wernet. *Metodologia das Ciências sociais*. 4 ed. Campinas: Cortez, 2001a. V.I.

WHITMONT, Edward C. *O retorno da deusa*. Tradução de Maria Sílvia Mourão. São Paulo: Summus, 1991.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: Tomaz Tadeu da Silva (Org). *Identidade e diferença*. A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 07-72.

(anexo A) observação

Essas questões serviram de apoio ao entrevistador. Os informantes não responderam por escrito e nem receberam em mãos as perguntas, somente responderam ao pesquisador.

1. Para você, o que é ser um homem (pessoa do sexo masculino)?
2. Como você se sente pelo fato de ser homem (pessoa do sexo masculino)?
3. Você pratica alguma religião? Qual?
4. O que sua religião ensina sobre o homem (pessoa do sexo masculino)?
5. O que você pensa sobre esses ensinamentos?
6. O que você acha que Deus pensa ou diz sobre o homem (pessoa do sexo masculino) de hoje?
7. Deus é masculino ou feminino?
8. Deseja comentar alguma coisa a respeito da entrevista?

(anexo B) dados pessoais dos entrevistados

Os autores empíricos da pesquisa são homens do sexo masculino que residem na Região Leste de Goiânia, acima de trinta anos e que receberam durante a vida de algumas informações sobre a Instituição da Igreja Católica, por isso, que só foram selecionados os atores que fizeram a primeira eucaristia. Por outro lado, a pesquisa teve o cuidado de selecionar os atores entrevistados ligados à comunidade católica, por isso, a seleção dos 49 atores entrevistados deu-se através da ficha do dízimo anexada na instituição. Os nomes usados são fictícios preservando, assim, a identidade dos entrevistados.

| Nome | Idade | Religião |
|-------------|--------------|-----------------|
| E.F.G | 38 anos | Católica |
| N.R.L | 52 anos | Católica |
| D.M.S | 65 anos | Católica |
| J.G.O | 71 anos | Católica |
| J.M.A | 88 anos | Católica |
| I.P.C | 81 anos | Católica |
| S.F.G.F | 72 anos | Católica |
| C.M.R | 60 anos | Católica |
| L.S.A | 67 anos | Católica |
| C.D.S.J | 53 anos | Católica |
| J.G.S | 44 anos | Católica |
| A.R.F | 60 anos | Católica |
| J.L.N | 74 anos | Católica |
| J.A.D | 38 anos | Católica |
| N.J.S | 51 anos | Católica |
| A.V.M | 52 anos | Católica |
| M.d.S | 71 anos | Católica |
| E.M.G | 76 anos | Católica |
| A.A.S | 50 anos | Católica |
| J.P.d.M | 75 anos | Católica |
| P.A.P | 48 anos | Católica |
| A.J.P | 56 anos | Católica |

| | | |
|---------|---------|----------|
| D.F.C | 47 anos | Católica |
| B.J.F | 64 anos | Católica |
| J.C.S | 54 anos | Católica |
| G.W.L | 37 anos | Católica |
| J.C.C | 52 anos | Católica |
| D.R.L | 50 anos | Católica |
| A.B | 67 anos | Católica |
| J.F.G | 41 anos | Católica |
| M.S.L | 40 anos | Católica |
| B.R.M | 55 anos | Católica |
| J.B.S | 57 anos | Católica |
| N.V.A | 43 anos | Católica |
| I.R | 67 anos | Católica |
| E.d.S.L | 41 anos | Católica |
| S.A.d.C | 66 anos | Católica |
| I.F.d.S | 40 anos | Católica |
| P.J.d.O | 54 anos | Católica |
| E.L.d.S | 43 anos | Católica |
| D.P.d.S | 48 anos | Católica |
| I.P.C | 65 anos | Católica |
| A.L.O | 30 anos | Católica |
| B.T.F | 48 anos | Católica |
| L.J.B | 30 anos | Católica |
| J.P.d.S | 32 anos | Católica |
| C.F.d.O | 48 anos | Católica |
| L.A.D | 42 anos | Católica |
| A.B.S | 58 anos | Católica |

Fonte: Pesquisa na Região Leste de Goiânia 2006. Aprovado no CEP em 04/05/2006 – Código – 86854.