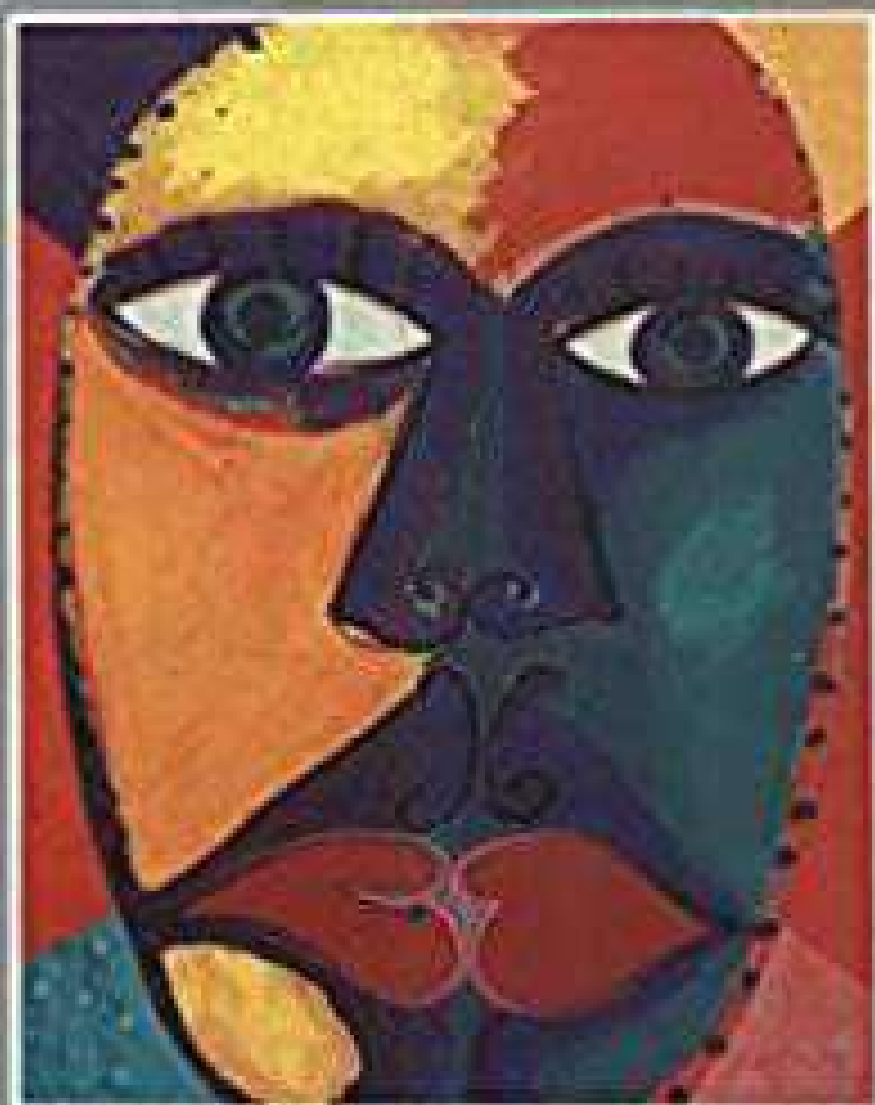


GÊNERO
PLU
RA
L

O MITO DA MASCULINIDADE



Sócrates Nolasco

Famoz

O MITO DA MASCULINIDADE



Sócrates Nolasco

Pereira

O MITO DA MASCULINIDADE

Durante os anos 84-86 o psicólogo Sócrates Nolasco realizou pesquisas com um Grupo de Homens para sistematizar a maneira como se viam e identificar o que imaginavam ser a expectativa social em relação a eles. O foco central da pesquisa foi se deslocando, no entanto, à medida que ele percebia a tensão gerada quando a discussão tocava em temas cruciais: o significado de ser homem, a relação com o pai e a maneira como conduziam suas escolhas profissionais e afetivas.

O mito da masculinidade, como livro, começou a ser esboçado, então, e desde o início se propondo um enfoque que não o limitasse à área psicológica. Ampliando seu campo de observação para que abarcasse o esforço de homens de diferentes culturas que, nos últimos 15 anos, vêm se empenhando pela ampliação de suas fronteiras interiores, *O mito da masculinidade* rompe com modelos rígidos. Advoga, por exemplo, que ser homem pode ser se afastar, cada vez mais, do complexo de Atlas (carregar o mundo) e aprender a se entregar, ato de confiança essencial para a intimidade e o amor.

Partindo de premissas como essas acima, Sócrates Nolasco quer seu livro como estímulo aos interessados em abrir mão da visão maniqueísta que opõe homens e mulheres, estabelecendo uma ética de cumplicidade para o aprimoramento do modelo social e político vigente.

Copyright © 1993 by Sócrates Nolasco

Direitos desta edição reservados à
EDITORA ROCCO LTDA.
Rua da Assembléia, 10 Gr. 3101
20119-900 — Rio de Janeiro — RJ
Tel.: 531-2829 — Fax: 531-2027
Telex: 38462 EDRC BR

Printed in Brazil/Impresso no Brasil

preparação de originais
LENY CORDEIRO

revisão
SANDRA PÁSSARO/ MAURÍCIO NETTO
WALTER VERÍSSIMO
CARLOS NOUGUÉ

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

N724m Nolasco Sócrates Alvares
O mito da masculinidade / Sócrates Nolasco. — Rio de
Janeiro: Rocco, 1993.
(Gênero plural)

1. Homens — Psicologia. 2. Masculinidade (Psicologia).
3. Homens — Condições sociais. I. Título. II. Série.

93-0657

CDD - 155.632
CDU - 159.9-055.1

A
Luísa Braga Nolasco
Renata Braga
Jorge Paulo Lemann e
Símas A. Nolasco

SUMÁRIO

Agradecimentos	9
Introdução.....	11
I Masculino: um dilema contemporâneo?.....	17
II O trabalho como base para a identidade.....	50
III O imaginário masculino e as ideologias de guerra	73
IV Latitude latina.....	86
V A intimidade masculina.....	98
VI Mulher e representação de mulher.....	129
VII A paternidade.....	149
VIII O novo homem.....	173

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer a Guitamar Nolasco, Iacy Álvares Nolasco, Manoel F. Álvares, Victória Nicolau Álvares (*in memoriam*), Rita de Souza, Maria Helena de Oliveira, Osvaldo e Ednéa Siqueira. A todos os entrevistados que tornaram possível este trabalho. Aos amigos Isaac e Soraya Bernat; Leila Cohn; Roberto A. Oliveira; José Matias de Lima e Rosemary Espíndola; Catherine Viviès e Guilherme da Costa Martins; Antoine Juszczak e Rosália Lobato. Gostaria de agradecer a Mara Caballero pela atenção e encaminhamento dos originais à Editora Rocco, a Carlos Alberto Messeder Pereira, Circe Navarro Vital Brazil e Luiz Fernando Dias Duarte pelas contribuições às minhas análises. A Jussara Carvalho Soares (*in memoriam*), João Kifper e Marília Sodré Teixeira pela cumplicidade na vida, ao Governo do Canadá, na pessoa do Sr. Alan Latulippe pelo apoio dado ao projeto sobre a condição masculina no Brasil e à Capes pelo financiamento da pesquisa.

INTRODUÇÃO

Este livro começou a ser organizado em 1984, quando ingressei no programa de pós-graduação do Departamento de Psicologia da PUC/RJ. Essa etapa foi decisiva para sua elaboração e amadurecimento e fez com que ele se tornasse o que é: uma reflexão sobre a condição masculina contemporânea.

Para tanto, durante os anos 1984-86 realizei no Rio de Janeiro uma pesquisa com um Grupo de Homens com idades entre 25 e 35 anos. Eles foram convidados a falar sobre suas vidas e sua forma de perceber e sentir o mundo. Quando realizava esse trabalho, chamou-me a atenção o fato de que o nível de tensão emocional aumentava consideravelmente durante as entrevistas.

A tentativa de sistematizar a maneira como os homens se viam, bem como de identificar o que eles imaginavam ser a expectativa social em relação a um homem, deixou de ser o foco central de minhas análises a partir do registro da elevação do nível de tensão e angústia quando falávamos sobre: o significado de ser homem; a relação com o pai; a maneira como desconsideravam suas emoções quando faziam suas escolhas profissionais e afetivas. Nos depoimentos havia solidão, sofrimento e uma tensão premente, difícil de ser identificada e assumida no cotidiano.

Ao falar sobre suas vidas, esses homens percebiam seu incômodo em representar, e ao mesmo tempo acreditar, no papel desempenhado pelo machão. Apesar de não se identificarem com esse modelo, reconheciam que o reforço recebido em família, na escola e nas relações sociais os levava a adotar modelos viris, determinados e agressivos. Ser homem ficou reduzido a ser macho.

Qualquer outro comportamento que não os identificasse com o estereótipo do machão passava a ser considerado duvidoso. A questão se resumia a saber qual a sua preferência sexual para então classificá-lo. Como estratégia de dominação, era perfeito: os homens temem serem vistos como homossexuais pelas consequências que isso acarreta para seus projetos e conquistas.

Delimitar as fronteiras e a dinâmica do estereótipo do macho não foi novidade para mim. Contudo, ao entrevistar esse Grupo de Homens, eu também identificava seu esforço para encontrar um modelo de homem com características diferentes da latência defensiva do macho. Neste momento, eu como homem percebi que meu trabalho poderia servir, ao mesmo tempo, para nomear uma série de angústias sufocadas por eles e para sistematizar, de maneira original, a dinâmica subjetiva de um Grupo de Homens que buscavam outros valores e direções para suas vidas.

Este livro se propõe a discutir aspectos da vida dos homens que convencionalmente eles não comentam. Minha intenção não é identificar aspectos femininos nos homens, como se essa fosse a única maneira de se discutir a sensibilidade masculina, tampouco apresentar argumentos sobre sua fragilidade. Sabemos que o ser humano tem características sensíveis, contudo considero importante analisarmos os motivos pelos quais esses traços foram eliminados do modelo de comportamento desenhado para os homens, avaliando tanto as implicações que esta "eliminação" acarreta para eles quanto o papel que ela desempenha na manutenção dos valores do sistema capitalista.

Aqui procuro discutir a maneira opressiva pela qual tradicionalmente os homens são socializados. Os homens abrem mão da própria liberdade quando negam seus limites, história de vida, desejos e sonhos para tentar reproduzir o padrão de comportamento definido a priori para eles.

Desejo problematizar os parâmetros sociais que pretendem definir quem é um homem tomando por base o desconforto vivido pelos entrevistados quando colocados frente aos apelos sociais definidos para eles. Minha intenção é oferecer subsídios para aumentar cada vez mais o sentimento de identidade, partindo da indagação que cada indivíduo faz a si mesmo: "Quem sou eu aos meus olhos?"

Durante meu curso de graduação na PUC/RJ, um aspecto chamou-me a atenção. Minha turma era composta de cinquenta alunos, com apenas cinco homens. Até o ano de 1979 eu era aluno de engenharia na mesma universidade e a proporção era exatamente inversa. Este contraste, para mim, foi representativo de todos os outros. Ficava evidente naquele momento que a valorização e contato com a dinâmica subjetiva eram "propriedade" das mulheres. Esta mesma proporção de composição de turmas se repetia nos cursos de educação, serviço social e letras. Percebi que, ao chegar neste estágio, os homens já teriam adotado para si parâmetros de comportamento calcados na negação de diferentes aspectos subjetivos.

Compreendi melhor os critérios adotados pelas famílias para definir a trajetória profissional a ser seguida por um menino. Passei a entender as dificuldades existentes entre um homem e uma mulher, que desejam ser cúmplices na vida e estão situados num contexto social que desqualifica suas individualidades e singularidades. O mesmo pode ser considerado se analisarmos os impactos que a ausência paterna gera nos homens, que são socializados tendo em vista um modelo de comportamento que valoriza a violência e a competição como atributos de homem, em oposição à incorporação de uma linguagem afetiva em seu cotidiano.

Por outro lado, as amizades entre homens são como terra de ninguém. Fomos socializados para calar o sofrimento, o prazer ou a fantasia para outro homem, sob o preço de perder sua "amizade". Nossas relações são, na maioria das vezes, superficiais e distantes, justificando nosso fervoroso envolvimento com o trabalho, as guerras e o comércio.

As análises que hoje os homens estão fazendo sobre sua condição têm na paternidade o fio condutor. A revisão do papel e da atuação do pai e sua inserção no cotidiano da casa fazem com que os homens reflitam sobre a relação com seus próprios pais, para nela identificar, na maioria das vezes, uma experiência de abandono, esquecimento e tensão. Por outro lado, os homens começam a perceber que este sentimento de abandono também foi experimentado por seu pai e seu avô.

Diferentemente do que percebi quando escrevia minha tese de mestrado, a feitura deste livro me colocou frente a minha própria história. Depois que sua mãe faleceu, meu avô mater-

no foi encaminhado por seu pai para o Brasil, deixando a Europa aos 13 anos. Depois dele vieram seus outros irmãos homens. Ele cruzou o Atlântico num navio e chegou ao Rio de Janeiro no ano de 1919, deixando em Portugal suas irmãs e pai.

Com a morte de minha avó paterna, meu pai — por ser homem e um dos filhos mais velhos — começou a trabalhar. Meu avô teve que contar com a ajuda de parentes para acolher seus filhos. Tanto a vida de meu pai quanto a de meu avô mudaram completamente depois dessa perda. A exigência a que estavam submetidos os homens nos anos 30 e 40 sinalizava para eles que, mesmo diante de situações difíceis, não cho-rassem e agissem com firmeza, destemor e virilidade.

A imagem que formei de meu avô materno e de meu pai era de homens que percorreram o caminho socialmente definido para um homem, e haviam conseguido desempenhar seus papéis. Seus valores e metas não eram diferentes das de meus amigos. A escolha profissional, o acúmulo de dinheiro e patrimônio, ou ainda o desenvolvimento intelectual, eram as principais preocupações. Mas, afinal, por que tudo isso era importante para mim?

Ao completar 14 anos era minha vez de sair de casa. Meu pai me matriculou no antigo científico do Colégio Jesuítas, em Juiz de Fora, e isto significava morar fora de Três Rios, cidade onde nasci. Esse mesmo caminho seria seguido dois anos depois por meu irmão.

Partir e chegar, perder e ganhar. Eu percebia que a partida e a chegada estavam dissociadas do desejo dos homens, o que tornava o significado de ambas uma contingência da mecânica do cotidiano. Perder era percebido quase como uma negação de ser homem. Minha percepção sobre o significado de ser homem diferia um pouco da maneira convencional. Cada vez mais a idéia do homem como inimigo, vilão violento e agressivo passava a não fazer sentido. Para aderir aos valores e comportamentos determinados, os homens tiveram que se submeter a níveis de violência identificados pelos comportamentos agressivos e autoritários que adotam no cotidiano.

Este trabalho me possibilitou compreender o abismo e o silêncio que se interpuseram entre gerações e gerações de

homens e a nomear amor o sentimento que durante muito tempo ficou sem nome e que hoje dá sentido à relação que alimento com meu pai e meu avô. Um amor que partilho com meus amigos. Auxiliou-me a compreender que a trama humana é mais complexa que aquela definida por bandidos (as) e mocinhas (os), que o amor entre homens é possível e que a mulher poderá ser interlocutora, cúmplice e amante nesta aventura sem dogmas que é a vida.

S. N.

I

O MASCULINO: UM DILEMA CONTEMPORÂNEO?

Nem todos os homens são falocratas. Os homens são corpos de prazer que o poder a que estão submetidos os faz negar, convertendo-os em corpos frustrados, frustrando os corpos que são os falocratas.

A. Leclerc

No Brasil, nos últimos cinco anos, a mídia tem sido responsável por levantar várias questões sobre o comportamento dos homens, veiculando desde trabalhos terapêuticos, *workshops* e seminários até reportagens que apresentam homens trocando fraldas, levando filhos à escola e indo ao salão cuidar da pele e cabelos.¹

Assim, o tom e o encaminhamento destas discussões na mídia brasileira levam o leitor a concluir que os homens estão mudando. Aqui, o que se denomina mudança é uma “autorização social” para que os homens participem de atividades até então consideradas femininas. Duas décadas atrás, se assim o fizessem, seriam vistos como maricas.

Deste modo, mediante uma autorização social que gera reconhecimentos e valorização, os homens podem entrar em contato com situações cotidianas e sensações que até então lhes eram interditas.

¹ Trata-se aqui da mídia impressa, definida pelos textos das diferentes revistas femininas. A reflexão sobre a vida e questões referentes ao cotidiano dos homens não aparece nos veículos similares dirigidos ao público masculino. Neste primeiro estágio, no Brasil, o interesse sobre a subjetividade dos homens é “coisa de mulher”.

Como categoria genérica, os homens têm recebido, aqui, apelos para se diferenciarem do padrão de virilidade determinado para o "macho latino".² O desejo de mudança associado a uma crítica ao papel socialmente desempenhado por eles diante das mulheres e da casa têm sido os elementos utilizados pela mídia para compor textos de revistas, jornais e filmes que apontam uma alteração no comportamento dos homens.

Um pequeno número de homens brasileiros,³ individualmente, começa a repensar como constroem seus vínculos afetivos e de trabalho fora do crivo do estereótipo social para eles definido. Estes indivíduos buscam encontrar caminhos próprios para suas vidas, ampliando-os para além da redução a que ficaram submetidas pelo patriarcado que separa a "vida de um homem" da "vida do macho". Neste sentido, procuram compreender as razões que os fizeram adotar um padrão de comportamento a que obedecem cegamente. Como consequência, os homens reproduzem os valores de um modelo social que os tutela e controla seus desejos. Tal controle é mantido pela simplificação a que fica remetida a subjetividade, bem como por meio de uma possível compreensão biológica de sua existência. Assim, os homens tornam-se crédulos de que sua força física, definida pela massa muscular, os manteria eternamente senhores do mundo. Os homens interessados em repensar sua forma de adesão à vida começam a avaliar o "preço que pagam" para manter esta senhorilidade, e se perguntam se vale a pena sustentá-la.

² O machismo popularizou-se como conceito na literatura social dos anos 50 e 60. Nessa literatura, o termo tem uma multiplicidade de formas, aparecendo algumas vezes como complexo de atitudes, em outras como agregação de diferentes comportamentos ou ainda como síndrome. (Cf. M.E. Bermúdez. *La vida familiar del mexicano*, Mexico y lo Mexicano, 1955; J. M. Stycos. *Familia y fecundidad en Puerto Rico*, Fondo de Cultura Económica, 1958; S. Ramos. *Profile of man and culture in Mexico*, Austin, University Press, 1962.) As impressões sobre o machismo por mim utilizadas aparecem na conferência "Ideología masculina, sexualidad e poder", proferida por Rafael L. Ramirez, da Universidad de Puerto Rico, no XXII Congresso Interamericano de Psicología, Buenos Aires, 1989.

³ Este Grupo de Homens a que me refiro foi entrevistado para minha tese de mestrado, estando seus depoimentos nela registrados (Cf. Sócrates A. Nolasco. "Identidade masculina: um estudo sobre o homem de classe média", Departamento de Psicologia, PUC-RJ, 1988).

Ao acompanharmos na mídia as razões que estariam levando os homens a viverem este processo de reflexão, encontraremos em algumas abordagens, de forma taxativa, que o feminismo seria o movimento responsável pela deflagração desse movimento, mesmo sabendo que na literatura feminista os homens aparecem como categoria genérica, destituídos de singularidades e muitas vezes como os opressores das mulheres.

"As mulheres não desconfiam do quanto os homens as odeiam." Desta maneira, Germaine Greer começa a discutir o nojo e a aversão que os homens sentem pelas mulheres, generalizando um sentimento com o qual alguns jamais se identificaram.⁴ É o que percebemos na análise de Andrew Tolson sobre as fronteiras da masculinidade na classe média. Diz ele:

O papel masculino que uma sociedade sexista impõe ao homem é uma imagem de machismo e de virilidade muitas vezes tão mutiladora para o homem como a imagem da feminilidade para a mulher. Por isso, a possibilidade de um movimento de libertação dos homens liga-se a uma tomada de consciência, por parte destes, das limitações que lhes são impostas pela sua própria sociedade sexista.⁵

Certamente não é ódio o que um homem sente ao se identificar e compreender a opressão social experimentada pelas mulheres, e assim reconhecer os níveis de opressão a que também está submetido. São estes níveis de opressão que Leclerc aponta quando fala que nem todos os homens desejam estar identificados com a falocracia. Há uma tendência a transformar o conflito existente nas relações entre os sexos em confrontos e radicalizações, quase que biológicos, mesmo na literatura feminista.

Simone de Beauvoir, utilizando uma frase de Poulain de la Barre, expõe sua posição no que concerne à autoridade para se falar sobre as mulheres: "Tudo o que os homens escreveram sobre as mulheres deve ser suspeito, pois eles são, a um tempo, juiz e parte."⁶ Poderíamos tomar a mesma referência

⁴ Cf. Germaine Greer. *A mulher eunuco*, Artenova, Rio de Janeiro, 1971, p. 206.

⁵ Cf. Andrew Tolson. *Os limites da masculinidade*, Assírio Alvim, Lisboa, 1977, p. 11.

⁶ Cf. Simone de Beauvoir. *O segundo sexo*, Nova Fronteira, 2ª ed., 1983.

para analisarmos o comentário feito por Greer a respeito dos homens, mas se tomássemos este caminho estaríamos repetindo a direção que nos levaria a situar a relação homem-mulher no âmbito de uma guerra entre os sexos, e este não é meu propósito.

Hoje, para se fazer uma análise correta a respeito do que os homens pensam, e quem são, é importante caracterizar a que tipo de homens está se referindo. No Ocidente, já existem cerca de 121 Grupos de Homens que procuram um caminho para suas vidas fora da identificação com a falocracia.⁷ Negar a existência dos grupos de reflexão sobre a condição masculina é no mínimo instigante. Banalizá-los também. Afinal, quando Germaine Greer fez sua observação sobre os homens, a que tipo de indivíduo ela estava se referindo? Nem todo aquele com quem se vive é inimigo e opressor: deve-se saber identificar e enxergar os homens para com eles se relacionar. Certamente tal atitude gerará desconforto em quem aprendeu a ver o inimigo e o opressor na figura masculina.

Que interesses estariam fazendo com que pensássemos que a tutela sobre o processo vivido pelos homens fosse do movimento de mulheres? A direção adotada tanto pelo feminismo quanto pelos Grupos de Homens é a da busca de autonomia, de crítica à relação de dominação a que os indivíduos estão expostos diante do modelo político do Ocidente. O feminismo aparece como referência reflexiva para os homens que estão revendo a condição masculina, como também para os grupos que sofrem discriminação racial e de escolha sexual, como é o caso de negros e homossexuais. Contudo, caracterizar a organização dos Grupos de Homens por meio do que aconteceu com as mulheres, negros e homossexuais é cometer um engano de reduzi-la às características de um movimento político, coisa que ela, nesta definição inicial, não é. As semelhanças existentes entre os grupos são percebidas por meio do compromisso que ambos têm para identificar a condição de opressão a que estão submetidos os indivíduos, e a conseqüente tentativa de desarticulá-la. Estes movimentos têm características e dinâmicas próprias, seria um equívoco igualá-los, se o que

⁷ Estes grupos estão cadastrados na publicação *Le Repertoire de la Condition Masculine*, produzida pelos coordenadores do grupo Collectif Hommes et Gars, Jean-Pierre Simoneau, Ed. Saint-Martin, Montreal, 1988.

eles buscam é uma diferenciação, pelo menos em tese, dos modelos sociais autoritários.

Na origem da crise masculina, analisa Elisabeth Badinter, encontramos as “preciosas francesas”. O perfil destas mulheres serve de suporte para a construção da personagem marquesa de Merteuil, do livro *As ligações perigosas*, de Choderlos de Laclos. Estas mulheres problematizam o papel masculino dos séculos XVII e XVIII, sendo as “mães” tanto das primeiras feministas quanto dos “novos homens”. Pertencentes à aristocracia ou à burguesia da época, são independentes financeiramente dos homens, solteiras em sua maioria, e livres para os jogos amorosos. Sobre este aspecto, Susan Faludi, autora norte-americana do livro *Backlash*, considera que as mulheres solteiras, independentes financeiramente, têm melhor saúde mental e física do que o homem, e vivem comparativamente mais. Para ela, os homens solteiros têm pior saúde mental, tanto em comparação às mulheres solteiras como a homens casados. Segundo Badinter, este tipo de mulher problematiza pela primeira vez o papel masculino, produzindo ecos que podem ser ouvidos hoje, por nós, por meio da crise da identidade masculina.

Situando suas análises nos séculos XVII e XVIII na França e Inglaterra, Elisabeth Badinter fala que:

São as “preciosas francesas” que estiveram presentes no início do primeiro questionamento feito ao papel e à identidade masculina.⁸

Badinter afirma que a crise masculina atual tem precedentes. Inicialmente situando-os na Inglaterra e na França, ela comenta que as crises masculinas cujos ecos chegam até nós têm pontos em comum. Elas nascem nos países de civilização refinada, onde as mulheres gozam de mais liberdade que em outros lugares. Expressam necessidade de mudança dos valores dominantes e são posteriores às transformações ideológicas, econômicas e sociais. Têm repercussão na organização familiar, do trabalho ou em ambas. Mas o que distingue as duas

⁸ Cf. Elisabeth Badinter. *XY de L'Identité Masculine*, Ed. Odile Jacob, Paris, 1992, p. 25.

crises precedentes dessa que conhecemos hoje é o seu caráter socialmente limitado. Nos séculos XVII e XVIII ela só diz respeito às classes dominantes — a aristocracia e a burguesia urbana. No final do século XIX essa crise se torna mais extensa e profunda.⁹

Se na visão de Badinter as preciosas francesas estão na origem do levantamento da questão masculina, o trabalho de Jacques le Rider¹⁰ considera a modernidade vienense como o momento em que se tornam densas e expressivas as transformações sociais iniciadas no século XVII, ancorando na modernidade o cerne das questões contemporâneas que hoje estariam dando suporte a uma reflexão sobre a identidade dos homens.

Analizando as figuras do místico, do gênio e do narciso, Le Rider, comenta que:

Essas utopias do misticismo, da genialidade e do narcisismo como formas de existência possuem em comum a aspiração da ultrapassagem dos limites impostos pela vida: abolem a divisão masculino/feminino e tendem a um ideal andrógino; aspiram à autodestruição de um eu que sofre por não aceitar suas qualidades acidentais (raça, sexo) e à recriação de um eu mais perfeito. (...) A falência da identidade masculina é o tema que incita a reagrupar os autores Daniel Paul Schreber, as construções teóricas de Otto Weininger, e também alguns textos do jovem Hofmannsthal, como os relatos de crises místicas ou de psicose neuroses narcísicas ligadas à subversão da identidade sexual. O desejo de feminização que se abriga em Schreber e a rejeição angustiada da feminilidade, em Otto Weininger, inspiram a esses dois “loucos geniais” requisitos contra a decadência contemporânea e programas de regeneração do mundo moderno que se revelam característicos de um tipo de crítica largamente difundida na modernidade, indo de Friedrich Nietzsche a Walter Benjamin e, especialmente no meio vienense, de Karl Kraus a Robert Musil.¹¹

O que me proponho a analisar são as conseqüentes reper-

⁹ Cf. *ibidem* op. cit., p. 25.

¹⁰ Jacques le Rider. *A modernidade vienense e as crises de identidade*, Civilização Brasileira, 1993, p. 12.

¹¹ *Ibidem* op. cit., p. 13.

cussões deste processo, mais “visível” para nós a partir dos movimentos de contracultura, nos anos 60, no qual os hippies apresentam sinais desta “mistura confusional” dos papéis e das identidades de homem e mulher. Por seu intermédio podemos perceber que o movimento hippie foi uma tentativa de reparação do modelo social e de identidade para os sexos. Nas questões levantadas no bojo da contracultura, encontramos elementos em torno dos quais os homens irão estruturar e encaminhar suas discussões. Entre eles podemos destacar a necessidade de libertação das amarras da repressão da sociedade e da cultura do Ocidente; a tentativa de ampliar a consciência de si; a busca de novas formas de compreensão da realidade subjetiva e social.¹²

Portanto, restringir a transição vivida hoje pelos homens a particularidades e à história do movimento de mulheres é negar que o próprio movimento de mulheres também decorre das transformações sociais iniciadas no século XVII. Desse ponto de vista, o feminismo seria uma tentativa de “reparação” da identidade das mulheres, tal como está acontecendo com os homens.

Neste sentido, não é uma guerra entre os sexos o que está sendo apresentado pelos homens, muito menos uma tentativa de situar o início das transformações vividas por eles nas bordas das conquistas feministas. Ambos são frutos das sucessivas transformações vividas pelos indivíduos, podendo ser compreendidos como uma “radicalização do individualismo”.¹³ Tanto o movimento de mulheres quanto as transformações na identidade dos homens se expressam como uma das “crises do individualismo, vivenciada sob a forma de uma crise do sentimento de identidade”.¹⁴

O feminismo em suas origens apresenta o homem como opressor da mulher, fundindo-o ao patriarcado, como se homem e patriarcado fossem sinônimos. Por outro lado, a característica de origem do feminismo é de que “o movimento de mulheres concentrou-se, de início, na ampliação das opor-

¹² Carlos Alberto Messeder. *Contracultura*, Coleção Primeiros Passos, Brasiliense, 1983.

¹³ Cf. Jacques le Rider. *A modernidade vienense*, op. cit., p. 12.

¹⁴ *Ibidem* op. cit., p. 12.

tunidades sociais de mulheres".¹⁵ Portanto, não encontramos na base das reflexões feministas produzidas neste século uma preocupação com os tipos de opressão a que estão submetidos os homens.

Igualar o que está acontecendo aos homens com o que ocorreu com as mulheres é um engano, assim como é problemático "representar as mulheres como virtuosas e os homens como fundamentalmente maus".¹⁶

Os homens buscam para suas vidas uma orientação comprometida com seus processos de individuação. É uma distorção considerar que o que se passa com eles seja um processo definido nos termos de um movimento político. Neste momento, os homens têm procurado compreender como fazem suas escolhas profissionais e amorosas, porque a imagem que eles precisam transmitir deles mesmos deve considerar o impulso agressivo como referencial de masculinidade. Procuram assim encontrar uma alternativa para suas vidas em que nem a paixão pelo poder nem o endosso competitivo sejam referências.¹⁷

À PROCURA DE UM OUTRO MODELO

Durante os últimos sete anos, venho pesquisando e acompanhando as discussões que estão surgindo sobre o comportamento dos homens. Por meio de uma literatura pouco sistematiza-

¹⁵ Elizabeth Fox Genovese, revista *Estudos Feministas*. CIEC — UFRJ, artigo p. 52.

¹⁶ Considerações feitas a partir do trabalho de Lynne Segal, "Is the future female? Troubled thoughts on contemporary feminism". New York, Peter Bedrick Books, 1987, in *Estudos Feministas*.

¹⁷ As reflexões feitas sobre a competitividade e as razões da violência masculina podem ser encontradas principalmente nos veículos utilizados pelos diferentes Grupos de Homens, cujo objetivo é sensibilizá-los a respeito das questões aqui mencionadas. Dentre estes veículos destaco a revista *Man. Men. Relationships*. Community, Texas, 1992; *Men's Council Journal*. Colorado, 1992; *Transitions*. Newsletter of the National Coalition of Free Men, New York, 1992. Existem hoje nos EUA e Canadá grupos que se propõem a cuidar especificamente da questão da violência masculina e de suas consequências.

da,¹⁸ os homens estão sendo criticados pela adesão a valores calcados em virilidade, posse, poder e negação das diferenças individuais.

Realizei no Rio de Janeiro, no ano de 1985, uma pesquisa com 25 homens de classe média, de idades entre 25 e 35 anos, com o objetivo de analisar os parâmetros por eles utilizados para se definirem homens. Neste trabalho, também foram abordadas suas relações com o trabalho, consigo mesmo, com a mulher, amigos e filhos.¹⁹

Desejo aqui apresentar a linha básica das principais questões levantadas pelos indivíduos entrevistados, mas não me limitarei a ela. Assim, procurarei pensar no reflexo e nos impactos gerados pelo "machismo" sobre os homens, desatrelando o referencial adotado por eles daquele determinado, a priori, pelo estereótipo do macho.²⁰ Busco compreender as razões pelas quais estão denominando os "novos homens" de homens sensíveis e femininos,²¹ indivíduos à procura da humanização do seu papel social e da aquisição de uma linguagem afetiva para suas vidas.

A pesquisa permitiu a constatação de que os homens não conseguem ainda perceber ou compreender o significado das diferenças individuais entre os sexos caso elas não estejam definidas biologicamente. Durante as entrevistas os indivíduos apresentavam receios e dúvidas a respeito da situação criada entre mim e eles, mas ao mesmo tempo demonstravam interesse e um desejo de prosseguir refletindo sobre quem na verdade eram e que tipo de relacionamento mantinham com pai, mãe e amigos. Para um homem, falar de seus medos e inseguranças para um

¹⁸ Refiro-me aqui tanto às publicações citadas na nota 17 quanto a uma vasta bibliografia sobre homens produzida no eixo EUA-Canadá.

¹⁹ Cf. Sócrates Nolasco, op. cit.

²⁰ Os impactos a que me refiro estão dimensionados pela amplitude do conceito "machismo" descrito no trabalho de Rafael Ramirez. *Ideologías Masculinas, Sexualidad y Prazer*, Universidade de Porto Rico.

²¹ O termo "homem sensível" pode ser encontrado no trabalho de Anaís Nin. *Em busca de um homem sensível*, Brasiliense, 4ª ed., São Paulo, 1987. Apesar de Simone de Beauvoir e Virginia Woolf terem dito que deve-se duvidar das reflexões que os homens fazem sobre as mulheres, têm sido elas as que mais escrevem sobre o processo vivido pelos homens. Neste particular, uma visão de mulher sobre os homens.

outro homem é como “entregar de bandeja a própria cabeça para o inimigo”.

Cada pergunta gerava mal-estar. O constrangimento que demonstravam era produzido pela forma despojada e descomprometida com que falavam sobre suas vidas. Estavam temerosos de não serem reconhecidos como homens, na medida em que um homem não tem o que falar sobre si para outrem. Sobre esse aspecto, Tolson comenta que receava que fosse julgado homossexual, por ser homem de formação liberal típico por reivindicar a mudança do papel social masculino.²²

Paralelamente, é interessante observar que os Grupos de Homens, com a conseqüente crítica a suas identidades, se consolidam num momento da história em que caem regimes políticos autoritários. O fortalecimento das democracias no mundo funciona como pano de fundo para a consolidação das conquistas femininas e para os homens repensarem sua forma de inserção social.

Sabemos que um projeto novo não nasce sem dor ou ainda da compatibilização com o que está estabelecido. A essência de um projeto novo, como nos lembra André Decouflé, alimenta-se de idéias e sentimentos erigidos a partir do cotidiano e busca estabelecer um antes e um depois “absolutamente irreconciliáveis, de modo a determinar uma linha divisória dos tempos e, simultaneamente, dos pensamentos, costumes, leis e das próprias línguas.”²³ Se observarmos atentamente, veremos que um projeto novo toma por base o absurdo e a angústia da vida cotidiana. Uma angústia hoje já perceptível por alguns homens e que passa a ser ancorada nas reflexões feitas sobre a relação afetiva do menino com seu pai; o envolvimento dos homens com as guerras; e o mergulho cego em direção ao acúmulo de patrimônio e poder.

Tolson, em uma de suas passagens sobre a libertação masculina, comenta:

Como homens, sentíamos-nos encurralados em nossa própria exclusão — não por sermos excluídos das atividades das

²² Andrew Tolson. *Os limites da masculinidade*, Assírio & Alvim, Lisboa, 1977.

²³ Cf. André Decouflé. *A sociologia das revoluções*, Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1977, pp. 21-36.

mulheres, mas porque para nós não havia uma “libertação” equivalente à delas. Uns como os outros só poderíamos cair na “camaradagem” tradicional dos bares, com palmadinhas nas costas destinadas a recalcar pelo menos tanto como expressavam. Era impossível falarmos entre os homens de sentimentos pessoais de fragilidade ou ciúme. Uma máscara de silêncio masculina dissimulava o vazio da nossa vida afetiva.²⁴

Hoje, em diferentes países, um número cada vez maior de homens procuram caminhos, terapêuticos ou comunitários, que os levem a descobrir outros modelos de subjetividade, em que as emoções não estejam classificadas segundo um referencial sexista, ou ainda adjetivadas como algo nocivo que se opõe à razão.²⁵

Esta busca se caracteriza pelo esforço empreendido pelos homens para se desvincular do estereótipo do macho, relativizando essa interferência em suas escolhas e na maneira de conduzir o cotidiano. Nesses grupos, os indivíduos começam uma trajetória reflexiva que lhes permita descobrir os elementos e aspectos constitutivos da representação do macho, e a maneira como a mesma contribui para limitar suas vidas ao vazio da estereotipia. O que se pretende nestes grupos é conhecer, por meio de depoimentos, quais as principais tensões vividas pelos homens a partir do conflito estabelecido entre suas necessidades afetivas e a capacitação dos mesmos para compreender-las e dirigi-las para sua satisfação.

As questões em torno das quais se organizam os Grupos de Homens emergem do cotidiano, podendo ser sistematizadas em três pontos principais: como estão construídos os vínculos e a dinâmica paterna; as formas de violência na relação com ele mesmo, mulher e filhos e, por fim, a sexualidade.²⁶

²⁴ Cf. Andrew Tolson. *Os limites da masculinidade*, op. cit., p. 12.

²⁵ Apesar de EUA e Canadá serem os celeiros de toda esta reflexão sobre a condição masculina, encontramos também na França, Inglaterra, Espanha, Austrália e Argentina pontos de apoio.

²⁶ Esta sistematização dos pontos importantes para serem discutidos está apresentada na publicação do grupo canadense Collectif Hommes et Gars. A maneira de discutilas e conduzi-las metodologicamente pode ser encontrada em uma outra publicação conhecida como *Entre Hommes*, de um outro grupo do Canadá — Réseau Hommes Québec. O trabalho *Entre Hommes* é uma adaptação do *Handbook for Starting a Men's Group*, Vancouver.

São analisados a relação que os homens estabelecem com seus filhos, a história vivida anteriormente entre eles e o pai, o apelo subliminar para que respondam socialmente usando a força ou a violência quando atacados ou agredidos. A visível necessidade de apresentarem-se como indivíduos sexualmente insaciáveis produz nos homens, segundo o relato daqueles engajados nestes grupos de trabalho, tensões que os acompanham diariamente.

Nos relatos destes homens percebemos que as tensões vividas por eles decorrem de uma tentativa de se alinharem a uma expectativa de desempenho social com a qual não se adequam nem suas limitações nem seus desejos. O que entendemos é que o nível de tensão a que eles se referem diz respeito à dificuldade gerada pelo esforço para compatibilizarem a expectativa de sucesso, implícita no projeto de ascensão social, com os efetivos recursos que dispõem para atendê-la.²⁷

Estes homens têm procurado tomar consciência sobre quem eles são, bem como reconhecerem como e por que fazem suas escolhas, adotando uma estratégia de autocompreensão e responsabilidade, para ampliar o campo de suas escolhas e possibilidades. Buscam compreender suas vidas por meio do entendimento de como se colocam diante da paternidade, da violência e da sexualidade.

Em meados dos anos 70, nos EUA, os homens começaram a se perguntar se o comportamento violento, marca da virilidade masculina, não é expressão da violência a que foram submetidos durante a infância e que os transformou em pessoas estereotipadas e apáticas à reavaliação de sua forma de inserção na vida. Esta reflexão levou-os a buscar, com os trabalhos dos grupos, uma “humanização”²⁸ do cotidiano masculino, adequando o projeto de ascensão social à especificidade de cada indivíduo. Isto significa iniciar este processo pela história de vida de cada um deles, reconhecendo a limitação e a dinâmica do desejo masculino.

²⁷ A noção de projeto social foi retirada do trabalho de Gilberto Velho. *Individualismo e cultura — notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1981, pp. 13-38.

²⁸ O termo “humanização do papel social” dos homens aparece citado no jornal *InTheses*.

À medida que caminham e tentam conquistar a “humanização” de sua representação social, eles começam a renunciar a uma outra, que continuamente os faz crer que sejam senhores soberanos, donos do mundo. Verena Kast comenta:

Chega, então, o dia em que surge a questão da renúncia, ainda que naturalmente ligada à perda. No entanto, esse homem não quer se permitir essa renúncia — a renúncia significa aceitar que nossas forças tenham limites e que a vida humana confine sempre com a morte.²⁹

Renunciar a uma representação de si carregada de qualidades extraordinárias, de promessas grandiosas, que ao longo dos anos tem servido de modelo e referência para os homens construírem seus cotidianos, não se apresenta como tarefa fácil. Aceitar a decrepitude e a decadência das fantasias infantis para penetrar no âmago da vida — não tão aterradora como parecia, mas também nem tão bela — faz parte de um exercício que, dos muitos que um menino experimenta, não chega a ser valorizado nem apresentado por pais ou escola. Pelo contrário, um menino cresce alimentando-se de múltiplas ilusões de força e senhorilidade para dar demonstrações de coragem diante da vida sem jamais poder expressar o temor de vivê-la pela grandiosidade que ela comporta se comparada à onipotência humana.

Assim fala Kast:

É que a desilusão nos obriga a renunciar a uma fantasia tida anteriormente; aguardávamos algo que não ocorreu. Não tínhamos esperança de coisa alguma, apenas expectativa. A expectativa é bem mais estreita que a esperança, bem mais centrada num acontecimento através do qual nos entendemos. Se o fato não ocorre, perdemos então o nosso centro atual. A sensação que acompanha essa perda chamamos de desilusão. Ela freqüentemente evidencia para nós o que realmente aguardávamos e mostra que a expectativa não foi satisfeita, talvez nem possa ser satisfeita. Surge então a importante questão de como podemos lidar com a desilusão.³⁰

²⁹ Verena Kast. *Sísifo*, Cultrix, São Paulo, 1992, p. 82.

³⁰ *Ibidem* p. 49.

A representação masculina é uma effigie de um deus ou de um herói que segue pelos caminhos desenhados por este deus. É o que percebemos, por exemplo, na estória de Ulisses, contada na *Odisséia* de Homero, ou na de Adão, representado nos textos bíblicos como aquele feito à imagem e semelhança de Deus. Em algumas reflexões de Sêneca, encontramos a estória de homens determinados, pelo destino, a “resolver” as tarefas mais difíceis e complexas (como Hércules) e que, mesmo se mostrando “medrosos e sugestionáveis”, não perdiam suas origens divinas, tal como Cláudio. 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.³¹

Os homens têm dificuldades para compreender e lidar com situações em que se sintam desiludidos, apesar de terem sido socializados na ilusão de que nasceram para serem superiores uns aos outros. A este respeito, um dos aspectos da mudança se caracteriza exatamente pelo fato de os homens poderem renunciar a apoiar suas vidas sobre ilusões e situá-las sobre riscos e responsabilidades de seus projetos, que podem lhes trazer ganhos ou perdas. A vida assume então sua verdadeira característica de aventura, mistério e transitoriedade.

Os princípios para concepção e funcionamento dos Grupos de Homens são variações que têm suas origens na modernidade vienense, e as dimensões largamente valorizadas por ela:

Uma modernidade fundada sobre a exaltação do individualismo e da subjetividade. (...) Uma modernidade “ilumina-

³¹ Informações extraídas da Coleção Os Pensadores, Nova Cultural, São Paulo, 1988. Cláudio, mesmo considerado “medroso e impressionável”, é indicado por Diéssper — que o faz por interesses próprios — para se tornar uma divindade. Ser homem significa ser quase um deus. Para Pitágoras havia dois princípios organizadores do mundo: um bom, que gerou o homem e a luz, e outro mau, que gerou a mulher e as trevas.

A inteligência e a sabedoria modelavam o corpo do herói, aproximando-o de um deus e fazendo com que estabelecesse no cotidiano uma relação direta com as divindades. A trajetória de Hércules é uma referência para o imaginário masculino. Os trabalhos de Hércules lembram um cotidiano marcado por grandes desafios e perigos, de que somente alguém forte, invencível, conseguiria dar conta. Hoje, esta galeria de heróis mitológicos ficou reduzida a uma outra, a de “heróis” dos filmes e histórias infantis, como Super-homem e Rambo, haja vista uma redução tola e precária da imaginação humana.

da” se colocara sob o signo da liberdade subjetiva, garantida na ordem social pelo direito privado, no Estado pela reivindicação da igualdade política, na esfera da vida pela autonomia moral. (...) O espírito subjetivo questiona as formas de vida legitimadas pela religião ou pela tradição.³²

Os Grupos de Homens, portanto, são herdeiros do individualismo moderno, e por esta razão produzirão fortes críticas à ideologia “machista”, pois o modelo do “machão” e o que está comprometido com a formulação de uma outra representação masculina são incompatíveis. Por esta razão, estes homens serão solidários com a crítica social feminista, e vice-versa, bem como é deste princípio que Badinter parte para dizer que “em nosso modelo social não há mais lugar para o machismo”.³³ Por outro lado, se a representação do “machão” é incompatível com aquela formulada pelos Grupos de Homens, será a tomada de consciência, por parte destes homens, do quanto incorporaram os valores machistas para conduzi-rem suas vidas que propiciará o contato com as resistências e contradições a serem gerenciadas por eles na condução deste processo de transformação.

Assim, a ambivalência e a idéia de um “eu dividido” são concepções modernas que nos colocam diante de um outro modelo de sujeito, posterior portanto ao modelo de homem dos séculos XVII e XVIII. A diferença se situa no reconhecimento cada vez maior de atributos subjetivos como determinantes de comportamento, e no endosso de características psicológicas como relevantes à caracterização de uma outra dinâmica subjetiva que se apóia no conceito de inconsciente. Esta contribuição trazida pela psicanálise passa a ser incorporada pelos homens que estão à procura deste “novo” modelo, na medida em que discutem os aspectos inerentes à dor e ao prazer como decorrentes da própria organização subjetiva dos indivíduos.

A busca de uma compreensão sobre funcionamento, história e organização da subjetividade masculina fará com que sejam criados fóruns de discussão de emoções, projeto de as-

³² Cf. Jacques le Rider, op. cit., nota 10, pp. 53-54.

³³ Elisabeth Badinter, op. cit., nota 8.

censão social, sexualidade e prazer, feminino e masculino. E não poderia ser diferente, com as contribuições de Freud, referentes à dinâmica do inconsciente, e de Nietzsche, no que diz respeito à tradição racionalista e seu subsídio à noção de verdade e moral. O impacto gerado pelo trabalho de ambos se faz presente nos conceitos de consciência e subjetividade.

A noção que os homens têm de subjetividade está mais comprometida com as definições de consciência do racionalismo de Descartes, e fortalecida por parte das construções iluministas, do que propriamente se origina tanto das reflexões sobre o inconsciente de Freud, como da filosofia da vida da Nietzsche.

A reflexão sobre o modelo de subjetividade do contexto teórico da modernidade ganha seus primeiros contornos no fim do século XIX. Até então, a subjetividade se limitava aos contornos de uma consciência modelada pela tradição racionalista do século XVII e fortalecida pela incorporação das contribuições do iluminismo. O iluminismo, por sinal, agrega discussões ainda presentes na representação que os homens fazem deles mesmos. A oposição entre as definições de racional e irracional e os contornos de uma razão que se oculta, segundo José Calazans, sob

(...) denominações vagas de "autoridade", "tradição" e "revelação". (...) uma razão concebida como energia ou força intelectual, só compreensível e perceptível através da prática, isto é, do que é capaz de fazer e produzir.³⁴

Os homens, ainda hoje, trazem uma consciência sobre eles mesmos produzida por conceitos vagos de autoridade e tradição como referência para definirem o masculino.

A valorização do pensar do humanitarismo racionalista, que unia os sujeitos à reflexão sobre a injustiça social, não era suficiente para os que viviam no século das luzes. Nesta época, existia um apelo aos sentimentos. Calazans comenta:

O racionalismo aparecia à maioria como demasiadamente frio, reticente ou hostil aos sentimentos e emoções. Era muito pobre, de fato, para o número cada vez maior de indivíduos que ansiavam por uma literatura, um teatro, uma pintura mais fiéis

³⁴ Francisco José Calazans Falcon. *O iluminismo*, Ática, São Paulo, 1991, p. 36.

ao que se sente e não apenas àquilo que se pensa. Desejava-se um homem *real*, feito de sentimentos, paixões, instintos, virtudes.³⁵

Este apelo ressoa nas reflexões de Nietzsche e Bergson. Se o primeiro valoriza as emoções e a libertação das forças instintivas, vitais dos homens, o segundo busca, por meio de uma nova metafísica, a fonte da evolução criadora na natureza e na história.

O espírito que mais se aproxima do que constitui as buscas masculinas de hoje pode ser aquele que encarna os princípios da *filosofia da vida*. Segundo Heinemann,

A filosofia da vida assenta num protesto da vida contra a função, predominante na sociedade moderna, do entendimento interpretado como cálculo, num protesto da alma contra a máquina e contra a coisificação, tecnificação e exanimação do homem por ela engendradas. Deseja esta filosofia afastar a *razão* do centro da pessoa, onde Descartes se esforça por se introduzir. Expresso em termos ontológicos: para ela o *primum datum* não é a consciência (*cogitatio*), mas a vida. A filosofia da vida consiste em colocar no lugar da consciência e do entendimento a vida como camada fundamental e, a partir dela, derivar o intelectual e o espiritual.³⁶

As reformulações que os homens realizam em si mesmos incluem diretamente a crítica *nietzschiana* sobre a maneira de representar o homem e o mundo, que provém da tradição racionalista. A vida, como está sendo vivida por eles, passa a ser o eixo das discussões masculinas. A leitura *freudiana* nos auxilia a compreender como a dinâmica inconsciente interfere na vida das pessoas; para os homens de hoje, contudo, ela fica restrita a uma interpretação elaborada nos modelos clínicos, apresentada por meio das análises da homossexualidade e da violência familiar.

As representações masculinas de hoje ainda estão calçadas na construção *cartesiana*. Porém, a procura de uma lin-

³⁵ Ibidem p. 49.

³⁶ Cf. Fritz Heinemann. *A filosofia no século XX*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, p. 258.

guagem para expressar suas emoções, bem como a busca de uma redução dos níveis de violência e uma intensificação no envolvimento com a paternidade passam a caracterizar para o homem a transição de um modelo de representação *cartesiano* para um outro *freudiano*. Conseqüentemente, falamos da ampliação da noção de sexualidade para os homens e citamos Nietzsche: "A sexualidade de uma pessoa se estende, em grau e gênero, até o ponto mais alto de seu espírito."³⁷ A vida passa a assumir o caráter de uma aventura responsável, onde o risco, o perigo e o mistério nos fazem humanos.

A este respeito, diz Manuel Bandeira: "A vida com cada coisa em seu lugar/não vale a pena/é a dor de ser vivida/os corpos se entendem mas as almas não."³⁸

As conseqüências mais diretas da reavaliação da representação masculina, iniciada em núcleos psicológicos, suplantaram o temor desses núcleos de que a forma de condução desta reavaliação pudesse eliminar sua dimensão política, reduzindo-a a um problema psicológico. Hoje, na Inglaterra e nos EUA, os homens começam a reavaliar seu papel nas guerras, na adoção de políticas de dominação e racismo. O processo de análise de questões referentes à masculinidade, portanto, possibilita aos homens um acesso à estrada do desenvolvimento humano. Para isto, precisam perceber que este caminho só se faz a partir dos sucessivos investimentos afetivos que estabelecem. Serão estes investimentos que os alimentarão, mas também os dilacerarão, resgatando o próprio exercício de viver, que ficou perdido na morte daquele que vive da tradição do esquecimento do amor. Os homens conquistaram a autonomia para viver, mas talvez nunca tenham tido, como hoje, uma representação de si calcada em tamanha solidão.

REPENSANDO O MASCULINO

O número de livros e publicações sobre a condição masculina, nos EUA, Canadá, Inglaterra e França, aumentou consi-

³⁷ Citado por Sam Keen & Anne Valley-Fox. *A jornada mítica de cada um*, Cultrix, São Paulo, p. 65.

³⁸ Manuel Bandeira. *Poesia completa e prosa*, Editora Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1990.

deravelmente ao longo das décadas de 70 e 80. Estes trabalhos buscam refletir sobre a problemática masculina procurando razões tanto de ordem fenomenológica ou psicológica³⁹ como social e política⁴⁰ para compreender o que acontece com os homens hoje. Herb Goldberg analisa também, em seu trabalho, a condição da existência masculina.⁴¹ Segundo ele, ela está pautada por uma rotina contínua e uniforme tanto em relação ao trabalho como no que diz respeito aos afetos. Esta uniformidade de comportamento para conduzir o cotidiano tem na representação e na ausência paterna seu expoente máximo. A este respeito, as análises de Guy Corneau⁴² sobre a problemática do pai só confirmam as preocupações de Victor Hugo levantadas no século passado: "A ausência paterna é a desgraça do filho."⁴³ O mesmo pode ser observado, por exemplo, na *Metamorfose*, de Kafka,⁴⁴ ou ainda nas declarações de Rousseau sobre seus filhos.⁴⁵ Ele, que defendeu o direito à liberdade, não suportando as limitações do cotidiano com os filhos, colocou-os em um asilo.

Contrários à adoção de atitudes distantes, padronizadas e inexpressivas afetivamente, os homens hoje procuram um contato diário com seus filhos, e tentam compreender a que se associam as principais ansiedades e angústias que sentem em relação à paternidade. Se a idéia de pai no Ocidente esteve con-

³⁹ A reflexão sob um enfoque fenomenológico pode ser encontrada nos trabalhos de: Marco L. Radice. *O último homem*, Brasiliense, 2ª ed., São Paulo, 1982; Arthur e Libby Colman. *O pai — mitologia e reinterpretação dos arquétipos*, Cultrix, São Paulo, 1990; Huguette Maure, *Os cinquenta no masculino*. Dom Quixote, Lisboa, 1985; José Martinho. *O que é um pai?*, Assírio & Alvim, Lisboa, 1990. Entre as muitas reflexões psicológicas destaco os trabalhos de: Fogel, Lane e Liebert. *Psicologia masculina — novas perspectivas psicanalíticas*, Artes Médicas, Porto Alegre, 1989; Guy Corneau. *Pai ausente, filho carente*, Brasiliense, São Paulo, 1990; Elisabeth Badinter, op. cit. nota 8.

⁴⁰ No que concerne às reflexões sociais e políticas, cito os trabalhos de Andrew Tolson, op. cit., nota 5; Georges Falconnet & Nadine Lefaucheur. *A fabricação dos machos*. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1977; Linne Segal. *Slow motion*, Virago, London, 1990; Richard Seel. *The uncertain father*. Gateway Books, EUA, 1987.

⁴¹ Herb Goldberg. *The new male*. Signet Book, 1979.

⁴² Guy Corneau, op. cit. nota 40.

⁴³ Citado por L. Rouzic. *O pai*, Ed. Educação Nacional, Porto, 1939, p. 11.

⁴⁴ Franz Kafka. *A metamorfose*, Nova Época, São Paulo, s/d.

⁴⁵ José Martinho. *O que é um pai?*, Assírio & Alvim, Lisboa, 1990, pp. 11-41.

tinuamente associada à imagem divina e a um referencial moral e distante, hoje esta imagem perde o sentido para uma outra construída sobre a noção de cumplicidade, prazer e gratidão.

Em meados dos anos 40, L. Rouzic⁴⁶ escreveu um trabalho sobre o pai em que afirma que a casa e a família têm um chefe: o pai. Diz ele:

Ao escrever a palavra “pai”, meu pensamento voa imediatamente para o céu, pois São Paulo mostra-nos que reside em Deus a origem de toda a paternidade: ajoelho-me diante do Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, de quem deriva toda paternidade, tanto no céu como na terra.

A importância que a imagem do pai tem para um filho é analisada por Freud em diferentes momentos de sua obra. Em *Totem e tabu*, por exemplo, afirma que “a imagem que um filho faz do pai é habitualmente investida de poderes excessivos desta espécie e descobre-se que a desconfiança do pai está intimamente ligada à admiração por ele”.⁴⁷ A importância desta representação é comentada pelo próprio Freud em outro trabalho, em que diz:

Mais tarde, sob a influência da rivalidade e do desapontamento na vida real, a criança começa a desligar-se dos genitores e a adotar uma atitude crítica para com o pai. Os primeiros anos de uma criança são dominados por uma enorme supervalorização do pai.⁴⁸

A paternidade tem sido um tema sobre o qual um grande número de psicanalistas têm refletido. Aberastury & Salas apontam que “a influência do pai é amiúde tão nociva quanto a da mãe”,⁴⁹ transmitindo a noção quase de uma psicopatologia da paternidade.

Os Grupos de Homens admitem a importância da compreensão das variáveis psicológicas presentes na construção do vínculo paterno, contudo não se limitam a elas para sistematizar a problemática masculina contemporânea, mesmo porque,

⁴⁶ L. Rouzic, op. cit., nota 43.

⁴⁷ Sigmund Freud. Edição Standard Brasileira. Imago, Rio de Janeiro, vol. XIII, 1976, p. 71.

⁴⁸ Ibidem vol. XXIII, p. 25.

⁴⁹ Aberastury & Salas. *A paternidade*, Artes Médicas, 1984, p. 24.

se considerarmos a história humana, veremos, como nos mostra Jacques Dupuis, que a noção de paternidade é recente.⁵⁰ Simbolicamente este fato nos possibilita uma reflexão interessante.

Segundo Dupuis:

Há seis ou sete milênios, as sociedades mais adiantadas descobriram a relação entre o ato sexual e a procriação. Isto levou-as a tomar consciência da paternidade. Tal novidade acarretou de modo imperceptível uma revolução profunda, que transformou as estruturas sociais, as religiões e os comportamentos sexuais.⁵¹

A mulher, neste período, é representada com mistério e respeito, pois eram desconhecidas as razões da concepção. A datação da idéia de paternidade, como nos aponta Dupuis, é acompanhada de algumas alterações na forma de organização da vida social.

Os primeiros homens que tomaram consciência do princípio da procriação só puderam fazê-lo num contexto que permitia o controle da sexualidade. Não era o contexto humano, porque a defloração das moças desde a mais tenra idade e suas constantes relações com os rapazes impediam qualquer observação precisa a esse respeito. Mas a prática da criação de animais foi decisiva em toda parte. Nos grupos humanos em que os animais eram criados em semiliberdade, o que ainda acontece em nossos dias em certas populações, o controle era impossível. Mas, quando os animais começaram a ser mantidos em cativeiro, logo tornou-se evidente que não se poderia matar preferencialmente o macho para conservar apenas as fêmeas, porque então elas se tornavam estéreis. A partir dessas experiências, esboçou-se uma reflexão que conduziu progressivamente à idéia de paternidade. Portanto, foi na época neolítica que os povos mais evoluídos tomaram consciência da paternidade.⁵²

Destas considerações podemos inferir que os homens têm utilizado a paternidade para concretizar desejos de conquista, instaurando assim com a prole códigos patrilineares de dominação. Contudo, quando assim o fazem, destituem deles próprios as “dores e os privilégios da feminilidade”.⁵³ Se os ho-

⁵⁰ Jacques Dupuis. *Em nome do pai*, Martins Fontes, São Paulo. 1989.

⁵¹ Ibidem p. 3.

⁵² Ibidem p. 9.

⁵³ Ibidem p. 224.

mens ingressaram no sistema patrilinear abrindo mão de suas características de sensibilidade, em nossa história recente percebemos que os Grupos de Homens tentam reavaliar os valores deste sistema e reconhecer e incorporar à nova representação masculina tanto a sensibilidade como a afetividade.

A descoberta da paternidade é posterior ao sistema de organização matrilinear. Esta descoberta marca um período caracterizado pelo desencadeamento das guerras, do parentesco descritivo e do casamento heterossexual. Esse momento da história antecede o sistema de organização patrilinear (terceiro e segundo milênios a.C.). Considero que esses fatores — junto com a valorização da força física — constituem os primeiros traços da representação masculina.

A sociedade patriarcal, portanto, sacraliza o casamento ao mesmo tempo em que marginaliza a homossexualidade.⁵⁴ Tais valores servem de referência para a delimitação dos contornos de um homem, que tem no machismo o parâmetro para se situar diante do mundo. São estes atributos conferidos ao macho que também potencializam, em nível social, a manutenção e o incentivo à violência.

Toda esta reavaliação que está ocorrendo na identidade masculina faz com que repensemos o caminho seguido pelos homens em direção à compreensão deles mesmos e ao sentido que formularam para a própria vida a partir dos modelos de masculinidade que lhes serviram de referência, adotados pelo pai e pelo avô. Estes por sua vez mantinham-se distantes afetivamente, posicionando-se diante de filhos e netos como juízes zelosos e preocupados com suas performances na vida.

Vale lembrar que eles também sofreram o mesmo tipo de opressão de que hoje os homens se queixam. Contudo, percebiam o sofrimento e a privação como desafios externos a eles próprios, não conseguindo identificar os níveis de opressão e sofrimento decorrentes da forma como conduziam suas vidas. Os conflitos para nossos pais e avôs sequer eram identificados como inerentes à condição humana. Ao emergirem diante de um homem, os conflitos devem estar relacionados a fatores externos, como trabalho, casamento. Caso exista uma causa

⁵⁴ Ibidem p. 232.

interna que justifique sua existência, os indivíduos são considerados pessoas “problemáticas” e “fracas”. Esta visão só reforça o distanciamento e a incapacidade dos homens de se envolverem e se apaixonarem pela vida, já que para a paixão ou o amor a objetividade escapa. E a vida, como sabemos, é conflito.

Os homens de hoje buscam aprimorar a arte de viver, que se baseia no dar e no receber, e ampliar sua capacidade de correr riscos em vez de acreditarem numa suposta supremacia eterna. Esta alteração não será confirmada por uma narrativa tranqüila e eufórica por parte dos homens, na medida em que precisarão relativizar a representação que têm de si mesmos. Por outro lado, será necessário que criem um sistema de orientação social qualitativamente diferente dos imperativos de um sistema cujas bases tenham origem no patriarcado. São duas as mudanças significativas em que os homens terão de investir e realizar. Contudo, por que fazê-las, se socialmente já têm, supostamente, seus espaços conquistados? Certamente não por esses motivos.

O esforço a ser desenvolvido pelos homens se situa hoje na reavaliação do “preço” que têm pago para se manter no lugar onde imaginam que devam estar. Esta reflexão amplia a visão que os indivíduos têm de si e da vida, favorecendo a reformulação da representação de um super-homem para a de um homem comum. Esse caminho necessariamente passa pelo reconhecimento da dinâmica do próprio conflito e contradições, pela satisfação dos desejos e suas frustrações. Sobre o viver, Henry Miller faz a seguinte observação:

A vida é conflito, e o homem, sendo parte da vida, é ele próprio uma expressão do conflito. Se ele reconhece o fato e o aceita, é capaz, a despeito do conflito, de conhecer a paz e gozá-la. Mas, para alcançar este fim, que é apenas um começo (pois ainda não começamos a viver), o homem tem que aprender a doutrina da aceitação, ou seja, da rendição incondicional que é o amor.⁵⁵

Os homens inseridos em diferentes grupos e associações têm procurado compreender como se caracteriza e desenvolve

⁵⁵ Henry Miller. *A sabedoria do coração*, L & PM, Porto Alegre, 1987.

a sua trajetória, da infância à vida adulta, considerando suas relações com a família, escola e posteriormente o mundo do trabalho. Com isso, buscam identificar as principais questões em torno das quais se podem definir os parâmetros necessários à condução de uma reflexão sobre o modelo de comportamento a ser seguido pelos homens.

Os homens têm descoberto um excesso de polarização em suas maneiras de perceber e compreender o mundo, que os leva a opor masculino e feminino, dever e prazer, controle e descontrole. Uma das conseqüências desta polarização pode ser observada pela dificuldade dos homens de formar uma imagem sobre eles mesmos que leve em conta diferentes aspectos de suas identidades, e não particularmente aqueles esperados socialmente. Isto significa que buscam um modelo de comportamento para suas vidas que legitime tanto a autonomia quanto o desejo de ser protegido; tanto a insegurança quanto sua capacidade de prosseguir, ou seja, um modelo capaz de reconhecê-los tanto em suas especificidades quanto nos aspectos que os faz homens.

O estereótipo do macho exclui estas diferentes dinâmicas subjetivas, fazendo crer ao indivíduo que um homem se faz sob sucessivos absolutos: nunca chora; tem que ser o melhor; competir sempre; ser forte; jamais se envolver afetivamente e nunca renunciar. É a este último modelo que os homens estão procurando renunciar.

A SOCIALIZAÇÃO DOS MENINOS

Quando uma criança nasce, nosso primeiro desejo é saber se é menino ou menina, depois se é normal, com quem se parece e por fim se está bem. Durante muito tempo, e ainda hoje, gênero e valor guardam estreita relação.

Já no início uma primeira expectativa de trajetória na vida se esboça — o nascimento é também um espaço para a realização dos desejos dos pais. Mesmo com todas as mudanças sociais, sobre os filhos se deposita uma expectativa de ação; sobre as filhas, uma de recato.

As tentativas de diferenciar os homens das mulheres se iniciam no nascimento e partem de uma observação circunstancial dos genitais. A discussão da diferença entre os sexos tem recebido grande atenção das ciências biológicas. Estas tentativas de diferenciação são utilizadas mais como estratégias sutis de reprodução da ordem social do que como referência às identificações das necessidades primeiras dos pequeninos.⁵⁶

A diferenciação dos genitais é o ponto de partida para as expectativas de comportamento tanto para o homem quanto para a mulher, bem como por meio deles se desenharão os contornos das subjetividades dos indivíduos. A este respeito Foucault comenta:

O que é próprio das sociedades modernas é não terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim terem-se devotado a falar dele sempre valorizando-o como segredo.⁵⁷

Os homens, particularmente, são instigados desde cedo a falar e a valorizar o sexo, não como possibilidade de expressão de si mesmos, mas como maneira de reproduzir o modelo de comportamento para eles determinado. As diferenças sexuais são percebidas como referências estruturais para a identidade dos indivíduos. É tamanha a importância que os homens dão a seus genitais que se referem aos mesmos não como parte do corpo, mas como um outro.⁵⁸ A partir dessa dissociação, os homens passarão a ser controlados pela estimulação dirigida especificamente para a ereção de seus genitais, definindo uma prática sexual limitada com a qual devem se identificar. Assim, a representação do que é um homem fica reduzida a uma prática sexual que nega o corpo masculino como fonte de prazer, fazendo com que desta negação seja mantida uma separação entre corpo, genitais e envolvimento afetivo. Para os homens estes aspectos representam uma disjunção,

⁵⁶ Estas reflexões foram produzidas a partir das contribuições dadas por Michael Foucault. *História da sexualidade*, Graal, vol. I, Rio de Janeiro, 1980; Philippe Ariès. *História social da criança e da família*, Ed. Guanabara, Rio de Janeiro, 1981, e também o trabalho de Alfred Adler. *L'Education des Enfants*, Payot, Paris, s/d.

⁵⁷ Michael Foucault, op. cit., nota 57, p. 36.

⁵⁸ Cf. depoimento tese de mestrado Sócrates Nolasco, op. cit., nota 3.

perceptível por meio da dificuldade que têm para entregarem-se afetivamente a uma relação.

Os meninos aprenderão desde cedo a desvalorizar aquilo que sentem e que não está diretamente referido a seu pênis. Como também compreenderão a sensibilidade feminina como algo caótico, difuso e instável, que portanto não merece crédito.

Durante a socialização, os meninos serão afetivamente “lo-botomizados”. As conexões que ligam o mundo aos corações masculinos serão inicialmente rompidas pela família e posteriormente pela escola. De tal modo que, na idade adulta, os homens estejam conectados com o mundo por meio de seus genitais e de uma lógica ilusória e pragmática. Falamos aqui da constituição de uma “sensibilidade peniana”. Diante disso, surgem algumas dificuldades, pois a dimensão sexual não dá conta de tantas outras necessidades afetivas. Abre-se aí um infindável número de buscas frustradas, encontros impossíveis e relações superficiais.

No que tange à educação, percebemos que aos meninos são impostos diversos controles pedagógicos. Tanto o comportamento como as mínimas fantasias estarão sendo observados e comparados com uma norma para o desenvolvimento sexual. Todos os desvios serão cuidadosamente observados e classificados como problemas de ordem médica, psíquica ou moral.⁵⁹

O cotidiano dos meninos está permeado por observações tais como: “isto é brinquedo de menina”, “menino não chora”, “menino não abraça nem beija outro menino, só os maricas”, “você transou com ela? Não? É muito bobo!”, “você é um medroso, parece mulher”. Enfim, uma gama de afirmações vindas em um primeiro momento da família, posteriormente da escola e das relações sociais, fará crer aos meninos que existe um homem viril, corajoso, esperto, conquistador, forte, imune a fragilidades, inseguranças e angústias. Os meninos crescem achando que os outros são assim, e quando são repreendidos por não estarem se comportando como deveriam, se sentem problemáticos em relação ao modelo.

⁵⁹ Guy Corneau os analisa por meio de diferentes tipos de indivíduos com os quais trabalha em sua clínica psicológica. Estas análises são apresentadas no trabalho *Pai ausente, filho carente*, citado anteriormente.

Sem falar uns com os outros sobre sentimentos e receios mais íntimos, os meninos tendem a reforçar e engrandecer ainda mais o modelo vigente. Neste sentido, as histórias masculinas são narrativas por vezes fantasiosas que buscam reconhecimento, aceitação e afirmação de quem as conta.

Os meninos crescem estimulados a contar vantagens e méritos. O padrão masculino inicia-os em um mundo onde acreditam ser os melhores só por serem homens. O fio condutor para o sucesso é a preparação para o trabalho e para a iniciação sexual.⁶⁰ Os meninos crescem orientados para assumir comportamentos voltados a performances intimistas, devendo para isso ser silenciosos e discretos quando falam sobre suas dificuldades, mas contundentes e expressivos quando falam dos méritos obtidos em conquistas amorosas e profissionais, mesmo que estes méritos sejam narrativas produzidas por suas fantasias. Os meninos são educados para desenvolverem seus pontos de vista competitivamente, e, neste sentido, pouco articulados com o ponto de vista do outro, bem como distantes das necessidades que brotam de seus corações. Por sua vez, será a cadência das demandas afetivas que os conduzirá ao encontro e reconhecimento de uma cadeia de diferenças presentes nas relações sociais e amorosas. É deste reconhecimento que brotam o contato e a possibilidade do encontro com o outro. O encontro é uma possibilidade de prazer.

Os padrões tradicionais definidos pelo modelo patriarcal para o comportamento masculino dissimulam as possibilidades do encontro nas relações sociais, pois definem que em uma relação, a priori, alguém ataca e alguém defende, alguém ganha e alguém perde. Esta concepção de relação impossibilita o estabelecimento de qualquer tipo de contato fora das fronteiras demarcadas pela moral patriarcal, que em última instância faz crer aos homens que estão continuamente expostos ao ataque. Assim, desde pequenos os homens aprendem esta regra, transformando-a posteriormente em uma crença de que as atitudes combativas e agressivas incorporadas pelos homens são atributos biológicos.

⁶⁰ Ver Herb Goldberg. *The hazards of being male*. Signet Book, EUA, 1976; Andrew Tolson, op. cit. nota 5 e Georges Falconnet e Nadine Lefaucheur. *A fabricação dos machos*, op. cit., nota 39.

Em razão do método como são socializados, os homens concebem a noção de diferença como conceito biológico, um indicador de oposição entre ele e uma mulher. As diferenças, enquanto pares de oposição, no contexto patriarcal passam a ser compreendidas, pelos homens, como ameaça e criam-se mecanismos de defesa. No caso das mulheres, a desvalorização social a que ficaram submetidas durante anos pode ser entendida como uma reação a esta ameaça.

Um outro aspecto diz respeito ao fato de que reconhecer e aceitar as diferenças presentes nas relações significa adotar um modelo de interação capaz de aceitar e gerenciar os conflitos que as acompanham. Neste sentido, os homens ainda precisam caminhar, pois aplacar os conflitos é adotar para si o modelo do macho.

A respeito da diferença entre homem e mulher, um dos entrevistados comenta que

Não há diferença a não ser genitalmente falando. E, para mim, a diferença estaria por aí. Não vejo nenhum atributo que o homem tenha e a mulher não tenha, ou vice-versa. A não ser esse troço sexual. Eu não estou falando de papel, de função sexual. Não tem diferenciação. Diferenciação só na parte genital. A mulher tem certos comportamentos que... senão eu não gostaria de mulher, gostaria do aparelho genital feminino.

Se bem que eu tenho atração por mulheres fortes, masculinas, apesar de não gostar de homem. As mulheres masculinas têm atitudes mais independentes, mais firmes.

Para mim, a diferenciação que eu vejo é a maneira de olhar.

Este depoimento mostra com precisão o que de maneira geral pensam os demais entrevistados sobre a diferença entre homem e mulher. Mostra sobretudo a dificuldade masculina em lidar com o assunto, em mapear e nortear sua dinâmica subjetiva.

Vale lembrar que a dificuldade de mapeamento e locomoção sobre os contornos da subjetividade de um homem e de uma mulher, para um homem, começa quando este ainda é um menino. Os meninos crescem segregados do universo feminino. 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. A diferenciação entre um menino e uma menina se faz por meio da exclusão, no cotidiano, dos aspectos culturais que definem o masculino e o feminino, que por sinal culmina com as definições e atribuições de tarefas que competem a um menino e a uma menina.

Em relação às meninas, a socialização do menino se faz de maneira contraditória. No Brasil, elas, que estão alijadas desde os primeiros anos de vida do processo de inserção dos meninos no mundo, serão as que, posteriormente, atestarão suas identidades pela performance sexual.

Por outro lado, observando o papel e a função que os homens desempenharão no nascimento e na educação dos filhos, percebemos que eles vivem algumas tensões no que concerne às mudanças da dinâmica na vida do casal. Estas tensões são oriundas de um processo de transformação interna que se instaura nos homens quando do nascimento do filho. Primeiro, pela gama de sentimentos e fantasias tanto de hostilidade quanto de insegurança que os envolve frente à nova situação, e depois pela própria impossibilidade de expressar e de lidar com o que emerge subjetivamente deste momento.

Percebi pelos depoimentos que as ansiedades e angústias geradas pelo nascimento da criança eram canalizadas para outras direções, fazendo com que eles comessem a produzir insatisfações referentes ao casamento, que até então não existiam, e são agora relacionadas à mulher. Assim, tendiam a buscar relações amorosas paralelas ao casamento para eliminar estas tensões, que revelam ciúmes, inveja e desejo de ser cuidado como o bebê. A incidência de atitudes irritadiças aumentava depois da chegada do rebento, fazendo com que os homens buscassem um refúgio na ilusão de liberdade que a vida de solteiro lhes oferecia, tentando recorrer a ela por meio de "amores" paralelos.

Um menino cresce acalentando o mito da liberdade masculina. A ideologia que vigora no mundo dos homens é a da liberdade individual, daí a sensação de ameaça quando nasce o primeiro filho. Os dados utilizados por Guy Corneau para caracterizar a situação da ausência paterna a que estão submetidos os meninos no Canadá são surpreendentes. Os meninos canadenses crescem em um "contexto familiar" em que

o pai é alguém distante afetivamente, e no contexto social de que fazem parte vigora a militância de um feminismo radical, em que os meninos se envergonham de seu sexo, pois o modelo de homem apresentado pela mídia feminista define-o como pessoa eminentemente violenta e medíocre.

O contexto familiar brasileiro das últimas décadas, definido pelos dados da PNAD-IBGE, tem nos apresentado um modelo familiar bastante conservador, se considerarmos que o "chefe da família" é o homem, e a ele pertence o maior salário. Estes homens têm como forma de trabalho o vínculo empregatício, e passam, como assalariados, cerca de dez horas de seu dia fora de casa, ficando os filhos aos cuidados de uma mulher. Segundo relatório referente ao ano de 1989, para cada sete mulheres que cuidam sozinhas de seus filhos, existe um homem.

Este perfil familiar favorece o aumento dos sentimentos de hostilidade dos homens em relação a seus filhos, que por sua vez se acentuam ainda mais em um contexto recessivo, onde o desemprego aumenta os níveis de frustração e exigências a que um homem está exposto, propiciando assim a existência de situações de violência familiar cujo pivô são os homens.

Como sabemos, o cotidiano dos homens não é constituído de estimulação, contato e expressão imediata do que sentem mas, ao contrário, da disciplinarização do sentir e do condicionamento a comportamentos estereotipados viris e agressivos. Este aprendizado de postura diante da vida começa na infância, determinando para um homem adulto sua incapacidade em contatar as próprias emoções e demandas afetivas. Parte desta incapacidade é por nós conhecida sob o aspecto da violência e da agressividade masculinas.

Outro aspecto que podemos analisar é que a socialização dos meninos é feita sob a crença de que para os homens a anatomia, de fato, é um destino, como nos disse Freud. O corpo de um homem, comparativamente ao da mulher, quase não sofre alterações durante a vida. Até chegar à maturidade do corpo, uma mulher deve perder a representação de um corpo de menina e substituí-lo por outro de mulher. Se ela desejar, a maternidade é representada pela construção de um outro corpo.

O continuísmo a que está exposto o corpo dos homens e o controle afetivo a que estão submetidos seus comportamentos nos permitem pensar numa metáfora da compreensão que têm de si e do mundo: a biologia é um destino. Assim, não há o que pensar sobre a diferença, o conflito ou as contradições da vida. Se a subjetividade de um homem é a continuação de sua herança genética, ao menino resta conformar-se com esta visão de mundo e resistir a qualquer outra possibilidade de reflexão.

Um menino cresce ignorando as sensações que brotam do próprio corpo, distanciando-se da possibilidade de formar uma visão particular sobre ele mesmo. Assim, ele é conduzido pela sedução viril da família e da escola por sobre sucessivos estereótipos machistas. Desta forma, eles são mantidos alheios aos afetos que os mobilizam e, portanto, embotam a sensibilidade que lhes é característica. Um menino é educado nas precariedades de um cárcere, para quando crescer se tornar seu próprio carcereiro.

Quando um menino nasce, o modelo de comportamento do macho é sua referência. Este processo começa com mecanismos de negação e desvalorização de toda e qualquer demanda afetiva que porventura um menino tenha. Em contrapartida, a valorização de respostas objetivas diante da vida faz com que ele aprenda como deve colocar-se diante das exigências sociais, mantendo frente a elas uma atitude de senhoria e força.

A educação de um menino, tal como concebida por nossa cultura, desenvolve-se valorizando mais o esfacelamento das características emotivas da dinâmica subjetiva da criança do que propriamente um modelo de homem que transcenda as fronteiras de seu sexo e do uso que deve fazer do mesmo. Ao longo de sua vida, um menino vai aprendendo a sufocar e a não revelar o que sente. Com isto, sutilmente vai abandonando a si mesmo, e deste abandono nasce a ilusão de que a incorporação do estereótipo do macho lhe concederá, quando adulto, o resgate do paraíso perdido na infância.

Uma educação que se apóia em estratégias voltadas para o aniquilamento da infância, com a negação de todas as dimensões inerentes a ela, propicia a violência e a tirania, que muitos homens incorporam como, talvez, a única possibilida-

de de expressarem uma parte dilacerada de suas vidas. A violência masculina alimenta-se da negação das necessidades afetivas de uma criança não atendida, que busca por seu intermédio se fazer expressar. De uma criança voraz, que não tem sido ouvida ou reconhecida em suas necessidades.

Diante disso, uma querela se instala para os homens. Com a negação da infância como etapa importante na vida dos meninos, e a ausência de um pai que os conduza afetivamente até a idade adulta, eles são conduzidos pelos próprios desejos que desconhecem, buscando, por meio do "crescimento" rápido, o atendimento de suas necessidades afetivas. Estas necessidades são potencializadas pelo silêncio a que ficaram submetidos desde a infância. Quando adultos, crêem que suas conquistas de patrimônio, prestígio e poder farão com que se sintam amados. Os meninos crescem acreditando que serão amados em razão do que conquistarem e não pelo que são.

Um dos entrevistados acredita que o modelo masculino está falido. Segundo ele, este modelo não está sendo capaz de absorver os problemas e as tensões que emergem do cotidiano dos indivíduos, muito menos administrar os conflitos oriundos das diferenças individuais:

O modelo masculino gera todas estas neuroses que a gente vê por aí, uma insatisfação muito grande. E o homem que carrega esta bigorna nas costas é mais uma máquina, um robô que responde prontamente a todas as situações que acontecem. E eu acho que a falência deste modelo começa com a classe média e vem se espalhando, porque é uma coisa completamente anti-humana. Só poderia falir mesmo, e a falha para o homem é uma coisa inaceitável. Nesta medida, o modelo é uma máquina de frustrações, é uma herança. O machista, por exemplo, é um elemento neste bolo autoritário que a gente vive, está em decadência, apesar de ser um cara indispensável neste modelo social. É inerente a ele.

Sem um modelo, os meninos de hoje crescem sem ter com quem se identificar. Neste sentido, eles tendem a adotar para si valores morais de um passado autoritário, que aplacava seus conflitos com argumentos simplistas sobre o bem e o mal, assim como sobre a compreensão da dinâmica subjetiva dos sexos. Para os modelos autoritários, a verdade existe e é simples.

Observando um grupo de adolescentes homens, na faixa de 15 a 17 anos, em uma escola no Rio de Janeiro, percebi que a briga amigável que realizavam entre si era mais que um jogo: transformara-se na forma que encontraram para expressar seu desejo de se abraçar e se tocar. Dizer que estavam contentes por estarem juntos. Contudo, isso não bastava, e chamou-me a atenção a preocupação que tinham em identificar uns nos outros características que denominavam de "veado". O temor da homossexualidade era desabafado tanto pela denominação pejorativa "veado" como pela atitude viril de demonstração de força. Freud nos lembra que os vínculos de amizade são alterações deste desejo homossexual, dificilmente reconhecido e trabalhado pela escola ou pela família.

Mesmo que a mídia nos proporcione o contato com um desejo de mudança para o comportamento dos homens, percebemos que nos dias de hoje, no Brasil e países latino-americanos, estas questões ainda são pungentes e o que se passa com os homens é apenas o começo de uma longa história que já não tem volta.

Contudo, há que se repensar quais as bases utilizadas para a educação dos meninos e procurar diferenciar os receios das autoridades que com eles se envolvem (pais, professores etc.) sobre as necessidades afetivas, e não genitais, das crianças. De modo que estes não saltem nem se projetem sobre os meninos, o que favorecerá a construção de vínculos profissionais e afetivos consistentes, orientados pelo reconhecimento das diferenças individuais, fora da perspectiva biológica e sob a ótica do desejo, marcados portanto pela gama de possibilidades de obter prazer.

II

O TRABALHO COMO BASE
PARA A IDENTIDADE

Se quando um homem adquirir o hábito da preguiça, do devaneio, da mandrância, ao ponto de deixar incessantemente para o dia seguinte as coisas importantes, um outro homem o acordava uma manhã com grandes chicotadas e o açoitava sem piedade até que, não podendo trabalhar por prazer, trabalhava por medo, este homem — o chicoteador — não seria realmente amigo dele, seu benfeitor?

Baudelaire

Os homens adultos não precisam de um chefe.

H. G. Wells

O trabalho e o desempenho sexual funcionam como as principais referências para a construção do modelo de comportamento dos homens. Desde cedo, os meninos crescem assimilando a idéia de que, com o trabalho, serão reconhecidos como homens.

Para os homens, o trabalho tem uma dimensão cartográfica, pois define a linha divisória entre as vidas pública e privada, e, ao mesmo tempo, tem uma dupla função para as suas vidas. A primeira é ser o eixo por meio de que se estruturará seu modo de agir e pensar. A segunda função é inscrever sua subjetividade no campo da disciplina, do método e da violência, remetendo-os a um cotidiano repetitivo.

Tolson comenta que

Para todos os homens, o desfecho do respectivo processo de socialização é a entrada no mundo do trabalho. O primeiro

dia de trabalho é uma iniciação ao reino da solidariedade secreta e conspirativa dos homens que trabalham. É por meio do trabalho que o rapaz passa a ser considerado um “homem”: ganha dinheiro, ascende ao poder e à independência pessoal em relação à família.¹

O trabalho define a primeira marca de masculinidade, na medida em que, no plano social, viabiliza a saída da própria família. Aparentemente, o trabalho confere ao homem um status de independência que se limita ao âmbito financeiro. Uma de suas funções é dissolver o vínculo com a família, tornando-o, sob o pretexto da independência, indivíduo comprometido com uma obsessão “produtiva” e com a reprodução dos valores da ordem capitalista.

Conhecer economia e negócios e ter uma agenda cheia de compromissos e preocupações dão sentido e perfil ao homem de classe média, garantindo-lhe certo bem-estar psíquico. Em contrapartida, o não-atendimento a esses apelos gera profundo sentimento de mal-estar, desorientação e fracasso.

Ao ingressar no mundo do trabalho, cabe ao homem reproduzir, e com isto alimentar, a própria fragmentação e cisão interna do que possivelmente poderia auxiliá-lo a construir e a conquistar sua própria integração. Refiro-me ao trabalho como criação, que gera no indivíduo a certeza de que ele pertence a si mesmo. Neste sentido, Tolson comenta:

A mais decisiva ameaça à identidade masculina é a que se concretiza na própria estruturação do “trabalho” no quadro de uma sociedade capitalista. Há uma trágica ironia no fato de os homens se coligarem em defesa da cultura do trabalho característica do capitalismo, quando esta, à medida de sua expansão, destrói os fundamentos humanos da atividade produtiva. No essencial, trata-se aqui daquilo que Marx observou e destacou por meio do conceito de “alienação”: quanto maior o número dos homens que trabalham para as empresas capitalistas, mais os produtos do seu trabalho (mercadorias) e a organização do mundo laboral (as fábricas) se tornam uma realidade que lhes é estranha. Os homens se tornaram estranhos em

¹ Andrew Tolson. *Os limites da masculinidade*, Assírio e Alvim, Lisboa, 1977, p. 43.

relação a eles mesmos. E é por meio do trabalho que esta estranheza se faz.²

A partir da Revolução Industrial, os valores e a dinâmica capitalista passam cada vez mais a reforçar e a definir os padrões de comportamento masculinos. Desejar construir um patrimônio e ter status e poder podem ser parâmetros tanto para analisarmos os valores do sistema capitalista como para identificarmos as principais diretrizes que um homem deva tomar para si. É pela determinação da função do que é o trabalho, segundo a especificação capitalista, que estará sendo mantida a direção para os comportamentos e projetos dos homens.

Com a divisão do trabalho, por exemplo, percebemos, pelos textos de Adam Smith, uma visão de sujeito que foi incorporada como parâmetro para definir o padrão de comportamento dos homens de hoje. Segundo Smith

Não é da bondade do homem do talho, do cervejeiro ou do padeiro que podemos esperar nosso jantar, mas da consideração em que eles têm o próprio interesse (...) Apelamos, não para sua humanidade, mas para seu egoísmo, e nunca lhes falamos das nossas necessidades, mas das vantagens deles.³

Com a divisão do trabalho, tal como feita no Ocidente, se consoma para os homens um processo de fragmentação interna, na medida em que a intensa identificação que eles praticam com este modelo de ação produtiva faz com que a divisão sirva de padrão de normalidade comportamental. Neste sentido, um homem normal é alguém jovem, casado, pai de família, branco, urbano, do Sul, heterossexual, católico, de educação universitária, bem empregado, de bom aspecto, bom peso, boa altura e com sucesso recente nos esportes.⁴ O capitalismo incentiva, por meio de diferentes mecanismos, a crença de que por meio do trabalho um homem pode rapidamente atender a estas especificações.

² Ibidem pp. 45-46.

³ Adam Smith. *A riqueza das nações*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, vol. I, s/d.

⁴ Cf. Erving Goffman. *Estigma*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1975.

Para isto é necessário que sejam incorporados certos princípios que o capitalismo incentiva como precondições para o sucesso, e que o tradicional modelo dos homens anexou a si. A esperteza, a prepotência e a dominação serão agregados ao padrão de comportamento dos homens, “mixando” o ideal de um “homem que nada tem do que se envergonhar”, com um outro que reitera no plano político os valores do masculino, assumidos tanto pelo sistema patriarcal quanto pela ideologia machista.

Se considerarmos que a maioria dos homens no Ocidente faz parte de uma massa assalariada, encontraremos mesmo nas formas de oposição ao capital pontos de contato com a maneira como prospera o mesmo. Quer dizer, a diferença no que tange à discussão de gêneros é meramente circunstancial se considerarmos a visão de homem e mulher que têm tanto um burguês como um assalariado. Estas visões não nos auxiliariam a identificar quem é o homem burguês ou o assalariado. Assim, o conflito entre capital e trabalho perde sua força e intensidade, dificultando-nos a identificação de quem é quem nesse clássico confronto.

Como regra geral, o patrão deve ter interesses contrários aos do empregado. Contudo, no plano ideológico, a violência das greves e sindicatos e a supremacia dos valores machistas presentes nas relações de trabalho reforçam os símbolos de uma queda-de-braço promovida pelo que a norma de comportamento permite para os homens — o que importa é determinar quem é o mais forte até o próximo confronto. Mesmo porque os valores que definem o padrão de comportamento para um homem e uma mulher devem ser mantidos, porque são eles que os autorizam e estimulam a estar continuamente medindo força uns com os outros.

Tanto o avanço do capital quanto a história da organização da classe trabalhadora têm pontos em comum se considerarmos que ambos, em suas ações, reforçaram e revitalizaram a ideologia patriarcal e machista. É simplesmente uma questão de se posicionar em um dos lados do “tabuleiro” sobre o qual se joga com velhas regras sexistas.

Se entre maternidade e mulher o que vigorou foi uma fusão — de modo que o destino de ser mãe seria a única possibilidade de realização —, esta mesma articulação acontece entre

homem e trabalho: sem ele, um homem não pode se considerar como tal. Desta maneira, parte do sucesso e da prosperidade da estratégia capitalista reside no fato de que, ao transformar os princípios do sistema em padrão de desempenho para o comportamento dos homens, ela deixa de ser uma questão ideológica para se transformar em questão cotidiana. Assim, toma corpo e sobrevive por meio dos projetos e da visão de mundo dos indivíduos. A prosperidade do sistema capitalista depende da manutenção dos valores e do modelo de comportamento dos homens. Para isso foi preciso que a relação estabelecida entre os homens e o trabalho seguisse padrões semelhantes aos de uma doutrina religiosa, com dogmas, verdades e formas semelhantes de controle e repressão.

Para tanto, ao valorar-se um homem por sua capacidade de ação, praticidade e objetividade, sucesso e iniciativa, modelando-o com as expressões daquele que tem em si atributos do poder viril, perpetua-se o próprio sistema em si. Do modo como está, o homem tem continuamente abdicado de sua capacidade crítica, e com isso fica sem a distância necessária para analisar a relação que estabelece com o que faz. Assim, abre mão da possibilidade de escolher um tipo de trabalho que o personalize e o identifique em sua singularidade.

Para os homens o trabalho não está associado à noção de escolha e sim de fatalidade. Há uma crença de que o trabalho fará com que eles se encontrem consigo mesmos no momento em que conquistarem seus sonhos de felicidade, definidos a priori pela ideologia de consumo. Em razão da limitação para escolher e posicionar-se no mundo do trabalho, os homens tendem a procurar tal sensação de liberdade nas escolhas amorosas e sexuais. Compulsivamente, a fugacidade e a frequência destes encontros faz com que se sintam próximos a si mesmos e momentaneamente livres.

O rompimento desta situação talvez seja um pouco mais complexo do que a descrição de seu funcionamento, já que hoje a problemática faz parte do desejo dos homens. Por princípio, o trabalho para um homem acontece fora de sua casa, e nele encontramos resquícios de sua vida afetiva e sexual. Para um homem que assume valores patriarcais, o trabalho, o afeto e o sexo estão misturados entre si, sendo que o trabalho ocupa o vértice desta tríade. Há entre os três uma estreita re-

lação no universo dos homens. É o que percebemos ao analisar o depoimento deste trabalhador:

Sou do tipo que, se não tiver nada para fazer, tem que arranjar alguma coisa para fazer. Tenho que sair ou qualquer outra coisa. Da última vez em que estive sem trabalho, fiquei transtornado. Quando se está sem trabalho, começa-se a andar à deriva, é assim.⁵

Tolson discute este caso apontando que

Os modelos do comportamento masculino — gestos, hábitos, tom de voz — tornam-se instintivos, e a rotina de trabalho — horários de atividade e de descanso — configura um padrão de conjunto da vida cotidiana. Até a sexualidade de um homem acaba por ser regulada por esta disposição de base frente ao trabalho, cuja complexidade é agravada pela experiência do desemprego, quando toda a existência do homem é posta em crise.⁶

Portanto, a crise na identidade dos homens se inicia com a crise no mundo do trabalho e da família e não com o feminismo.

Elisabeth Badinter nos mostra⁷ que o que está acontecendo com os homens e o que aconteceu com as mulheres são aspectos de um processo de transformação mais amplo, iniciado nos séculos XVII e XVIII, na Europa, e tem relação com a necessidade de mudança dos valores dominantes, referentes às desordens ideológicas, econômicas e sociais pelas quais passaram estes séculos. Estas crises, que exprimem a necessidade de mudar os valores que definiam o mundo do trabalho e o da família, seriam aprofundadas no final do século XIX, desembocando na sistematização do feminismo e, hoje, nas exigências de reformulação do comportamento dos homens. Contudo, são limitadas e se distinguem de todas as outras crises sociais provocadas anteriormente, que eclodiram fora do apogeu individualista.

⁵ Depoimento extraído do trabalho de Huguette Maure. *Os cinquenta no masculino*. Dom Quixote, Lisboa, 1985.

⁶ Andrew Tolson, op. cit.

⁷ Elisabeth Badinter. *XY de L'Identité masculine*, Odile Jacob, Paris, 1992.

Uma crise que se inicia nas classes dominantes e na burguesia urbana começa também a ser identificada no Brasil, principalmente pela mídia, ganhando expressão e forma por meio do ataque direto aos valores conservadores e patriarcais assumidos pelos homens de diferentes camadas sociais no que concerne especificamente à relação que têm com a mulher.

Neste sentido, o trabalho também serve como parâmetro para atenuar a culpa dos amores clandestinos e justificar atos de violência familiar. No senso comum, se um homem não deixa faltar nada para sua esposa e filhos, ele fica "liberado" para uma dupla vida sexual. Do mesmo modo, a exigência de uma contrapartida afetiva justifica eventuais explosões de violência quando o retorno recebido de esposa e filhos não lhe parece satisfatório.

Concluimos do que foi apresentado que diferentes aspectos da subjetividade masculina podem ser discutidos por meio da relação do homem com o trabalho. Por outro lado, o trabalho desempenha uma função importante na vida do homem, fazendo-o sentir-se reconhecido e aceito socialmente. Há, porém, outras dimensões no trabalho que gostaria de discutir e avaliar, na medida em que reforçam o modelo de homem construído nas bordas do sistema patriarcal.

O TRABALHO COMO TENSÃO

O trabalho tem sido utilizado pelos homens para reduzir a visão crítica sobre eles mesmos, reproduzir os valores patriarcais, alimentar as disputas e os jogos de poder.

Sabemos que a Revolução Industrial instituiu o contínuismo e a repetição como parâmetros para as linhas de produção das indústrias. A massa assalariada deve monitorar tal processo, tratá-lo com afinco, a fim de que os produtos por ela fabricados sejam feitos exatamente segundo as especificações tecnicamente definidas, de modo a que não se estabeleça qualquer identificação. Assim, o assalariado tende

a fixar com o produto uma relação de estranheza, como analisa Marx.⁸

Repetição, contínuismo e estranheza são aspectos da mecânica do processo produtivo que se transformaram também em parâmetros para o cotidiano dos homens. Ao longo dos anos, eles têm se identificado com esta dinâmica, utilizando-a como maneira de ver e sentir o mundo. O cotidiano repetitivo e superficial serve como alusão a uma organização subjetiva que rejeita abrir-se fora das fronteiras definidas pela repetição dos valores e comportamentos, como nos mostra a história social dos homens nos últimos dois séculos.

Por outro lado, o contínuismo, a repetição e a estranheza são maneiras pelas quais os homens interagem com o produto, mas ao mesmo tempo servem para caracterizar um perfil de relação com o trabalho em que a fragilidade e a limitação humanas são negadas e substituídas por práticas e mecanismos que buscam legitimar a supremacia de um indivíduo sobre o outro. Daí por diante, tanto a estranheza quanto a repetição não estarão mais depositadas somente na relação entre um homem e o produto, mas também entre dois homens, na medida em que elas passam a definir a forma como irão se relacionar.

Trabalhando, um homem tem do que falar. A marca do trabalho sobre o cotidiano dos homens pode ser avaliada tanto pela maneira utilizada por eles para compreenderem o mundo quanto pelas sucessivas incorporações de suas experiências ocupacionais à própria linguagem, seja sob a forma de preocupações ou de realizações. De modo que a linguagem emergente a partir de uma orientação precisa para o trabalho será aquela por meio da qual se constituirá a representação social dos homens, que em última instância está definida pela cadeia de experiências e projetos oriundos deste universo.

O trabalho cumpre a função de nomear o mundo subjetivo dos homens, e o faz por meio de uma tentativa de eliminar o que nele há de duvidoso, impreciso e disforme. A postura adotada pelos homens para interagir com o trabalho se

⁸ Esta reflexão se originou da leitura que István Mészáros faz da teoria marxista no seu trabalho intitulado *A teoria da alienação*. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1981.

assenta no esforço para suprimir o que em ambos há de subjetivo. Esta postura, pautada por uma dissociação entre as duas dimensões, gera nos homens uma tensão interna que é reforçada por outra proveniente da forma como se relacionam com o que fazem.

Como produto da ideologia patriarcal, a relação entre os homens se funda na busca de identificações, não com as singularidades inerentes a cada um, mas com o que neles há de comum com o modelo masculino socialmente definido.

Habitualmente, no trabalho os homens tendem a olhar uns para os outros buscando classificações, ou comparações, na tentativa de reiterar o padrão definido para seus comportamentos naquele contexto. Esta maneira de interagir com o outro materializa-se nas relações de trabalho, em que os focos de interesses para assuntos e atividades já estão demarcados a priori. A pelada, as saídas com as melhores mulheres, o ar maroto e meio sacana de se posicionar definem, ao lado de alguns movimentos espartanos, aspectos de alguém ambicioso e imune — o perfil imaginário do homem que trabalha. Este perfil está marcado pela superficialidade de um contador de estórias que procura preencher o vazio de seu cotidiano por meio das fantasias e ilusões de um herói imaginário.

A problemática existente nas relações de trabalho é semelhante àquela por que se identifica, ainda hoje, o universo subjetivo de um homem. A posse, o poder, a competição, a valorização e a busca de status social definem tanto a dimensão neocapitalista do trabalho quanto os apelos pelos quais um homem deve deixar-se seduzir. Neste sentido, um homem passa a ser aquele que não busca representar suas próprias necessidades, bem como os objetos capazes de saciá-las, mas alguém que passa, usa e perde sua vida escapando da iminência da morte, que é a própria negação de si. Neste contexto, o trabalho estabelece com os homens uma relação de temor e condenação. Temor que os fará lutar contínua e sistematicamente para superar as ameaças vividas tanto no plano social (desemprego e perda do status) quanto psíquico (crise de identidade). Ao mesmo tempo, os homens estão condenados a vencer. Pages comenta que é o desejo de vencer que fará com que um indivíduo trabalhe sempre mais e melhor. O que ele não observa nesta corrida é a reprodu-

ção de efeitos de poder por meio da estimulação de desejos onipotentes.⁹

Os níveis de tensão experimentados por um homem são convertidos, em seu cotidiano, em exigências múltiplas e em controles que o farão cada vez mais buscar no trabalho uma maneira de escoá-los. Pede-se aos meninos que desempenhem como líderes; que demonstrem força física e que estejam preparados para provar que sabem viver sozinhos. Quando adultos, eles acabam acreditando que a tensão é inerente ao estilo de vida de um homem, e que a agressividade e a violência são a melhor maneira de expressá-la.

A vida adulta de um homem se desenvolve por entre contínuos desdobramentos de tensões. Sob a forma de exigência social, a tensão, agora incorporada pelo homem adulto, faz com que entre homens, principalmente no trabalho, seja criado um “olhar institucionalizado”, segundo o qual eles se perfilarão e procurarão, cada vez mais, seguir o que a norma social define. Corpo, projetos, sentimentos, pensamentos e atitudes vão sendo modelados desde a infância, de modo que para alcançar o reconhecimento no trabalho um homem deverá assumir comportamentos e valores definidos a priori para ele.¹⁰

Seria importante observarmos que, de maneira geral, os homens que ocupam posições de comando em instituições religiosas, militares, empresariais e políticas têm demonstrado que: 1. as relações de poder nestas instituições servem a práticas que mantêm vivas as necessidades de um pequeno grupo à revelia das necessidades individuais de todos os demais; 2. o cotidiano destas instituições é marcado pela especulação sobre o nível de adesão de cada um dos indivíduos aos credos proferidos por elas (“quando somos transferidos para outro país, primeiro somos um representante da nossa organização, depois brasileiro, francês, belga etc.”);¹¹ 3. estabelecem formas de premiação e castigo para aqueles que se revelam submeti-

⁹ Consideração feita por Max Pages em seu trabalho *O poder das organizações. A dominação das multinacionais sobre os indivíduos*. Atlas, São Paulo, 1987.

¹⁰ Cf. Michel Foucault. *Vigiar e punir*, Vozes, Petrópolis, 1984. A correlação com a problemática do homem pode ser encontrada na terceira parte deste trabalho, capítulo 1.

¹¹ Cf. Max Pages. *O poder nas organizações*, op. cit.

dos e em oposição, respectivamente, às práticas vigentes; 4. seus mecanismos procuram fazer com que o próprio indivíduo incorpore e queira sua submissão, face à permanência da ambição e do desejo de prestígio, e também interiorize o que o oprime e o pressiona a distanciar-se de si. Todos esses aspectos produzem um tipo de indivíduo que tem por característica ser o próprio vigia de si e adota um cotidiano repetitivo e persecutório a fim de evitar possíveis ameaças.¹²

O trabalho para um homem retrata uma prática tanto de rigidez quanto de tensão, revelada por meio da maneira como ele exerce o poder. Conhecido por uma presença eminentemente autoritária, viril e moralista, o homem tem sido, no trabalho, pivô de estórias solitárias em que o compromisso cotidiano se limita a atender às suas necessidades de ambição e, por meio delas, submeter-se a reproduzir os valores do contexto de que faz parte.

Assim, os homens são estimulados a ter necessidade de continuamente se superarem para que a rota em direção à ambição seja mantida. Para tanto, chegam a situações-limite de se tornarem verdadeiros escravos da máquina produtiva e com isto renegarem suas próprias necessidades e estórias de vida, como um artifício para sentir-se mais próximos de um hipotético topo.

Nas instituições ocupadas principalmente por homens, percebemos que as ações em direção ao topo se fazem por meio de estratégias disciplinares, do controle do tempo e do espaço, e chegam até a modelagem do corpo, das atitudes e das emoções, de modo que, ao final deste processo, um homem saiba o que deve desejar.

Pela maneira como os homens expressam, no trabalho, os jogos de poder, percebemos que a tensão é gerada tanto pela competitividade quanto pelo desejo de serem reconhecidos como os primeiros. A premissa de que vivem prestes a ser atacados faz com que adotem comportamentos defensivos, deslocando esta ameaça para situações competitivas vividas no trabalho. Deste modo, comumente adotam atitudes agressi-

¹² Cf. Michel Foucault. *Vigiar e punir*, op. cit., segunda parte, e prefácio de Roberto Machado in *Microfísica do poder*, 4ª ed., Graal, Rio de Janeiro.

vas e por vezes violentas para reafirmarem uma postura soberana. A violência move e sustenta a balança de poder entre os homens, na medida em que funciona como dispositivo para reverter ou manter determinada correlação de forças que lhes é solicitada socialmente. O apelo é para que ocupem posições de prestígio e nelas sejam soberanos. E é para cumprir este apelo que a violência se transformou em marca masculina, acionada pelos homens quando se vêem impossibilitados de exercerem este papel. A violência passou a ser uma ferramenta por meio da qual um homem busca materializar o que para ele está prescrito no imaginário da cultura do Ocidente.

MERGULHADOS NO VAZIO

Eu gostaria de saber o que fazer de mim, pois só vivi para esta instituição, e, de um dia para outro, não existe mais nada.

Este depoimento é de um homem que vivia os primeiros dias de sua aposentadoria. Anteriormente seu cotidiano havia sido marcado pelos valores e direções determinadas pela instituição em que trabalhava. Suas necessidades mais singulares, durante anos, cederam vez às exigências de um pequeno grupo de dirigentes da instituição a que pertencia.

A adoção de comportamentos ora servis ora agressivos é expressa por meio de uma compreensão conformista a respeito da forma como se constituem as relações de trabalho. De modo que, ao trabalhar, um homem vai se distanciando de sua vida pessoal e passa a investir somente na instituição da qual faz parte, estabelecendo com ela um vínculo de total exclusividade e dependência. Assim, perdem a visão crítica sobre a maneira como estão trabalhando e passam a considerar como justificativa para empreender tal esforço as promessas absolutas de sucesso e prestígio inalcançáveis. A questão é saber por que, para a maioria dos homens, vale a pena submeter-se a um sistema de trabalho em que dificilmente poderão di-

zer abertamente o que pensam, ou firmar posições e serem respeitados por elas.

A ausência de críticas a esta maneira de se inserir no mundo do trabalho impede os homens de conquistarem o reconhecimento e o prestígio que procuram, na medida em que ficam privados de terem uma relação de encontro, intimidade e satisfação com o que produzem.

Sob a forma de emprego, o trabalho não dignifica o homem: ele o despessoaliza, distanciando-o dele mesmo e de sua capacidade criativa. Torna-o, assim, dependente e crédulo de que a única maneira possível de se relacionar com o trabalho é por meio do vínculo empregatício. Este, por sua vez, é apenas o fio condutor pelo qual se viabilizarão as promessas de ascensão social.

Os homens passaram então a conferir ao trabalho o mesmo status dado ao emprego. Levaram para seus empregos uma forma de inserção semelhante àquela que, no passado, serviu para definir-lhes o papel de guerreiros e conquistadores. Como empregados são estimulados a guerrear, lutar e vencer, serem produtivos e cada vez mais competitivos. Hoje sem a espada, os homens aprenderam a desenvolver outras estratégias de combate, que se fundam na imago deste guerreiro do passado e se aplicam às relações de trabalho. Os homens de hoje são convidados a modelarem sua iniciativa, comportamento e imagem pela história de "antigos heróis", que faziam de suas batalhas um reforço para as próprias identidades, e atualizam as mais antigas formas de inserção do homem no mundo: as guerras, o comércio e a pirataria.

Entre elas, a pirataria foi a que desapareceu, mas é aquela que poderia oferecer ao homem uma possibilidade de saída, na medida em que opera fora dos vínculos definidos pela fusão entre emprego e trabalho. Por outro lado, estrategicamente para o sistema capitalista, é bastante oportuno utilizar aspectos do imaginário social, e o que nele representa um homem, para fazer movimentar sua dinâmica e modo de ação. A identidade de um homem é modelada a partir da imagem de um guerreiro, em que se deposita uma tradição milenar de definição de ser homem.

A apropriação da imagem de guerreiro qualifica e concede status ao assalariado, restituindo-lhe a dignidade perdida

frente à sua condição. Desta maneira, ele se mantém fixado a esta posição por meio de mecanismos de sedução produzidos pelo sistema capitalista e alimentados por sua própria fantasia de onipotência e perfeição. O sistema apropria-se da imagem do guerreiro para desenhar o modelo do assalariado ideal. Desta junção, define-se tanto o padrão de comportamento para o homem no trabalho quanto os parâmetros constitutivos de sua identidade, sendo os valores que circundam seu universo pessoal um arranjo feito entre as aspirações do guerreiro e o conformismo e a resistência do assalariado.

Para os homens, a linguagem do trabalho tem sido a linguagem das guerras e da expressão da soberania, utilizada para minimizar o sentimento de fragilidade e impotência que sentem diante da finitude da vida. "Lutar", "vencer", "batalhar" são termos comumente usados para se referirem ao trabalho, contextualizando-os no panorama de pequenas guerras, ações violentas e massificantes.

Apesar de servir como possibilidade de satisfação e realização, o trabalho (principalmente neste século) tem sido alvo de experiências de esvaziamento e despessoalização dos homens. Em estudo feito por um grupo de pesquisadores franceses, sobre o comportamento dos executivos que trabalham em multinacionais, encontramos o seguinte depoimento de um homem:

Não se sabe o que seremos dentro de dez anos... teremos todos 45 anos, 48, 43, 44, isto é, começaremos a amadurecer, a ser homens que terão necessidades, talvez não de uma vida tranqüila, mas de não levar a vida de estresse que temos atualmente... Que seremos nós aos 45 anos?... Será que não somos limões cujo suco escorre abundantemente hoje? E quando não restar mais senão a casca e algumas sementes, o que vai acontecer?¹³

Um outro homem faz o seguinte comentário:

Devo encontrar uma solução para o esgotamento que tive em razão de sobrecarga de trabalho, pois isso vai prejudicar minha carreira e me colocarão gentilmente para "escanteio".¹⁴

¹³ Max Pages. *O poder nas organizações*, op. cit., p. 139.

¹⁴ Ibidem pp. 138-140.

Devemos registrar que a importância do 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.

Se durante a vida um homem limitou o seu trabalho a ser somente instrumento de reprodução dos valores e da dinâmica do mundo que o cerca, ele deixou de interagir com a diversidade deste mundo, para contatá-la apenas por meio de sua maneira de se vincular a ele — como um assalariado. Como tal, está incapacitado de transcender a realidade física de suas conquistas, passando a compreender e a perceber o mundo que o cerca pela concretude de suas principais necessidades: subsistir; ser bem-sucedido e respeitado por isto; ter poder; enfim, valores incongruentes para fazê-lo sobreviver aos apelos de um mundo sensível e eticamente inteligente.

Diante destas considerações, percebemos que a subjetividade dos homens, ao definir-se por ações (e estas por sua vez serem definidas pelas premissas de um sistema como o nosso), foi lentamente se fragmentando e hoje tem na referida crise uma possibilidade de ser construída a partir do próprio discurso dos homens, reivindicando outras formas de cultura, discurso, linguagem que não serão determinadas por um modo de produção e de desempenho sexual convencional. É preciso que queiram se fazer ouvir para que busquem maneiras de fazê-lo, só que agora em outro lugar.

Contudo, se tomamos a condição de assalariado como referência para pensarmos os afetos que circundam o cotidiano do trabalho, encontraremos sentimentos diferentes daqueles convencionalmente associados a um homem. Nesta dimensão, o que é percebido difere de posturas seguras, determinadas, convictas, que sobrevoam o limiar da prepotência. Aí o emprego ocupa o papel de gerador de ameaças, levando continuamente ao trabalho sem críticas, ensurdecendo os homens com promessas de aumento de poder. Para isso é importante que o homem tenha certos temores que o levem a vincular-se

ao trabalho, tornando-o útil e dócil às regras deste universo em questão.¹⁵

Com a transformação do significado de trabalho em emprego, emerge uma categoria em torno da qual os homens se conformarão com as regras e valores do mundo do trabalho, de modo que com isto evitem 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 um homem, um referencial de honra, dignidade e respeito, sendo cada vez mais a forma usual de um homem trabalhar.

O sentido de pertencer a uma instituição confere aos homens um outro sobrenome, tão valorizado por eles quanto o de sua família. No contexto do emprego, a instituição é como uma velha senhora que ora sorri para os homens, ora os devora.¹⁶ Uma vez empregados, os homens se vêem obrigados a atender a todos os apelos desta velha senhora despótica, que os ameaça com a possibilidade de desemprego ou com a limitação de suas carreiras.

O status de desempregado gera nos homens um sentimento de abandono, de falta de referência, que faz com que compulsivamente mantenham com o trabalho uma relação mediada pelo emprego. Assim, destitui a atenção dos homens de suas necessidades para centrá-la nas exigências da instituição da qual fazem parte.

A angústia gerada pela condição de desempregado é produzida pela ameaça de fragmentação do modelo centrado nos valores capitalistas e pelo sentimento de que os homens, fora destas especificações, não existem como pessoas. Ter vários empregos, permanecer pouco em cada um deles, não ter uma definição clara e coerente a respeito da própria escolha profissional são alguns indicadores que põem em

¹⁵ Cf. prefácio de Roberto Machado à obra de Michel Foucault. *Microfísica do poder*, citado anteriormente. A conformidade dos homens ao modelo de comportamento definido para eles é a expressão do indivíduo útil e dócil a que se refere Foucault.

¹⁶ Trecho da música de Chico Buarque para o espetáculo *Saltimbancos*.

xeque o padrão de desempenho do indivíduo, servindo para desqualificá-lo também como pessoa. Estar empregado passa a ser uma qualidade desejada para todo homem, e nela se faz o controle dos padrões do comportamento masculino, definidos pelo estereótipo social.

A instituição em que o homem se mantém empregado confere-lhe ilusão de poder e força, já que simboliza proteção. O emprego tem servido aos homens para que esqueçam suas contradições, e naveguem entre fantasias de um mundo higienizado, com que ele entra em contato nos finais de semana, através de programas na TV ou ainda do que é levado a consumir.

Reich dizia:

O que é necessário explicar não é por que o faminto rouba ou por que o explorado entra em greve, mas por que razão a maioria dos famintos não rouba e a maioria dos explorados não entra em greve. O socioeconômico, portanto, explica integralmente um fato social, quando a ação e o pensamento são racionais e adequados, ou seja, estão a serviço da satisfação das necessidades e reproduzem e continuam de modo imediato a situação econômica. Fracassa quando o pensamento e a ação dos homens estão em contradição com a situação econômica; quando são, portanto, irracionais. O marxismo vulgar e o economismo, que não reconhecem a psicologia, encontram-se desarmados frente a esta contradição.¹⁷

A avaliação da forma de vinculação ao trabalho é uma maneira de os homens poderem identificar as primeiras contradições que fazem parte de sua organização subjetiva. Com isto poderão abdicar do padrão de comportamento que lhes é conferido para construir um outro que dê sentido e forma à sua existência. Negar as contradições inerentes a si mesmo é abrir mão da possibilidade de constituir-se um, fora das fronteiras definidas pelo modelo masculino ocidental. Romper com esta forma de vinculação é poder resgatar uma relação com o trabalho permeada de prazer e realização, de encontro e buscas permanentes.

¹⁷ Wilhelm Reich. *Psicologia de massas do fascismo*, Martins Fontes, São Paulo, 2ª ed., 1988.

O DESEMPENHO SEXUAL

A preocupação com o desempenho sexual ocupa relativo espaço na identidade dos homens. A mesma expectativa de positividade de desempenho pode ser observada nos domínios profissional e sexual.

O desenvolvimento da sexualidade dos homens está reduzido ao seu recorte sexual e dá-se sob um clima de tensão e de restrição do prazer.

A sexualidade como forma criativa e prazerosa de viver, ao longo da existência do homem, reduz-se a seus genitais, como que num esforço brutal de negação do corpo como fonte de prazer e encontro. A um "corpo afetivo" negado, vai sendo modelado um outro sintético, representado pela força física, e dirigido por uma razão cínica e uma dupla moral.

Assim como é um marco para os rapazes a entrada no mundo do trabalho, na medida em que se tornam homens pela aquisição do dinheiro, da independência em relação à família e do acesso ao poder, a primeira relação sexual tem a função de fazê-los viris e complementar o modelo de homem valorizado socialmente.

Como mencionei anteriormente, a ideologia do mundo do trabalho se reproduz também na esfera sexual. As valorizações do número de conquistas, da liberdade de ação, do espírito de aventura e de dominação estarão presentes como referências para a identificação masculina. Vale mencionar que, para os homens, a independência econômica não os torna independentes afetivamente, e esta última dimensão está reduzida a uma preocupação sexual.

A necessidade de dominação, ascendência e controle de um sobre o outro também aparece como parâmetro tanto no trabalho quanto no plano sexual. Ativo-passivo, patrão-empregado, homem-mulher são percebidos e apreendidos pelos homens como pares de opostos, muito mais do que expressão de dinâmicas subjetivas e culturais.

Ela pergunta: quais seriam as outras condições?

Você diz que ela deverá se calar como as mulheres de seus ancestrais, se curvar completamente a você, ao seu querer, ser-lhe completamente submissa como as camponesas nas granjas após as colheitas, quando exaustas deixam vir a elas os homens, dormindo — isso para que você possa se habituar pouco a pouco com essa forma que desposará a sua, que estará à sua mercê como as mulheres de religião estão para Deus — isso, também, para que pouco a pouco, com o dia crescente, você tenha menos medo de não saber onde colocar seu corpo nem qual vazio amar.¹⁸

A passividade, a quietude e a submissão são qualidades opostas àquelas pelas quais serão socializados os meninos. Contudo, essas qualidades serão desejadas nas mulheres, como se com isto pudessem ver e sentir, no outro, o próprio imobilismo (e submissão) a que está referida a transformação de seu modelo de subjetividade. E, neste sentido, a estratégia para a iniciação sexual dos meninos será oposta à das meninas, todavia com ambigüidades e contradições mais sutis e difíceis de serem apontadas. Sobre uma pretensa liberdade sexual, os meninos estarão sendo controlados pela estimulação contínua do discurso e do desejo sexual. Seus comportamentos estarão sendo avaliados e comparados à norma socialmente definida para os homens. E para eles é necessário serem reconhecidos pela virilidade. O controle da subjetividade dos homens é feito pela incitação e valorização do discurso sexual de aspecto eminentemente “machista”. Até certo ponto o machismo se refere a um conceito que tem sido utilizado em diferentes contextos, mas que aponta para um estereótipo que carrega características eminentemente negativas.

Sob a forma de ideologia, ele começa a ser assimilado desde cedo pelos meninos por meio de cobranças e exigências de atitudes no que diz respeito às meninas. Há uma expectativa para que tenham muitas namoradas, iniciem vida sexual o mais precocemente possível e sejam excelentes amantes. Meninos e meninas crescem segregadamente e sem nenhum reforço para atitudes de respeito, intimidade e conhecimento entre ambos.

¹⁸ Marguerite Duras. *A doença de morte*, Taurus Editora, Rio de Janeiro, 1984.

Porque você não sabe nada dela, você diria que ela não sabe nada de você. Você permaneceria aí.¹⁹

O homem irá desde pequeno contatando a mulher por meio de um discurso socialmente pronto e racional, remetido a uma estética simplista da forma. Os afetos masculinos estarão desde cedo sendo divididos principalmente entre a família — e mais particularmente a mãe — e, em segundo plano, os amigos ou namoradas. Sobre os meninos sempre existirão dúvidas quanto à direção do investimento da energia sexual: amarão homens ou mulheres?

Os afetos dos homens que estão dirigidos para fora da esfera de sua família (pai, mãe, irmãos) são de maneira geral controlados por ela. A família, tal como conhecemos, funciona como grande fonte provedora e catalisadora dos afetos dos homens. Há sobre ela uma aura de santificação. Será a partir desta percepção que os homens conceberão suas próprias famílias, sendo que à esposa estará reservado o lugar da mãe.²⁰

Há um grupo de mulheres com as quais os homens viverão aventuras. Estas, de contato casual, serão as personagens das histórias por eles contadas, troféus exibidos aos demais e que têm por função polir a imagem de virilidade.

Das contradições apontadas anteriormente, esta é uma delas. Os homens procuram mulheres meio santificadas para terem como esposa, e mulheres diferentes das primeiras para obterem prazer. De forma sucinta, os homens tendem a ser os filhos da santa e os homens da puta. O que faz com que a moral sexual masculina seja ambígua no que concerne às mulheres.²¹

Neste caso, a forma estereotipada de os homens se comportarem decorre de uma visão simplista e limitada da própria sexualidade. Visão esta decorrente de uma dinâmica subjetiva que ainda não conseguiu relativizar a si e ao mundo, e que opera sistematicamente sobre uma concepção absolutizada e maniqueísta das relações interpessoais.

¹⁹ Ibidem pp. 20.

²⁰ Cf. Sigmund Freud. *Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna* (1908), vol. IX, Edição Standard Brasileira, Imago, Rio de Janeiro, 1980.

²¹ Ibidem pp. 187-195.

Assim, o desempenho sexual cumpre um duplo papel: serve como canal para extravasar uma série de tensões latentes e garante o atestado viril. Do modo como os homens são socializados, dificilmente a experiência sexual é decorrente de uma experiência de encontro em que o prazer de um está remetido ao prazer do outro.

Sob uma máscara de liberdade sexual, esconde-se certa angústia que os homens souberam conter criando para si um discurso superficial e liberado. A abordagem pura e simples da mulher como "gostosa", "boa de cama", remetendo todo o tempo à coisa física, indica o quanto a iniciação sexual masculina é malfeita e precisa ser repensada. Primeiro porque o desempenho sexual masculino fica inscrito num contínuismo auto-erótico; segundo, porque a iniciação sexual nos últimos cinquenta anos tem sido feita por homens com perfil basicamente machista. Os valores e as percepções sobre as mulheres transmitidos durante este período são os mesmos de avô para pai e de pai para filho.

Outro aspecto presente no contexto do desempenho sexual é a preocupação com uma suposta normalidade, que fica referida ao "folclore" de que um homem deve ter inúmeras relações sexuais em reduzidos intervalos de tempo, chegando ao orgasmo em todas elas. Também nas relações sexuais estão embutidas noções de produtividade e eficiência a serem apresentadas ao outro. Para tanto, o tamanho dos genitais define ou não o sucesso desta empreitada, que se inicia com diferentes rituais afrodisíacos, mantenedores da potência masculina, uma verdadeira odisséia, que me perdoe Homero.

Os meninos crescem tendo por padrão de comportamento um conquistador, ou guerreiro imaginário, de apetite sexual insaciável. Entre os homens, um grande número de comparações são feitas sem levar em conta dificuldades comuns a qualquer indivíduo prestes a iniciar sua vida sexual. De início, as primeiras comparações geram ansiedades e receios, e, para vencê-las, os indivíduos fazem de conta que elas não existem, tropeçam nas mesmas, conseguindo contatar somente os genitais do sexo oposto. Divinizam as mulheres, transformando-as em musas e rainhas, para assim poderem se enamorar de suas próprias fantasias. É um confinamento arbitrado pa-

ra evitar entrar em contato com o desconhecido e o imponderável. A intimidade, o corpo e a erotização ficam de fora deste jogo, aliviando o medo da indiferenciação e da falta de intimidade.

Se tomarmos por referência o pai, o tio, o avô ou algum homem mais velho próximo àquele que está sendo iniciado na vida sexual, veremos que os mais sensíveis tenderão, quando muito, a dizer que também tiveram algumas necessidades frente às primeiras relações sexuais. Não existe no mundo dos homens uma iniciação feita a partir do diálogo entre eles, da troca de experiência e da orientação terna. Há sobre estas questões um silêncio profundo, um desamor e uma expectativa de ação, para aliviar o medo de que o menino não seja homossexual. O amor dificilmente é utilizado como fio condutor para a iniciação sexual dos homens, que poderiam também ter no sexo a expressão da plenitude amorosa.

Quanto mais os homens contam suas histórias, quanto mais se envolvem contínua e superficialmente, mais próximos estão da expectativa social. Portanto, ser livre para agir não significa ser livre para ser o que se quer ser. A liberdade sexual masculina é um blefe de que os homens não se deram conta ainda. É uma força que se sustenta por sobre um sentimento de independência alienante, remetida a uma expectativa social definida à revelia dos próprios homens. Assim, crescem receosos e inseguros de terem que, a priori, garantir performance sexual excelente.

No contato sexual, a entrega do corpo não significa ainda para um homem a entrega de si. Condicionadamente, os homens entram na relação sexual com seus genitais, e são estes exclusivamente os agentes de carícia.

O imaginário masculino está permeado por marcas de força, poder e dominação, tanto do outro quanto de si. No âmbito sexual não é diferente, os homens limitam seu prazer a dominar e subjugar, reproduzindo no âmbito privado o que se passa na esfera pública.

Desta forma, é difícil para os homens discriminarem a qualidade e a expressão de seus sentimentos quando se vêem envolvidos com alguém. O que torna complicado conviver com as mulheres sem a obrigação de "comê-las" e serem íntimos de seus amigos sem os desejarem sexualmente. Com estes pa-

râmetros, aproximar-se de alguém é paralelamente acionar o dispositivo sexual. Este não é um dentre tantos que fazem parte das relações, mas é o dispositivo por meio do qual os homens se percebem homens.

Deste modo, a intimidade nas relações masculinas é uma terra de ninguém, na medida em que é decorrente de uma série de relativizações, cujo pivô é a relativização do próprio homem como indivíduo.

O traço sexual tem importância na identidade dos homens na medida em que é consequência da construção de uma identidade que se faz por entre estímulos constantes narcisistas e agressivos, alinhavados pela ideologia do "tudo pode". Consequentemente, a sexualidade masculina se desenvolve por sobre um auto-erotismo, em que o outro (mulher) deixa de participar como outro-sujeito e passa a participar como outro-objeto.

Assim, percebemos que as mesmas variáveis do universo trabalho-emprego reproduzem-se no plano da sexualidade dos indivíduos, fazendo com que eles desconheçam o prazer que emerge do próprio corpo quando este se presta a transpor o desconhecido e caminhar em direção ao encontro com o outro. Um encontro sem modelos, regras e valores morais. Neste sentido, os homens deixam de ser meros agentes reprodutores dos valores viris, passando a lutar, sim, pelo resgate de si mesmos por meio da tutela do prazer amoroso e produtivo.

III

O IMAGINÁRIO MASCULINO E AS IDEOLOGIAS DE GUERRA

Pode-se, em geral, separar o amor por si próprio do amor pela humanidade?

Thomas Mann

Se alguém os visse nascer, não poderia estimar qual seria seu destino, frágeis e indefesos, à mercê do desamparo. Não havia neles nada que os diferenciase de outros bebês: assustados, chorões, carentes de colo e atenção, pequenos frente aos adultos. Em um primeiro momento, difícil imaginar é que A. Hitler, B. Mussolini e Kadhafi tenham nascido como crianças comuns, experimentado e assimilado as inseguranças e frustrações da infância como ferramentas que os auxiliariam a romper com as ilusões oriundas deste momento da vida e partirem em direção à relatividade e à complexidade da vida adulta.

A perda das ilusões infantis nos cria uma "sensação fundamental de imensa comunhão de destino com tudo o que existe",¹ de encontro e solidariedade com a humanidade, de contato com nossa própria solidão e identidade. A experiência do abandono cumpre o papel de nos remeter à solidão e ao contato com nossa capacidade de construir a partir da ruptura entre aquilo que se espera e o que se encontra. Sobre-nos se não desejar novamente cada vez mais.

A inserção social dos homens se faz distante destas experiências, sentimentos e percepções. Observando o comportamento e a trajetória dos homens veremos que, durante a so-

¹ Lou Andreas Salomé. *Minha vida*, Brasiliense, 3ª ed., São Paulo, 1985, p. 19.

cialização dos meninos, estes serão alimentados por fantasias de onipotência e senhorilidade, que posteriormente deixarão de ser apenas traços da subjetividade masculina para se transformarem em cenas do cotidiano. Os homens crescem tomando a fantasia por realidade e o poder que socialmente lhes é conferido viabiliza este movimento.

Se a história humana está marcada pela presença de Hitler, Mussolini e Kadhafi, é porque há um “consentimento social” e uma expectativa de que eles incorporem o anseio de um grupo maior.

O que teria se passado na vida destas crianças que as fez crescer odiando, acreditando na verdade e no absoluto como referência para sua visão de mundo? Talvez valesse a pena examinarmos como se constitui o imaginário dos homens a partir da construção de sua visão de mundo. Freud diz que a visão de mundo (*Weltanschauung*)² é uma construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual não deixa qualquer pergunta sem resposta e em que tudo o que nos interessa encontra o seu lugar fixo. Facilmente se compreenderá que a posse de uma *Weltanschauung* desse tipo situa-se entre os ideais dos seres humanos. Acreditando-se nela, pode-se sentir segurança na vida, saber o que se procura alcançar e como lidar com as emoções e interesses da maneira mais apropriada.

A visão de mundo que os homens vão construindo se inicia com a crença em sua superioridade como gênero, gerada por meio da observação da dinâmica familiar entre seus pais e do tipo de relação que estabelecem entre si. Dos valores que vão sendo agregados à “visão de mundo” estão a disciplina, o endosso à autoridade e à moral familiar, a “idéia de morrer para fugir à vergonha da derrota ou do fracasso”, a valentia, a coragem e a identificação com a hierarquia.

Esses valores são a expressão de uma organização subjetiva erigida em torno do que Foucault intensamente analisou

² Sigmund Freud. Edição Standard Brasileira, Imago, Rio de Janeiro, vol. XXII, pp. 195-6.

— o *panopticon*.³ A visão de mundo masculina está impregnada de uma concepção normativa, normalizante e vigiada, procedente do processo de socialização e dos mais sutis controles a que estão submetidos os meninos. Crescem sobre o cruzamento dos mais diferentes olhares sociais e da família, que lhes exige que “sejam homens”. Esta afirmativa, ou expectativa, age sobre os meninos, reprimindo-os e conduzindo-os para o modelo de homem aceito socialmente. Desta forma, os pequenos aprendem a dirigir sua atenção para cumprir a expectativa definida pela autoridade do outro, atendendo-a e procurando, por meio dos esquemas de punição e mérito, cumprir com o esperado. O exercício de contato com suas necessidades afetivas e a satisfação das mesmas perdem para a promessa de que a perfeição é possível e que algum dia será encontrada. Tanto na relação afetiva quanto nas relações políticas e sociais, os homens procuram encontrar a razão para que as promessas vãs, acalentadas na infância, sejam realizadas. Investem nestas promessas e com isto ficam reduzidos a elas.

Uma das perguntas feitas aos entrevistados⁴ era o que significava ser homem. Dos 25 homens entrevistados, 92% responderam que era “ter um pênis”, reduzindo a compreensão de sua subjetividade a apenas uma das dimensões: a sexual. A moral masculina está permeada desta dimensão, as instituições religiosas e militares têm no sexo o vilão e o elemento de controle. Apesar de serem estimulados para o exercício sexual, os homens, depois de adultos, transformam-no em algo sobre o qual não se fala no seio da família, e que clandestinamente deslocam para as relações de trabalho e para a esfera pública.

A estimulação do discurso sexual, para os homens, esconde a pesada repressão a que foram submetidos. Eles farão desta repressão matéria-prima para a agressividade e a violência.

As contínuas desconexões que os homens sofrem ao longo de suas vidas, em relação ao que sentem e ao que gostam

³ Cf. prefácio de Roberto Machado a *Microfísica do poder*, op. cit.

⁴ Cf. Sócrates Nolasco, op. cit.

riam de ser e fazer, tornam-nos indivíduos úteis, que reproduzirão os valores de uma determinada ordem social. À revelia deles mesmos, avançam executando o que imaginam que um homem deva fazer, tementes à crença de que a todo momento serão julgados e comparados com os demais. Anseiam ser guerreiros, heróis, invulneráveis e agressivos — tudo enfim que um dia lhes disseram que poderiam ser. A legitimidade social da agressão transformou-se para os homens em sinônimo de iniciativa. Incorporada às suas identidades, a agressão passou a ser, para um homem, elemento de constituição que, sobreposto à virilidade, produz os “machões”.

Comumente associam-se à identidade dos homens características de força física e espírito guerreiro, aspectos agregados à visão de mundo masculina. No cotidiano, as intimidades e os níveis desses aspectos variam, mas o fato é que no decorrer da história humana o imaginário masculino tem se identificado mais com os exemplos de figuras autoritárias e controladoras do que com as moderadoras e pacifistas. Veja-se que há na ascensão de A. Hitler e de tantos outros o endosso e a legitimidade de homens e mulheres que vêm, nas suas figuras, fantasias de soberania e dominação realizadas.

Hoje, nosso cotidiano está repleto de atitudes autoritárias, de demonstrações de abuso de poder. Os homens contribuem ainda fortemente para que no plano ideológico seja estimulada a paixão e o prazer que os indivíduos sentem pelo poder.

Os meninos crescem sob os afagos da mãe, a competitividade e o distanciamento do pai. Este, por sua vez, como representante de um outro, não desempenha ainda um papel que é seu: construir um vínculo de amor com o filho e, a partir deste, iniciar o filho no plano da cultura.

A agressão masculina, sob a forma que assume atualmente, provém desse mal de amor, gerado pela percepção de que entre os pais há pouco prazer, cumplicidade, amor e investimento. Nesse contexto, as crianças crescem contemplando uma “primeira sociedade” onde as trocas amorosas, a preservação e a ênfase nos vínculos afetivos são desvalorizados e substituídos por um contrato moral que nasceu para ser burlado. Os futuros vínculos sociais entre criança e mundo tenderão a carregar e a repetir a mesma dinâmica vivenciada entre ela

e os pais, na qual ela, como objeto de desejo dos pais, contempla a agressão, o individualismo e a falta de compreensão. A criança é levada a acreditar que uma relação que não deu certo é a mais importante e verdadeira para ela. A criança precisa negar suas próprias percepções para, a partir daí, acreditar que a família é um bem em si.⁵ Do mesmo modo, para o soldado, a guerra é um fato cujas justificativas, irracionais e contraditórias, transformam em crença. Para enfrentar a guerra, o soldado tem que acreditar no que lhe disseram a respeito dela, para que sob esta ilusão consiga lutar. É necessário que ele delire, e será a força deste delírio que fará com que dispare o fuzil. É preciso que ele não ouça suas entranhas para que desta agressão para consigo ele possa transformar-se em agressor.

Considerando a presença das guerras na história humana, podemos pensar que talvez elas carreguem algum outro significado, que expressem uma dimensão do universo masculino que os próprios homens não conseguiram ainda identificar. Em última instância, as guerras põem os homens em contato com uma dimensão irracional deles mesmos. Para isso é necessário que o outro não seja simplesmente o representante da diferença, mas um inimigo, alguém que ocupe um lugar na cena imaginária masculina que gere temor de aniquilamento. Crer nisto já é suficiente para a justificativa de um exército. A fantasia do aniquilamento pode se tornar de fato um aniquilamento.

As guerras nos mostram que a irracionalidade masculina, travestida em juízo moral, ganha espaço na consciência dos homens, fazendo-os desempenhar o segmento mais radical de sua identidade social. O esforço emocional exigido dos homens é enorme, na medida em que eles precisam conter todas as contradições que uma guerra encarna para tê-la como situação perfeita e isenta de arestas. Por outro lado, nas guerras os homens têm uma expressão para suas emoções. A agressividade que ela comporta viabiliza, com o consentimento social, a possibilidade de os homens sentirem. Privados socialmente de todos os afetos oriundos de Eros, crescem acumu-

⁵ Cf. Philippe Ariès. *História social da criança e da família*, Ed. Guanabara, Rio de Janeiro, 1978.

lando e investindo esta energia, devotando-a a Thanatos. Sem outra expressão afetiva, resta aos homens manifestarem somente o que lhes é permitido socialmente: testemunhar que os afetos emergentes de suas identidades são para servir a Thanatos.

As guerras levam os homens a coletivamente cindir com a realidade para, a partir daí, compor uma visão de mundo que faça parte de suas identidades e que absorva esse rompimento, não como loucura, mas como razão. Há inúmeras razões para o desencadeamento das guerras. É difícil explicar um modelo de concepção das guerras quando as premissas são duas: matar ou morrer. Quando os homens têm uma compreensão de si definida pela biologia, torna-se ainda mais difícil pensar as guerras como questão também ligada à identidade dos gêneros. A fé remove montanhas, mas quando cega, faz guerras. O dogma da transformação da identidade dos homens ainda faz com que eles, em alguns aspectos, ajam como primatas.

No meio de tudo isso estão os homens repetindo uma tradição milenar que funciona por pólos: matar ou morrer, perder ou ganhar. As guerras, portanto, ocupam um espaço significativo e simbólico na identidade dos homens. Elas alimentam a fantasia do outro — inimigo, desconhecido e ameaçador. As guerras têm uma função de, como catarse, externar uma cena subjetiva masculina que ainda não se dissolveu, que se expressa por meio de uma tensão dilacerante.

A competência masculina para as guerras assinala uma certa incompetência afetiva largamente denunciada e acentuada nos dias de hoje. As guerras viabilizam com dor o que não se conseguiu viabilizar com amor, haja vista que o esforço psíquico feito em direção à dor ou ao desprazer é bem maior do que aquele que caminha na direção inversa.

As guerras trazem portanto o desejo encarnado de ter o outro, possuí-lo morto, pois o morto *é*, ele não *está*. Se tomarmos a representação de Thanatos, veremos que a semelhança com a identidade dos homens é instigante. Deus grego associado à morte ou aos infernos, era filho da noite e irmão do sono, tinha o coração de ferro e o corpo de bronze. Ter um corpo perfeito e guerreiro é um indicador de masculinidade, bem como ter as emoções distantes para não se envolver e deixar que a razão flua melhor. Um coração de ferro lem-

bra um coração frio, pesado, sem emoção, semelhante ao exigido para os homens.⁶

A guerra encarna para os homens uma paixão não dissolvida, que pulsa em suas entranhas, faz mover seus corpos e mentes e agita seus corações. Por outro lado, se ela amolece seus corações, viabiliza o contato com a dor, com o medo e a perda, a vulnerabilidade e o risco, pontos que habitualmente os homens não estão acostumados a experimentar. Ela cumpre o papel de favorecer o elemento físico e afetivo entre os homens, mesmo que seja para defender-se, matar ou morrer. É só a partir de um inimigo comum que os homens se permitem reconhecer o que sentem uns pelos outros; é preciso um campo de batalha definido por razões suficientemente “racionais” para que possam sentir o que dificilmente sentiriam noutras condições. Quanto mais morto afetivamente está um indivíduo, mais ele precisa dilacerar, ferir e destruir para se sentir vivo. Nas cenas finais do filme *Blade Runner* (direção de Ridley Scott, 1982), o andróide, pouco antes de morrer, fere propositalmente o corpo para sentir dor. Esta seria a informação de que precisava para se sentir vivo, a dor naquele momento chegava até seu coração e alavancava a paixão que ele desenvolvera pela vida. Uma paixão reclusa, exilada na razão por que ele fora criado: guerrear, combater e eliminar.

O desencontro e a destruição trazidos pelas guerras estão presentes ainda em uma identidade afetivamente muda, que quer exprimir-se, mas que resiste em abrir mão dos apelos prazerosos da onipotência e da arrogância do poder. Há uma responsabilidade social que marotamente é esquecida, pois, na medida em que todos praticam o mesmo crime, ele não pode mais ser mencionado.

As circunstâncias de morte em que os homens se vêem mergulhados nas guerras definem quão complicado é para eles suportar o que a diferença carrega em si. A morte interdita a possibilidade do discurso da diferença, impede a expressão de outra forma de perceber e conduzir a vida. A veemência do comportamento violento e agressivo impede o fluxo e o refluxo das trocas, para fazer valer o desejo voraz de ter o outro,

⁶ Cf. representação de Thanatos por Commelin. *Mitologia greco-romana*, Aguiar & Souza, Ed. Progresso, São Paulo, 1957, p. 197.

possuí-lo, para com isso impedir que ele tenha sua própria concepção da vida.

A lógica da guerra não reconhece o lugar do outro como de quem se fala e para quem se fala. Nas guerras o que importa é um ou outro, jamais ambos. Esta é a mesma lógica por que os homens foram socializados: nela não há lugar para dois, três ou quatro quando se trata do poder. A adesão à guerra mostra como é difícil para um homem interagir com realidades complexas, relativas e multifacetadas.

Uma visão de mundo que incorpore o bem e o mal, o certo e o errado, o justo e o injusto revela-nos traços de uma subjetividade pouco elaborada, simplista, que reduz o mundo a uma forma partidária de ver, perceber e interagir com ele. Um mundo que não se apresenta como gozo, mas que pesa como angústia e castração.

Apesar de as guerras tentarem chapar o outro sobre o plano frio do não-reconhecimento, negando todas as outras dimensões que ele traduz, ele continuará a pulsar nas entranhas de cada um. Como desconhecido este outro incomodará, inquietará e marcará, sob esta circunstância, o caminho de saída para a relativização e a sujeição do homem à vida. O outro aponta, em sua ambigüidade, o caminho para o gozo, mas também para a angústia e a castração, e, mesmo não se querendo tê-lo por perto demarcando os limites, ele pulsa e pulsará eternamente.

O compromisso individual com a agressão e a violência redundando no investimento social em direção às guerras, o que nos faz pensar em um tipo de pressão que os homens exercem sobre suas próprias subjetividades, no sentido de conter o que nelas há de desconhecido e inquietante. A catarse das guerras, ou da predisposição para as mesmas, assegura aos homens que o inimigo está fora deles mesmos. Nomear o desconhecido inimigo significa conferir-lhe um status segundo o qual resta apenas uma resposta combativa. Com as atenções voltadas para fora, a inquietação que o transtorna se aquietou, e daí então são paralisadas as ameaças que rondam o silêncio de uma subjetividade absoluta. Para os homens não deve haver nenhum mistério, e tampouco o desejo de sua revelação, com a mulher foi assim e com a paternidade também.

As guerras atualizam, na cultura, o conflito ancestral entre homem e natureza. Já a mulher incorpora este conflito e com ele interage, diferentemente dos homens, que se opõem e tentam na cultura driblar sua fragilidade diante do mundo natural e desafiá-lo construindo o discurso da arrogância e da onipotência. A verdade é um imperativo na identidade dos homens. Assim como os canhões tentam homogeneizar e pasteurizar o mundo social, mesmo que para isso destruam parte da civilização, os homens lá estarão movidos pela certeza e verdade da sua causa, representando, como um divisor de águas, tanto uma problemática que se situa na ordem da organização do poder na cultura quanto o próprio mundo subjetivo masculino.

Dos diferentes danos gerados pelas guerras, há um que pouco aparece, e que se situa em torno do deslocamento que um indivíduo faz ao sair da família e partir em direção à sociedade em um sentido mais amplo. As saídas são hoje mais de ordem racional do que afetiva. Para um homem, os vínculos afetivos não se rompem nem se transformam, funcionam como âncoras que os mantêm atados às suas famílias. Sob estas condições, os homens formam suas visões de mundo, deslocando-as posteriormente para as instituições de que farão parte e finalmente para o estado a que pertencem.

Como são indiferenciados para a família, os homens vivem continuamente sofrendo as interferências da mesma, social ou psicologicamente. A adesão maciça à moral familiar gera um dilema comum na vida dos homens: ou eles estão do lado de suas famílias corroborando as expectativas neles depositadas, ou estão contra ela e então sem referência. A mesma lógica binária existente no plano moral tem aqui força coerciva e promotora de homens que garantam a sobrevivência da unidade familiar. Neste sentido, é a morte da afeição pela diferença. Os homens dificilmente lançam mão da diversidade presente no mundo, passam por ela ponderando a partir da visão familiar que adquiriram desde cedo. Assim, enquanto a família ocupar a condição de porto seguro, dificilmente os homens poderão investir mais amor na preservação da ordem social. Na maioria das vezes, interditam suas capacidades de obtenção de gozo, na medida em que não investem no que transcendeu o núcleo familiar. Pa-

ra este núcleo, o gozo se coloca ao nível da realização das fantasias totalitárias e de onipotência que a ordem familiar, subliminarmente, garante. Por outro lado, o mundo assume para a família um caráter angustiante e castrador. Os homens aprendem, portanto, a internalizar e a conceber o mundo como ameaçador e a família como aquela que nutre, não a que devora.

Esta problemática recai também nas análises das guerras, quando os homens, como se fossem irmãos, lutam contra as ameaças de um inimigo comum que deseja extinguir, com sua fonte ilusória de ordem e prazer, o país. A adesão a um combate implica de certa forma a atenuação de uma gama de conflitos latentes em um indivíduo ou grupo. Ela abre as comportas das tensões existentes entre os homens para atualizá-las posteriormente em uma condição em que estão deslocadas de seu foco gerador.

Esta dinâmica produz um efeito de indiferenciação entre os indivíduos, na medida em que o confronto de idéias e sentimentos não acontece, e os subterrâneos masculinos ficam à mercê da expectativa de padronização e reprodução da ordem social. Os homens tendem a perpetuar suas identidades, como guardiões da porta de casa. Neste lugar, só há uma preocupação: defender-se dos possíveis ataques.

Ao zelar pelas fronteiras de um país, fazem-no também pelas famílias e conseqüentemente pelas próprias identidades. Blefam para si mesmos quando no jogo sortido das guerras defendem a utopia de uma coerência política estruturada sobre inúmeras contradições.

Utilizando um recorte psicanalítico, a construção da identidade social dos homens se faz sobre bases incestuosas e em simbiose com a família. No centro desta família gravita uma oposição entre o filho homem e seu pai, um duelo psíquico que tem expressão nas características violentas e guerreiras que os homens assumiram tão bem. As guerras expressam também o esforço dos filhos em defesa da mãe-pátria contra a tirania do outro pai. Sob a ótica do filho, é um pai opositor, um outro desconhecido que incomoda, inquieta e ameaça o vínculo com esta mãe. Na dimensão psicológica, desenha-se aí o primeiro duelo pela hegemonia do poder. No mínimo, para um menino, ele deve ser melhor do que o pai, e esta premissa

é fruto de uma paixão amorosa, a mesma de que os homens se investem para combater e atacar. Os homens respondem com violência à repressão a que foram submetidos durante suas vidas. Uma violência referente à impossibilidade de expressão de seus conflitos arrastados para a vida adulta, que têm sua gênese no descaso amoroso imposto pelo pai. Ao combaterem e brigarem entre si, os homens ficaram completamente cegos a duelar com este pai, que em algum momento foi melhor do que ele e o derrotou na empreitada amorosa com sua mãe.

As guerras cumprem, como rito, a função de dar acesso a muitos afetos existentes na identidade dos homens e que só podem se expressar sob a estética da violência. Como nos lembra Ariès, não foi o individualismo que triunfou, foi a família, que gera, incita e produz uma mentira que os homens ouvem desde cedo, e que é repetida mil vezes durante sua socialização, transformando-se assim em verdade: "você são os melhores." Conseqüentemente, nas guerras essa crença será testada e só resta aos homens uma possibilidade: ganhar. O conceito de guerra fornecerá os subsídios para o modelo de comportamento dos homens, e estará sempre presente na disputa pelo poder do *outro* pai.

Este conflito inconsciente alimenta os homens a investirem sistematicamente na luta pelo poder, e sem acesso a ele terminam por projetá-lo para fora, envolvendo-se em situações de batalha que estão longe de ser pautadas por preceitos racionais e de preservação da própria espécie.

Barthes⁷ se apropria de uma foto que Richard Avedon fez de um homem magro. De pele negra e o corpo marcado pela idade, evidencia traços do tempo na tez e nas mãos. Ele não é exageradamente magro, mas as roupas de inverno, desalinhas, abraçam calorosamente o seu corpo. O pescoço avança por dentro de um colarinho um pouco largo, em meio a um largo laço de gravata. A leveza da expressão contrasta com o pesado sobretudo.

O homem está lá, mas tão anonimamente que poderia ser qualquer um. Suas mãos deixam timidamente o sobretudo; uma se envolve com o bolso e a outra com o chapéu. Seu olhar

⁷ Roland Barthes. *A câmara clara*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 3ª ed., 1984, p. 162.

não pede piedade, compaixão ou proteção. A boca cerrada, por entre dois sulcos cavados pela idade, aguarda em silêncio o momento para dizer o que ouve e o que vê. Ele simplesmente olha, mas está lá, suavemente atento. Há em sua expressão um ar de compreensão, de aceitação do que vive e de relatividade diante do mundo. As roupas acolhem-no como ele acolhe a vida com seus negros olhos que descansam sua força sob as sobranceiras, agregadas a uma face que diz: "eu o reconheço." Nele não há ansiedade ou tensão.

Para quem o percebe, não há outra maneira de contatá-lo que não por meio da dignidade. Nele, como diz a inscrição que está no pé da foto, não há qualquer pulso de poder. A complexidade e transitoriedade da vida transbordam, por meio do silêncio, da simplicidade e ternura que ele transmite. Sua solidão não incomoda.

O que a máquina de Richard Avedon flagrou foi o instante em que um homem está despojado daquilo que o faz sentir-se um homem: seu poder de dominação. E a possibilidade de multiplicação destes momentos no cotidiano fará com que uma outra identidade tome corpo e força. Uma identidade cujo núcleo seja o prazer em ser homem pelo que se é e não pelo que se deveria ser. Uma identidade comprometida com as demandas do coração, e que seja conduzida pela intuição do indivíduo. Uma identidade que pulse alimentando e construindo a vida por meio dos vínculos sociais, alicerçada pela crença no potencial de amor que ainda está embotado no coração dos homens. Amor sufocado por uma sexualidade reprimida e aprisionada nos subterrâneos da infância, onde só existem as categorias de pai e mãe.

Para esta mudança de qualidade em ser, o que nos resta é lançarmo-nos à aventura do mistério e do desconhecido a que nos instiga o outro. Este caminho talvez conduza os homens em direção à paixão pela vida, e conseqüentemente ao desejo de preservá-la no outro. Para isso, não serão os valores agregados à pessoa do outro que conduzirão os indivíduos à experiência do encontro e do contato, mas a própria pulsação da vida que fará com que se reconheçam na própria finitude e a partir dela declarem, no compromisso da sobrevivência do outro, sua paixão pela vida. Esta paixão pelo outro se exprime, por exemplo, no poema de Manuel Bandeira:

O que eu adoro em ti
Não é tua beleza.
A beleza, é em nós que ela existe.

A beleza é um conceito.
E a beleza é triste.
Não é triste em si,
Mas pelo que há nela de fragilidade e de incerteza.
O que eu adoro em ti,
Não é tua inteligência
Não é o teu espírito sutil,
Tão ágil, tão luminoso.
— Ave solta no céu matinal da montanha.
Nem é a tua ciência
Do coração dos homens e das coisas.

O que eu adoro em ti,
Não é tua graça musical,
Sucessiva e renovada a cada momento,
Graça aérea como o teu próprio pensamento.
Graça que perturba e satisfaz.

O que eu adoro em ti,
Não é a mãe que já perdi.
Não é a irmã que já perdi.
E meu pai

O que eu adoro em ti em tua natureza,
Não é o profundo instinto maternal
Em teu flanco aberto como uma ferida.
Não é tua pureza nem a tua impureza
O que eu adoro em ti — lastima-me e consola-me!
O que eu adoro em ti é a vida.⁸

⁸ Manuel Bandeira. *O madrigal melancólico*, Obras Completas, Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1990, p. 189.

IV

LATITUDE LATINA

Hay que endurecerse pero sin perder la ternura jamás.

Che Guevara

Aquele que se opuser ao regime democrático, eu prendo, mato e arrebento.

General Figueiredo

Nos capítulos anteriores, apresentamos os aspectos em torno dos quais se organiza a identidade dos homens. Estes aspectos funcionam como um núcleo comum a partir do qual podemos acompanhar não só a problemática vivenciada hoje por homens latinos como também pelos de alguns países da Europa, Canadá e Estados Unidos.

As análises sobre a temática em questão se desenvolveram a partir de um referencial psicológico ou sociológico,¹ inexistindo qualquer reflexão filosófica sobre o masculino.²

¹ No que diz respeito à literatura psicológica destaco: *O pai — ato de nascimento*, de Bernard This, Artes Médicas, Porto Alegre, 1987; *O que é um pai*, de José Martinho, Assírio & Alvim, Lisboa, s/d; *Pai ausente, filho carente*, de Guy Corneau, Brasiliense, São Paulo, 1991; *A paternidade*, de Aberastury & Salas, Artes Médicas, Porto Alegre, 1984; *A parte do pai*, de Geneviève Delaisi de Parseval, L&PM, Porto Alegre, de 1987. No que se refere à literatura sociológica e antropológica, destaco os trabalhos: *Em nome do pai — uma história da paternidade*, de Jacques Dupuis, Martins Fontes, São Paulo, 1989; *O pai — mitologia e reinterpretção dos arquétipos*, de Arthur Colman & Libby Colman, Cultrix, São Paulo, 1990; *Os limites da masculinidade*, de Andrew Tolson, Assírio & Alvim., Lisboa, 1977; *O último homem — confissões sobre a crise do papel masculino*, de Marco Radice, Brasiliense, Cantadas Literárias, 2ª ed., São Paulo, 1982.

² Esta observação foi construída a partir da tentativa de buscar uma correspondên-

Para a filosofia os homens continuam assexuados. Outro aspecto que diferencia o contingente disperso em várias culturas é o nível de engajamento dos homens na transformação de suas identidades sociais.

Os diferentes trabalhos³ sobre os homens problematizam o esforço ou a apatia dos mesmos para absorver, reformular e promover discussões que alterem suas identidades inseridas em sociedades cada vez mais igualitárias.

No Brasil, estamos ainda distantes do modelo igualitário para gêneros, que em outras sociedades foi alcançado pelos movimentos que buscavam cada vez mais legitimidade e solidariedade da cidadania.

No caso brasileiro, por exemplo, a composição familiar pouco mudou na última década. Segundo o Programa Nacional de Amostra de Domicílios, para 1981, com um universo de 36.655.211 famílias, 83,1% eram chefiadas por homens e 16,9% por mulheres. Considerando o mesmo universo, em 1989, 79,9% das famílias eram chefiadas por homens e 20,1% por mulheres.

Para o mesmo número de famílias em 1989, 4.892.147 eram compostas pela mãe com filho sem cônjuge, contra 680.702 compostas pelo pai com filho, sem cônjuge.

De forma sumária, os homens ainda são os “chefes” da família, sendo aproximadamente sete vezes maior o número de famílias sem pai do que sem mãe. A partir destes resultados, podemos pensar em dois pontos: os impactos gerados sobre os filhos por crescer em famílias sem pai e a preparação que hoje os homens têm para conduzir toda demanda objetiva e subjetiva produzida por filhos que vivem com os pais e sem as mães.

A identidade masculina tal como conhecida tradicionalmente não absorve nem auxilia o encaminhamento da problemática apresentada anteriormente pela pesquisa do PNAD. Pelo contrário, os problemas decorrentes desta configuração

cia para as considerações feitas sobre as mulheres na produção filosófica. A este respeito, destaco as reflexões de Pitágoras e Schopenhauer.

³ *Os limites da masculinidade*, op. cit.; *The Hazards of Being Male* e *The New Male*, de Herb Goldberg, Signet Book, EUA, 1976 e 1979 respectivamente; *The Uncertain Father*, de Richard Seil, Gateway Books, Both, EUA, 1987; *Slow Motion — Changing Masculinities, Changing Men*, de Lynne Segal, Virago, London, 1990.

social são oriundos da maneira como, no Brasil, os homens se constituem como sujeitos: “a casa é coisa de mulher”, “criar filho é coisa para a mãe”, “ela tem mais jeito para isto”, “o homem responsável deve trabalhar e garantir que não falte nada para os filhos”. Esta forma caricata toca em um ponto central: o distanciamento dos homens latinos em relação à dinâmica familiar e seu envolvimento afetivo com a opção de ter filhos. O lugar de pai é, para a maioria dos homens, desconhecido afetivamente; há nele uma enorme lacuna e silêncio que o envolvimento exagerado com o trabalho e a delegação das responsabilidades domésticas para a mulher vêm mascarar.

Assim como o feminismo, o movimento de homens ganha espaço e avança legitimado pelo individualismo e pela incorporação da linguagem psicológica, que nos dias de hoje serve de referencial para pensar sobre homens e mulheres. A discussão sobre a identidade masculina acontece hoje, em alguns países como o Canadá e Estados Unidos, com os homens ou apesar deles.⁴ Contudo, o tom de denúncia e desagrado com a identidade dos homens pode ser percebido na produção de cinema e na literatura do cotidiano.⁵

No início dos anos 70, nos Estados Unidos, começam os primeiros apelos pela humanização e reformulação do papel social dos homens. Na Inglaterra, Tolson problematiza os limites da masculinidade na tentativa de repensar a ordem social em direção a uma sociedade não-sexista.

⁴ As reflexões sobre o modelo de comportamento adotado pelos homens e o conflito vivido por eles diante da exigência de cumprir este modelo são temas apresentados por estes trabalhos, que buscam compreender os tipos de opressão a que estão submetidos os homens. Durante os anos 80, nos EUA e no Canadá, os trabalhos produzidos sobre os homens ocuparam o *ranking* dos livros mais vendidos, registrando e oferecendo um suporte para a formação e desenvolvimento de Grupos e Associações de Homens. Hoje, naqueles países, existem aproximadamente 150 Grupos de Homens atuando sobre diferentes aspectos do cotidiano.

⁵ Dentre os filmes a que me refiro destaco: *A armadilha de Vênus*, do diretor Robert Van Ackeren, Alemanha, 1988; *Homens*, da diretora Doris Dörrie, Alemanha, 1986; *Cidade das mulheres*, do diretor Federico Fellini, Itália, 1980; *Eu sei que vou te amar*, do diretor Arnaldo Jabor, Brasil, 1986. Em alguns filmes e desenhos animados produzidos durante os anos 80, os homens são desvalorizados e descaracterizados por meio de estereótipos de pessoas violentas e tolas. O personagem Silva, da *Família Dinossauro*, é um exemplo caricato desta situação, como também Homer, o pai da família Simpson.

Marguerite Duras, nos textos *O amante* e *A doença de morte*,⁶ apresenta uma visão dos homens despidos dos estereótipos sociais, e assim nus lá estão rotos e incapazes de amar. Por outro lado, Falconnet e Lefaucheur⁷ discutem os engodos do mito terrorista da virilidade, apresentando os impasses vividos pelos homens diante das exigências sociais e a busca de um outro modelo para a identidade masculina.

A década de 70, portanto, será marcada por um esforço pouco sistemático para romper com o imobilismo masculino diante das mudanças significativas conquistadas pelas mulheres no que tange à própria fala e a seu papel social. Estes trabalhos tenderão posteriormente a desembocar em análises e reformulações do papel de pai,⁸ que se transformou no centro gerador das atuais reflexões dos homens. Estes, por sua vez, têm obtido uma adesão significativa dos homens canadenses e norte-americanos. Bly, com seu *João de Ferro*,⁹ tenta, a partir de uma abordagem mítica, resgatar a alma masculina dos encantos e das sedução da mãe, procurando ir um pouco além da concepção intimista e simplista de Robert Johnson em seu *He*.¹⁰

Por outro lado, na América Latina, a Argentina e Porto Rico¹¹ têm sido palcos de pesquisas, trabalhos e seminários em que a subjetividade masculina vem sendo discutida contínua e sistematicamente. São homens falando de si e de outros homens, na tentativa de reformular e adequar as novas demandas afetivas e de engajamento à problemática familiar e

⁶ Marguerite Duras. *O amante*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 13ª ed., 1985; *A doença de morte*, Taurus, Rio de Janeiro, 1984.

⁷ Georges Falconnet & Nadine Lefaucheur. *A fabricação dos machos*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1977.

⁸ Refiro-me aos trabalhos de Tolson e Falconnet (anos 70), em um primeiro momento, e posteriormente ao trabalho de Guy Corneau e Richard Seil, nos anos 80 e 90.

⁹ Robert Bly. *João de Ferro*. Campus, Rio de Janeiro, 1991.

¹⁰ Robert A. Johnson. *He — a chave do entendimento da psicologia masculina*, 2ª ed., Mercúrio, São Paulo, 1987.

¹¹ Dentre os quais destaco: Uruguai — PAPA — *Paternidad Asumida por Amor*, grupo de reflexão; Argentina — Pablo Bergel. *Histórias de Papa y Amigomio*, Edições de la Pluma, Buenos Aires. 1984; Porto Rico — Rafael Ramírez, análises produzidas no campo da sexualidade e poder, apresentadas no XXII Congresso Interamericano de Psicologia, Buenos Aires, 1989.

social. A quebra da hegemonia do bloco soviético pode ser comparada com o que hoje, no Ocidente, está acontecendo com os homens. Fatos como a derrubada do muro de Berlim, o fortalecimento das organizações ambientalistas e a luta pelo desarmamento nuclear servem de alavanca para a primeira reformulação da identidade masculina. Estes fatos são ao mesmo tempo pano de fundo e indicadores de que a visão de mundo masculina, tal qual está constituída, não dá conta dos níveis de transformação que hoje operam na subjetividade dos indivíduos.

Entre os países latinos, o Brasil é o menos ativo, o que menos reage a esta problemática. Com tantas outras questões na pauta do dia da sociedade brasileira, a temática da masculinidade permanece ausente, mas é uma eminência parda.

No XII Congresso Interamericano de Psicologia, realizado em 1989, em Buenos Aires, foram apresentados dois trabalhos que refletem o cerne das discussões sobre masculinidade na América Latina. Um deles foi apresentado por Rafael Ramírez e o outro por Reinaldo Ortiz.¹² O primeiro discute as questões referentes às ideologias masculinas e suas articulações com a sexualidade e o poder, e o segundo analisa, sob a ótica da prática terapêutica, a construção social da masculinidade. O trabalho de Ramírez aponta para questões muito semelhantes às dos homens brasileiros. Primeiramente porque fala sobre uma organização social composta por homens que trazem características autoritárias e ao mesmo tempo paternalistas, dando um cunho de clientelismo na organização do Estado, e de machismo na organização familiar.

Por outro lado, o "coronelismo",¹³ no Brasil, e os coronéis de fato em Porto Rico marcam na história um modelo

¹² Rafael Ramírez e Reinaldo Ortiz são professores do Departamento de Psicologia da Universidade de Porto Rico. Seus trabalhos resultaram do esforço para caracterizar as particularidades e a correlação entre a dinâmica subjetiva e o comportamento do homem latino.

¹³ Ver análise de Maria Isaura Pereira de Queiroz. "O coronelismo numa interpretação sociológica", *História geral da civilização brasileira*, Difel, São Paulo, 1985, vol. 8, pp. 164-187. Destaco as considerações sobre a origem da estrutura coronelística e grupos de parentela.

de autoridade calcado na virilidade e no poder carismático de envolver e seduzir pessoas, na busca de adesões com fins políticos e econômicos.

O machismo, como se refere Ramírez, popularizou-se como conceito na literatura social dos anos 50 e 60. O termo é utilizado para definir um complexo de atitudes, um agrupamento de características ou ainda uma síndrome. A literatura do machismo é essencialmente descritiva e demarca impressões, juízos de valor e estereótipos negativos. O machismo é concebido como um fenômeno latino-americano que se manifesta em sua forma mais primitiva em populações rurais e na classe trabalhadora. A ele associam-se ainda características a que se atribuem valores negativos, como dominação, agressividade, narcisismo e sexualidade incontrolada.

Contudo, é perigoso pensar o machismo como ideologia exclusiva dos homens: ele está incorporado à visão de mundo tanto de homens quanto de mulheres, além de ser o pivô de uma trama política maior e que transcende os indivíduos. Enquanto remetidos ao gênero masculino, o diálogo e a identificação das causas geradoras e promotoras deste tipo de ideologia ficam escamoteados. Na sociedade brasileira, por exemplo, não existe uma discussão sistematizada sobre o assunto.

O que percebemos é que há na história do Brasil raízes criadas por fatos sociais que contribuíram para a construção de uma identidade dos machos e concomitantemente viabilizaram um estado autoritário segregador e clientelista, gerado primeiramente pelo coronelismo e posteriormente pelo tenentismo.¹⁴ Esta identidade, para nós, remonta ao Império, em que o modelo masculino utilizado para padrão era o colonizador. Já existe nele um traço de dominação e, por conseguinte, de construção de relações sociais assimétricas, definidas pela organização das relações de poder.

As características do perfil dos colonizadores (portugueses e espanhóis) são eminentemente calcadas em uma cultura

¹⁴ Ver considerações de Décio A.M. Saes. "Classe média e política no Brasil". *História geral da civilização brasileira*, Difel, São Paulo, vol. 10, pp. 449-458.

de personalidade que, como nos diz Sérgio Buarque de Holanda,¹⁵ parece constituir o traço mais decisivo na evolução da gente hispânica, desde tempos imemoriais. Pode-se dizer, realmente, que pela importância particular que atribuem ao valor próprio da pessoa humana, à autonomia de cada um dos homens em relação a seus semelhantes no tempo e no espaço, devem os espanhóis e portugueses muito de sua originalidade nacional. Para eles, o valor de um homem está ligado à contingência de não depender dos demais.

Cada um é filho de si mesmo, de seu esforço próprio, de suas virtudes — e as virtudes soberanas para esta mentalidade são tão imperativas que chegam por vezes a marcar o porte e até a fisionomia.

Se os países latinos, colonizados por portugueses e espanhóis, lançaram mão da estrutura assimétrica para a composição de suas relações sociais, por outro lado, em nada se identificaram com o modelo de indivíduo descrito anteriormente por Buarque de Holanda.

No Brasil, por exemplo, o que impera não é uma organização social tecida por indivíduos que se identificaram com o modelo de autonomia, fundado no esforço próprio e na legitimidade das diferentes visões de mundo presentes na sociedade. Pelo contrário, no Brasil a mola social se movimenta em torno da dependência, inclusive histórica. A dependência entre o sistema agrário e a mão-de-obra escrava, a dependência entre a população e os coronéis da Primeira República, a dependência do colonizador para definição de um modelo para identidade cultural, a dependência entre o Estado e bancos credores e assim sucessivamente. Nossa história se inicia com uma relação de dependência, se alimenta dela, e está assentada sobre ela até os dias de hoje. A dependência nos informa sobre um aspecto de nossa organização social que interfere no cotidiano, determinando e construindo identidades sociais que carregam em si fortes traços de sua dinâmica e característica, e que transita no interior das famílias brasileiras.

¹⁵ Cf. Sérgio Buarque de Holanda. *Raízes do Brasil*, José Olympio, Rio de Janeiro, 1988, 20ª ed. Neste trabalho considerei particularmente a análise apresentada no cap. V, "O homem cordial", pp. 101-112.

No ano de 1919, João Brígido¹⁶ observou que eram habituais casamentos no interior da própria parentela — tios com sobrinhas, primos com primas. Comentou ele que eram tão comuns esses tipos de composição de casal que se assemelhavam ao modelo animal, em que os pais se uniam às próprias filhas. Se por um lado os casamentos aconteciam para impedir que a fortuna fosse para as mãos de estranhos, ou se dividisse, por outro caracterizava um modelo com fortes traços incestuosos, em que a dinâmica afetiva familiar conferia aos indivíduos as mesmas garantias que eles tinham no cenário econômico e político.

Um dos problemas gerados por este modelo é que ele não favoreceu nem a diferenciação nem a autonomia dos indivíduos. Pelo contrário, pasteuriza e homogeneiza a visão de mundo dos indivíduos, autorizando-os apenas a reproduzir os valores por eles já conhecidos.

Os homens brasileiros que aderiram tanto ao coronelismo quanto ao tenentismo têm perfis bastante semelhantes, mesmo em se tratando de dois momentos diferentes na história. Em ambos, o fio condutor para composição das identidades sociais estava comprometido com a acumulação de bens e o prestígio social. Por outro lado, o retrato do desejo contemporâneo encontrado nos homens pesquisados no Rio de Janeiro, em 1986,¹⁷ é semelhante ao dos homens que fizeram parte da Primeira e Segunda Repúblicas, se considerarmos o "coronelismo" e o "tenentismo", respectivamente.

A identidade do homem brasileiro está permeada historicamente por um desejo de reconhecimento social que vem conduzido por um apelo em ser carismático, centro das atenções, sedutor e galanteador. Estas características são definidas pelo que os homens imaginam que se espera deles socialmente. Esta expectativa é resultante da incorporação dos valores europeus, presentes na estratégia adotada para a colonização do Brasil.

Os traços da moral do homem brasileiro seguem o princípio de um filho bastardo que busca ser reconhecido e acei-

¹⁶ Citado por Maria Isaura Pereira de Queiroz em "O coronelismo numa interpretação sociológica". *História geral da civilização brasileira*, Difel, São Paulo, 1985, vol. 8, pp. 172-173.

¹⁷ Cf. Sócrates A. Nolasco. "Identidade masculina — um estudo sobre o homem de classe média", tese de mestrado, Departamento de Psicologia, PUC / RJ, 1988.

to, fazendo de sua ilegitimidade uma referência para organizar sua visão de mundo. Assim, os homens tenderão a transformar o ilícito em lícito, e a partir desta inversão organizarão tanto a sua vida pública quanto a privada.

A expectativa de que aqui os homens sejam “safos”, “espetos”, “tenham jogo de cintura” e “consigam ser ludibriadores” nos chega como atributos conferidos a suas identidades, incorporados a partir da organização das trocas comerciais que datam do Império. O sistema e os valores embutidos nas trocas comerciais será o mesmo utilizado pelo homens para realizarem suas trocas afetivas, geralmente clandestinas. A clandestinidade é um traço marcante tanto na organização do Estado brasileiro quanto na da vida privada dos homens. Entendemos por clandestinidade a dinâmica de uma estrutura informal que tem como objetivo assimilar e diluir os conflitos e contradições existentes no sistema formal, público ou privado.

O homem brasileiro, portanto, aprende a falar o que imagina que o outro gostaria de ouvir, e com isto pretende conquistar o que aspira. Um bom exemplo disso é o discurso do político brasileiro. O outro com quem ele dialoga é sempre alguém que ora está no papel de colonizador ora no de colonizado, é alguém com quem repete a relação de exploração e dependência. Defender-se dessa relação e competir são consequências do comportamento de alguém que ora deseja devorar, ora teme ser devorado. Esta efígie erigida a partir de nossa história relembra o imaginário de tantos homens que têm em Cronos o seu modelo arquetípico.

Cronos, filho de Urano (o céu) e de Gaia (a terra), pertencia à prole dos Titãs. Cronos foi o único Titã a ajudar a mãe a vingar-se do pai, cortando-lhe os testículos; em seguida destronou-o e tornou a confinar no Tártaro seus irmãos germanos, aprisionados anteriormente por Urano e libertados por Cronos a pedido de Gaia. Já na condição de rei dos deuses, Cronos casou-se com Rea, sua irmã. Em sua onisciência ele sabia que seria destronado por um dos filhos, e por isso devorava-os seguidamente. Indignada com a fúria infanticida de Cronos, Rea, ao pressentir o nascimento de Zeus, afasta-se dele para dar à luz. Para enganar Cronos,¹⁸ envolve uma

¹⁸ Cf. Mario da Gama Kury. *Dicionário de mitologia*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1990.

pedra num pano, como se fosse um bebê, e oferece a ele. Quando chega à idade adulta, Zeus liberta os irmãos e lidera a revolta dos Titãs, destronando Cronos.

A preocupação com a aprovação dos outros e certo pudor em se aceitar como é fazem parte tanto da dinâmica subjetiva masculina quanto de um momento vivido pelos propagandistas da velha República, em que imperava a concepção de que o Brasil não poderia crescer pelas próprias forças naturais: devia formar-se de fora para dentro, devia merecer a aprovação dos outros.

O que percebemos é que tanto a velha ordem colonial quanto a republicana ainda hoje se mantêm vivas no centro da sociedade brasileira através do modelo de construção das identidades sociais, e da trama de uma política populista calcada em valores morais eminentemente patriarcais. O que por consequência faz com que “a vida íntima do brasileiro nem seja bastante coesa, nem bastante disciplinada, para envolver e dominar toda a sua personalidade, integrando-a, como peça consciente, no conjunto social”.¹⁹

Transitamos em uma realidade social dividida em dois mundos: um definitivamente morto e outro que luta para nascer. O processo de industrialização por que passou a sociedade brasileira não foi suficiente para fazer com que a ordem familiar ficasse regulada por um princípio mais geral, definido pela transcendência do particular e em sintonia com a solidificação da cidadania. Se hoje o Estado brasileiro se vê envolvido com toda a problemática decorrente de sucessivas perpetuações de uma política voltada para parentes, é porque este Estado permanece ancorado a uma organização familiar gerada no século passado, se considerarmos o papel social dos homens.

Os homens brasileiros continuam buscando um lugar em que possam, como no coronelismo, manter suas posições por meio da prestação de favores para outrem. Anseiam por posições sociais em que exerçam uma liderança predominantemente econômica, carismática, para acumular fortuna e prestígio.

¹⁹ Cf. Sérgio Buarque de Holanda. *Raízes do Brasil*, José Olympio, Rio de Janeiro, 20ª ed, 1988, p. 112.

A falta de autoconsciência do homem brasileiro faz surgir fantasmas oriundos tanto da nossa história social quanto da dinâmica familiar a que está exposto. Frente à inexistência de canais e situações cotidianas que favoreceriam aos homens a percepção de que sua evolução está relacionada à maneira como nossa história se desenrolou e ao modo como foram socializados, depararemos não só com uma identidade em xeque — considerando o que hoje vem acontecendo com os homens — como também com um grupo significativo de indivíduos que pouco entenderão sobre os novos rumos tomados pela relação entre os gêneros.

A história brasileira está marcada por fatos em que a fantasia de ameaça de perda do poder fez com que se levantassem regimes políticos autoritários e dirigidos pela força. Tal como na mitologia grega, a subversão da ordem e a renovação das relações sociais foram devoradas e solapadas em nome da ordem social. Nosso modelo político e familiar se funda a partir de homens autoritários, é legitimado por eles e com eles retrocede. Neste sentido, a riqueza e a diversidade interna do brasileiro servem somente a um propósito: alimentar egos infantis que temem, face à relatividade e à leveza da vida, sucumbir.

Os perfis do político, marido, pai, amigo percorrem os diferentes trajetos sociais, estáticos e congelados pela indiferença, omissão e abandono do contexto micro ou macro em que se inscrevem. Mesmo que na esfera privada poucos homens tenham conseguido avançar em direção à transformação de suas identidades, a grande maioria se mantém confinada ao Tártaro, e lá vivem como se no Olimpo estivessem.

Suas necessidades internas ficam esquecidas por um enorme reduto de guardiões de um sistema social que as confinam a um passado em que imperavam o temor e a subjugação a um materialismo destituído de significado existencial.

A identidade dos homens brasileiros, portanto, repete um mundo que só tem sentido como mantenedor do caos político e social em que estamos mergulhados. Suas identidades são como âncoras que tentam desesperadamente sustentar um barco que já se foi. Assim, a dificuldade de reformulação e de adesão à renovação das identidades sociais é bem maior para nós. Por outro lado, a “aversão ao ritualismo” diariamente

nos abre saídas, na medida em que o que não está instituído e/ou cristalizado poderá se tornar o motor que agirá como propulsor de corações e mentes. Para isso é necessário que os homens queiram sair do cativeiro e do isolamento em que se encontram mediante a substituição de um amor-próprio que, em vez de estimular o narcisismo, estimule as trocas e a aceitação de si tal qual se é.

V

A INTIMIDADE MASCULINA

*Nada define melhor aquilo que viremos a ser do
que as coisas que decidimos ignorar.*

Sandor McNab

Dos jueyes machos no caben en una misma cueva.

Dito popular de
Porto Rico

O ENVOLVIMENTO

Que caminhos são estes que me conduzem a teias de que terei de escapar, que trama é esta que ronca surda em meu peito, me assusta, mete medo e me põe gelado a defender-me da vida?

Há um princípio masculino construído socialmente e a partir do qual os homens tentarão gerenciar seus afetos. Este princípio, base da identidade masculina, segmenta polarizadamente o feminino do masculino, o sexual do afetivo, o trabalho do prazer, tornando os homens indivíduos divididos, que vivem submersos nas frias águas da ilusão paradisíaca da perfeição. De lá, os homens têm acalentado a fantasia de subjugar o mundo a seus caprichos, movendo-se nutridos pela crença na superioridade, princípio pelo qual serão socializados.

Mesmo que o individualismo tenha aberto as portas para o relativo, impactou homens e mulheres de forma diferencia-

da. Por seu intermédio, as mulheres resgatam a posse delas mesmas e a possibilidade de realizar seus projetos. Por outro lado, os homens não conseguiram ainda abocanhá-lo no que nele há de melhor: o acesso ao campo das escolhas, que confere aos indivíduos o contato com as próprias singularidades e a conseqüente relativização de si. Deste modo, os homens passam a se movimentar no campo das diferenças, do prazer e das trocas com o outro.

Com o surgimento do individualismo, os homens acentuaram ainda algumas características já existentes em suas identidades, favorecendo a manutenção de cisões como sexo × afeto e casa × trabalho. Os homens brasileiros, em um primeiro momento, reagiram aos apelos de transformação de suas identidades buscando no modelo masculino do pai uma referência para responder às indagações. Neste modelo paterno a cisão prefixada para um homem está relacionada com os impactos provocados pela expressão das emoções na imagem social que ele deve manter. Observamos também que esta dinâmica informa quão conservadora é a construção social de um homem, mesmo que ele se ache liberado.

A ausência de uma linguagem afetiva, a incapacidade para se entregar às demandas do encontro amoroso — e nele poder consumir uma experiência de cumplicidade — são para os homens efeito do tratamento que habitualmente aprenderam a dar a seus afetos. Para eles, os afetos surgem como elementos estranhos e inquietantes.

Por mais que hoje os homens desejem romper com o imobilismo afetivo que envolve suas identidades, ainda vivem receosos de perderem-se ao longo deste jogo em que não há ganhador ou perdedor, mas somente o prazer em jogar.

A identidade masculina, portanto, gravita à mercê de densas emoções que os homens não sabem nomear ou discriminar. Deste modo, agem impelidos por elas, e têm a ilusão de exorcizá-las em suas relações sexuais. A cama para os homens funciona como um mediador afetivo para o que eles não conseguem suportar sentir.

Se um homem aproxima-se tanto de um outro homem quanto de uma mulher, o único código amoroso que compreende é o da sexualização dos afetos. Desta forma, se um homem está muito próximo de uma mulher, imediatamente lida com

esta ansiedade transformando-a em um objeto "comestível". Em relação a outro homem, evita envolver-se porque teme que o desfecho seja a cama. Não existe ainda uma idéia clara da discriminação entre apelo sexual e afetivo, o que dificulta aos homens administrar os seus desejos.

Conseqüentemente, os homens vivem sob a tensão do jugo da perda da identidade. Montaigne, no Livro III dos *Ensaio*s, comenta: "Envolver-me dificilmente." Assim, o uso da razão como defesa não é privilégio dos homens contemporâneos.

Dentre as várias facetas do envolvimento, existem algumas que convém examinarmos. A primeira diz respeito às suas vicissitudes. O envolvido é um cúmplice, alguém que vive intensamente a própria escolha. O que significa dizer que o envolvimento inscreve o sujeito em um lugar onde ele é o agente da ação. Contudo, os homens foram acostumados a ser meros observadores da trama afetiva e, como observadores, despem de si o caráter visceral do envolvimento.

Como *voyeur*, lançam olhares de sedução sobre o outro em direções difusas e estonteantes. Caçam com os olhos, na busca de saciar apenas o desejo da conquista. Neste sentido, poderemos perceber que uma das vulnerabilidades do mundo masculino reside no fato de que os homens têm dificuldade para manter ou sustentar as relações que conquistam. Na maioria das vezes, excluem das mesmas o empenho necessário para torná-las íntimas e articuladas com o que sentem.

"O sonho de Rousseau é de uma sociedade transparente, sem zonas obscuras onde o arbítrio escapasse ao olhar do cidadão."¹ Mesmo a utopia de uma sociedade transparente, oriunda do iluminismo, não contemplou a análise de como seriam as relações interpessoais que a manteriam. O sonho da utopia racionalista solidificar-se-ia, talvez, na incorporação destes ideais pela "sabedoria do coração".

Como *voyeur*, os homens tentam evitar os conflitos que o envolvimento traz. A observação linear e pragmática da vida, que enche as comportas das fantasias individuais, levando o indivíduo ao gozo consigo mesmo, reafirma para os homens a ilusão de que a vida sem conflitos é possível. Os con-

¹ Kátia Muricy, "Os olhos do poder". *O olhar*, Companhia das Letras, São Paulo, 1991, 3ª reimpressão, p. 479.

flitos são oriundos do reconhecimento das diferenças, que força o indivíduo a se lançar no jogo democrático das negociações cotidianas, não como competidor, mas como cúmplice.

O sentimento de segurança na vida precipita da nudez, da compreensão e da aceitação das diferenças que o envolvimento impõe. Pelo contrário, os homens foram socializados para esconderem-se deles mesmos e dos outros. O temor em fracassar diante da batalha faz com que incorporem uma visão do mundo plana, higienizada, tão singela e pouco complexa quanto a de uma criança.

E sabemos todos que a vida é conflito, e o homem, sendo parte da vida, é ele próprio uma expressão do conflito. Se ele reconhece o fato e o aceita, é capaz, a despeito do conflito, de conhecer a paz e de gozá-la. Mas para que alcance este fim, que é apenas o começo, o homem tem que aprender a doutrina da aceitação, ou seja, da rendição incondicional que é o amor.²

Assim, falar de envolvimento significa falar de nossa capacidade de amar. Capacidade esta tão contundentemente criticada por Marguerite Duras em *A doença de morte*.³ E se há um sentido para o envolvimento, ele é dado pelo amor, que em última instância consome a experiência da integração entre alma, corpo e coração.

Sobre as facetas do envolvimento, há uma outra que diz respeito à sua relatividade como escolha. Quando um indivíduo faz uma escolha, esta é singular, ele a elege dentre muitas. Este recorte no campo das possibilidades de envolvimento personaliza o sujeito e confere à relação um traço único que somente aquela combinação poderia expressar.

Uma vez realizada a escolha, o indivíduo define então a qualidade e a intensidade do envolvimento, mergulhando assim no campo das trocas, satisfações e frustrações que ela abrange.

Os homens vivem o envolvimento como um cárcere. É comum ouvirmos, por exemplo, que o homem que casa está

² Cf. Henry Miller. *A sabedoria do coração*, L & PM Editores, São Paulo, 1987, p. 32.

³ Marguerite Duras. *A doença de morte*, edição bilíngüe, Taurus, Rio de Janeiro, 1984.

indo para a força, perderá a liberdade individual e será controlado pela mulher.

Curiosamente, se aqui temos na metáfora do enforcamento um marco para a relação homem-mulher, na Grécia antiga, como nos conta Nicole Loraux, o enforcamento era uma forma de morte eminentemente feminina. Associado também ao casamento, o enforcamento caracteriza a maneira de morte da mulher, que se diferencia da dos homens. No caso dos homens uma morte honrada era considerada aquela que procedesse de um outro homem e fosse realizada pela espada. O movimento da ambivalência do imaginário humano mostra-nos quão tênues e ao mesmo tempo diferenciados são os campos do feminino e do masculino.

A plasticidade emocional atribuída às mulheres advém da possibilidade de transitar com leveza entre os campos da indiferenciação e da diferenciação, simultaneamente. Em contrapartida, a dificuldade de os homens se envolverem mostra-nos que para eles é complicado e confuso lidar com esta ambivalência.

Nos textos de Eurípides, Sófocles e mesmo Homero, a corda utilizada para o enforcamento aponta uma forma de morte impura, comenta Loraux.⁴ Nestes textos, “a mulher está mais autorizada a fazer-se homem para morrer que o homem a adotar, mesmo na morte, qualquer conduta feminina, seja ela qual for”.⁵

A liberdade social conferida aos homens não encontra correspondente nos encontros afetivos. O imaginário masculino desenhado pelos textos gregos encontra eco e ressoa, ainda hoje, no cotidiano dos homens, remetendo a afetividade masculina para uma camisa-de-força da qual ainda não conseguiu se desvencilhar. Permissão para fazer não significa liberdade para sentir.

Nos mitos mais antigos a que temos acesso há uma forte tensão entre pai e filho. A mulher, no lugar de mãe, agencia e cria condições para que o desconforto vivido pelo filho diante da atitude despótica do pai seja canalizado para a

⁴ Nicole Loraux. *Maneiras trágicas de matar uma mulher*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1988.

⁵ Ibidem p. 42.

destituição deste último. Urano foi capado por Cronos, com a participação de Gaia, que por sua vez foi destronado por Zeus.

Nos textos gregos que falam da organização do caos, aparecem as primeiras informações sobre as marcas da alma humana, como idéias a respeito das cicatrizes pertencentes a nossa trama subjetiva. Por meio delas ressoam ainda ecos, sons mais do que imagens, a respeito do que aparece nas cenas do envolvimento masculino.

O fluxo e o refluxo emocional presentes no envolvimento, ao mesmo tempo em que atualizam o sujeito diante da vida, transformam seu íntimo e problematizam ou reafirmam seu sistema de valores. Sentir nos possibilita pensar quem somos, permite-nos reavaliar nosso projeto de vida, garante-nos a vida e sua perenidade. Em uma dinâmica arrebatadora, põe-nos face a face com as dimensões da virtude e do pecado, retira-nos da boca o prazer em degustar a verdade, e nos confronta com nosso desejo.

Ao demarcar o campo emocional como eminentemente feminino, os homens do Ocidente oferecem às mulheres a possibilidade de tecerem com as malhas viscerais do desejo o enredo da própria subjetividade, ao mesmo tempo em que se esvaziam feito andróides da espontaneidade e do imprevisto a que nos submetem as emoções.

O discurso, se visceral, estrutura o sujeito, na medida em que ele nomeará a si e ao mundo a partir do balizamento definido pelo que fluirá de seu desejo. Quando não há reconhecimento social para este critério singular de nomeação, os homens são tomados por estranhos e desadaptados.

Para se tornar um homem, um indivíduo deverá pagar um tributo que, em última instância, significa abrir mão de compreender a si e ao mundo de forma original e singular. Expressões como “eu sou é homem”, “eu sou é macho”, mesmo utilizadas de forma bem-humorada, surgem para fazer frente a uma situação de dúvida sobre o grau de comprometimento do indivíduo com o status quo mais do que para favorecer o encontro com sua suposta “identidade”.

Um homem não escolhe o que ele quer ser, isto já foi feito socialmente, e a ele resta senão conformar-se e endossar, quase sob a forma de uma crença, o que compreende pelo sig-

nificado de ser um homem. Até então o “destino” dos homens tem sido repetir e reproduzir, como boas matrizes reprodutoras, os valores sociais vigentes. O mesmo se passa na cena do envolvimento. Na ótica dos homens, estar envolvido com outro homem é estar competindo ou disputando algo com ele. Por outro lado, estar envolvido com uma mulher é vivido como ameaça de escravidão e de submissão a seus caprichos. Ao dificultar o acesso das mulheres à “coisa pública”, os homens garantiram que o feminino estaria distante e sob controle. Vivendo basicamente fora da cena doméstica, e tendo sobre ela o poder de comando, os homens repetem a dinâmica da cisão e do contato somente com o que lhes é comum e conhecido.

O mal-estar gerado nos homens pela situação de envolvimento é procedente da cisão que internamente preenche seu universo subjetivo. Ele fará com que vejam as mulheres como “santas” ou “prostitutas”,⁶ minimizando assim o temor de serem tragados por elas. É bom lembrar que no imaginário masculino as mães aparecem como aquelas que dão suporte ao levante contra o pai.

A mulher “santa” será utilizada como referência para o modelo de esposa, e a “prostituta” servirá para o prazer. É interessante observarmos que os homens utilizam a prostituição como um meio para se sentirem donos de sua característica viril. Os homens terminaram por instituir a marginalidade para poderem assim contatar com o próprio prazer. Em torno da ordem familiar tem gravitado a ordem marginal, que faculta aos homens a liberdade para ir e vir. Percebemos que o sentido do envolvimento para um homem é definido pela família, mas é visto por ele como contingência da reflexão natural a respeito da vida.

Fora da dimensão do trabalho, os homens não se consideram fazendo escolhas afetivas. Sentem-se impelidos a fazê-las como mais uma função inerente a seu papel social. Neste

⁶ As considerações sobre a representação da “santa” e da “prostituta” foram retiradas do texto de Sigmund Freud. “Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna” (1908), Edição Standard Brasileira, vol. IX, Imago, Rio de Janeiro, s/d, p. 187.

sentido, o sabor das escolhas é oriundo mais da quantidade de conquistas realizadas do que do prazer em descobrir-se em cada uma delas. Assim, o envolvimento masculino dificilmente inicia os homens na direção da busca interior. Não abre as portas para o encontro consigo mesmo; conseqüentemente, redonda não em um contato com o outro, mas com um objeto.

Tudo isso nos leva a pensar na qualidade do envolvimento masculino no que tange às relações afetivas. A função do envolvimento é viabilizar a entrega, que põe o sujeito fora do lugar da sedução estéril, e o faz caminhar rumo à construção de uma relação em que vigoram o dar e o receber, a comunhão consigo mesmo e com os mistérios do outro.

A ENTREGA

Você pergunta se ela acha que se possa amá-la.

Ela diz que em hipótese nenhuma se pode.

Você pergunta: Por causa da Doença de Morte?

Ela diz: Sim por causa dessa insipidez, dessa imobilidade do seu sentimento, por causa dessa maneira de dizer que o mar é negro.

Depois ela se cala.⁷

Os trabalhos de Marguerite Duras são elaborados em torno da relação entre um homem e uma mulher. O homem, na visão da autora, é um ser franzino e embotado afetivamente, um doente. A doença, cujo núcleo central é a incapacidade de amar, produz personagens homens que têm visões de mundo desfocadas, de modo que só conseguem ver o que está na fronteira de seu próprio narcisismo — um narcisismo socialmente reforçado.

Os personagens masculinos de Duras até que desejam ir além de sua própria capacidade de seduzir. Desejam compreender e viver o significado do que é dito pelas mulheres,

⁷ Cf. Marguerite Duras. *A doença de morte*, op. cit.

mas sucumbem à mercê de visões auto-referentes, eminentemente fechadas a um universo de valor cujo centro é a reprodução das regras do mundo em que vivem.

Em contrapartida, as personagens femininas convidam seus parceiros a mergulhar com elas num denso e caloroso encontro. Os homens recebem este convite como um salto no abismo do desconhecido, e habitualmente temem e se esquivam. Para eles, o controle, a conquista, a desconfiança e o aspecto pragmático estão incorporados a suas identidades como uma característica. Deste modo, o encontro, que seria uma real possibilidade de contato na relação com o outro, esvai-se. Os homens tendem a construir suas relações guiados por forças inconscientes que na maioria das vezes desconhecem. Para eles a dinâmica afetiva oscila entre o desejo de aproximação e a indiferença do distanciamento. Como brinquete do próprio desejo, tropeçam nas próprias pernas de sua embriaguez existencial.

O prazer gerado pelo encontro é alavancado pelo prazer em conhecer-se. Ovídio, citando Febo, diz:

Escuta, preceptor do amor libertino: conduz os teus alunos ao meu templo. Verão eles ali uma inscrição cuja forma aos confins do universo levou este conselho: conhece-te a ti mesmo. Só o homem que a fundo se conhece pode amar sabiamente porque é em relação às próprias forças que mede cada empresa.⁸

Combativos e guerreiros, nem ao próprio leito conseguem entregar seus corpos tensos e tesos. A mão que acaricia, para um homem, também pode segurar uma espada, assim como a boca que precipita a fala amorosa pode ser a mesma que o entregará ao inimigo. Como se no momento da entrega amorosa uma fugaz ilusão percorresse seu coração: imagina ver a figura do opositor. Há nas relações masculinas as presenças daquele que com ele concorda e do que a ele se opõe. Este aspecto fez com que os homens sustentassem no físico uma dor que vem do coração. No corpo a visibilidade da dor atenua o desconforto gerado por uma

⁸ Cf. Ovídio. *A arte de amar*, edição bilíngüe, Ars Poetica, São Paulo, 1992, p. 147 (cit. 500).

outra dor, que não se conhece, e que ainda não se pode nomear.

A entrega não nos leva somente ao êxtase, ela nos ancora também na limitação de nossas expectativas, no amargo da dor de nossas frustrações, na transitoriedade e relatividade que formam um encontro.

A entrega viabiliza ao mesmo tempo a satisfação do encontro e da cumplicidade com o outro e uma rede de identificações e complementariedades entre os sujeitos dentro da relação. Ao entregar-se, o indivíduo abdica da necessidade de controlar o que o cerca, para, despojado, compor com o que emana de uma relação. Para que isso aconteça, o esforço deve proceder de ambos os lados. O núcleo de satisfação dos indivíduos muda de eixo: desloca-se de um centro narcisista, auto-referente e absoluto, para outro, marcado pela diferença e relatividade.

Talvez a dificuldade que impede o homem de se entregar aos caminhos e descaminhos de uma relação esteja no fato de que, ao entregar-se, ele distancia-se de uma referência hierarquizada, tradicionalmente conferida a seu papel social.

Para entregar-se, o homem precisa perder a forma tradicional de orientar-se afetivamente no mundo, para encontrar uma outra forma que dê sentido, significado, satisfação e expressão ao que sente.

Quando se entrega, um homem deixa de ser o único a dar as regras do jogo afetivo: ele penetra nos códigos e nas bases de satisfação do outro, para com ele compor e construir os laços de cumplicidade. A entrega portanto viabiliza um sim, delineia um futuro e atesta uma adesão à vida. Transforma desconhecidos em pessoas afins, sintonizadas com o vínculo amoroso.

A entrega não é um processo cego e incondicional, apesar de remeter o indivíduo à rendição. Ao entregar-se, o sujeito se vê rendido, à mercê do jogo espontâneo decorrente de sua própria escolha. Tal jogo inclui descobertas e satisfações, mas também desconforto e irritação. Criados somente para degustar o prazer, ao depararem com o desconforto os homens se ressentem e cambaleiam, o que atesta a dificuldade de sorver da vida o gole amargo da perenidade. Esta experiência ainda está longe de ser vivida como encontro com a humanidade da alma, no que nela há de belo, singular e fra-

terno. Um homem teme se entregar, pois isso faria com que entrasse em contato com uma experiência que pouco conhece. Habitualmente só tem contato com a dor física, ela por si só vem funcionando como um pivô para a expressão de afetos ainda não nomeados, mas por ele vivenciados.

A entrega exige confiança, mesmo que do outro pouco saibamos. Esta confiança se forma a partir de sucessivas experiências afetivas, fazendo com que seja eliminado o medo que o envolvimento gera nos homens. O medo é o que dificulta a eles estruturarem relações com o coração nu. Aí somos nós mesmos, solo seguro e limitado por nossa singularidade.

Ao entregar-se, um homem se inscreve fora do campo do que foi definido socialmente para o masculino. A entrega derrete o gelo que envolve o coração dos homens e banha de neblina suas visões sobre o outro. E é esta lucidez sobre o que se é, e o que se pode sentir, que assusta tanto, porque neste momento o que passa a existir são os movimentos de um homem comum.

A densa neblina que percorre os textos de Duras,⁹ como a sonoridade do mar que envolve com melodia o encontro entre um homem e uma mulher, são características eminentemente mutáveis, fluidas. Assim também o são as relações, que oscilam, desestabilizam e agitam corpos e corações. Por outro lado, os homens tendem a viver seus afetos, no interior das relações, como um apelo eminentemente sexual, o que, em vez de distender tensões, termina por aumentá-las ainda mais. Como Atlas, acabam por sentir que carregam o mundo sobre os ombros.

Gaston Bachelard¹⁰ faz uma menção ao que seria este “complexo de Atlas”. A imagem que nos chega de Atlas é a de alguém que tem o mundo sobre os ombros por castigo, e o sentimento masculino de não estar sendo correspondido afetivamente é semelhante a culpa ou castigo. Neste sentido, entregar-se é sentido como um peso a mais, que se soma ao afastamento do elemento divino, razão pela qual Atlas foi castigado por Zeus.

⁹ Dentre as obras de Duras, foram consultadas: *O amante*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1984; *A doença de morte*, op. cit.; *Moderato Cantabile*, 2ª ed., edição bilíngüe, José Olympio, Rio de Janeiro, 1985.

¹⁰ Cf. Gaston Bachelard. *A terra e os devaneios da vontade*, Martins Fontes, 1991, p. 293 e seg.

Em segundo lugar, Atlas vivia em Atlântida, cidade que simboliza o paraíso perdido ou a cidade ideal, como nos fala Juníto Brandão.¹¹ Esta noção de paraíso perdido, que norteou os textos de Platão, também aparece como um apelo que os homens carregam para dentro de suas relações, um apelo que surge mais como um a priori do que como algo a ser construído.

A alusão a Atlas como referencial para o masculino estava num dos depoimentos que coletei na minha pesquisa:

O homem carrega uma bigorna nas costas, é um peso ter que desempenhar com sucesso todas as demandas que lhe são exigidas.¹²

Bachelard complementa dizendo:

Desde que se goste de viver a fundo as imagens do peso, compreende-se que se possa efetivamente gostar de carregar fardos, levantar pesos, realizar Atlas.¹³

No México, os homens carregam pesos enormes sem parecer achá-los pesados. Dão quase a impressão de gostar de sentir um peso que lhes esmaga a espinha e ao qual resistem, comenta Georges Duhamel.¹⁴ Como se o “peso” acalentasse a idéia de premiação, e ao mesmo tempo calcasse a identidade do indivíduo na noção de resistência. Estes aspectos, presentes no universo subjetivo masculino, funcionam como inibidores da entrega. Ela é exigente quando solicita leveza, fluência e despojamento.

Para os homens, a imagem do fardo, junto com a dos obstáculos a serem vencidos, surge como marco de referência tanto para a construção da identidade quanto para a delimitação das relações. Deste modo, cada conquista deixa de ser vivida como elemento de aprimoramento interno para se firmar como um exercício para a próxima vitória, e assim su-

¹¹ Cf. Juníto de Souza Brandão. *Mitologia grega*, 3ª ed. Vozes, vol. I, Petrópolis, 1987, pp. 326-329.

¹² Comentário extraído de um dos depoimentos dos homens entrevistados na pesquisa que realizei no Rio de Janeiro. Ver op. cit. “Identidade masculina — um estudo sobre o homem de classe média”.

¹³ Cf. Gaston Bachelard. *A terra e os devaneios da vontade*, Martins Fontes, São Paulo, 1991, p. 293.

¹⁴ Ibidem p. 293.

cessivamente. Neste sentido, os homens reproduzem o pessimismo de Sísifo, cujo castigo era empurrar uma enorme pedra montanha acima, que sempre rolava antes de chegar ao topo, tornando sua tarefa sem fim.

Se com Atlas temos a imagem do “peso” sobre os ombros, em Sísifo temos a compulsão determinista da eterna repetição, que serve de argumento para compreendermos a justificativa biológica de que os homens são o que são porque nasceram assim.

Dentro deste escopo, nasce uma identidade confinada à exatidão e à precisão de quem fica interditado para entregar-se. Paradoxalmente, o que encarcera também pode gerar prazer, e o esforço presente em Atlas e Sísifo os torna grandiosos e especiais. Contudo, a entrega é banal, ordinária, mundana e carregada de volúpia, não a volúpia que gera gozo e prazer, mas como nos diz Manuel Bandeira: “Volúpia dos abandonados e dos sós, ouvindo a água escorrer levando o tédio dos telhados...”¹⁵

Para quem se percebe carregando um fardo, a dissonância gerada por burlar uma regra socialmente estabelecida é menos impactante. É o caso, por exemplo, das relações amorosas que circulam o casamento. Há nas trocas afetivas masculinas vestígios do que deveria ser uma troca comercial, o que não significa que não existam homens que sofram com isso.

A entrega rompe com o silêncio que hoje paira sobre a identidade masculina, abrindo as portas em direção à intimidade e à troca, desafiando a habilidade dos homens para viver sem medo de sentir e de se deixar tocar. A questão do gênero é contemporânea à necessidade de amor e reconhecimento, que perpassa toda a história da humanidade. Ela existe para demarcar uma diferença e pontuar a trama de uma relação. Contudo, se tomada como um verbete moral, carregado de puritanismo ou de reduções, o gênero tende a solapar o indivíduo no cárcere da norma e da disciplina vã, que amordaça e inibe a expressão criativa inerente a homens e mulheres.

¹⁵ Manuel Bandeira. *Poesia completa e prosa*, Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1990.

Por outro lado, a entrega nos põe em ruelas escuras e tortuosas, as quais teremos de nomear, e nas quais teremos de caminhar. Para quem se entrega, não há garantias, senão a de se permitir viver o que a vida oferece, à revelia de suas próprias expectativas. O desejo pulsa e se refaz a cada contato com o que o outro pode suscitar: gozo, angústia ou frustração. Ao entregar-se, um homem avança por sobre um fino papel-arroz. Assim, a entrega permite ao homem o aprendizado da arte de se deslocar por intermédio dos próprios desejos, conduzido com suavidade e destreza, serenidade e transformação, marcando a trilha de seu destino, que jamais será igual ao de um outro. A experiência da entrega remete os homens ao exercício da solidão, já que é só se sabendo só que ele poderá viver a aventura do encontro.

Da maneira como foram concebidos, os homens estão privados de viver qualquer dos aspectos mencionados anteriormente. Sexualizando a tudo e a todos, não há nenhuma outra porta para sair e respirar fora das fronteiras masculinas definidas como convencionalmente são.

A entrega suscita nos homens um sentimento de vulnerabilidade e fragilidade com o qual têm dificuldade em lidar. O desconforto gerado por esta situação procede primeiramente do deslocamento do lugar de controle e do distanciamento a que ficam habitualmente referidos no plano afetivo. Ao sair deste lugar, os homens entram numa dissonância interna em que vigora o temor do aniquilamento. Este temor ronda, desde a infância, todo o processo de construção da identidade masculina, e aparece travestido nos olhares vigilantes dos pais e do grupo social.

A cada possibilidade de entrega afetiva fora dos confins da família, uma dúvida é lançada sobre o comportamento dos meninos: estarão se comportando como homens?

Sucessivas preocupações vão sendo introjetadas pelos garotos, que lentamente perdem a espontaneidade e a autenticidade, deixando de valorizar as próprias emoções.

Os meninos trocam a possibilidade de encontro consigo mesmos, no aprendizado proporcionado pelas permutas afetivas, pela de crescerem perfilados em um “pacote” pronto a respeito do que seja um homem. Mas, afinal, fora as características já definidas pelo sexo, quem é o homem?

Na busca pelo reconhecimento alheio, o homem termina por abrir mão de sua própria capacidade de se autodefinir. A liberdade e a mobilidade social, tão desejadas pelas mulheres, encobrem e dificultam o acesso a um sujeito limitado socialmente para exprimir seus afetos.

A dificuldade que um homem encontra para entregar-se afetivamente retrata uma identidade construída sobre a dúvida a respeito de quem é. Os afetos são para um homem o risco de exacerbar ainda mais esta questão, e os homens, em vez de respondê-la, tendem a passar o tempo buscando provar que podem cumprir a expectativa que hoje paira sobre seu papel social, e se sentirão homens por isso.

Por fim, só se entrega quem deseja e ao mesmo tempo se sente internamente definido. E, para definir-se, resta senão descobrir-se no jogo da entrega, que em última instância é o exercício do amor e da perda da insipidez e da imobilidade para sentir.

PAIXÃO E SEDUÇÃO

A paixão tem servido para que homens e mulheres, através dos séculos, busquem a ilusão de uma completude mítica que os faça crer que do anonimato da multidão possa brotar uma meta-de personalizada que atenda aos anseios da palpitação amorosa. Serve para espantar o tédio do cotidiano, corar as faces, tonificar o corpo e a alma de quem está apaixonado. A razão se deixa embriagar, para que como um abre-alas as emoções dirijam o sujeito e o conduzam aonde a promessa de prazer é maior, aonde o gozo não tem fim. Lá, os amantes sucumbirão trêmulos, tortos e magnetizados pelo fogo e o ritmo do desejo, que grita, agita e revigora uma alma que termina por desiludir-se.

Fascínio e entrega, um eterno consumir-se, para que tudo isso possa ser mantido. A realidade tomba, parte-se e pulveriza-se. Para ela não há mais lugar, sentido ou reconhecimento, sua presença por si só, para os entes apaixonados, é puro obstáculo à fantasia que representa o desejo voraz de ter o outro em si.

Em raros momentos de lucidez, o apaixonado sabe que sua empreitada caminha para o fracasso. Mas para ele isso é o que menos importa, o que de fato se impõe é que cada gesto é uma arma de sedução, que alimenta um jogo no qual o corpo se transforma em lugar onde se busca a materialidade do impossível.

Há na paixão traços da onipotência humana, marcada pela ausência de limites que a sofreguidão amorosa permite. Nela, a negação das diferenças sustenta a única possibilidade de diferenciação possível, que a simbiose apaixonada solapa. O que vigora é uma lógica binária que prescreve e oscila entre "estar comigo" ou "estar contra mim", condicionando o sujeito apaixonado a viver momentos de gozo e angústia.

Seria falso afirmarmos que, ao nos debruçar sobre a história masculina, nela não encontraremos o rosto de um homem apaixonado. Marguerite Duras se vinga sutilmente dos homens quando, tanto em *A doença de morte* quanto em *O amante*, aponta para a falta de uma correspondência amorosa de um homem que ela deseja que exista, mas que é fruto de uma construção feminina. *O amante* nos mostra que Duras fala *sobre* os homens e desconhece o que seria falar *por* eles.

Um homem se permite chegar a viver a paixão nas fronteiras do que nela há de platônico. Ela fica confinada aos muros da imaginação amorosa, do monólogo do sujeito com ele mesmo, a fim de que possa funcionar como elemento que agirá sobre o cotidiano para transportá-lo para um mundo de encantamento infantil. De lá, falarão homens idealizados sobre mulheres que não existem.

Os homens que se privam de viver os sabores e dissabores da vida amorosa tendem a travar um duelo com eles próprios, e para aplacá-lo nada resta senão alienar-se de sua condição afetiva.

Acontece que, ao evitar entregar-se aos infortúnios das tensões oriundas da busca de consentimento para expressar-se afetivamente, o homem restringe-se a canalizar seus afetos segundo a postura de um *voyeur*-sedutor. Ao realizar esta operação, os homens crescem sem compreender o que é deslocar-se do "céu" ao "inferno" em segundos, tombar, e ter de se erguer para prosseguir sobre o campo oscilante e relativo dos afetos.

A estabilidade afetiva nasce da desordem e do caos de quem um dia reconheceu que no desejo de materialização do impossível vive o proibido. São tantas as proibições dos homens no campo afetivo que fazem-nos pensar que talvez elas existam para acalantar um desejo que, ainda hoje, remete a afetividade dos homens ao tempo em que viviam como “o império” de suas mães, armado para fazer frente a um pai tirano.

Louis Aragon, em *Os olhos de Elza*,¹⁶ costura com a paixão dois tempos que se misturam e marcam, ainda, as batidas do coração de um menino que palpita pelo amor de sua mãe, no interior do coração de um homem que ainda vê em uma mulher resquícios deste amor infantil. Diz ele:

Eu te vejo, toco o teu corpo e respiras
 Não são mais os dias de vivermos separados
 És tu que vais e vens e sou o teu império
 Para o melhor e o pior
 E nunca estivestes tão distante a meu ver
 Juntos encontramos no país das maravilhas
 O prazer sincero, cor de absoluto
 Mas sempre que retorno a nós e acordo
 Se eu suspiro em tua orelha
 Palavras como de adeus já não percebes nada
 Dorme. Longamente ouço seu silêncio
 E ela nos meus braços agora e todavia
 Mais ausente e eu mais solitário
 Por estar mais próximo do seu segredo
 Jogador que lê nos dados o número do perdedor.

Os homens têm dificuldade em mapear e nomear os conflitos e desejos que emanam deste campo existencial, reconhecendo nele traços da humanidade do desejo. Neste sentido, tendem a reproduzi-lo em suas relações, na medida em que os fantasmas daí provenientes agem promovendo certo terror, ameaçando punir quem é pego transgredindo. O reconhecimento, pelos homens, do desejo incestuoso dissipa o terror, remetendo-o para fora do campo de forças em que impera o

¹⁶ Louis Aragon, “Cântico a Elza”. *Cinco Poemas — de “Les Yeux d’elza”*, edição bilíngüe, Rositha Kempf Editores, São Paulo, 1983.

caos, relativizando o proibido e inscrevendo-o como marca da alma humana a ser gerenciada pelos homens.

É preciso liberdade para reconhecer o desejo, para que o desejo possa ser tutelado. Do contrário, ele tomará as mais diferentes faces demoníacas e impossibilitará aos homens o resgate que brota da espontaneidade e da multiplicidade que comportam os afetos, sem que para isto precisem estar infantilizados e regredidos.

A afetividade dos homens tem sido adestrada e orientada na direção de “demônios” ambigualmente valorizados e criticados socialmente. Essa direção pode nos servir de lastro para compreender duas representações tipicamente pertencentes ao mundo dos homens: *Don Juan* e *O Príncipe*, de Maquiavel. Ambas podem nos auxiliar a refletir sobre a incorporação social de dois sentidos da paixão atribuída aos homens: o poder e a forma pela qual conduzem a conquista amorosa.

O ponto de interseção entre as duas representações reside no desejo ávido de conquistar. Nutrir o outro com a ilusão do envolvimento, para tê-lo subjugado nas teias da sedução, bem como conectar com o que há de sadomasoquista neste tipo de relação.

Se *Don Juan* cria climas de paixão e sedução, sem nunca se apaixonar, Maquiavel agirá de forma semelhante ao fundamentar a paixão dos homens pelo poder. Podemos dizer, como menciona Gregório Marañon, que “o donjuanismo, em síntese, não passa da aplicação do maquiavelismo ao amor humano”.¹⁷

Maquiavel, como aponta Merleau-Ponty,¹⁸ apresenta a vida coletiva como um inferno, marcada pela opressão e pela agressão. Nela, portanto, o príncipe deve exercitar a crueldade e a piedade, a fim de que possa ser temido, sem ser odiado, já que

Os homens hesitam menos em ofender aos que se fazem amar do que aos que se fazem temer, porque o amor é mantido por um vínculo de obrigação, o qual, devido a serem os

¹⁷ Renato Janine Ribeiro. “A política de Don Juan”, in *A sedução e suas máscaras — ensaios sobre Don Juan*, Companhia das Letras, São Paulo, 1988, p. 15.

¹⁸ Cf. Maurice Merleau-Ponty. *Signos. Nota sobre Maquiavel*, Martins Fontes, São Paulo, 1991. p. 237 e seg.

homens perversos, é rompido sempre que lhes aprouver, ao passo que o temor que se infunde é alimentado pelo receio de castigo, que é um sentimento que não se abandona nunca.¹⁹

Assim como o *Príncipe*,

Don Juan visa ao poder em suas relações (aparentemente) amorosas: sacrificar as mulheres à sua glória, pela glória dominar os homens. Os valores morais perdem-se em favor dessa meta suprema, a política ocupando o lugar dos afetos.²⁰

As performances assumidas tanto por *Don Juan* quanto pelo *Príncipe* contribuem para definirmos a visão que tradicionalmente os homens têm do mundo, bem como suas maneiras de se relacionar com ele. Em campos distintos, ambos funcionam como um modelo da astúcia guerreira que tem na conquista um fim em si, que busca legitimar e garantir o lugar do poder e da verdade.

Para compreendê-los melhor, e às suas necessidades de serem desejados e reverenciados, caberia inferir que o abandonou a que *Don Juan* submete aquelas que se apaixonam por ele e o terror sob o qual vivem os súditos do *Príncipe* são estratégias que se precipitam a partir de um tipo de organização subjetiva própria destes dois personagens. Mesmo sabendo que ambos são figuras fictícias, suas incorporações na cultura não o são.

Don Juan e o *Príncipe* sinalizam fragmentos de uma prática social que funciona segundo a perversão contida nestes modelos, que, enquanto tal, servem de referência imaginária para a construção e a organização da subjetividade dos homens. Mesmo que suas referências se situem nos séculos XVI e XVII, servem ainda hoje como contraponto para situar os estereótipos masculinos, e minimizar, para os homens, o desconforto gerado pelo desamparo provocado pela própria condição humana.

Se *Don Juan* abandona fazendo um esforço brutal para controlar o desamparo, o *Príncipe* buscará, por meio do te-

¹⁹ Cf. Nicolau Maquiavel. *O príncipe*, Coleção Os Pensadores, Nova Cultural, São Paulo, 1987, p. 70 e seg.

²⁰ Cf. Renato Janine Ribeiro, op. cit., p. 15.

mor, contornar a ameaça de perda de uma identidade que se fez no exercício da coação.

Dentre as ações destes personagens destacam-se façanhas cruéis, eminentemente sedutoras, que redundam em subjugação do outro. Estas ações, hoje incorporadas pelo individualismo mediante a apologia da liberdade individual, consagram um caminho em que a teatralização funciona como estratégia segundo a qual o sujeito substitui a espontaneidade de ação por um desempenho já aceito socialmente.

Isso não significa dizer que os homens são impostores. Quando lemos as narrativas de *Don Juan*, e daquele que é o *Príncipe*, não podemos dizer que eles agem como enganadores. Pelo contrário, para eles os reflexos de suas ações são produto do que acreditam.

Para os homens, *Don Juan* e o *Príncipe* funcionam socialmente como o que poderíamos chamar de um “ego ideal masculino”. A este respeito, Birman²¹ fala que Freud cunhou um conceito fundamental para a interpretação das identificações e da dinâmica da paixão: o ego ideal, que remeteria à experiência fundadora do ego. Nesta experiência, o sujeito adquire a sua imagem originária de totalização, através do outro, que, pelo olhar, o reconhece. Com isso, esta totalização implica uma alienação referenciada ao outro, pois sendo o ego a imagem de que o outro se investe, não existe autonomia face a este. Assim, objeto fascinante e fascinado do desejo do outro, o sujeito fica capturado nas malhas deste desejo, de maneira a se estabelecer uma relação de indiscriminação com o outro, que se encontra marcada nestas identificações.

Se tomarmos o “outro” como representação da cultura, e a demanda tanto consciente quanto inconsciente por ela exigida dos homens, veremos que nossa cultura aspira a que eles tenham na esfera pública a performance de um *Príncipe*, e no âmbito amoroso a de um *Don Juan*. E os homens, “metade vítimas e metade cúmplices”²² de todo este processo, constroem suas identidades em meio à alienação que tudo isso gera. Em contrapartida, estes personagens exercem grande

²¹ *Análise com ou sem fim?* Coord. Joel Birman e Carlos Augusto Nicéas, Ed. Campus, Rio de Janeiro, 1988.

²² Comentário de J. P. Sartre citado por Simone de Beauvoir em *O segundo sexo*, Nova Fronteira 2ª ed., 1983.

fascínio sobre os homens, e aparecerão camuflados na expressão da sedução masculina.

Portanto, buscarão encontrar, dentre uma infinidade de mulheres, aquela que jamais poderão ter, como se a perda desta imaginariamente não houvesse se consumado. Assim, ao identificarem-se com modelos maquiavélicos e donjuanescos, alimentam a fantasia de que a sua imitação precipitará o encontro amoroso materno que não fracassou. Pois para eles a lacuna afetiva deixada pela ausência paterna foi preenchida por um ideal masculino, valorizado pela cultura, e segundo o qual perfilarão suas identidades. Capturados por essas redes, ficam impedidos de romper com a expectativa social depositada sobre suas performances, e, pressionados, orientam-se por intermédio de exigências que nunca serão satisfeitas.

É um jogo de imagens que produz contínuas ilusões e idealizações sobre a vida deles mesmos e da mulher. Portanto, a liberdade que lhes resta para desempenhar seus papéis sociais fica restrita a aspectos circunstanciais da divisão das tarefas domésticas. A liberdade de ação conferida socialmente aos homens, que no passado era ponto de afirmação de masculinidade, hoje se transformou em um campo árido do qual não conseguem retirar matéria-prima para dar conta do que passou a ser a eles demandado: uma sabedoria que provenha do coração.

Se a paixão e a sedução até então serviam para os homens rechearem seus ideais de virilidade, posse e poder, hoje sucumbem diante dos olhos destes antigos heróis, que precisarão redefini-las, mas não perdê-las de vista, porque nelas habitam o sabor, a devoção e o prazer pela vida. Trata-se de experiência difícil e inusitada, porque paixão e sedução, para os homens, sempre foram referidas à mulher. Deste modo poderão emergir o sentido e o significado do amor e o desejo claro de compor parcerias. Os homens poderão, então, romper com o estado de solidão que até então marcou seu espaço afetivo.

HOMOFOBIA, HOMOSSEXUALISMO E TRAIÇÃO

Com a vontade obstinada e, mais ainda, com o espírito de rebelião que me é inato, resisti a tudo, até que no mundo

nada mais me ficou. Perdera o nome, a posição, a felicidade, a liberdade, a fortuna. Era um presidiário e era pobre, mas restavam-me os meus melhores tesouros: meus filhos. E súbito a lei me os arrebatava.²³

Tradicionalmente a homossexualidade encarna o princípio do mal. Sob esta ótica será compreendida socialmente, e a partir dela serão definidas não só as estratégias de “cura”, como também de punição.

Quando Oscar Wilde nos fala, já prisioneiro do cárcere de Reading, sobre sua relação com Bosie, percebemos quão veemente é a forma de punição para aquele que ousa quebrar o aspecto imaculado do que seja um homem. Até o ano de 1960 este texto de Wilde se manteve interditado pelos tribunais ingleses, que autorizaram sua publicação integral somente após essa data.

Representada como variação do mal, a homossexualidade tem servido como limite e ao mesmo tempo possibilidade de demarcação dos campos da intimidade entre os homens. Afinal, que significado a homossexualidade pode ter na dinâmica subjetiva dos homens?

Se os que se reconhecem como heterossexuais tendem a utilizar atitudes homofóbicas, os que se assumem como homossexuais tendem a olhar para outros homens buscando revelar-lhes o desejo oculto homossexual. Em outras palavras, do modo como um homem está construído, inevitavelmente terá que se posicionar diante da homossexualidade como se fosse impossível para ele pensar-se sem a inquietação homossexual.

A homossexualidade serve, no plano afetivo, como maneira de sustentar a fantasia de um dia se viver uma situação de prazer total. Tanto um fervoroso heterossexual quanto um convicto homossexual brincam de não se encontrar, para com isso sustentar a ilusão de que podem ser tudo: homem e mulher em uma só “embalagem”, ou, por um outro caminho, manter ideais de tudo conquistar, para daí tudo ser.

²³ Oscar Wilde, *A tragédia de minha vida* (o título original da obra é *De Profundis*, carta de Wilde dirigida a Bosie), Editora Getúlio Costa, Lisboa, 1944. Na Inglaterra este texto só pôde ser publicado depois de 1960, assim determinaram os tribunais.

Esta reflexão nos coloca diante de um aspecto relevante do “mundo dos homens”: o desejo deles de resgatar, na condição de andrógino, o prazer de pertencer ao mundo das divindades. Um resgate que ainda não se faz considerando a riqueza do plano mítico, mas que se vale das motivações do mesmo para manter os apelos e valores da dinâmica capitalista.

No trabalho desenvolvido por Mircea Eliade,²⁴ percebemos que a noção de distinção sexual brota a partir do conceito de androginia. No que tange ao universo masculino, as atitudes adotadas pelos homens diante da homossexualidade — aversão ou adesão — apontam para a existência de um fantasma que ora seduz ora os faz temer.

Mediante as análises de Eliade, podemos pensar que o embaraço criado pelos homens em torno da homossexualidade pode ser decorrente do fato de o modelo convencional adotado para socializar um menino derivar-se de uma base andrógina estimulada socialmente na apologia do “super-homem”, e ambigualmente controlada por um discurso moral contra a homossexualidade. É importante observar que a questão da androginia está presente tanto para homens que se definem como homossexuais quanto para aqueles que se definem como heterossexuais. E não poderia ser diferente. Os ideais de perfeição e de superioridade presentes nas demandas sociais dirigidas aos homens trazem conseqüências tanto no plano afetivo quanto no sexual e ou no profissional.

Neste sentido, a androginia faz um interessante contraponto para pensarmos a conseqüência de sua penetração no imaginário dos homens, e com isto compreendermos tanto as ameaças quanto os núcleos de prazer sobre os quais se situa o comportamento masculino. Se um número considerável de homens adota uma atitude homofóbica como maneira de manter o reconhecimento de que necessitam diante da norma social, outros, por caminhos distintos, alimentarão esta norma, tornando-se um suposto paradigma para ela.

²⁴ Mircea Eliade. *Mefistófeles e o andrógino*, Martins Fontes, São Paulo, 1991.

Em última instância, o comportamento homofóbico se liga ao homossexual por meio da presença andrógina que ambos contêm. O esforço despendido por um homem para se transformar em mulher tem seu correspondente na devoção dos homens à mentalidade de sucesso, supremacia e superioridade. Ambos funcionam a partir da oposição à relativização da própria condição humana, inerente a homens e mulheres.

Ao tentar impedir o reconhecimento da complexidade subjetiva, os homens tendem a estabelecer uma lógica dualista para a condução de suas relações, posicionando-se a favor ou contra o que foi estabelecido para seus papéis sociais. Mesmo a rebeldia e o sentido de transformação apresentado pelos grupos de homossexuais estão carregados de valores conservadores que reforçam no extremo oposto aqueles defendidos pelos heterossexuais.

O que efetivamente está em jogo é um ideal de perfeição que pasteuriza homos e heteros, tornando-os uma categoria indiferenciada, definida pela oposição existente entre ambos. Diferentemente da abordagem definida pelas religiões não-européias, a androginia aqui aparece como modelo conflituado, marcado por contradições e cisões. O que hoje vem aparecendo como os novos valores masculinos foi comentado por Balzac em seu *Serafita*,²⁵ a propósito de uma discussão sobre o “homem perfeito”.

A presença dos dois sexos em um mesmo sujeito cria enormes possibilidades eróticas e sensuais, mais comprometidas com uma suposta perfeição sensual do que com uma nova consciência sobre um novo tipo de sujeito.

Eliade nos esclarece a respeito do que esteja hoje acontecendo com as análises em torno da identidade dos homens:

Quando o espírito não é mais capaz de aprender a significação metafísica de um símbolo, este passa a ser compreendido em planos cada vez mais grosseiros. Entre os escritores decadentes, o andrógino é compreendido unicamente como um hermafrodita em que os dois sexos coexistem anatômica e fi-

²⁵ *Serafita* é o personagem de um romance em que a questão da androginia é apresentada sem tormentos ou dilemas.

siologicamente. Trata-se não de uma plenitude de vida pela fusão dos sexos, mas de uma superabundância de possibilidades eróticas.²⁶

A crise que hoje ronda a identidade dos homens assemelha-se ao dilema vivido por Herculine Barbin,²⁷ um hermafrodita criado como uma mulher e posteriormente forçado a viver como um homem, depois de um veredito médico-legal. A questão foi apresentada por Foucault e mencionada num texto de 1860 em que, sob o título “A questão da identidade”, uma revista médica defende a idéia de uma “verdadeira” e “definitiva identidade”.

A problemática de Barbin procede do conceito de que cada indivíduo deve ter uma única identidade marcada pelo seu aparelho sexual. Esta discussão, como nos lembra Foucault, nos faz crer que não devemos nos enganar a respeito de nosso sexo, e ao mesmo tempo que nosso sexo esconde o que há de mais verdadeiro em nós mesmos. Vemos esta crença presente tanto em homens homo como em heterossexuais, e retomamos portanto a questão sobre a existência de uma única identidade, e daí o encontro com “heróis infelizes à caça de identidade”.²⁷

Encontramos referências a essa “identidade verdadeira” também em algumas reflexões que hoje ocupam-se das transformações dos homens, como por exemplo as de Bly,²⁸ quando se refere à existência de um “homem primitivo” que precisa ser resgatado para que se encontre a “verdadeira” identidade.

Os referenciais biológicos têm sido para os homens os que definem os contornos de suas possibilidades afetivas. Eles funcionam muito mais como dificultadores para compreensão do que se passa no plano subjetivo do que propriamente como referenciais que conseguem dar conta da diversidade dos caminhos a serem seguidos na busca do prazer.

Se a postura assumida pelos homens diante da homossexualidade estivesse comprometida com a tentativa de desven-

²⁶ Cf. Mircea Eliade. *Mefistófeles e o andrógino*, op. cit., pp. 99-122.

²⁷ Herculine Barbin. *O diário de um hermafrodita*, apresentação de Michel Foucault, Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1983.

²⁸ Robert Bly. *João de Ferro*, Campus, Rio de Janeiro, 1991.

dar o significado a ela atribuído, possivelmente se instauraria uma outra possibilidade de construção de seu papel social, em que as categorias masculino e feminino deixariam de existir como margens para abordagens das questões subjetivas, já que elas próprias já não dão mais conta do atendimento às demandas de significação hoje impostas aos indivíduos.

Tentar atribuir aos homens características femininas como um esforço para vê-los diferentes do que eram pode se transformar em atualização de uma mentalidade conservadora que se traveste por intermédio de um discurso liberalizante, mas que de fato está comprometido com as estratégias de controle sobre o prazer e as possibilidades de representação dos indivíduos.

A tentativa de encontrar, após a discussão sobre o “novo homem”, um novo sujeito pode evitar tocar no significado mítico que esta reflexão nos permite fazer. O primeiro homem foi criado, nas análises de Eliade, segundo um referencial andrógino em que a aventura humana se inicia na diferenciação do plano divino.

Assim como Deus, Adão é homem e foi feito à sua imagem e semelhança. Segundo o *Bereshit rabba*,

Adão e Eva eram feitos de costas, ligados pelos ombros; então Deus os separou com uma machadada, cortando-os em dois. Outros têm outra opinião: o primeiro homem (Adão) era homem do lado direito e mulher do lado esquerdo; mas Deus fendeu-o em duas metades.²⁹

No mito da androginia, encontramos a origem da separação entre os sexos, que o percurso definido pelo princípio religioso procurará resgatar por meio da idéia de pecado e salvação. Será desta idéia que brotará o conceito de “novo homem”, como que um esforço dirigido muito mais para recriar o passado do que fundar no presente uma possibilidade de transformação.

Em *O banquete*, Platão descreve o homem primitivo como um ser bissexuado, de forma esférica. O que importa para nós é que “a perfeição humana era imaginada como uma unidade sem fissuras”, assim como a noção de identidade e de homem.

²⁹ Cf. *Mefistófeles e o andrógino*, op. cit., p. 107.

A riqueza de significado destas questões, além de promover a descoberta de características femininas nos homens, nos acena com a possibilidade de pensarmos em outras representações para os homens que não as definidas por uma convenção normativa e distorcida da androginia. Ao negar a presença da androginia como substrato comum sobre o qual se desenvolvem as noções de homem e mulher, estaríamos evitando reconhecer o desejo de proximidade com a dimensão divina, explicitada na figura do herói mítico, que busca através das suas diferentes “missões” tanto o encontro com a humanidade do desejo quanto o reforço de sua filiação com a divindade. Um dos entrevistados da pesquisa que realizei no Rio de Janeiro afirma:³⁰

Não te dão o direito de ter determinadas atitudes com outros homens, porque isto te leva a demonstrações de não masculinidade, de homossexualismo. Atitudes corporais, abraçar, se preocupar com o outro... É uma coisa engraçada, tem um cara que está em Nova York, que é amigo meu e que andávamos muito juntos. Existiu uma colega de faculdade dele que — era de se supor que no meio universitário isso não aconteceria —, por nos ver muito juntos, perguntou-me se nós transávamos. Acho que é bem por aí...

Impedidos de reconhecer e expressar os afetos entre si, resta aos homens senão erotizarem-se mutuamente, e a partir daí adotar atitudes homofóbicas ou homoeróticas.

O espaço de intimidade entre os homens está determinado pelo que compreendem ser um homossexual. Aproximar-se de um outro homem pode rapidamente transformar-se em um desejo, e muitas vezes o é. A intimidade é um espaço de poder das mulheres, e de alguma maneira os homens introjetaram esta noção, de modo que, para canalizarem seus afetos em direção a outro homem, precisam agir ou sentir-se como uma mulher.

Desta forma, ficam excluídos não só a expressão dos afetos como o próprio corpo dos homens. O prazer das trocas afe-

³⁰ Cf. Sócrates Nolasco, “Identidade masculina — um estudo sobre o homem de classe média”, op. cit.

tivas que emerge do contato centrado na intimidade e cumplicidade nas relações sociais ainda é uma área não definida para os homens. A nomeação possível para um homem neste campo tem caráter eminentemente sexual e características reprodutoras.

A estória de vida dos homens está marcada por situações homoeróticas que se tornam posteriormente homofóbicas ou homossexuais. Há sofrimento nas duas.

Os homens buscam continuamente se ajustar e se adaptar ao conjunto de normas definidas em seu papel social, e portanto precisaram criar uma ordem clandestina, em que as máscaras podem cair e o desejo fluir em regras. Percebemos o cerne do conflito homossexual, em que se é prisioneiro e carcereiro do próprio desejo, neste depoimento:

Eu conheci homens casados com os quais mantive relações; eu dificilmente conseguiria ter uma família e ao mesmo tempo ter relações com outros homens... Eu desejo outros homens, mas tenho medo de que minha família descubra e venha a me rejeitar por isso. De fato eu não sei se quero viver com outros homens.

Entre os conflitos mais comuns relacionados com a afetividade masculina, a homossexualidade é aquele que age com maior eficácia, impedindo que os homens percebam que as razões se situam para além de considerações meramente morais ou biológicas.

Em contato com as exigências sociais para provar virilidade, os homens acabam respondendo a elas de forma homo ou heterossexual, e tendem a não se satisfazer com suas escolhas. A coerção à qual estão submetidos vai definindo o perfil e a possibilidade de “resolução” das tensões internas, criando novas tensões.

O depoimento de um dos entrevistados resgata parte das tensões a que me referia anteriormente, o que não significa dizer que os heterossexuais vivam confortavelmente com suas escolhas:

O homossexual é considerado menos que uma mulher. O espaço social do homossexual é menor que o de uma

mulher. O homossexual tem um menor espaço que o da mulher, ele é perseguido, mais até que uma mulher. É difícil o cara ser respeitado socialmente, a não ser que seja artista, porque em profissões mais formais é complicado.

A quantidade de parceiras com as quais os homens devem manter relações é desde cedo um apelo para os meninos, um referencial para que se reconheçam como homens.

A voracidade com que um menino se alimenta tem diferentes faces. A violência masculina, tanto em homo como em heterossexuais, a falta de limites para as conquistas materiais, a competição que se impõe entre os homens fazem com que um viés persecutório marque o campo das trocas afetivas entre eles. Neste sentido, homo e heterossexuais partilham preocupações cujo núcleo é o mesmo: um olhar "paranóico" sobre as relações sociais, tanto através do receio de ser reconhecido como homossexual quanto pelo de perder a mulher para um outro homem. Sobre este segundo aspecto comenta um dos entrevistados:

Nem tudo pode ser falado entre dois homens, como por exemplo as fantasias sexuais com a mulher de um amigo seu... praticamente a conversa pára por aí.³¹

Este aspecto é tratado em um conto de Schnitzler, "A morte do solteirão".³² Em torno do leito de morte de um homem, estão reunidos um médico, um poeta e um comerciante. Sem saber exatamente a razão pela qual era desejo do moribundo que eles ali estivessem, tentavam buscar explicações para o fato. A solidão que ronda a morte, a distância dos amigos, as lembranças perdidas na vida gradativamente preenchem as lacunas de silêncio e indagação. Esta procura de sentido vai sendo revelada quando o médico descobre no interior de uma gaveta uma carta endereçada aos amigos ali presentes.

Dizia a carta:

³¹ Cf. Sócrates Nolasco, op. cit.

³² Arthur Schnitzler. "A morte do solteirão", in *Contos de amor e morte*, Companhia das Letras, São Paulo, 1987.

Há cerca de um quarto de hora entreguei minha alma. Vocês estão reunidos junto a meu leito de morte e se preparam para ler esta carta, se ela ainda existir na hora de minha morte, acrescento. Porque pode ser que eu volte a ter um gesto de bondade e me decida a destruir esta carta, que não me traz o menor benefício mas que deverá trazer-lhes, pelo menos, algumas horas desagradáveis, caso não chegue a envenenar a vida de um ou outro entre vocês.

E me pergunto que estranho capricho é este que me leva à escrivania e me faz escrever palavras que não mais poderei ler na expressão de seus rostos. E, mesmo se pudesse, a satisfação seria demasiado medíocre para poder valer como desculpa para a fabulosa patifaria da qual me torno culpado neste momento, a saber, com o sentimento da mais perfeita satisfação.

Sim, é capricho e nada mais, porque no fundo não tenho nada contra vocês. Até gosto bastante de vocês todos, à minha maneira. Nem os desdenho e, se alguma vez zombei de vocês, nunca cheguei a desprezá-los. Nem mesmo naquelas horas a respeito das quais em vocês todos se desenvolverão logo as mais penosas e vivas imagens. De onde vem, portanto, este capricho? Nasceu talvez de uma vontade profunda e, em última análise, nobre de não partir do mundo com demasiadas mentiras? Isto eu poderia imaginar, se pelo menos uma única vez tivesse sentido mínimos laivos daquilo que as pessoas chamam arrependimento.

Foi uma fatalidade, meus caros, e não posso mudar nada. Todas as suas mulheres, eu as tive. Todas.

Foram, é óbvio, relacionamentos muito diferentes. Com uma delas vivi quase como num matrimônio, durante muitos meses. Com a outra foi aproximadamente aquilo que se costumava chamar de uma louca aventura. Com uma terceira a coisa chegou tão longe que quis até procurar a morte com ela. A quarta joguei pela escada abaixo porque me enganava com outro. E uma foi minha amante uma única vez. Todos vocês estão respirando aliviados, meus caros? Não o façam. Foi talvez a hora mais bela de minha vida... e da vida dela. Pois é, meus amigos. Não tenho mais nada a dizer-lhes. Agora dobro esta folha de papel, ponho-a em minha escrivania, para que aqui espere até que, levado por um outro capricho, eu a destrua, ou até que lhes seja entregue na hora em que eu estiver no meu leito de morte. Adeus.

Tanto o depoimento do entrevistado quanto a trama que envolve o conto falam do quão difícil é para os homens construir um campo de intimidade. O fantasma do homossexualismo não é maior que o da infidelidade e da honra, marcando para um homem o campo da afetividade com balizas persecutórias. Ambos marcam o conflito dos homens com o campo social, com o contato com o outro e as reais possibilidades de avançarem em direção à intimidade. Transitando neste campo do desejo deparamos com a ameaça que emerge da confusão e da dificuldade em delimitar quem o homem é versus quem ele imagina que gostariam que ele fosse. Habitualmente sucumbe à segunda expectativa.

A homofobia nasce como reação por parte de quem não consegue nomear os próprios afetos, tendendo assim a canalizá-los e a interpretá-los segundo a vertente sexual.

Os homens crescem e se desenvolvem entre si, posteriormente trabalharão juntos horas a fio, juntos praticarão esportes e ainda terão de fazer um esforço enorme para não reconhecerem que desejam uns aos outros. A homofobia passa a ser então a única possibilidade de diferenciação para quem é impelido à homogeneização e à indiferenciação no campo afetivo e sexual.

Por outro lado, a homossexualidade procurará garantir esta diferenciação por meio de outro homem, na tentativa de representação do que ainda não está marcado, buscando assim a demarcação do campo subjetivo.

O apelo sexual que circunda os homens, aliado a um estado de alienação da dinâmica e dos significados de suas subjetividades, torna-os escravos dos próprios desejos, na medida em que não se sentem livres para dizer não aos apelos da ordem social. São tantos os obstáculos que se interpõem entre dois homens que, uma vez proibidos de estabelecerem contato uns com os outros, resta senão reproduzirem mecanicamente o que está definido em seu papel social. Desta forma, ficam impossibilitados de realizarem a partilha de seus sonhos e dores mais íntimos, sem o que não há como caminharem em direção a seus desejos e realizarem relações de encontro e de entrega.

VI MULHER E REPRESENTAÇÃO DE MULHER

Você é um homem?

Lady Macbeth em *Macbeth*, de Shakespeare

O significado desta pergunta aciona um fantasma que intimida os homens. Primeiro porque ela é formulada por uma mulher, e no imaginário dos homens a mulher ainda tem uma representação “adjetivada”, como veremos a seguir. E segundo porque, para os homens, esta pergunta põe em dúvida o de que não se pode duvidar: sua “identidade sexual”. Socialmente acredita-se que a identidade de um homem deve ser nítida, precisa e bem resolvida. Uma vez formulada, esta pergunta informa a um homem que em sua imagem social não está claro o quanto lhe é exigido socialmente.

A voz macia e uma certa falta de determinação ao se colocar podem ser indicadores que aproximam a postura de um homem da de uma mulher. Em linhas gerais, esta questão lembra a um homem que ele precisa retornar ao modelo socialmente definido para seus comportamentos. Se ela for expressa por uma mulher, sua força é potencializada, na medida em que aciona um temor com o qual os homens ainda têm muita dificuldade em lidar: o da *desmoralização*.

Para pensarmos na forma como a mulher aparece representada para um homem, será importante não perdermos de vista um receio peculiar, presente no universo masculino, que se materializa na relação com as mulheres e contra o qual os homens simularão diferentes formas de defesa para não se sentirem no lugar daquele que está *desmoralizado*.

O dramaturgo Nélson Rodrigues pode nos auxiliar nesta análise. Entre seus diferentes personagens, as mulheres são apresentadas ora extremamente reprimidas, ora vulgares. Em uma narrativa sobre a moral sexual da época, ele vai gradativamente apresentando uma série de ameaças, desejos e fantasias dos homens, em que a desmoralização vivida é “resolvida” de forma trágica, com a morte dos personagens.

Nélson Rodrigues criou uma enorme galeria das mais-mais da fantasia nacional: a normalista de peitinhos intumescidos, a viúva devassa, a cunhada gostosa, a dama anônima — mas ávida — do lotação, as virgenzinhas do colégio interno, a desquitadona insinuante, a professorinha arfante... Vai por aí. A dócil bonitinha se via perseguida por crioulos excepcionais. “A castidade e a inocência podem ser a outra face da perversão.”¹

A tensão e a limitação do prazer presentes nas histórias de Nélson Rodrigues fazem com que seus personagens busquem viver situações em que ingenuamente imaginam que há possibilidade de encontrar uma nova situação de prazer total. A escolha de uma relação é vista como cárcere no qual o outro é o carcereiro, sendo que a capacidade de gerar e proporcionar prazer dentro dela é substituída por um número de fantasias muito sofisticadas, que conduzem os personagens a viver situações insólitas e sistematicamente “familiares”.

Para que este sistema funcione, será importante que certa dose de desconhecimento dos homens sobre eles mesmos seja mantida. Se estiverem corretas as considerações sobre a alienação à qual estão submetidas as subjetividades masculinas, podemos pensar em até que ponto a visão que os homens têm da mulher não é construída sobretudo a partir desta alienação e das fantasias repressivas a que foram submetidos. Se assim for, o comportamento masculino diante das mulheres fica pautado na força e no significado da representação a elas conferida, muito mais do que perfilado na experiência prove-niente de trocas, contatos e descobertas.

¹ Comentário feito por Otávio Beirão em entrevista para revista *Around*, São Paulo. Cf. Sócrates Nolasco, op. cit.

Foram tantos os “a priori” que demarcaram o campo da relação entre um homem e uma mulher que, para um homem, ainda não existe internamente a possibilidade de amar alguém fruto do desenho do próprio desejo. Para a grande maioria dos homens, a mulher ainda se apresenta como aquela que deve ser desejada porque em algum nível, no plano da cultura do Ocidente, atende aos apelos de beleza ou de adesão à cena doméstica. Para um homem, a mulher é um “ente”, e como tal se revela como a *categoria mulher*, identificada a partir da elaboração de informações e imagens obtidas por meio do senso comum, referendadas tanto pela mídia quanto pelo juízo de valor moral.

Durante a socialização de um menino, em nenhum momento lhe é estimulado estabelecer com a menina uma relação que fique fora das fronteiras do objeto. Já na infância a aproximação de um menino com uma menina é vista como uma relação de namoro. Na medida em que eles vão crescendo esta dimensão se torna cada vez mais acentuada, assumindo características eminentemente reprodutoras. O sexo, neste contexto, se opõe a qualquer outra possibilidade de contato entre um homem e uma mulher, confirmando a expectativa que nossa cultura tem para os gêneros: empurrá-los um para o outro. Os homens crescem sem conhecer quem é *uma* mulher, mas aprendem desde cedo a identificar quem deve ser *a* mulher, produto do imaginário da cultura do Ocidente, com a qual deverão se “relacionar”.

Neste sentido, a responsabilidade pela formação desta visão da mulher é também da própria mulher, porque antes de conhecer quem é o pai, o menino sabe exatamente quem é a mãe. A visão que os homens partilharão entre si, futuramente no âmbito público, sobre a mulher, já foi assimilada e experimentada anteriormente na cena privada, na observação do relacionamento dos pais e na identificação de como devem se comportar diante de uma mulher.

Nas últimas cinco décadas herdamos a descrença de que entre um homem e uma mulher brotam basicamente conflitos e incompatibilidades. Mergulhamos em direção à busca de uma identidade profundamente comprometida com o individualismo, para com isto resgatarmos a fantasia de que é possível viver na plenitude do prazer, e daí sufocar a mágoa por tan-

tos desencontros amorosos. Ao tentar expurgar o outro, por meio da escolha de viver só, homens e mulheres acreditam, legitimados pela malha individualista, que podem exorcizar da vida a dor de viver presente nas relações. Como se ao afastar o outro pudéssemos eliminar a dor de viver.

Vivemos num tempo em que o desejo solapou a utopia, e a experiência do desencantamento daquilo que nos fizeram acreditar que poderíamos ser tem sido vivida mais como uma desilusão do que propriamente como porta de entrada na nudez provocada pela compreensão de nós mesmos. Neste sentido, Rilke, em *O livro de horas*, comenta com sua amante: “Vou sempre a ti com todo meu caminhar, pois quem sou eu e quem és tu se não nos compreendermos?”²

Definir a busca pela compreensão não tem sido a tônica das relações contemporâneas, e em se tratando da relação entre um homem e uma mulher, esta compreensão é fugaz.

Afinal, é possível existir uma relação satisfatória entre um homem e uma mulher?

Depois de quase seis décadas de feminismo, o homem é revelado na figura de um opressor tirânico que impediu a ascensão profissional da mulher, bem como limitou sua entrada no mundo às fronteiras da cena doméstica. Esta imagem de carrasco de um gênero sobre outro vem gradativamente perdendo espaço, e sendo substituída por uma reflexão também sobre a condição de vida dos homens.

Simone de Beauvoir³ comenta que os verdadeiros opressores das mulheres são o capitalismo e a burguesia, o que também poder-se-ia estender aos homens.

Se para a mulher ambos interditaram o acesso ao mundo do trabalho, para o homem, que tem livre acesso a ele, a opressão se situa, inicialmente, na impossibilidade de fracassar. A diferença é que as mulheres já se deram conta disso, e os homens sequer têm noção dos níveis e das formas de opressão a que estão submetidos. São escravos da obediência aos comportamentos que socialmente aprenderam como corretos. Esta obediência quase biológica gera a aliena-

² Rainer Maria Rilke. *O livro de horas*, Civilização Brasileira, 1993.

³ Cf. Simone de Beauvoir. *O segundo sexo*, op. cit.

ção dos homens sobre quem eles são, e os inscreve no campo de ansiedades múltiplas e sucessivas, que tentarão atenuar no mergulho cego no mundo do trabalho, da violência e da superficialidade.

Esta é a primeira diferença básica que situa contemporaneamente um homem diante de uma mulher: elas hoje sabem avaliar o impacto causado pela alienação sobre suas vidas, e conseguem “administrar” parte dos transtornos produzidos por ela. Ao contrário disso, os homens hoje buscam construir uma nova referência como base para uma transformação mais efetiva em suas vidas.

Frente ao que foi apresentado anteriormente, percebemos que parte dos problemas hoje emergentes da relação homem-mulher surge a partir do significado que a representação da mulher tem para os homens.

De modo geral, para os homens, a mulher aparece ora como santa ora como prostituta, ora como deusa, ora como demônio.

A mitologia grega inaugura uma galeria de mulheres sublimes, cobiçadas e poderosas. Se em Penélope encontramos o modelo da esposa ideal, em Circe está o receio dos homens de serem controlados e transformados, por ela, em animais. Helena, a rainha espartana, criou em torno de si a sangrenta guerra de Tróia a partir de um suposta “sedução traidora” a Menelau, seu esposo. Pandora nos é apresentada como a responsável pelos males que atormentam os mortais. Mesmo que não possamos fazer generalizações sobre a mulher grega, percebemos que a forma dura e severa como ela é tratada pelos homens nos informa um pouco mais sobre a representação da mulher no imaginário grego: “Um mal tão belo.”⁴

Tentamos hoje refletir sobre as razões pelas quais os homens se referiam às mulheres como “ladrões em quem não se pode confiar”, “uma espécie maldita, flagelo terrível instalado entre os homens mortais”.⁵ Ao se referirem desta for-

⁴ Hesíodo, séc. VIII, citado por Junito de Souza Brandão. *Helena — o eterno feminino*, Vozes, Petrópolis, p. 14 e seg.

⁵ Ibidem p. 15.

ma à mulher, os homens tentam acalmar dúvidas, receios, medos e indagações provenientes do lugar que a representação da mesma ocupa no imaginário da cultura do Ocidente. Neste sentido, não poderia a representação da mulher estar articulada com a que os próprios homens têm deles mesmos, de modo que os significados a ela atribuídos funcionam mais como um mecanismo particular da subjetividade dos homens do que propriamente como visões e considerações tecidas a partir da experiência com uma outra pessoa? Se a literatura hoje produzida sobre os homens nos aponta para alguém que muito pouco conhece sobre si mesmo, a serviço de que este desconhecimento estaria produzindo considerações tão marcantes a respeito das mulheres? Ao falar da forma como os gregos falavam sobre a mulher, poderiam estar os homens também fazendo com ela o que fazem consigo mesmos?

A estória de Helena de Tróia possibilita-nos pensar no seguinte aspecto: a trajetória pela qual se desloca Helena é bastante semelhante àquela percorrida por uma mulher no imaginário dos homens — são rainhas que vivem na iminência de se tornarem “cadela traidoras”.

A dimensão da santidade e da vulgaridade presentes na representação da mulher também aparece na representação que um homem deve ter para si. Contudo, ao longo da história do Ocidente, os homens têm recebido sanções menos severas que as mulheres quando transgridem os códigos morais.

A este respeito, Von Ehrenfels⁶ diz que:

A singularidade da moral sexual civilizada a que obedecemos é que as restrições feitas às mulheres por tal sistema são estendidas à vida sexual masculina, sendo proibida toda relação sexual exceto dentro do casamento monogâmico. No entanto, as diferenças naturais entre os sexos impõem sanções menos severas às transgressões masculinas, tornando mesmo necessário admitir uma dupla moral.

⁶ “Von Ehrenfels atribui, de fato, à moral sexual que hoje rege a nossa sociedade ocidental numerosos prejuízos, pelos quais responsabiliza diretamente essa moral; embora reconheça plenamente sua vigorosa influência no desenvolvimento da civilização, não pode deixar de concluir da necessidade de uma reforma.” Sigmund Freud in *Moral sexual “civilizada” e a doença nervosa moderna*, op. cit., p. 187 e seg.

A dupla moral sexual serve, também, para que, na iminência de um homem viver a experiência da desidealização da mulher, ele possa mantê-la idealizada por meio de sucessivos encontros amorosos. Manter a mulher idealizada é manter-se também idealizado.

Neste momento, podemos nos fazer a seguinte pergunta: que significado é este que a mulher tem para o homem que faz com que ela ocupe na subjetividade dos mesmos um papel com o qual eles se relacionam por meio de comportamentos em que estão presentes *inveja, ameaças e traição*?

A HOSTILIDADE EM RELAÇÃO À MULHER: INVEJA, AMEAÇA E TRAIÇÃO

Os gregos tinham feito da inveja um deus, porque a palavra *ftonos*, que na sua língua exprime este defeito, é do *gênero masculino*; os romanos consideravam-na uma deusa. O seu nome, *invidia*, é derivado de um verbo que significa “olhar com maus olhos”.⁷

Representava-se essa divindade com os traços de um velho espectro feminino, com a cabeça cercada de cobras, os olhos vesgos e fundos, a tez lívida, uma horrível debilidade, serpentes nas mãos e outras roendo-lhe o coração. Algumas vezes põe-se a seu lado uma hidra de sete cabeças.

A inveja é um *demônio* que o mais brilhante mérito não pode sufocar.

Ao fazer essa descrição, Commelin nos auxilia a pensar sobre um sentimento pertencente à dimensão afetiva dos homens, que é pouco explorada e valorizada. A inveja tem se apresentado como um sentimento de mulher. Contudo, ao analisar as considerações que Zapperi⁸ faz em seu trabalho sobre

⁷ Cf. P. Commelin. *Mitologia greco-romana*. Progresso Editora, Salvador, 1957, p. 352.

⁸ Cf. Robert Zapperi. *The Pregnant Man*, Harwood Academic Publisher, EUA, 1990.

as gravuras e pinturas religiosas em catedrais na Europa, percebemos que sua intenção é mostrar que, por exemplo, o mito cristão de Adão e Eva é uma boa maneira para visualizarmos o desejo dos homens de engravidar.

No mito de Adão e Eva, representado em diferentes maneiras nas pinturas sacras, a primeira mulher nasce do homem, que posteriormente se casa com este homem-mãe. Essas pinturas produzidas entre os séculos XII e XVIII, em diferentes países, se somam a outras representações do folclore onde a fantasia do homem grávido também pode ser vista. Comenta Jung:

No fim do século passado, comenta Jung, "Edward Maitland, biógrafo de Anna Kingsford, relata-nos uma experiência interior da bissexualidade da divindade. Existe, além disso, a filosofia hermética com seu andrógino, o homem interior hermafrodita, o *homo Adamicus* (o homem adâmico), que, embora se apresente sob a forma masculina, traz Eva, isto é, a mulher, escondida em seu próprio corpo, segundo se lê num comentário medieval do *Tractatus Aureus*."⁹

Bernard This,¹⁰ em seu trabalho, descreve as análises feitas por Groddeck no livro *Das Buch von Es*. Neste livro o autor trabalha as preocupações inconscientes dos homens relativas à gravidez. Entre elas encontramos desejos e temores convertidos em transtornos somáticos produzidos como sintomas ligados a *idéias de parto*. Em uma carta que escreveu a uma amiga, Groddeck comenta:

Você vai se aborrecer porque estou outra vez fazendo pouco das mães... Talvez seja também o ciúme que me leva a zombar das mães; a inveja de não ser eu também uma mulher, de não poder tornar-me mãe. Não ria, tudo isso é verdade e não é só comigo que acontece isso, todos os homens passam por isso, mesmo os que pensam ser muito machos. A linguagem é uma prova evidente disso; o mais macho dos homens

⁹ Cf. C. G. Jung. *Psicologia da religião ocidental e oriental*, Vozes, Petrópolis, vol. XI, 1983. p. 27 e seg.

¹⁰ Bernard This. *O pai — ato de nascimento*, Artes Médicas, Porto Alegre, 1987, p. 87 e seg.

não hesita em dizer que alguma coisa dele "está em plena gestação", fala de um filho de seu cérebro e fala de alguma coisa que teve dificuldade de realizar como sendo "um parto difícil".¹¹

No Brasil, por exemplo, no carnaval os homens se travestem de mulher, sendo a diferença entre eles aferida a partir do nível de veracidade que desejam dar a esta "brincadeira". Dos desfiles das "piranhas" aos bailes gays, o compromisso com a própria fantasia de ser uma mulher delimita o campo para classificação de quem é "macho" e de quem é "veado", uma tentativa empírica para dar duas significações ao que no imaginário aparece como sendo a variação da mesma coisa: uma identificação maciça com a mulher, de modo que o jogo erótico faz-se mediante a indiferenciação de ser uma mulher se sabendo um homem. O curioso é que tanto o "machão" quanto a "bicha", que no cotidiano, aparentemente, se revelam como antíteses, encontram-se publicamente travestidos de mulher.

Nesse contexto, a mulher aparece como devassa, sexualmente ávida, espalhafatosa e descontrolada. O carnaval serve de meio para indicar a rede de associações utilizada pelo imaginário dos homens para se referir à mulher.

Fato é que nos "blocos de piranha"¹² encontramos entre seus participantes homens que se travestem de mulheres grávidas, na maioria das vezes abandonadas, e que expressam a mesma fantasia analisada por Zapperi na arte sacra. O contexto carnavalesco autoriza através do "faz-de-conta" a possibilidade de os homens realizarem fantasias sem a ameaça de serem possuídos por elas. Todos sabem que tudo não passa de uma brincadeira, mas para os homens, mesmo em uma brincadeira, o consentimento social é importante, é carnaval, e tudo é permitido e aceito por todos.

Representar para compreender. Talvez esta possa ser uma das razões pelas quais os homens se fazem passar por mulheres.

¹¹ Ibidem p. 88 e seg.

¹² Os blocos das piranhas são formados por homens que se vestem da mulher, e revelam de modo caricato qual é a fantasia que fazem da mulher. Os homens se travestem em diferentes tipos de mulheres, que em sua grande maioria procuram "sedentas" outros homens. No carnaval do Rio de Janeiro, é muito comum encontrarmos no Centro e Zona Sul da cidade estes pequenos grupos desfilando pelas ruas.

Por outro lado, no carnaval observamos a caricatura não de qualquer mulher, mas de uma “mulher piranha”, cujo comportamento é definido pela posse e pelo exercício da própria sexualidade.

Este comportamento masculino, aparentemente contraditório, é sinal da ambigüidade pela qual poderemos compreender a representação que uma mulher tem para um homem. No cotidiano, as queixas mais contundentes das mulheres recaem sobre atitudes violentas e de desvalorização dos homens para com elas. Contudo, por meio das manifestações culturais, em diferentes épocas e países, percebemos o desejo dos homens de “se passar por uma mulher”, ou ainda, o receio de em uma delas se transformar.

A violência pode ser a resposta gerada por uma ameaça. Há quem diga que homem tem medo de mulher. Deste modo, o ataque pode ser uma defesa para quem se sente acuado internamente na medida em que faz contato com seu “genuíno” mundo subjetivo.

Para um homem, uma mulher, a priori, representa o contato com seu mundo subjetivo. Quando Lady Macbeth pergunta ao marido se ele é um homem, ela confronta o que ele está sendo com o que ele deveria ser, e estabelece com isto o receio da desmoralização.

Um homem diante de uma mulher, mesmo que nela confie, mesmo que não se sinta envergonhado, hesitará em confessar-lhe certas coisas sobre si, como se fosse perigoso tomar consciência dele mesmo. Diz Jung:

Em geral temos medo daquilo que aparentemente pode subjugar-nos. Até certo ponto, tentar subjugar a mulher pode ser pensado como uma tentativa de fazer com o outro aquilo que ele teme que com ele aconteça. Do mesmo modo, a violência dos homens com relação à mulher pode ser reflexo da violência que os homens exercem contra eles mesmos.¹³

A relação que os homens têm estabelecido com a mulher mais se assemelha à relação de um homem com sua subjetividade do que propriamente com um outro de que ele se diferencia. O sentimento de ameaça e de inveja dirigido às mulheres

¹³ C.G. Jung, op. cit., p. 6.

pode ser pensado respectivamente como medo e desejo, provenientes do que uma mulher representa para o homem: *seu próprio inconsciente*.

André Green, em uma reflexão apresentada no VI Colóquio de Bonneval, faz um comentário bastante pertinente à análise que estamos desenvolvendo, no sentido da compreensão de como se produz o comportamento de um indivíduo que se traveste daquela que ele aprendeu a desvalorizar. Diz ele:

O que não tem preocupado muito a reflexão filosófica é o caráter essencialmente *outro* dessa alienação, de uma alteridade que não consiste em encontrar um outro mesmo, mas um outro radicalmente diferente, que faz aparecer, nas articulações de seu discurso, o estranho, não mais somente fora da minha visada, mas na minha própria visada, no desejo que me põe fora de mim.¹⁴

Hoje, as discussões sobre a identidade masculina apontam para uma direção em que é fundamental o reconhecimento e a aceitação, por parte dos homens, de sua *porção mulher*, ou ainda de um *lado feminino*, esquecido e negado. Talvez mais oportuno seria situarmos este esforço na tentativa de converter a auto-imagem dos homens, só que não alterando-a de *homens viris* para *homens femininos*, mas de *homens que negam sua dimensão inconsciente* para *aqueles que a reconhecem e operam com ela*. Segundo as críticas contemporâneas, o modelo utilizado pelos homens para a construção de sua auto-imagem tem por base o modelo de sujeito pertencente ao início do século XIX — o sujeito da consciência, anterior, portanto, à formulação de Freud do conceito de inconsciente.

Desta forma, o desejo de que os homens assumam seu *lado feminino* pode ser substituído pela necessidade de transformação da auto-imagem, atualizando-a à complexidade subjetiva contemporânea. Assim a auto-imagem seria substituída por outra que possibilitaria pensar tanto o conflito como

¹⁴ André Green. “As portas do inconsciente”. *O Inconsciente*. (VI Colóquio de Bonneval), Biblioteca Tempo Universitário, Rio de Janeiro, 1969, pp. 15-18.

a humanidade do desejo masculino. De sujeitos da consciência, os homens passariam a ser reconhecidos socialmente como sujeitos da inconsciência.

É extremamente empobrecedor limitar a dimensão inconsciente, referente ao psiquismo dos homens, a uma suposta *porção mulher*. A emoção e a inteligência não são privilégios de apenas um dos sexos.

Em parte, uma das conseqüências de se reduzir a dimensão inconsciente do psiquismo dos homens à mera incorporação de um *lado feminino* é fortalecer a idéia de que a mulher é a representante desta dimensão, e portanto continua sendo investida pelos homens de um significado de “poder” que faz com que as relações se desenvolvam nestas bases, implicando ações para com as mulheres nas quais elas aparecerão ora desvalorizadas ora rejeitadas ou temidas. Ao associar a transformação do comportamento dos homens à incorporação de aspectos femininos, tende-se a afastá-los ainda mais da tentativa de participação efetiva como agentes desta mudança, pelos motivos expostos anteriormente.

A contundente narração de Louis Althusser¹⁵ do assassinato de sua mulher faz-nos pensar sobre a força desta representação. Em certos trechos de seu livro ele fala sobre como tardiamente iniciou suas relações com mulheres, bem como sobre seu sentimento de nojo e repugnância para com elas, chegando a narrar o nível de deserotização a que estava submetido seu casamento. Podemos encarar este acontecimento como representante do que se passa com os homens em níveis mais brandos. A desvalorização e a submissão da mulher também são tentativas de realização da morte simbólica “daquela” que ainda ocupa no inconsciente dos homens um papel opressivo.

A violência social em relação à mulher pode também ser compreendida a partir da ausência de simbolização de uma cena inconsciente em que a mulher representa aquela que encarcera e vorazmente mantém *seu homem atado a si*.

Desta forma, é interessante pensarmos a *traição* como um mecanismo de repetição por meio do qual o inconsciente dos

¹⁵ Althusser. *O futuro dura muito tempo*. Companhia das Letras, São Paulo, 1992.

homens se manifesta, assegurando, com um comportamento “aceito” pela cultura do Ocidente, o acesso a um sentimento de posse de si mesmo que se desenha fora das guardas de uma “mulher opressora”.

Concomitantemente, a culpa gerada pela traição os remete de novo à mulher-esposa, com quem irão de certo modo reatar para sempre trair. Este mecanismo se assemelha ao de um menino que esconde de sua mãe suas intenções e ações, como se a necessidade de mostrar uma imagem “obediente” ambigüamente precipitasse junto uma imagem viril.

Do mesmo modo, comportamentos violentos são expressos quando se passa o contrário. A hipótese de ser traído, desmoralizado, deixa os homens extremamente mobilizados e impelidos a reagir. O argumento em defesa da própria *honra* se apresenta como justificativa possível para isentar o agressor de punição. Mas, afinal, a predisposição para trair e a necessidade de garantia da honra são comportamentos gerados por dinâmicas distintas?

Os homens crescem sendo incentivados a *enganar* uma mulher, bem como desenvolvem atitudes agressivas de modo a evitar o inverso: ser *enganado* por elas. A predisposição para os dois comportamentos aponta novamente para o que representa uma mulher para um homem — um *objeto temido*, com o qual ele lida fazendo antes o que imagina que lhe possa ser feito. Se ao trair os homens se sentem engrandecidos, quando traídos sentem-se esvaziados e sem controle. A mulher não representa simplesmente um objeto descartável, mas um objeto com significado, que mobiliza os homens tanto positiva quanto negativamente.

A essa mulher opressora os homens reagirão ora venerando-a ora desvalorizando-a, ora ignorando-a ora identificando-se com ela.

Assim, seria mesmo necessário continuarmos utilizando a categoria *homem feminino* para analisarmos uma dimensão da subjetividade dos homens à qual eles ainda não têm acesso? Ao nomeá-la de *feminino* não estaríamos repetindo um mecanismo de que os próprios homens tentam “escapar”? E, por outro lado, por que nomear “o desconhecido” de feminino?

Acho importante observar que a *mulher traída* é uma construção que se ergue ao longo da relação entre um ho-

mem e uma mulher, como se uma assepsia fosse lentamente tomando conta da relação, transformando-a em lugar-comum deserotizado e até dessexualizado. Ao trair a mulher, o homem se livra de uma representação que, qual fantasma, perambula por seu inconsciente, e que reaparece no real sob a forma de um ténue "compromisso amoroso". Assim, é perfeitamente compreensível a dificuldade que tem um homem de se envolver e de se entregar ao amor. Ao trair, o homem confirma para si que tem a tutela de sua capacidade de escolha, que o permite viver uma aventura amorosa mesmo superficial com quem quer que seja. É na liberdade para trair que o homem se encarcera. O sentimento de estar atado a alguém impulsiona-o a trair como se assim realizasse pequenos ensaios de liberdade.

A traição, antes de ser um comportamento moral, é fruto de um mecanismo inconsciente que protege o indivíduo de realizar, mesmo no plano imaginário, um desejo proibido. O processo de deserotização e dessexualização da relação com a mulher se inicia pelo deslocamento do lugar que ela ocupa como "mulher" para um outro em que ela vai recebendo atributos e qualificações maternas.

Paralelamente, começa a surgir o desinteresse pela esposa ou companheira, e se inicia um processo de busca por uma *outra* com quem possa tanto falar abertamente sobre si quanto viver experiências de prazer. Ao trair uma mulher é como se um homem impedisse, no plano imaginário, que uma experiência com tempero incestuoso com ela se consumasse.

Caberia neste momento analisarmos um trabalho de Nelson Rodrigues,¹⁶ no qual ele exacerba as principais fantasias que rondam a subjetividade dos homens.

Olegário é um personagem cuja sensibilidade margeia a senilidade de uma pessoa que perdeu a capacidade de amar. Para ele, se existe uma mulher para se amar, ela é *sem pecado*. Olegário sofre do isolamento que a obsessão lhe impõe, restringindo seu mundo às fronteiras de seus fantasmas. Durante todo o texto ele se move por meio de uma cadeira de

¹⁶ Nelson Rodrigues. *A mulher sem pecado*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro.

rodas, metáfora de sua incapacidade de se locomover internamente fora das fronteiras definidas pela obsessão. Olegário mente a Lídia, a cadeira de rodas era apenas para testá-la mais uma vez e saber se ficaria com ele, mesmo parálítico. Lídia, uma mulher repleta de suspeitas, se assusta diante de tantas especulações, à queima-roupa, do marido sobre sua conduta moral.

Em *A mulher sem pecado*, Nelson conta a estória de um homem que cria as mais diferentes armadilhas para descobrir se sua mulher o trai. A premissa básica para o personagem é que nenhuma mulher merece confiança porque todas têm a marca do pecado. Viúvo, mas casado pela segunda vez, Olegário fala de um fogo que lhe vem das entranhas e que o faz enlouquecer com as suspeitas sobre a infidelidade de sua mulher.

Também fazem parte da estória um motorista, que Olegário pede para vigiar Lídia; a mãe de Olegário, uma senhora velha e louca que passa pelo texto sem falas, enrolando um pequeno pano em torno dos dedos; e outros personagens que existem para reiterar a trama que se desenrola entre Olegário, Lídia e o motorista.

A relação entre Olegário e Lídia é um inferno. A qualidade dramática do texto prima tanto pela pertinência da temática como pela elaboração das falas e riqueza do material dramático. Ao escolher temas como os que apresenta em seus textos, Nelson torna vivas as mais diferentes situações pelas quais se caracteriza o imaginário do homem brasileiro. Olegário sofre até as entranhas, sucumbe por um mal moral. Desalenta-se a cada momento do texto em que a vulgaridade vence a inocência. A cada aparição de Olegário no texto ele morre e cede lugar a sua obsessão, como se fosse ela, e não ele, quem determinasse o desenrolar dos fatos. Há na estória de Olegário semelhanças com a estória cotidiana vivida pelos homens. Eles existem para assumir uma máscara social que os faz solitários e prisioneiros das próprias *obsessões morais*, que terminam por ser transformadas em *verdades biológicas*: toda mulher trai.

Para Olegário, Lídia representa a possibilidade de concretização de uma fantasia. Diz ele: "Você está mais bonita do que nunca. Você não podia ser tão bonita. Chega a ser... indecente."

A mulher com quem ele se casa deve se converter na *santa*, sem pecado, portanto. Com ela qualquer possibilidade de prazer sexual é vista como indecente ou desinteressante: a deserotização da mulher vai tomando forma e se tornando realidade. A metamorfose da mulher em santa aproxima-a da representação de uma mãe, sendo para isso utilizado o mecanismo da deserotização da relação. A paranóia que toma conta de Olegário é a outra face de sua fantasia, que entra em ação quando ele se percebe fora dos "braços protetores" da mãe. Fora deste colo, para ele só há risco, traição e vulgaridade.

A associação da mulher ao pecado não é nenhuma novidade, como também não o é falar a respeito da mulher pelo viés da traição. Contudo, a voz que Olegário ouve, e que ele atribui à da última mulher, é mensageira de seu inferno interior, montado para tornar realidade a crença em uma *mulher sem pecado*, aquela que faz parte de um mundo sem conflito ou contradição. Reconhecê-la como simplesmente uma mulher é ver abaixo o "mundo paradisíaco" inocente do qual se ocuparam as brumas da infância.

O texto nos oferece uma interessante possibilidade de análise para pensarmos sobre por que tantas fantasias assustadoras foram produzidas, e as razões pelas quais elas, por vezes, ocupam o lugar da realidade.

As mães de Olegário e de Lídia são personagens da trama, mas nenhuma menção à figura parterna é feita. A presença do pai é sua própria ausência, mas as consequências dessa ausência podem ser percebidas através da presença do personagem do motorista, que foge com Lídia, tirando-a dos braços de Olegário. O motorista é um personagem peculiar porque tem dupla face, ora se mostra atrapalhado e tolo, ora um sedutor implacável que seduz a frágil e oprimida Lídia.

Para entregar-se a Lídia, Olegário precisa assegurar-se de que nem em pensamento ela o trairia. Assim, incita Lídia a traí-lo, como se fosse este seu desejo, como se ele precisasse que ela o fizesse. Na busca da mulher sem pecado, ele tenta fazer com que ela o traia. Olegário não reconhece Lídia sem pecado, pois é o pecado de Lídia que faz com que Olegário seja quem é: um homem sem presente.

Até os momentos finais, o leitor não compreende por que a mãe de Olegário está no texto. Mas no momento em que recebe o bilhete da esposa dizendo que havia fugido com o motorista, ele vai ao escritório, pega uma arma, dirige-se para os braços da mãe e se mata. Neste momento, percebemos que para este desfecho Lídia precisava ser infiel, pois só assim se confirmaria a "profecia" que Olegário ouvia sistematicamente dele mesmo: "V 8, V 8 do Grajaú", retornando ao colo da mãe pela morte de si mesmo. Como se Olegário representasse a exacerbação do que acontece com os homens: para eles a representação de uma mulher oscila entre o modelo definido para a mãe (a mulher sem pecado) e sua antítese, a mulher devassa.

Os homens ainda estabelecem com as mulheres uma relação em que afetivamente se posicionam diante delas como filhos que ensaiam partidas um pouco menos trágicas do que as rodriguianas. Creio que, para mudar esse quadro, precisaríamos adotar uma postura diferente daquela habitualmente utilizada para discutir as relações entre um homem e uma mulher. Devemos vê-los a ambos (homem e mulher) como vítima e cúmplice do prazer e da dor de existir. Creio que a visão que o feminismo deixou a respeito de um homem é produzida por um estereótipo, e tem por base um grande distanciamento da problemática dos homens.

Esta situação é complexa, e exige um pouco mais de nós do que simplesmente localizá-la no âmbito de uma guerra estéril entre um sexo e outro. Mas, afinal, por que a cultura produzida por homens e mulheres tem sido organizada sobre contínuas ilusões do que seja um e outro?

Durante as últimas décadas o feminismo colocou o homem no lugar daquele que oprime e limita o universo de uma mulher. As razões são diversas, mas essa posição é demasiadamente simplista para um campo de reflexão que fez brotar discussões complexas sobre as mulheres, como as referentes ao prazer, à identidade e à maternidade.

Quando Germaine Greer¹⁷ fala que "as mulheres não desconfiam de quanto os homens as odeiam", ela generaliza,

¹⁷ Germaine Greer. *A mulher eunuco*, Artenova, Rio de Janeiro, 1971, p. 206 e seg.

como Schopenhauer, quando diz que “o simples aspecto da mulher revela que não é destinada nem aos grandes trabalhos intelectuais, nem aos grandes trabalhos materiais”. Ao lado de um comentário contundente de uma feminista sobre um homem, pode-se alinhar um outro, procedente de um homem sobre as mulheres. Estas observações sectárias têm contribuído para ampliar a fissura existente na relação entre um homem e uma mulher, sem com isto apresentar a posição dos homens que se diferenciam do modelo masculino tradicionalmente criticado pelo feminismo.

A *guerra entre os sexos* é mais um desafio para ver quem consegue dar a alfinetada mais rentável e mais barulhenta do que propriamente uma contribuição para esclarecer e desatar o nó das questões existentes entre homem e mulher e compreender quem são um e outro fora do campo das ficções.

Olhar o homem como vilão opressor é tão patético quanto acreditar no bem e no mal. Vivemos hoje tão mergulhados em contradições sociais que nem o isolamento, a solidão ou a segregação impedirão que tais contradições façam parte da discussão sobre homem e mulher.

Naomi Wolf fala que “o mito da beleza não tem absolutamente nada a ver com as mulheres, e sim com as instituições masculinas e o poder institucional dos homens”.¹⁸ Creio que esta constatação tenha origem mais em uma crença na existência de um ideal de “pureza” sobre um dos sexos do que do emaranhado de complexidade e da rede de contradições que forma a subjetividade de um homem e de uma mulher que vivem em uma sociedade capitalista e ocidental. É absurdo pensar que a opressão da mulher é produzida pelos homens. Hoje é impossível falarmos de homens e mulheres como uma massa homogênea tal qual se tentou fazer com as abordagens sobre raça e nação.

A contribuição dada pelo feminismo não beneficiou somente as mulheres, mas também os homens que estão interessados em deixar de repetir estereótipos com que não mais se identificam. Para estes homens, todos os outros movimentos sociais de contestação também foram importantes. Estes di-

¹⁸ Naomi Wolf. *O mito da beleza*, Rocco, Rio de Janeiro, 1992, p. 16 e seg.

ferentes movimentos de contestação abriram portas para aqueles homens que desejam criar para eles mesmos um outro referencial de comportamento pautado em um sistema de crenças e valores distinto daquele tradicionalmente instituído.

Diferentemente do que ocorreu com as mulheres, a problemática vivida por estes homens não se encaminha dentro de uma paridade de direitos sociais. Se as mulheres conduziram a transformação de suas identidades sociais por meio de uma *política do gênero*, os homens buscam inicialmente identificar quais são suas necessidades e desejos prementes para depois compatibilizá-los com seus projetos profissionais e amorosos. É uma conquista diferente da obtida pelas mulheres e, portanto, da conquista feminista: o que se pode apreender é que uma transformação dentro da cultura pode ser realizada.

Se insistirmos em discutir a mudança que está ocorrendo com os homens segundo a direção de uma feminização da cultura decorrente do movimento de mulheres, poderemos estar reproduzindo uma retórica conservadora escondida na conversão da mãe alienada em mãe feminista. De modo que, ao reduzir a mudança do comportamento dos homens àquela conquistada pelas mulheres, poderíamos tropeçar na sedução de uma análise que se desenvolve sobre bases de causa e efeito, em que se justificaria a mudança do comportamento dos homens a partir da que aconteceu com as mulheres. Como se o “novo homem” tivesse mãe, e ela fosse uma feminista: seria comovente.

A luta feminista não se preocupou com as transformações do comportamento dos homens, na direção que hoje um Grupo de Homens vem tentando realizar: desconstruir o modelo que os faz homens para deixá-los ser o que efetivamente desejam. É importante esclarecer que a literatura feminista não contemplou uma discussão sobre a dor e o prazer dos homens no nível em que esta discussão exige. Ao qualificar o movimento de mulheres de *feminismo*, reitera-se a tutela da categoria *feminino* à mulher, e se o feminino é de fato sinônimo de mulher, que significado tem a invocação para que os novos homens sejam femininos?

Assim, ao nomeá-lo *homem feminino*, estaríamos dando a ele um *sobrenome* que a cultura do Ocidente associa à mulher, como se de uma mulher o *novo homem* nascesse, só

que não de uma mulher representada pelos modelos da década de 50, mas por aquelas que se beneficiaram das mudanças obtidas por meio do movimento de mulheres. Esta abordagem tende a ser uma revisão na representação que a mulher tem para o homem, atualizando-a para os dias de hoje.

A transformação do comportamento dos homens se inicia não só de uma clareza a respeito do "lugar" que uma mulher tem para eles, mas da compreensão das consequências deixadas pelo vazio provocado pela ausência do pai. Para avançar em direção à tutela de si mesmo, um homem precisa primeiramente relativizar a relação que constrói com uma mulher, separando da mesma as marcas da representação materna. Por outro lado, precisará navegar nas marcas deixadas pelo vazio do silêncio paterno, e aí encontrar uma experiência de dor, por meio da qual uma alquimia subjetiva resgatará sua própria alteridade.

VII

A PATERNIDADE

A felicidade da minha existência, o que constitui talvez o traço único, está condicionada pela fatalidade que lhe é inerente; estou, para me exprimir de forma enigmática, morto como prolongamento de meu pai; o que me liga à minha mãe vive ainda e envelhece em mim.

F. Nietzsche, *Ecce Homo*

Entre as diferentes temáticas que estão sendo produzidas sobre as mudanças no comportamento dos homens, a paternidade se destaca como aquela em torno da qual se define a principal direção de mudança.

A paternidade, portanto, mantém a discussão sobre o *novo homem* a partir de reflexões feitas sobre o *novo pai*. Este último, por sua vez, está sendo construído sobre a ausência e o silêncio deixados por uma geração de homens que, superficialmente, são identificados como pessoas que não se interessam em, afetivamente, estarem ligados a seus filhos. Para esta "linhagem" de pais, a estrutura de vida está centrada fora das fronteiras e das demandas familiares. Vistas desta forma, as análises sobre a paternidade têm se mostrado como um centro gerador de investigações, em que se busca compreender e esclarecer o impacto desse acontecimento na vida do homem.

Este impacto, até os anos 60, era não só negado como encoberto por uma camada de "verniz moral", que encarcerava os novos pais no campo da nobreza, da dignidade e da honra, impedindo que um fluxo de emoções ambíguas e ansiogênicas pudesse ascender e ser vivido. Podemos ava-

liar a intensidade afetiva que precipita da paternidade, tendo em vista a quantidade de adjetivos sociais que imediatamente são dirigidos aos homens: *pai herói*, *pai protetor*, como se eles surgissem para aplacar emoções e sentimentos de medo, prazer e estranheza provenientes de uma situação ainda não vivida.

Os estudos produzidos sobre a paternidade buscam alterar a maneira como os homens se relacionam com seus filhos, rompendo com o modelo desempenhado por uma geração em que o pai era alguém investido de uma autoridade, cujo modelo era do pai-patrão.¹ Essas reflexões procuram apontar o modelo tradicional que se apóia em imagens rígidas, distantes e comprometidas mais com a disciplina, a norma e a punição do que com respostas às demandas apresentadas a partir da relação pai-filho.

Este modelo tradicional de pai está sendo “desmontado” pelas análises atuais sobre os homens. Elas indicam os descaminhos e carências vividos por uma legião de filhos e podem ser pensadas como expressões de relações em que o pai é alguém omissivo e distante afetivamente.

Se nos anos 30 L. Rouzic² fez enorme sucesso em Paris com seu trabalho intitulado *O pai*, associando a imagem paterna ao chefe de família e a uma representação divina, nos anos 90 esta imagem é derrubada e apontada como problemática. Percebemos que, em menos de cinquenta anos, as demandas solicitadas aos homens mudaram radicalmente, distanciando-se de uma representação que se tornou obsoleta para se aproximar de uma outra, dita “nova”, em que os comportamentos esperados dos homens divergem qualitativamente dos anteriores.

Exposta a diferentes focos de discussão, a paternidade pode ser compreendida também como forma de inserção dos homens na sociedade da qual fazem parte, consolidando assim o processo de construção do modelo de identidade. Homem, masculino e pai são qualificações que definem um modo de inserção do sujeito na cultura da qual ele faz parte, mesmo que

¹ Cf. Guy Corneau. *Pai ausente, filho carente*, op. cit., e Richard Seil. *The Uncertain Father*, op. cit.

² L. Rouzic. *O pai*, Companhia Editora Nacional, Porto, 1939.

sejam meras ficções sutis, utilizadas para controle e normatização da subjetividade dos indivíduos. Juntas, definem um padrão de comportamento a ser seguido pelos homens.

As denominações *bom pai*, *pai honrado*, *pai provedor*, sobrepostas às evidências do que seja o masculino (*expressões da virilidade, iniciativa e objetividade*), reforçam a imagem que socialmente se espera de um homem. Assim, o masculino e a paternidade formam um par de reforço mútuo, garantindo e consolidando o modelo de autoridade e de poder a ser desempenhado pelos homens. Se o modelo de pai que está sendo criticado parte do modelo divino, a masculinidade estará a ele associada, fortalecendo-o em uma série de contradições e ambigüidades. Contradições estas visíveis no cotidiano dos homens por meio de ações de um pai que tem de ser *provedor*, do ponto de vista material, e ao mesmo tempo é visto como alguém afastado e desinteressado do cotidiano da criança.

As abordagens hoje feitas sobre a paternidade buscam desmistificá-la como meio de produzir um efeito cuja consequência seria gerar um possível encontro entre pai e filho. Na década de 50, pelo contrário, a paternidade assumia um caráter majestoso, pautado no modelo de deuses ressentidos. A este respeito diz Rouzic:

Nas relações de família, o pai é fundador, chefe, providência, amparo e animador. Tudo deriva dele e tudo vai para ele. Pode-se-lhe aplicar, ainda, com mais razão do que ao imperador Augusto, o verso da segunda Ode de Horácio: “O pai é príncipe e rei dentro do lar. Quando lá está e compreende a sua nobilíssima missão, tudo prospera. Quando se ausenta, tudo vacila ou se extingue.”³

Todos estes adjetivos podem em um primeiro momento parecer “nobres”, mas determinam para os homens um padrão de exigência que os estimula a burlá-los. A violência gerada dentro da família, pelo homem, pode ser fruto de sua incapacidade de cumprir a contento exigências “tão nobres”, mas tensas para quem cresceu descobrindo-se no vazio das possibilidades de encontros afetivos, com um pai que difícil-

³ Ibidem.

mente aparecia. Por sua vez, a imagem de um pai grandioso é reforçada pela apologia de uma “mídia moral”, produzida a partir da crença na existência de alguém que é considerado bom, mas se revela distante e castrador.

No que diz respeito ao encontro com a paternidade, a primeira dificuldade a ser vencida por um homem é reconhecer que parte dos conflitos originários da relação com seu pai advém de um sofrimento produzido pela sobreposição da expectativa gerada pela imagem do *bom pai* e o que de fato ele registrou ter recebido afetivamente. Habitualmente falta afeto. A construção de um corpo guerreiro enrijeceu em demasia a subjetividade dos homens, como se o afago da mão do pai houvesse sido substituído pela desconfiança; o abraço, pela possibilidade de traição; o choro, pela derrota. O homem padece no isolamento de quem deseja amar e ser amado e não sabe como fazê-lo. Se sabe, sente-se enrijecido internamente ao constatar que, como ele, seu pai se privou de lançar-se no campo das trocas afetivas. Neste sentido, para se iniciar no exercício do contato e da expressão de suas necessidades afetivas, um homem o faz sem se identificar com o pai. Caso contrário, ele reproduzirá velhas brincadeiras de competição e medição de força, em que o afeto é expresso através de socos e fortes batidas nas costas.

Um “novo homem” nascerá de outro paradigma sobre a paternidade que o possibilitará compreender melhor ele próprio e a vida. Um aprendizado visceral, construído a partir do cotidiano, do reconhecimento das mais diferentes formas de manifestação do “universo subjetivo” do filho.

Se hoje as análises da paternidade se afastam da dimensão apresentada por Rouzic, por outro lado concordam com a afirmativa expressa em seu trabalho. Parafraseando Victor Hugo, diz ele: “A ausência do pai é a desgraça do filho.” Este aspecto é exaustivamente investigado no trabalho de Guy Corneau,⁴ em que ele indica que o sofrimento dos homens, por ele analisado, é decorrente da ausência paterna.

O resgate do pai e o encontro com uma “essência masculina” natural são temas de Robert Bly.⁵ Valendo-se de metá-

⁴ Guy Corneau. *Pai ausente, filho carente*, op. cit.

⁵ Robert Bly. *João de Ferro*, op. cit.

foras, ele compara a ausência do pai à de um rei, personagem do conto *João de Ferro*, que ao se ausentar não cumpre a tarefa de fazer prosperar “seu reino”.

No trabalho de Arthur e Libby Colman,⁶ o suporte mitológico conduz a análise dos autores através de diferentes tipos de *paternagem*, como que em uma tentativa de reformular o comportamento do pai diante do filho, substituindo o vínculo de obrigação por outro em que o prazer e a alegria sejam o amálgama do compromisso entre ambos. Dizem os autores:

Neste trabalho, procuramos fornecer imagens a esses homens, arquétipos e mitos que mostrem o caminho na direção do reconhecimento do pai como nutridor potencial no âmbito de sua família e como um elo criativo de ligação com o mundo exterior.⁷

Estas análises procuram mostrar que é perfeitamente possível para um homem envolver-se e vincular-se ao filho a partir de sucessivas experiências cotidianas de intimidade e encontro. Elas auxiliam os homens a compreender a maneira como foram cuidados quando crianças e a evitar a repetição da experiência com seus próprios filhos.

A paternidade, tal como está constituída em nossa cultura, mobiliza sentimentos ambíguos e situações por vezes paradoxais. Em seu trabalho, Perry Garfinkel comenta:

Para a maioria dos homens, a vida é uma longa busca de reunião com o pai perdido. Pergunte a Telêmaco, cuja procura do pai, Ulisses, define o que hoje chamamos de *Odisséia homérica*. (...) a maioria dos homens de minha pesquisa indica que os homens que eles desejavam amar ao máximo e de quem desejavam estar o mais próximo possível — seus pais — foram aqueles de quem menos conseguiram ser íntimos. O aliado é revelado como rival. O herói possui duas faces.⁸

⁶ Arthur Colman e Libby Colman. *O pai — mitologia e reinterpretação dos arquétipos*, Cultrix, São Paulo, 1991.

⁷ Ibidem, p. 29 e seg.

⁸ Perry Garfinkel. *No mundo dos homens*. Melhoramentos, São Paulo, 1988, p.29 e seg.

Lutar pelo pai e vê-lo como um adversário parece um traço característico da dinâmica subjetiva dos homens, que consciente ou inconscientemente os movimenta e põe um sentido de luta em suas vidas. Uma das pessoas entrevistadas diz que o filho, no mínimo, tem de ser melhor do que o pai. Freud comenta que o menino tem uma dinâmica subjetiva própria, caracterizada pelo amor dirigido ao genitor do sexo oposto, e rivalidade e ódio ao do mesmo sexo.

Mesmo que relativizemos a intensidade e a força com que emergem estas emoções contraditórias, percebemos que o modelo de homem existente em nossa cultura funciona como estereótipo e neutralizador de emoções e conflitos, os quais são uma dimensão da vida do homem. Ao se confirmar tênue e sem expressividade, a paternidade se dispersa diante da concretude que ganha a maternidade em nossa cultura.

Do modo como está representada, a maternidade assume um vulto de grandeza diante da paternidade, que para se alinhar a ela investe-se de representações grandiosas e temidas. Com Urano, Crono e Zeus foi assim. Pais devoradores, ávidos de poder e que ignoram os filhos pelos próprios interesses. A partir de um pai devorador, a maternidade fica engrandecida. Em outras palavras, reforçar a imagem da mãe grandiosa e acolhedora é fortalecer a de um pai eminentemente autoritário e castrador, com o qual não se consegue dialogar. Assim, é preciso que a maternidade se engrandeça para, no imaginário, se alimentar a representação de um pai destruidor. As ações do cotidiano reforçarão essas representações, na medida em que a "retirada" do pai da cena cotidiana potencializará os atributos da mãe, engrandecendo-a. Diante do esvaziamento da paternidade, as referências afetivas passam a ser definidas, inicialmente, no cotidiano, por meio dos cuidados físicos e das primeiras necessidades emocionais, das quais o pai, pelas atribuições que recebe, está excluído. Todavia, aquele que publicamente é representado por um "super-homem" recebe na esfera doméstica uma atribuição do mesmo calibre: *pai protetor e provedor material*, reforçando o estereótipo masculino.

Neste sentido, a paternidade assume as qualificações de um herói distante e ao mesmo tempo temido. Já a maternidade servia como compensação para o baixo status social a que

ficava referida a mulher em tempos anteriores ao feminismo. Para uma mulher impedida de exercer sua dimensão profissional e política, existia a representação de mãe, que a engrandeceria.

A maternidade serviu de âncora para a construção da ponte feminista, mesmo que sob o fogo cruzado de veementes críticas. A concretude da maternidade advém de sua redução a um ato puramente biológico, marcado por transformações no corpo da mulher. Vista por este ângulo, a tutela do processo parental fica referida a quem gera o filho, e aí a mulher recebe a primeira característica do estereótipo materno. Simultaneamente, o pai fica excluído, e assim se faz a primeira marca do abandono e estranheza. A ausência de transformações no corpo do homem origina definições vazias e fictícias. Ao remeter paternidade e maternidade às configurações meramente biológicas, esvazia-se a possibilidade de avanço e concretização do projeto amoroso que nasceu do desejo de um homem por uma mulher. É sob a pulsação de um desejo amoroso que emergirão a paternidade e a maternidade. Estas nomeações reposicionam um homem diante de uma mulher na medida em que articulam ambos a um terceiro, que surgirá desta relação, sendo para ela fonte de prazer, encontro e significação.

Na gênese da paternidade encontramos a transformação do amor que um homem sente por uma mulher, e se desenvolve sobre sucessivas ampliações deste amor. Para um homem, viver a paternidade fora de um referencial mecânico determinado pela relação sexual é difícil. O desejo de ter um filho marca para um homem uma efetiva possibilidade de envolvimento e entrega, colocando-o fora das fronteiras narcísicas e auto-referentes. Para isso, os homens precisarão transcender a experiência de prazer sexual, transformando-a e a si mesmo. Vistos por esta ótica, paternidade e maternidade passam a ser nomeações de aspectos da vida de um homem e de uma mulher, produzidas a partir do desejo de ampliação do projeto amoroso. Ao mesmo tempo em que são determinados pela cultura, a paternidade e a maternidade são também expressões da maneira como estão articuladas, para o homem e a mulher, sua capacidade de dar e de receber prazer.

É comum observarmos uma dissociação entre a paternidade e a relação que o homem tem com a mulher, como se a paternidade fosse um aspecto isolado e na maioria das vezes se opusesse à relação amorosa e à maternidade. No que tange à maternidade, percebe-se que a dimensão "sacralizada" é potencializada diante do esvaziamento da participação do pai.

Até os dias de hoje a paternidade tem servido de pano de fundo para expressar tensões entre pai e filho, competições e distanciamentos. Se é pequena a consciência que têm os homens a respeito deles próprios, sobre a paternidade é menor ainda. Contudo, desconhecer as representações e significados a ela atribuídos é até certo ponto deixar-se conduzir por situações ansiogênicas, referidas à história anteriormente vivida com o pai, em que aquele que hoje vive a paternidade sucumbe aos fantasmas da relação com um pai ausente.

Para que um homem crie as bases pelas quais serão construídos os vínculos paternos, precisará empreender um esforço para conhecer como está estruturada e nomear a relação com seu pai. Esta possibilidade é recente e dolorosa. Primeiramente porque esta busca leva o indivíduo a romper com fantasias infantis sobre a figura do pai e assumir um modelo de paternidade em que as ambigüidades e contradições deverão ser gerenciadas e tuteladas. Diferentemente do modelo anterior, em que elas eram negadas mas continuavam agindo sobre os homens por meio das posições autoritárias, violentas e indiferentes para com seus filhos. Neste caso, por exemplo, os vínculos de gratidão eram uma exigência de quem estava querendo receber afeto, e por esta razão davam aos filhos através de suas responsabilidades materiais. Diz Rouzic:

Ora, não é justo os filhos receberem *tudo* e não darem *nada*. Todo e qualquer benefício que recebamos impõe-nos uma dívida para com o benfeitor. O pagamento desta dívida chama-se gratidão ou reconhecimento.⁹

⁹ L. Rouzic, op. cit., p. 106 e seg.

Associar à paternidade apelos de atitudes generosas, tolerantes e acima de tudo prazerosas não é novo, porém articulá-las com a transformação do modelo de comportamento dos homens é uma aproximação recente, considerando o plano da discussão sobre os gêneros. A paternidade tem sido um campo de especulação moral em que a satisfação dos homens está remetida a uma identificação com o modelo de pai definido pela cultura, em que a dimensão do trabalho, da autoridade são as prevalentes.

No trabalho de Jacques Dupuis,¹⁰ percebemos que:

A descoberta da paternidade propagou-se pelo mundo, progressivamente, a partir do neolítico. Foi no quinto milênio, seguindo minha própria datação, que os egípcios e os indoeuropeus tomaram consciência do papel do pai na procriação. Há seis ou sete milênios, as sociedades humanas mais adiantadas descobriram a relação entre o ato sexual e a procriação. Isso levou-as a tomarem consciência da paternidade.

Como nos diz Dupuis, a paternidade é uma noção recente, considerando a cronologia que vai do paleolítico à era cristã. Hoje, para um homem, é tenra a discussão sobre a paternidade; ela gera sentimentos de estranheza e mal-estar, na medida em que o faz contactar suas próprias experiências passadas. Avaliar a paternidade é até certo ponto reviver situações em que se experimentaram emoções primitivas de abandono e de temor do aniquilamento; por esta razão os homens têm dificuldades de resgatá-las. Somado a isto, aquele que encarna o pai tem sua história de vida marcada pelos mesmos acidentes, e na medida em que evita realizar com o filho atos de aproximação e entrega, exonera a si mesmo da função de "tutor existencial", repetindo com o filho o modelo anteriormente experimentado com seu pai.

Se as avaliações sobre o comportamento dos homens são recentes, como também o engajamento deles na transformação da paternidade, percebemos que o fio condutor desta reformulação se faz através do acréscimo da dimensão afetiva

¹⁰ Jacques Dupuis. *Em nome do pai — uma história da paternidade*, Martins Fontes, São Paulo, 1989, p. 9 e seg.

àquele que até então era tido como “mestre e professor”. Este aspecto aparece tanto nos trabalhos de Robert Bly quanto nos ditos de Corneau. Parte da literatura sobre os homens tenta “resolver” a ausência do pai fazendo com que eles reencontrem este *pai ausente* por meio do contato físico entre eles. Talvez a resolução desta questão, em nível subjetivo, esteja na possibilidade de os homens compreenderem as razões do comprometimento geradas a partir do contato com este “tipo de pai”, e a partir daí controlar os níveis de interferência na relação com seus filhos.

Por outro lado, Richard Seel¹¹ faz reflexões interessantes à luz de situações cotidianas, em que os homens, diante destes novos apelos, tendem a se sentir perdidos com a ausência, agora sim, de espaços públicos, onde eles percebem que poderão exercer estas mudanças sem preconceito e discriminação, numa situação que até então era definida como área de poder da mulher.

Sob o título *The Uncertain Father*, Seel mostra que o campo de definição de uma “nova paternidade” ainda é obscuro e sem sinalização definida. Principalmente porque o que está acontecendo com os homens não segue as vias de um movimento social. Gradativamente, em diferentes países, os homens vêm tomando consciência do significado da paternidade, mas, como nos aponta Lynne Segal, “as mudanças que estão acontecendo com os homens vêm em ritmo de *slow motion*”.¹²

As análises sobre a paternidade ganham contribuições também de psiquiatras e psicanalistas. Elas se ocupam em discuti-la sob estes enfoques. Segundo Aberastury & Salas, a importância do pai é ressaltada por sua “função” de romper o vínculo narcísico mãe-filho. Produzido nos anos 50,¹³ este trabalho fortaleceu uma preocupação cada vez maior no meio psicanalítico: mãe certíssima, pai incerto.

¹¹ Richard Seel. *The Uncertain Father*, op. cit.

¹² Lynne Segal. *Slow Motion — Changing Masculinities, Changing Men*. Virago, London, 1990.

¹³ Aberastury & Salas. *A paternidade — um enfoque psicanalítico*. Artes Médicas, Porto Alegre, 1984.

Entre as diferentes abordagens sobre a paternidade, percebemos que as análises psicanalítica, sociopolítica e mitológica concordam em um aspecto: a ausência do pai desestabiliza o desenvolvimento e a forma de engajamento social do filho. O que sabemos hoje sobre a paternidade, comentava Parseval, “é a ponta de um iceberg que só agora começa a surgir”.¹⁴ Mas, para que possamos com ela trabalhar, precisaremos relativizar sua herança divina, primeira marca do modelo paterno — Deus é um pai que se distanciou. A distância do pai mantém a ilusão de que existe um pai bom e um pai mau. Precisamos encontrar no cotidiano maneiras de a paternidade dar um sentido para a vida dos homens. Assim, ela pode servir de fio condutor para experiências vivas e plenas de encontro com os filhos, que possibilitarão descobertas e crescimento.

CONSTRUINDO A PATERNIDADE

Muitos homens têm filhos como se estivessem cumprindo mais uma etapa de suas vidas, reafirmando sua virilidade ou esclarecendo possíveis dúvidas sobre sua identidade sexual. Um homem com trinta anos que não se casou, e não tem filhos, no Brasil, ainda é visto sob suspeição a respeito da preferência sexual.

Se a maternidade foi durante muito tempo um destino para a mulher, para o homem a paternidade ainda é uma situação estranha, que o coloca no mínimo frente a duas questões: como foi a relação com o pai e como será sua relação com o mundo. Desqualificada, pelos homens, a dar consistência aos seus universos subjetivo e social, a paternidade perde seu sentido afetivo para ganhar uma força que os perturba e, por vezes, faz com que abandonem o casamento.

Discutiremos a seguir alguns aspectos associados à paternidade. Trataremos aqui de três deles: o pai deve ser o prote-

¹⁴ Geneviève Delaisi de Parseval. *A parte do pai*. L & PM, São Paulo, 1987.

tor, ter como foco de preocupação a família e, por último, a correlação entre paternidade e reprodução.

A "idéia de proteção" se sustenta por meio de duas vertentes: uma material e outra moral. A exigência de proteção material é "resolvida" com a tentativa de aquisição de patrimônio e segurança financeira pelo trabalho, que, somada às exigências morais, funciona como base para realização de um desejo importante na caracterização da subjetividade dos homens: a constituição de uma família.

Este aspecto podemos perceber em um dos diálogos do filme de Pedro Almodóvar, *Ata-me* (Espanha, 1990). Depois de invadir o apartamento de sua pretensa amante, os dois personagens iniciam o seguinte diálogo:

Ela: Você só quer trepar comigo, não é? Portanto seja rápido e saia logo.

Ele: Treparemos na hora certa.

Ela: O que você quer?

Ele: Tentei falar, mas você não deixou, então raptei-a para conhecê-la melhor. Eu sei que você gostará de mim como eu gosto de você. Tenho 23 anos, 50 mil pesetas e estou só no mundo. Tentarei ser um bom marido e um bom pai.

Ter dinheiro e a intenção de ser *um bom pai* e *um bom marido* são elementos básicos que definem, para um homem, o caminho rumo à paternidade. Até o momento dificilmente encontraríamos alguma expectativa além das apresentadas pelo personagem.

Iniciar o caminho em direção à paternidade a partir de buscas internas, articuladas ao desejo de ser pai, não é para os homens uma realidade. Tal como está representada no universo masculino, a paternidade é um símbolo de virilidade e "macheza".

Muitos homens vêem a paternidade como decorrência de um atributo biológico, similar ao nascimento da barba no adolescente. Neste sentido, o que tem orientado os homens para a paternidade é uma compreensão orgânica a respeito da mesma, situando-a como expressão da reprodução do mundo animal. Os homens não se vêem como parte do processo de gestação: a título de respeito à privacidade feminina, eles dele-

gam à mulher a autoria solitária da gestação. Diante deste cenário, a paternidade é para um homem uma situação em que ele não sabe como agir e se situar internamente, a não ser como observador do que vai acontecendo com a mulher.

Um outro aspecto que está presente em torno da paternidade é a noção de *pertencer a*. Os homens tendem a estabelecer uma relação com seus filhos em que são perenes os vínculos de contato e reciprocidade. O envolvimento com o trabalho reserva pouco tempo e interesse para mobilizar um homem a se envolver e perceber as particularidades de seus filhos, o que os torna estranhos conhecidos.

Mesmo porque a paternidade é um "nó" para qualquer homem. Se observarmos os depoimentos de Rousseau, Nietzsche, Reik e Fernando Pessoa, incluídos no trabalho de José Martinho,¹⁵ percebemos no depoimento de Théodor Reik o quanto os homens relegam a um plano secundário o cuidado com os filhos. Diz ele:

Fui abandonado aos cuidados de uma criada morávia, rude e insensível que, segundo me contaram, me teria tratado com certa crueldade. Um dia minha mãe apercebeu-se desta situação ao vê-la castigar-me severamente. Mandou-a imediatamente embora, levou-me com ela e, a partir desse momento transformei-me no objeto de todas as suas atenções.¹⁶

Em um outro trecho Reik faz o seguinte comentário sobre o pai:

A influência de meu pai deve ter se exercido demasiado tarde, enquanto a de minha mãe me marcou profundamente durante o "período impressionável" de minha pequena infância.¹⁷

A produção de Reik está marcada pelo impacto que a morte do pai lhe provocou. Para ele, ser escritor e poeta era uma maneira de realizar o que supunha ser o desejo de seu

¹⁵ José Martinho. *O que é um pai?* Assírio & Alvim, Lisboa, s/d.

¹⁶ Ibidem p. 75

¹⁷ Ibidem p. 76 e seg.

pai. A “incerteza” paterna deixa marcas profundas e dolorosas nos homens, visíveis mediante a análise da produção dos autores, trabalhada por Martinho. Mas não são apenas nomes conhecidos que expressam fragmentos desta angústia da falta do pai. Parece que esta ausência reforça o sentimento de abandono e desconforto gerado às vezes pela vida. E os homens têm procurado fugir do vazio produzido pela dúvida deste amor de pai por formas particularmente masculinas: a paixão pelo futebol, pela política, pelo trabalho, a valorização da força física e da luta, das saídas noturnas, em grupo, com as mulheres. Os grupamentos de homens cumprem esta função: unir todos aqueles que têm em comum o mesmo traço — pai incerto. Por outro lado, tornam-nos distantes, superficiais e competitivos, fazendo com que a amizade entre homens seja uma terra de ninguém.

Para que esta dinâmica se mantenha é preciso que os homens pouco se diferenciem entre si; é importante que tenham os mesmos valores, visão homogênea do mundo, uma maneira estereotipada de ser que aponta para uma relação do mesmo porte com o pai. Se o modelo paterno assume basicamente o perfil do que se espera de um homem — autoridade que se faz respeitar, liderança e ambição, controle —, como poder-se-ia esperar que uma relação com alguém nessas bases pudesse produzir para os homens algum efeito diferenciador e individualizador?

Um outro aspecto que acompanha a idéia de paternidade é a preparação para proteger primeiro a mulher e depois os filhos. Esta questão também pode ser vista nos diálogos dos dois personagens de *Ata-me*.

Ele: *Prometi que a protegeria.*

Ela: *Muitos já prometeram isto.*

Ele: *Mas eu voltei para provar.*

Ela lhe atira vários objetos. Ele a segura, põe-lhe as algemas e fala: *Gosto de estarmos juntos assim, como um casal que sai a passear. Você acha que sou tonto. Quanto tempo levará para me amar?*

Ela: *Nunca amarei você, nunca.*

Irritado ele responde: *Não diga isto, não diga isto.*

Ela então responde: *Quem lhe pediu para me proteger e para ser meu marido, e pai de meus filhos?*

O par violência e amor garante o estilo de sedução desta parceria amorosa: a mulher que não quer e depois sucumbe frente a um homem que quer muito ver seu desejo realizado, e o faz através da violência. O filme é muito pertinente para abordarmos como estão articulados, para os homens, a violência e o amor.

O modelo tradicional de pai é contraditório neste aspecto: exige dos homens uma performance de *bons pais*, mas é complacente com uma dupla moral sexual, com a existência de crimes passionais, restringindo os homens a reconhecerem somente emoções que os aproximem de super-heróis. Faz uma apologia da valentia e da coragem como fatores importantes para os homens, dando a eles uma referência para a identidade que valoriza a preocupação com a competição pelos poderes público e privado. Todos estes pontos estão assegurados por um forte receio de ser desmoralizado e percebido como “banana”, “cornudo” e tantos outros estereótipos.

Cada indivíduo, em função de sua história pessoal e características próprias, suporta mais ou menos viver sem se identificar com o “modelo” do pai. Esse modelo é uma bigorna que está sob as costas dos homens e da qual eles sequer se apercebem, pois parece que incorporaram o estereótipo a seus corpos.

Ao discutirmos o modelo de pai, estamos perto da possibilidade de compreensão dos níveis de articulação entre ele e a ordem política e social do Ocidente. 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. O modelo paterno reproduz, no cotidiano da família, todos os apelos da mecânica burguesa e capitalista, reforçando através de sua cadeia de valores e atitudes a contradição inerente ao próprio sistema capitalista.

Para se realizar plenamente, a mecânica capitalista precisaria simular uma situação, de forma que um dos gêneros assumisse como referência para autodefinir-se um projeto de ascensão social que é a própria célula do modelo econômico do Ocidente. O que define o valor de um homem é a desenvoltura com que alcançou o sucesso, bem como a marcha fir-

me em direção a ele, definida por comportamentos agressivos, quase explicitamente violentos, de um “líder” que soube como fazer patrimônio.

Para esta engrenagem funcionar seria preciso que um dos gêneros permanecesse no silêncio de si mesmo durante algumas décadas, sem o que os valores da família burguesa se dispersariam antes que algum outro suporte garantisse a sobrevivência do modelo capitalista. É interessante analisarmos como as bases de valor desse modelo são semelhantes às utilizadas para definir o que um homem deve considerar como relevante na vida para *ser homem*.

Neste momento, podemos formular as seguintes questões:

Que tipo de efeito social seria criado se os homens deixassem de ter para si um padrão de comportamento desvinculado do sucesso do *show business*, da competitividade, da busca de supremacia financeira, e da onipotência?

Que tipo de relação há entre o sistema capitalista e o modelo de homem que hoje vem sendo criticado? As contradições que hoje são apontadas como pertencentes aos homens não são semelhantes às existentes no sistema econômico em questão?

O ritmo lento das transformações na vida dos homens não seria decorrente da simbiose existente entre a identidade masculina e os valores do sistema capitalista?

Será que o modelo de pai, tal como definido tradicionalmente, não reforça e endossa tudo isto?

PAI PELA PRIMEIRA VEZ

A concepção de um filho marca para um homem o contato com um mundo desconhecido. O pai, para este “novo pai”, era alguém que desconhecia seus movimentos mais íntimos e sutis, alguém que compreendia o mundo por meio da ótica do trabalho, aspecto pouco relevante para uma criança.

A pressa, a correria e a sobrevivência, hábitos básicos que marcam o cotidiano do casal urbano contemporâneo, tendem a fazer com que o pouco tempo que cada um tem para si trans-

forme a criança em um estorvo, um fardo exigente, fazendo com que uma pulsante irritação marque a relação entre ela e o pai.

Os homens descobrem a paternidade como alguém que recebeu mais uma *obrigação*. A paternidade nasce de um sentimento de obrigatoriedade, e toda esta reflexão sobre suas bases tem procurado desarticular uma coisa da outra. Ela se transforma em mais um campo para demonstração de competência, força e autoridade, limitada a dar conforto material.

Diante da primeira experiência como pai, os homens irão contatar uma gama de sentimentos e emoções contraditórios. Inicialmente, tendem a se sentir pouco gratificados com o filho, e por vezes são hostis frente à necessidade de dividir com ele os afetos da companhia.

É difícil para um homem elaborar a condição de pai e abdicar da condição anterior, que, ainda que fantasiosamente, o mantinha com o status de “filho”. Surgirão novas demandas materiais e afetivas, como também novas formas de prazer, mas para tê-las será necessário fazer com o filho uma aliança de cumplicidade.

Enfim, para um homem que cresce alheio a tudo isso, tentar resolver as ansiedades produzidas por uma nova situação é doloroso, mesmo porque ele não está “habitado” a se ver no papel daquele que reconhece ter um dilema. Com isso sente-se impelido a buscar, por exemplo, experiências extra-conjugais, em que tentará eliminar suas carências e potencializar suas culpas; ou ainda mergulhar em novas frentes de trabalho para garantir a “segurança material” da família, como forma camuflada para lidar com o desconforto gerado pela paternidade.

Assim, o filho fica mais uma vez associado àquele que acena para os homens de um lugar onde o que existe é a lembrança de uma experiência sem memória, que se fez no vazio da ausência e nos fantasmas da indiferença.

Por esta razão, o choro da criança gera atitudes de intolerância dos homens para com ela, fazendo com que a possibilidade de ser um chamamento ao pai esmoreça. O pai pode auxiliar na eliminação de uma situação de desprazer e dor, pode aquecer o corpo, alimentar e marcar para o filho a presença de alguém que sente-se gratificado e feliz.

A este respeito, Melanie Klein diz o seguinte:

A satisfação está ligada à gratidão; se essa gratidão for profundamente sentida, incluirá o desejo de retribuir as boas coisas recebidas, sendo, portanto, a base da generosidade. Há sempre uma conexão íntima entre ser capaz de aceitar e de dar, e ambos fazem parte da relação com o objeto bom, contrabalizando dessa forma a solidão.¹⁸

O que podemos pensar é que, diante do panorama apresentado sobre o homem, a paternidade funciona, para ele, como síntese da própria história, abrindo assim a possibilidade de diferenciar-se cada vez mais de tudo o que viveu, ou então repetir-se, com maior desconhecimento de causa.

Face a toda esta problemática, devemos considerar que o vínculo mãe-filho não é uma fortaleza impenetrável, mas para que não seja único, é importante que durante noites e dias o bebê possa sentir, em seu cotidiano, que o calor do pai que lhe toca o corpo é particular e diferenciado do da mãe. E tudo isto começa já com o acompanhamento das transformações do corpo da mulher, e de uma atitude de compromisso e entrega, pelo homem, diante do processo de espera do filho.

Muitos homens se assustam com a paternidade. Há uma expectativa de encontrar em si um sentimento que os torne imediatamente um pai, que rapidamente os torne grandes diante da lembrança dos seus pais. O sentimento de pequenez diante do registro da distância e da ausência paternas deixa muitos homens desconcertados. Aham que, pelo tamanho da exigência, não conseguirão ser pais. Se eles conseguem avançar e relativizar este temor, terão à frente um campo enorme para ser construído e solidificado.

As mulheres conseguem conversar sobre seus medos, receios e projetos para o bebê. Depois do esfacelamento da família, surgiram, nas grandes cidades, grupos em que as futuras mães discutem e acompanham as etapas de transformação do próprio corpo e da dinâmica afetiva rumo à maternidade, em exercícios que procuram encontrar no parto uma ex-

periência de prazer. Para aquelas que serão mães pela primeira vez, há um lugar para discutir e sistematizar as angústias, que cederão lugar à solidificação de uma nova dimensão na vida da mulher.

O que muda na vida de um homem depois do momento em que ele sabe que será pai? Sem poder contar com o corpo em transformação, os homens hoje se vêem bombardeados por inúmeros apelos para realizar tudo o que lhes foi dito que a eles caberia. Meio a reboque das mudanças no corpo da mulher, tentam encontrar aí um caminho para a construção da paternidade, aprendendo a dar massagens, cuidar da mulher e preparar o caminho para a nova situação. Do ponto de vista de alguns autores, este ritual de iniciação auxilia os homens a desenvolver os vínculos paternos, contudo é importante esclarecer que, se continuarem à mercê das modificações experimentadas pelas mulheres, dificilmente conseguirão expressar e dar forma ao que efetivamente brota quando nasce o desejo de ser pai. Mesmo porque, pela adoção, um homem pode experimentar a paternidade.

Enquanto se mantiverem escondidos atrás do que se passa com a mulher, dificilmente os homens terão acesso ao que estão vivendo e ao que cabe a eles neste processo. Na medida em que relutam em se envolver com as demandas oriundas da paternidade, e ao mesmo tempo tomar consciência da forma como está estruturada sua dinâmica subjetiva, os conflitos da relação com o filho vão sendo reprimidos e transformados em indiferença, violência ou ainda em uma enorme incapacidade de estabelecer vínculos de interação e reciprocidade.

Durante os anos 80, cresce o apelo para que o pai participe do parto e acompanhe o nascimento do filho. Até então o nascimento era visto como experiência meramente física, que não justificava a presença do pai. Os próprios homens acreditavam nesta afirmativa e faziam valer a crença no mal-estar que porventura pudessem sentir. Por que estar ali naquele momento se depois poderia encontrar com o bebê?

¹⁸ Melanie Klein. *Inveja e gratidão (1946-1963)*, Imago, Rio de Janeiro, 1991.

A LICENÇA-PATERNIDADE NO BRASIL

Este assunto marca de forma bastante clara como os homens se envolvem com a questão da paternidade no Brasil. Aqui, as indicações de mudança se limitam ao âmbito privado, e se revelam por meio de manifestações singelas, de olhares ternos e de afagos calorosos nos filhos. Uma cena patética, gerada por alguém que ouviu da mídia que, de agora em diante, deve tomar para si seu *lado feminino*, incorporando hábitos e aspectos que até então eram considerados de mulher, como é o caso da sensibilidade e da intuição da "nova identidade dos homens". Elas deixam de ser tratadas como "objetos" de adorno da subjetividade da mulher. Esta discussão deve ser encaminhada e situada na avaliação dos modelos de subjetividade que, uma vez criados, impõem aos indivíduos a crença de que eles devam ser uma decorrência do que nestes modelos está prescrito para eles, e não o contrário.

O fato é que, no Brasil, a licença-paternidade é um direito que poucos usufruem ou dão valor. Mesmo que ainda não esteja regulamentada, a licença-paternidade foi motivo de brincadeira entre muitos parlamentares, que assumiam posturas bastante conservadoras diante da possibilidade de afastamento do pai para acompanhar a chegada do filho. Como se poderia discutir com alguns deles as transformações que hoje se consolidam na vida dos homens? Sob a alegação de que sua regulamentação não é prioritária diante de tantos problemas sociais, a discussão da licença-paternidade indica que, mesmo para os homens envolvidos com as mudanças de comportamento, essas se limitam a uma reformulação "terapêutica".

A licença-paternidade, no Brasil, está em linha com outras regulamentações sobre as relações de casamento, como por exemplo o pagamento de pensão à mulher, em caso de separação; a guarda dos filhos, preferencialmente concedida à mãe; uma licença-paternidade arbitrada em cinco dias, sem qualquer justificativa cabível. Tudo isso, no melhor estilo paternalista, mantém certa segregação do pai em relação a seu

filho, confirmando as constatações de distância e indiferença para com os rebentos.

Os homens precisam, se assim quiserem, explicitar mais claramente o desejo de prosseguir com seus filhos depois das separações. O final de um casamento não deveria definir o fim do cotidiano com os filhos. A questão é que, enquanto apresentada sob a forma de licenças-paternidade e maternidade, a lei fragmenta o casal e dificulta que ele possa ter condições de viver uma série de transformações junto. Tal como se define, a lei condena a mulher à solidão da gravidez e a cuidar sozinha do filho, gratificando-a com a *sublimidade materna*, o que até então não é novidade, tendo em vista que a legislação brasileira se fundamenta em uma concepção patriarcal para compreender a dinâmica e a necessidade do casal frente ao nascimento dos filhos.

Se concordamos que seria interessante situar o filho como fruto do desejo do casal, poderíamos pensar nos termos de uma *licença parental*.¹⁹ Em alguns países membros da Comunidade Européia, existe este tipo de concessão. Nas publicações elaboradas pelas Mulheres da Europa, encontramos o seguinte esclarecimento:

Os pais têm direito a uma *licença parental*, em tempo inteiro ou parcial (podendo dividi-la entre si e trabalhar em meio expediente), até que a criança faça três anos. As empresas cujo efetivo é inferior a cem empregados podem recusar esta licença. Esta licença só pode ser paga se houver pelo menos três filhos. Neste caso, o agregado familiar beneficia-se de um subsídio de educação de 2.578 francos por mês em 1989, ou seja, um pouco mais de metade do salário mínimo. A condição principal para se ter direito a este subsídio é que um dos pais esteja desempregado. No entanto, no ano que precede o terceiro aniversário da criança, o subsídio passa para a metade, se o pai ou a mãe aceitar um trabalho em meio expediente ou seguir uma formação profissional remunerada.

A descrição anterior é procedente da França, contudo na Inglaterra, por exemplo, não existem licença parental, licença-

¹⁹ O termo *licença parental* aparece no estudo feito e publicado pela Comissão das Comunidades Européias, Serviço Informação Mulheres, Caderno Mulheres da Europa, n.º 31, Bruxelas, 1989.

paternidade ou licença para cuidar de filhos doentes. O mesmo se passa na Irlanda, Luxemburgo, Bélgica e Holanda. Ao contrário destes países, a *licença parental* também existe na Alemanha, Itália, Dinamarca, Grécia, Portugal e Espanha, com especificações próprias.

É importante observar que a lei também é uma fonte de informação sobre como a questão da paternidade está representada e articulada a determinado contexto social e político. Por outro lado, se a mudança da lei não exprime o desejo de homens e mulheres que buscam garantir a viabilização de seu projeto amoroso, tanto o que se está discutindo quanto a existência da lei em si se perdem no descaso.

Considerar que em cinco dias um homem se torna pai é perceber a questão do ponto de vista meramente burocrático e circunstancial. Os homens sequer se dão conta do turbilhão de emoções contraditórias e tensionantes que este momento provoca, haja vista a maneira como o nascimento é encarado: "problema de mulher". Nesta hora, apontam que a mulher precisa de silêncio e quietude com o bebê. Por outro lado, quais seriam as necessidades do "guerreiro"? Os homens precisam manter a imagem de que tudo está bem cuidado, porque são vistos como tensos e nervosos diante do parto. Neste contexto, o parto e toda a gestação são assunto de mulher, assim como o filho. A legislação determina e garante.

A paternidade oferece aos homens a possibilidade de ampliação de suas dimensões internas e de renovação de sua relação com a vida. Ninguém está pronto para ser pai, e dificilmente em cinco dias esta tarefa se realizará, mas, se os indivíduos conquistam o direito de poder, nos primeiros meses, acompanhar de perto a chegada do bebê e, junto à mulher, reconhecer as novas emoções que brotam deste momento, possivelmente a partir daí poderia ser discutida a forma razoável para a licença em questão.

A atitude dos homens diante da paternidade é a de alguém que ama o filho, mas dele se distancia pelas razões apresentadas neste trabalho, a ligação se mantendo apenas pela necessidade de suprimento das mesmas. Como se elas se reduzissem àquilo que o dinheiro pode comprar. Neste sentido, a noção de *bom pai* está relacionada ao aporte financeiro dedicado à família. Se a relação que os homens têm com os afe-

tos está mediada "pela cama", com os filhos estará regulada pelo dinheiro. Os afetos dos homens ainda se encontram dissociados de seus corações, ficam tutelados por uma forte racionalidade e dela dissociam-se.

Nos aspectos da legislação encontramos esta mesma dissociação, na medida em que os homens se afastam do cotidiano e de um envolvimento pleno com a criança, impedidos, em parte, pelos termos da licença.

Hoje os homens começam a se mobilizar e a discutir mais diretamente as bases destas leis, como acontece com os Grupos formados em Montreal. Lá os homens querem paridade de direitos, querem ficar com seus filhos depois das separações, alegando que manter a lei como ela é significa sustentar o espírito vitoriano e burguês de uma família que já não existe mais. Os Grupos que reivindicam estas mudanças crescem dia a dia, os homens deixam de ter receios de lidar com seus medos e limitações para continuarem a caminhada em direção à vida com mais prazer e encontro consigo mesmo e com o outro.

VIII

O NOVO HOMEM

*O futuro nos penetra, transformando-se em nós
mesmos, muito antes de ele acontecer.*

Rainer Maria Rilke

A maneira como as discussões sobre o “novo homem” estão sendo conduzidas no Brasil faz-nos crer que a questão fica reduzida à legitimidade de um lugar onde eles possam exprimir suas fragilidades e fraquezas.

De modo geral, a mídia começou falando do “novo homem” por meio do homem que chora, que está incapacitado de viver seus conflitos, de alguém fragilizado. “Homem não é tão forte assim, percebemos como é forte seu pânico interior e sua crise de identidade”,¹ comentava Moacir Costa, um psiquiatra paulista, no ano de 1987.

Por outro lado, alguns trabalhos indicam que as próprias mulheres têm dificuldade de entrar em contato com este homem fragilizado e em crise, como se crise e fragilização não fossem duas dimensões humanas inerentes a ambos os sexos. Fala-se do “novo homem” em referência à *perda* da imagem daquele homem anterior, que era caracterizado pela exacerbação dos antônimos nos aspectos positivos do “novo”.

Então, se no modelo anterior fica determinado que homem não chora, no “novo” ele passou a chorar; se ele era visto como um exemplo de força e coragem, no “novo” apa-

¹ Cf. Sócrates Nolasco. “Identidade masculina — um estudo sobre o homem de classe média”, op. cit.

rece frágil e assustado, ou seja, o “novo homem” tende a ser definido pelo antagonismo dos aspectos positivos do modelo anterior. Em suma, o modelo “antigo” continua como pano de fundo sobre o qual se projeta o “novo”, com mudança no papel dos atores. Se no modelo anterior os homens observaram criticamente as mulheres consolidando suas conquistas, hoje são elas que os observam em seus esforços de mudança, trocando de lugar, porém mantendo a mesma dinâmica de superioridade em relação ao outro. São as mulheres que recebem a credencial de “donas dos afetos”, assim como os homens foram os “donos do mundo”.

Assim, seria conveniente situar o processo hoje vivido pelos homens para além do que se passa entre eles e as mulheres, mas não necessariamente a partir da relação entre ambos. A relação do homem com o trabalho é complexa, como também o é com seus amigos e filhos.

Afinal, por que associar a representação do “novo homem” à valorização da idéia de fragilidade de um homem acuada e em crise? O projeto que se apresenta para um homem busca, em nível individual, integrar o que ele pensa com o que sente e faz, e que, a partir de suas vivências, possa encontrar formas mais suaves de individualizar-se. Coletivamente, os homens têm procurado, mediante a organização de grupos de discussão, avaliar questões referentes a sexualidade, violência, paternidade, identidade social e “doenças de fuga” (álcool, drogas, estresse e suicídio) como indicadores de uma identidade que não os satisfaz.

Os primeiros Grupos de Homens aparecem por volta dos anos 70 nos Estados Unidos e Canadá, e influenciaram as discussões nas Américas do Sul e Central. Nestes países, estes Grupos cresceram tanto em quantidade quanto em complexidade de discussões. Durante os anos 80 o número de Grupos continua a crescer, e as reflexões avançam para outros países, como Chile, Argentina, Porto Rico, Austrália, França, Inglaterra e Itália. Em cada país, a forma e o encaminhamento das reflexões assumem características próprias. O núcleo destas análises vai desde considerações intimistas em uma linha de depoimentos pessoais, exercícios grupais, como do norte-americano Robert Bly (1990), identificação do modelo de homem consumidor, apontado no trabalho dos franceses Falconnet

& Lafaucheur (1977), até as transformações a serem experimentadas em direção a um outro modelo social (não-sexista), uma discussão do inglês Tolson (1977).

Os países latino-americanos também têm examinado o dilema vivido, hoje, pelos homens, partindo de reflexões sobre as articulações entre as "Ideologias masculinas, sexualidade e poder", elaboradas por Rafael Ramírez, e outras que, por meio da psicanálise, avaliam as angústias e sofrimentos dos homens contemporâneos, como é o caso do trabalho de Reinaldo Colon. Estes autores, ambos porto-riquenhos, apresentaram-se no XXII Congresso Interamericano de Psicologia, em Buenos Aires, 1989.

Na Argentina e no Chile, cada vez surgem mais trabalhos e grupos de discussão em torno desta temática, procurando identificá-la ora na cultura ora no próprio indivíduo. Este aspecto evidencia-se no trabalho de Juan Kreimer, *El Varón Sagrado*.²

Kreimer fala das contradições do pai e ao mesmo tempo da percepção que os filhos têm delas, apontando que uma das conseqüências é a incorporação, pelos filhos, dessas contradições como modelo a ser seguido. O "novo homem" aparece como o que costura suas contradições, transformando a relação com os filhos em um aprendizado, em que elas são assumidas e experimentadas.

Como panorama geral, as discussões sobre os homens não se limitam a examinar aspectos ligados exclusivamente às categorias masculino e feminino definidas pela cultura, mas, a partir desta fragmentação, pensar que ambas, em si, não comportam a pluralidade das demandas e desejos contemporâneos. Neste sentido, tende-se a perceber o processo vivido pelos homens através de duas categorias que não são representativas para se falar de um sujeito contemporâneo e de suas contradições. Continuar conduzindo análises a partir das duas categorias é manter-se fiel à crença de uma *essência* masculina ou feminina absoluta, ligada a um ponto de vista "naturalizante". Discutindo o "novo homem" nessas bases, estaríamos repetindo os vícios anteriores, um sujeito sem conflitos e contradições. Como se o desafio imposto aos "novos

² Juan Carlos Kreimer. *El Varón Sagrado*, Editorial Planeta, Buenos Aires, s/d.

homens" fosse de integrar em si o que está dissociado na cultura. Mas, para isso, seria preciso manter a dissociação entre o masculino e o feminino, sem o que não haveria integração.

A crítica sobre o que é masculino e feminino foi importante para iniciar a discussão sobre os homens, porém hoje não acompanha a diversidade de caminhos que se abriram para eles, em que a busca não se dirige exclusivamente ao encontro com a mulher, mas sobretudo à sua maneira de estar e ser no mundo, para ampliar suas capacidades de amar e produzir.

Por exemplo, os Grupos norte-americanos buscam atualmente uma política que conduza o que a imprensa vem chamando de movimento de homens. Se em dado momento os homens se envolveram com experiências nos bosques e florestas na tentativa de encontrar uma "essência" masculina perdida por meio de exercícios físicos, hoje se pensa no retorno à cidade. Elisabeth Badinter³ fala em termos não de um homem novo, mas de um homem em mutação, filho de uma geração em que a mãe assume características mais viris e os homens mais femininas. Estes "novos homens" vivem sob diferentes formas de conflito a partir da comparação que se estabelece entre o modelo adotado por seus pais e os valores do modelo patriarcal, ainda vigente socialmente.

Segundo Badinter, o "novo homem" nasce de uma reconciliação. Para ela, seria um *soft male*, um homem que saiba combinar solidez e sensibilidade, e para expressar o caráter dialético deste processo de passagem para o novo, ela usa a idéia de um *homem reconciliado*.

Homem feminino, homem rosa, homem reconciliado são algumas qualificações que os homens estão recebendo. Em todas estão presentes a marca de uma dimensão "feminina" e a necessidade de que os homens a incorporem. Esta dimensão tem sido, segundo a literatura produzida sobre homens, aquela que os auxiliará a reposicionarem-se diante de suas relações interpessoais e com o trabalho.

No Brasil, nos últimos cinco anos, percebemos uma presença cada vez maior de reflexões sobre a identidade dos ho-

³ Elisabeth Badinter. *XY de L'Identité Masculine*, op. cit.

mens. Em teses, livros, e em literatura do cotidiano, estas reflexões problematizam a vivência com a paternidade, a relação com as mulheres ou ainda expressam suas emoções e posturas autoritárias.

O crescente número de publicações sobre a identidade masculina revela um desejo premente: a busca de um homem que seja ativo sem ser dominador, expresse socialmente suas emoções sem ter o receio de ser visto como homossexual e mantenha suas características viris sem traços "machistas".

Este projeto de transformação da identidade masculina e de inserção dos homens no mundo atualmente tem dado margem a que, na literatura brasileira, o desejo de vê-los transformados seja tomado por uma efetiva mudança. Uma enorme relação de adjetivos hoje faz parte da tentativa de marcar esta alteração: homem feminino, homem doce, dócil, ou seja, *um homem que assuma o seu lado feminino*.

Todos estes adjetivos acabam sendo tendenciosos, e mascaram aspectos bastante conservadores da identidade dos homens e mulheres. O que acontece no Brasil mais se assemelha à reforma ou à revolução? Qual seria a ordem de grandeza destas duas dimensões tanto em nível individual quanto coletivo?

Antes de iniciar esta reflexão, seria conveniente marcar que existe um pequeno contingente de homens interessados em repensar sua identidade e tornar público que as críticas que hoje recaem sobre o papel masculino fazem parte de uma tradição histórica que fez crer aos homens que eles são o que são por razões puramente biológicas.

Este pequeno contingente está interessado não só em romper com o argumento biológico como definidor do que é um homem como com a alteração das regras culturais do Ocidente que afirmam ser eles indivíduos provedores, fortes, sem fragilidades, mas destituídos de qualquer expressão afetiva e violenta.

No que diz respeito à primeira questão, entendo que é precário afirmarmos que o que pode acontecer no Brasil seja uma "revolução masculina", como apresenta André Decouflé.⁴ Mesmo sabendo que o projeto revolucionário se assenta so-

⁴ André Decouflé. *Sociologia das revoluções*, Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1970.

bre o absurdo e a angústia da vida cotidiana, estas sensações ainda não tocaram os homens o suficiente a ponto de suscitar-lhes o desejo de um projeto de transformação para suas identidades.

Merleau-Ponty toca muito oportunamente nesta questão quando fala na Revolução Russa.⁵ Comenta ele que o fracasso desta revolução pode ser pensado a partir do distanciamento entre a proposta do projeto revolucionário e as questões relativas às relações interpessoais.

Situados em um mundo fragmentado, modelados pelo individualismo, os homens oscilam entre uma identidade que se esfacela a cada dia e a ausência de uma outra com a qual eles se sintam mais integrados a eles mesmos e à sociedade em que vivem.

Para nós, homens brasileiros, a revolução masculina ainda é uma utopia, que como tal faz adormecer e sucumbir nossos sonhos e projetos de uma identidade que não seja marcada por contradições, cisões, "desamor" e violência.

Mesmo aqueles homens que no passado se envolveram com o processo político de transformação social concordam que este foi construído da "porta de casa para fora". No âmbito privado, a revolução sequer foi considerada.

Por outro lado, os homens que hoje ocupam posições políticas refletem, através do estado de ânimo da população, o modelo falido de indivíduos que assumem a perversão, o cinismo e a esperteza como indicadores de masculinidade.

Em síntese, o impasse que hoje se coloca para os homens não se situa somente em nível de uma revisão ideológica do que é o masculino, tampouco da forma como os homens realizam suas práticas sexuais, mas sem dúvida ele se situa no esforço a ser despendido pelos homens em integrar estes dois níveis a um outro que não é valorizado por eles: os afetos.

A presença masculina na história do Ocidente, grosso modo, tem sido marcada pelas guerras, pelo comércio, pelo surgimento da racionalidade e pela pirataria. Os quatro níveis caracterizam uma maneira particular e ao mesmo tempo uniforme de olhar para fora de si.

⁵ Ibidem p. 19.

No campo da filosofia, por exemplo, encontramos pensadores em diferentes épocas da história do pensamento que fazem reflexões sobre as mulheres, como Pitágoras e Schopenhauer,⁶ mas em contrapartida nada encontramos sobre os homens. Parafraseando Fernando Pessoa,⁷ no campo filosófico os homens só são homens porque não se pensam. Pensam o mundo, o cosmo, mas continuam sem uma reflexão sistemática sobre sua condição.

Na história pessoal de Rousseau,⁸ ainda encontramos fragmentos vivos na vida dos homens contemporâneos. Ele, que concebeu o *Contrato social*, deu o seguinte depoimento:

Pus meus filhos no asilo dos "enfants-trouvés"; foi suficiente para me tornar um pai desnaturado e, a partir daí, espalhando e afeiçoados a esta idéia, tiraram pouco a pouco a consciência evidente que eu odiava crianças.⁹

Todavia, é difícil aceitar que *Heloísa* e *Emílio* são obras de um homem que não gosta de crianças.

Este aspecto se soma a um outro. O sexo obrigava Rousseau a saber se era um homem ou uma mulher, se estava vivo ou morto, se podia ou não ser um pai. Este dilema, guardando as devidas proporções, também é o dilema do homem de hoje.

Em Nietzsche, o tormento direciona os temas e as reflexões que exercita em seus trabalhos. A verdade, a moral ou a religião são temas que se misturam à representação de seu pai.

⁶ A visão que Pitágoras formava da mulher foi apontada por Simone de Beauvoir em *O segundo sexo*. Do mesmo modo, Schopenhauer, em seu *Esboço acerca das mulheres*, Baudelaire, no livro *O meu coração a nu*, produzem comentários sobre as mulheres que estão em linha com os de Pitágoras. Por exemplo, Baudelaire dizia que quem gosta de mulher inteligente é pederasta, e que "a mulher é o contrário de dândi. Portanto deve causar horror" (cf. Charles Baudelaire. *O meu coração a nu e fofachos*, Guimarães Editores, Lisboa, 1988). No que se refere à produção intelectual, os homens tendem a idealizar a mulher, tornando-a especial, como fez Edgar Allan Poe, ou Fernando Pessoa, e outros tantos, ou então depreciando-a como fizeram aqueles citados nos textos feministas.

⁷ Fernando Pessoa. *Poesias completas*. Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1986.

⁸ A história pessoal de Rousseau foi analisada por José Martinho em *O que é um pai?*, op. cit., pp. 11-49.

⁹ Ibidem pp. 52-74.

As guerras, por outro lado, reafirmam o traço viril e agressivo atribuído ao papel masculino. O absoluto, concebido como verdade até o final do século XIX, encontra espaço fértil na maioria dos textos filosóficos e/ou moralizantes. O mesmo acontecerá com a virilidade e a violência, que, enquanto referidas à identidade dos homens, funcionam ainda como dogmas definidores dos sujeitos.

Hoje, em plena era da tecnologia avançada, a força física vem sendo substituída pela eficiência das máquinas. Ela passa a ser dirigida, então, para a expansão do comércio e, conseqüentemente, do capital. Os homens assumem, nesse panorama, uma função importante e vital: reproduzir, por intermédio da "consciência de si", a mecânica das relações sociais. A participação dos homens no comércio, nas guerras e na produção intelectual já fez com que muitos justificassem tal investida como decorrente de um traço biológico: são "coisas de homem".

Os homens comumente utilizam argumentos biológicos para justificarem suas características pessoais. Ao ser socializado, o menino tende a considerar como valor uma verdade biológica.

A emotividade, a força física e a virilidade determinam um padrão de comportamento valorizado socialmente. Essa questão suscita uma outra: uma sociedade perfilada nos moldes da nossa precisa, para sobreviver, definir um dos gêneros como define o que é um homem?

Os que estão sendo postos em xeque e grande parte das mulheres incorporaram a suas identidades sociais traços de virilidade e dominação. Nos projetos de vida, hoje, não há espaço para a vida a dois. Sob descrença generalizada, homem e mulher sofrem das incongruências do desencanto e se perguntam se é possível viverem juntos.

O esforço a ser realizado pelos homens passa pelo resgate de suas identidades no que nelas existe de humano. Uma identidade tecida a partir da sintonia com eles mesmos e aberta às necessidades do outro. Este esforço é visível nos depoimentos de alguns homens em terapia, que buscam, para além do espaço terapêutico, espaços comunitários em que possam encaminhar e partilhar suas questões sem o medo do estigma e do não-reconhecimento deles próprios.

Assim, percebemos que a questão não é tão simples. Não se trata de mostrar que os homens hoje lavam pratos, apanham os filhos na escola ou ainda são mais afetivos do que os de ontem, como um menino bem-comportado que agora mostra para a sociedade que descobriu o prazer nas atividades domésticas.

Tudo isto está sendo “vendido” como uma revolução nos costumes masculinos, o que é perigoso. A reforma de hábitos pode ser compreendida tendo em vista outros motivos que não uma transformação que parte dos homens e é conduzida em direção a um projeto definido e claro.

Hoje o que existe é um desejo de que os homens sejam “diferentes” do que foram. Um desejo que tenuamente está conectado com eles. Mas no passado também foi assim. O que é criticado na identidade dos homens, no passado era ponto para afirmação de masculinidade.

De novo os homens podem estar diante de um apelo do qual sequer avaliam os impactos e as conseqüências que traria para suas identidades. Fora do espaço terapêutico, que outro existiria onde os homens não precisassem estar “adoecidos” para falar sobre suas angústias, medos, prazeres e projetos?

Assim, o envolvimento dos homens nesta transformação em nível individual é superior ao do nível coletivo. Os tabus e as dificuldades de articulação entre os homens são obstáculos que precisam ser vencidos, mesmo porque a socialização masculina se faz alijando as trocas de vivências individuais e as histórias de vida. Nas relações masculinas, o silêncio sobre si é uma premissa pela qual os homens se defendem dos possíveis ataques que poderiam sofrer.

Fernando Pessoa comenta que os depoimentos dos amigos são narrativas de sucesso,¹⁰ em que o fracasso não aparece. E sabemos bem que onde não há erro ou fracasso não há crescimento. Um homem aprende desde cedo que não pode fracassar.

O silêncio que durante anos pairou sobre a identidade dos homens é reflexo da maneira como eles tratam suas questões

¹⁰ Esta observação partiu da leitura do “Poema em linha reta”, de Álvaro de Campos. Fernando Pessoa. Obras Completas, Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1986.

íntimas — aprendem a silenciá-las e sufocá-las a cada momento na vida. Estrangulam a eles próprios na prerrogativa de atenderem prontamente a todo desafio e às exigências que lhes são apresentadas socialmente. O dilema vivido hoje pelos homens é decorrente do modo como foram socializados, pois aprenderam desde cedo a desvalorizar e a não ouvir o que sentem, respondendo prontamente a todo e qualquer apelo que possa colocá-los em evidência. Este movimento basicamente orienta o desenvolvimento da vida profissional dos homens, impedindo-os de poderem fracassar, e o que sentem só os afasta de seus objetivos. Este dispositivo, utilizado durante a socialização dos meninos, para funcionar precisa de algumas precondições, como a destituição da imagem que um homem tem de si, a não integração do que sente com o que pensa.

Metade vítimas e metade cúmplices de todo este processo, os homens, como nos diz Sartre, têm hoje diante de si a possibilidade de construir um projeto para suas identidades que transcenda as fronteiras do exílio a que foram remetidos por seus próprios narcisismos. Com isto, a angústia gerada poderá servir de matéria-prima para visualizarem um mundo que os ameaça menos, um mundo no qual sejam substantivados e relativizados. Conseqüentemente, um mundo onde a troca, a perpetuação dos vínculos interpessoais e de qualquer tipo de produção social possam ser mantidos à revelia das crenças convencionais.

A transformação da identidade masculina não se limita, portanto, à revisão do funcionamento da sexualidade dos homens, com a identificação, agora, com o que a cultura definiu como feminino. Ela passa, também, pela construção de um projeto no qual estarão sendo repensados o próprio modelo de funcionamento político e social em que estão inseridos homens e mulheres.

Do sucesso desta empreitada beneficiar-se-ão as próximas gerações, e os homens resgatarão sua participação na história, só que agora como homens comuns. Deste modo, o gemido e o ronco surdo dos corações masculinos poderão não só pôr um sentido um pouco mais transcendente na vida dos homens, mas poderão ser substituídos por uma “sabedoria” melódica integrada tanto à virilidade quanto à cidadania e ao pensamento.

UM COMEÇO PARA O “NOVO HOMEM”

Tem sido comum a afirmativa, no Brasil, de que as discussões sobre o “novo homem” começaram no início da década de 80. Este fato começou a ocorrer na década de 60.

A base para o que hoje está sendo discutido sobre os homens tem suas origens nos anos 60, na herança deixada por fragmentos da contracultura americana. Os Estados Unidos foram, a partir dos anos 70, novamente celeiro da reformulação do que ainda não havia sido cogitado no movimento da contracultura: as análises sobre a condição masculina.

No movimento hippie, por exemplo, encontramos expressões como *flower power*. Carlos Alberto Messeder comenta que:

Foram os *beatniks* um dos grupos de destaque a encarnar, de modo especialmente vigoroso, a rebeldia marginalizada dos anos 50 nos Estados Unidos. Já fascinados pelas doutrinas orientais, ponto fundamental de encontro entre eles e os alegres hippies dos anos 60, rejeitavam o caminho do intelectualismo, devotando-se a uma vida marcadamente sensorial e deixando-se arrastar por sua ludicidade e desprezo pelas satisfações de carreira e de um rendimento regular. É este estilo de comportamento que os faz um dos grupos pioneiros do espírito de contestação da contracultura dos anos 60, sendo, de certa forma, os hippies prematuros de um movimento anterior.¹¹

Existem nas considerações acima aspectos incorporados e valorizados pelos “novos homens” norte-americanos. Por exemplo, a reavaliação da relação com o trabalho, a valorização das emoções em detrimento do que fica definido como racional, a ludicidade, largamente utilizada por Robert Bly e

¹¹ Carlos Alberto M. Pereira. *O que é contracultura?* Brasiliense, 8ª ed, São Paulo, 1992.

pelo australiano Craig Gibsone¹² em seus *workshops*: o tambor, a fogueira, o contato físico funcionam como metáforas vivas do reencontro com o pai. Encontramos também, presente nas atuais discussões sobre homens, uma articulação com a dimensão espiritual, bastante semelhante às do movimento hippie.

O termo “unissex”, largamente utilizado nos anos 60, já poderia ser lido como uma iniciativa para aproximar o masculino do feminino, fazendo com que a estética hippie expressasse a confusão dos padrões definidos pela cultura para o comportamento do homem e da mulher.

Os cabelos, as roupas e os adereços se misturavam na mais criativa expressão de androginia e quebra dos costumes vigentes. Se faltou uma discussão mais clara sobre os homens nos anos 60, nos anos 90, percebemos que o que falta é definir um projeto de transformação social, como nos anos 60. Atualmente esta dimensão tem sido pouco valorizada, limitando a discussão sobre o que está acontecendo com os homens ao confinamento da abordagem terapêutica.

Se não considerarmos nesta análise a importância de seu desdobramento social, dificilmente poderemos reconhecer publicamente “novos pais” transitando em um novo modelo de sociedade. Sem esta dimensão, o “novo homem” morrerá nas bordas de uma cultura individualista fadada a fragilizar seus indivíduos e adaptá-los, a fim de torná-los “úteis e dóceis” para alimentarem, no embate competitivo pela sobrevivência, os valores de um sistema social contraditório e cruel. O atual estágio do capitalismo vive da destituição do desejo dos indivíduos de poderem construir “novos sonhos sociais”, o que os torna impotentes e eternamente fragilizados.

Para que o que hoje acontece com os homens se transforme em movimento será preciso que se tenha em mente a importância de uma mobilização maior, nos moldes daquela que se encontrava a todo vapor no centro da contracultura.

¹² Craig Gibsone é australiano radicado na Escócia. Há mais de dez anos se dedica a organizar e coordenar Grupos de Homens. Ele coordenou em São Paulo, no ano de 1992, um grupo com 19 homens. Por meio dos rituais adotados pelos índios norte-americanos, os participantes do “men’s group” procuravam ampliar o significado de ser homem.

Este aspecto é questionável, pois o que vem mobilizando os homens para discussão não problematiza os princípios políticos e econômicos da sociedade na qual se inserem, nem os considera parte do paradigma no qual se assenta o modelo de homem atualmente criticado.

O “novo homem” é produto de mais uma possibilidade concedida pelo individualismo, e o que vem acontecendo não é ainda um movimento social. No Brasil, um fenômeno importante aconteceu no ano de 1967, e deixou marcas: “uma preocupação entusiasmada pela discussão do novo mais do que propriamente como um movimento organizado”.¹³ Esta declaração de Gilberto Gil fala sobre o surgimento do tropicalismo, e podemos estendê-la para o que hoje está acontecendo com os homens.

O “novo homem”, no Brasil, começou a ser construído no final dos anos 60, sendo a Tropicália seu suporte. A síntese do que hoje é valorizado como característica do “novo homem” pode ser encontrada nas letras de músicas de Gil e Caetano. Ambos foram precursores, na ação, do que hoje está sendo considerado importante na transformação dos homens.

Em outros termos, a Tropicália, como fenômeno, trazia em si uma ambigüidade explicitada pelas músicas de Gilberto Gil e Caetano Veloso e que está presente nas análises sobre o “novo homem”. Como nos diz Celso Favaretto:

A imprensa encarregou-se de fazer das declarações desabusadas de Gil e Caetano, de sua verve crítica, o prenúncio de uma posição artística, e mesmo política, sincronizada com comportamentos da juventude de classe média, vagamente relacionada com o movimento hippie. A onda era reforçada pelo trabalho de marketing do empresário Guilherme Araújo e aceita pelos, agora, tropicalistas. O tropicalismo surgiu, assim, como uma *moda*, dando forma a certa sensibilidade moderna.¹⁴

O que vem acontecendo com os homens não é muito diferente desta base descrita por Favaretto, principalmente no

¹³ Cf. Celso F. Favaretto. *Tropicália*, Kairós, São Paulo, 1979, p. 7.

¹⁴ Ibidem p. 9.

que tange a ser uma *moda*. A Tropicália, marcada por seu compromisso com a arte, difere dos apelos que hoje estão em torno dos homens. Contudo, como fenômeno de marketing, tem as mesmas semelhanças. O ritmo da música baiana, oriunda dos terreiros e das casas religiosas africanas, marca os contornos de subjetividades pouco comprometidas com a nitidez dos padrões de comportamento sociais. A música sai dos terreiros, invade um território pop, e conduz canções sobre “o novo homem”, a exemplo de *Pai e mãe*; *Esotérico*; *Fé-menino*; *Super-Homem (a canção)*; *Logunedé e Corações a mil*.¹⁵ Do mesmo modo, nos Estados Unidos, Robert Bly organiza Grupos de Homens onde a presença de tambores e fogueiras simboliza o reencontro com dimensões “primitivas”, perdidas pelos homens, a exemplo de um “terreiro do tio Sam”.

Sobre este grupo de músicas, Fred de Góes faz o seguinte comentário:

O esboço de um perfil do homem do futuro, que começa a libertar-se dos estereótipos e clichês a ele atribuídos ao longo dos tempos, é o tema de Gil nesta rubrica.

O poeta fala da porção mulher que lhe aflora na consciência, sem estar obviamente se referindo a uma feminização masculina, mas propondo assumir o lado feminino presente na natureza do homem, negando sua imagem de força bruta, cristalizada desde sempre.

Assumir o lado feminino, para Gil, é assumir a sensibilidade, tradicionalmente associada à mulher ou ao estereótipo dos homossexuais.¹⁶

Toda a atmosfera e temas que envolvem as análises sobre o “novo homem” estão definidos na intensidade e na força cultural dos anos 60, quando a transformação da ordem social estava articulada, até certo ponto, a uma mudança de comportamento dos indivíduos.

A contribuição deixada por estas canções de Gil se apóia em uma alusão feita por ele a dois aspectos importantes para prosseguirmos avaliando o caminho a ser seguido pelos ho-

¹⁵ Ibidem pp. 105-129.

¹⁶ Cf. Fred de Góes, *Literatura comentada*, São Paulo, 1982, p. 68 e seg.

mens de hoje. O primeiro diz respeito a um certo aspecto de rebeldia e uma “maneira de ser menino”, que inicia tudo isso. Na canção *Logunedé*,¹⁷ Gil utiliza o filho do orixá Oxóssi e Oxum. Tem como principal característica reunir a natureza do pai e da mãe: durante seis meses é o jovem caçador, e nos outros seis é uma bela ninfa. É protetor dos navegantes, sendo por isso representado por um peixe marinho. Tem como símbolo o arco com ferramentas de caça. No sincretismo religioso, é identificado com são Miguel Arcanjo ou santo Expedito. Observe-se que, dada a dupla natureza do orixá, ele é tomado como símbolo do novo homem, comenta Góes.¹⁸

O segundo aspecto advém do fato de que tudo isto se inicia com a separação, e ao mesmo tempo enaltecimento, daquela que simboliza a mãe. Caetano fala sobre esta questão na música *Mamãe coragem*, no seguinte trecho.

Mamãe, mamãe, não chore, a vida é assim mesmo e eu fui-me embora; mamãe, mamãe, não chore, eu nunca vou voltar por aí (...), eu tenho um beijo preso na garganta, eu tenho um jeito de quem não se espanta, (...), eu tenho corações fora do peito.¹⁹

Poderemos representar miticamente o caminho a ser percorrido pelo “novo homem” como aquele iniciado por um menino que para nascer precisou separar-se de uma mãe que representa no seu imaginário aquela que possui a chave de seu destino. Bly usa a metáfora do “roubo da chave da cela, que está debaixo do travesseiro da rainha”. O filho da rainha, ao traí-la, liberta o homem que estava preso — João de Ferro. Esta é a primeira etapa a ser vivida pelos homens.

Em um segundo momento, a experiência a ser elaborada por este “menino” trata do encontro com o vazio deixado pela ausência do pai, observado nas reflexões sobre a paternidade. É a ausência paterna que consagra a força da aliança ma-

¹⁷ Ibidem p. 70

¹⁸ Ibidem p. 70, nota 118.

¹⁹ Cf. Celso F. Favaretto. *Tropicália*, op. cit., música de Caetano Veloso e Torquato Neto, p. 118.

terna, dificultando a quebra deste vínculo, criando no imaginário dos homens a fantasia da mãe castradora e opressiva.

Se os anos 60 contribuíram para que fosse realizada a dissolução deste vínculo materno, pela incorporação de características ditas “femininas”, na década de 90 o “encontro com o pai” passa a ser a tônica rumo ao “novo homem”. A relativização das experiências vividas quando criança, diante de pai e mãe, gerando uma incorporação e crítica de aspectos do modelo de comportamento determinado para ambos, faz com que o “novo homem” seja um *homem comum*,²⁰ permeado de contradições, nos moldes apresentados por Almodóvar: “Tenho 25 anos, 50 mil pesetas, estou só no mundo, e quero ter uma família e filhos com você.”

Toda essa discussão faz com que os homens possam romper com a solidão do isolamento afetivo, aprendido com o pai, e daí moverem-se pela vida, contidos por amarras internas, e respaldados socialmente pelo estereótipo de comportamento definido para eles. Os homens agora não desejam mais caminhar a esmo respondendo a todas as demandas afetivas e profissionais. Eles querem prosseguir para além da reflexão intimista e para isso poderão aprender bastante com a história vivida nos anos 60, em que a leveza não eliminou a densidade de pessoas comuns.

²⁰ A noção de “homem comum” nasceu da leitura do romance de Robert Musil, *O homem sem qualidades*. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1989.

Este livro foi composto pela
Art Line Produções Gráficas Ltda.
Rua Visconde de Inhaúma, 64 - Centro - RJ
e impresso na Graphos.
Rua Santo Cristo, 70/78 - Rio - RJ
em agosto de 1993,
para a Editora Rocco Ltda.



Foto: Levy Moraes

Sócrates Nolasco nasceu em 1957 na cidade de Três Rios (RJ), completando seus estudos secundários em Juiz de Fora. Graduou-se em psicologia pela PUC/RJ, onde também realizou curso de mestrado, concluído em 1988. É fundador do Núcleo de Pesquisa sobre Comportamento Masculino e professor da PUC/RJ. Escreve artigos sobre condição masculina contemporânea, publicados no Brasil e no exterior.

O MITO DA MASCULINIDADE

Por que discutir o papel social dos homens é fundamental para compreendermos a problemática contemporânea? Que tipo de projeto amoroso e profissional os homens vêm discutindo e elaborando neste final de século? O que mobiliza os Grupos de Homens sediados em mais de 12 países?

Com um texto bem construído e de belas imagens, Sócrates Nolasco analisa paternidade, amizade e amor, assim como violência e latini-dade. *O mito da masculinidade* é uma leitura preciosa para os que querem compreender algumas das questões mais importantes de nossos dias.

Rocco