

## NO ENLACE DOS ATOS PERFORMATIVOS MASCULINOS A TEORIA FEMINISTA E A TEORIA QUEER: ARTICULANDO CLASSE, RAÇA, GÊNERO E SEXUALIDADES

Suely Aldir Meseder<sup>1</sup>

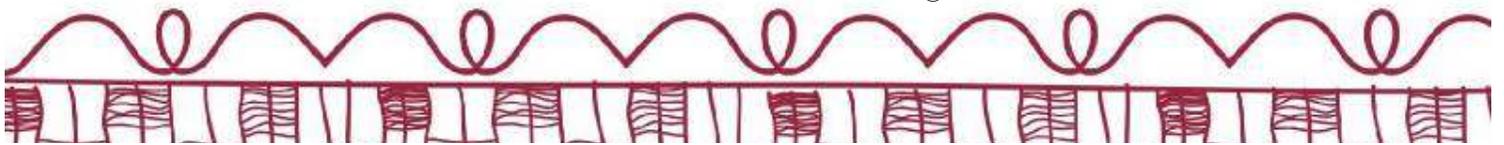
### Resumo

Neste artigo pretende-se dialogar com a teoria da masculinidade esboçada por Connell de forma crítica, tendo como base a teoria feminista estadunidense e *teoria queer* representada por Butler, juntamente com as intervenções da teoria de base fenomenológica e estruturalista sendo articulada por Bourdieu e Giddens. . Teremos a oportunidade, de manter o diálogo com a idéia da raça e masculinidade tecida em beel hooks e Paul Gilroy. Trataremos de verificar como ocorre o enredamento das categorias de sexo/raça, gênero/sexo, classe e nacionalidade.

**Palavras-chave:** teoria feminista, teoria queer, masculinidades e sexualidades

---

<sup>1</sup> NUGSEX-Diadorim – Universidade do Estado da Bahia. smesseeder@uneb.br.



Em seu texto Haraway (1999) destaca as várias problemáticas presentes ao longo da trajetória do sistema de sexo-gênero, em cada problemática elege uma tríade de autora para balizá-la, fazendo a ressalva do fio condutor que é o sistema de sexo/gênero de Rubin Gayle. Primeiro, sobre o problema do matrimônio e da heterossexualidade compulsória, Gayle, Rich e Wittig, esta formulações desemboca em dar a base e legitimação do lesbianismo no coração do feminismo, além de ampliar o sentido da diferença para uma teorização feminista multicultural. Segundo, o problema do patriarcado que foi discutido por Hartman, Íris Young e Nancy Hartsock. Terceiro a questão da política de identidade que é abordada através de autoras como Sandra Harding, Catherine Mackinnon e Tereza de Lauretis. O quarto a teoria das relações do objeto, Nancy Chodorow, Gillian, Evelyn Keller. O quinto a indagação do conceito de gênero a partir do posicionamento da mulher afro-estadunidense.

Tereza de Lauretis esta interessada como já assinalou Haraway na questão da política da identidade. Para ela, o sujeito do feminismo deve estar consciente de que o gênero é uma força pessoal-política tanto negativa, quanto positiva. Desse modo, o sujeito do feminismo deve buscar a conscientização da cumplicidade com as ideologias de gênero de suas culturas e subculturas específicas e entender até que ponto esta consciência da cumplicidade age com ou contra a consciência da opressão e, com isto, compreender a ideologia nestes tempos pós-modernos e pós-coloniais. Butler não fala de uma cumplicidade existente no ato performativo de gênero, mas sim de uma vulnerabilidade que leva o indivíduo a sujeitar-se mesmo que seja a uma categoria social “marginalizada”, maricon, negra, lesbiana<sup>2</sup>. A autora esforçar-se em elaborar um projeto teórico que desnude o contrato heterossexual compulsório existente na tradição teórica ocidental. Para ela, estes atos performáticos de gênero estão em grande medida limitada pelos termos de uma hegemonia homofóbica branca, mas ao mesmo tempo, Butler nos revela

al dejarse ocupar por tales términos y ocuparlos, uno corre el riesgo de caer en la complicidad, la repetición, de recaer en el daño, pero esta es también la oportunidad de elaborar el poder movilizador del ultraje, de una interpelación que uno nunca eligió. (BUTLER, 2002, p. 182),

Apesar de essas autoras parecerem não estar interessadas no sujeito masculino, comungo a idéia de Miguel Almeida (1995) seguindo Connell (1996), cuja aposta é que

---

<sup>2</sup> Para aprofundar no conceito de ato performativo masculino ver o capítulo *É SÓ UM JEITO DE CORPO: O HOMEM E A BICHA NA MATRIZ DA HETEROSSEXUALIDADE COMPULSORIA NAS RELAÇÕES DE COR E DE CLASSE* em Messeder (2009).

pelo conceito de gênero será possível construir um arcabouço teórico que atenda à necessidade dos estudos sobre masculinidades. Almeida e Connell possuem uma abordagem construcionista no interior da perspectiva de gênero, apesar de serem críticos, assim como autoras feministas Nicholson, Diana Fuss e Butler, todas elas denunciam que tanto as teorias essencialistas, como as teorias construcionistas nos levam a uma mesma dicotomia do sexo e gênero.

Antes, porém de tecer o debate propriamente dito sobre o conceito de masculinidade desenvolvido no esquema teórico de Connell, debruçamos rapidamente no texto *Reconstructing black masculinity* de bell hooks. Para prosseguir com o tema da masculinidade que incide sobre os varões negros, considera-se importante os escritos de Paul Gilroy inspirado por Fanon e Foucault. Este autor problematiza a estética inspirada em insígnias militares utilizada pela juventude negra de origem imigrante nas grandes cidades dos países industrializados. Salienta-se que o diálogo incitado neste artigo com Paul Gilroy foi por mim iniciada, mediante a leitura do excelente texto escrito por Olívia Maria Gomes da Cunha, intitulado *Reflexões sobre biopoder e pós-colonialismo: relendo Fanon e Foucault*, e, sobretudo pelo curso ministrado pelo próprio Paul Gilroy no Fábrica de Idéias, em sua nona edição, na cidade do Salvador, em 2006.

### **Masculinidades marginalizadas em função da raça**

Na leitura do texto de bell hooks é importante salientar duas idéias expostas pela autora. A primeira é que o patriarcado está situado no marco do capitalismo ocidental, esta idéia pode ser também apreciada no texto “Sexo está para gênero, assim como raça está para etnia” escrita por Verena Stolcke. A segunda é a continuidade do sistema patriarcal para um sistema falocêntrico. A hipótese da autora é de que existe um modelo patriarcal de masculinidade branca, colonizadora que também é adotada pelos varões negros. É a partir da sua investigação na literatura teórica sobre os afro-americanos, que conclui que existe a visão de uma masculinidade negra homogênea. Para ela, esta literatura deve ser criticada pela pouca profundidade no que diz respeito à construção convencional da masculinidade patriarcal, bem como revela a forma pela qual o varão negro interioriza estas normas ao longo da história.

Hooks descreve as várias representações negativas sobre a masculinidade do homem negro encontradas nesta literatura, tais como: fracassados, psicologicamente

perigoso, violentos, maníacos sexuais. Estas representações efetivamente impediriam aos varões negros de cumprir com o destino masculino patriarcal no contexto racista. Infelizmente, para a autora, muitos afro-americanos absorveram pacificamente estas representações limitadas da masculinidade negra.

Sabemos que ainda fazemos uma leitura homogênea do continente Africano, normalmente esquecemos que estamos tratando de nações distintas, de línguas distintas. Quando os diversos grupos étnicos foram arrancados de suas terras para o Novo Mundo para serem escravos foram, além de outras noções, interpelados pelas noções de masculinidade do colonizador. Para bell hooks, embora a política de gênero da escravidão tenha negado aos homens negros a liberdade de atuar como homem dentro da definição dada pela cultura branca, esta noção de masculinidade foi adotada igualmente como modelo para mensurar o progresso do homem negro. A imagem da masculinidade que emerge das narrações dos escravos é uma imagem de homens trabalhadores que desejam assumir a completa responsabilidade patriarcal na família e na comunidade. Diante desta imagem parece paradoxal, o estereótipo dos homens negros como preguiçosos e vagais, no entanto seguem ainda neste século, as representações dos homens negros como figuras ridículas, interessadas somente em beber e divertir-se.

Hooks descreve a maneira pela qual o capitalismo *alterou* as representações da masculinidade, ou seja, da evolução do status patriarcal a um modelo falocêntrico. Esta nova relação com a masculinidade acarreta a idéia de que o manejo do varão do seu pênis é determinante para afirmar o poder masculino. A figura do homem o provedor, não é mais central. O ideal masculino sexualmente definido baseado na dominação física e na posse física. Deste modo, os homens negros desocupados podem ganhar o status, podem ser vistos como a encarnação da masculinidade, dentro de um marco falocêntrico.

A autora conclui seu texto de forma crítica em relação à militância que segue vendo a luta pela liberação dos afro-americanos em grande parte como uma luta para recuperar a masculinidade negra. Para ela, os homens negros devem adotar uma análise feminista que se preocupe da questão de como poder construir uma masculinidade negra criativa que não esteja baseada no falocentrismo patriarcal, complemento a sua fala considerando que esta masculinidade não esteja também baseada na homofobia. Passamos a entender como a noção de raça e masculinidade viril e violenta foi acionada

dentro deste marco falocêntrico, cujo significado de diferença não se limita a diferença sexual, como tivemos a oportunidade de mostrar em Tereza De Lauretis, mas também a diferença racial como veremos através da leitura de Gilroy.

Em seu livro intitulado *Against Race*, Gilroy empreende em uma leitura crítica de Fanon e na possibilidade de alguns de seus textos revelarem mais do que uma já datada crítica à dominação colonial e à posição de subordinação de sujeitos coloniais, recentemente retomada pelo debate sobre pós-colonialismo. O autor debruça-se nas práticas e nas representações coloniais sobre corpo e poder, bem como estas se apresentam em sintonia com reavivados dilemas da modernidade. Gilroy investe no diálogo entre Fanon e Michel Foucault. Do primeiro temos a relação entre construções em torno da noção de “raça”, processos de subjetivação e outras estratégias de poder colonial. Do segundo autor depreende sobre suas noções de biopoder e governamentalidade.

Gilroy advoga que as insígnias, marcas e ícones alusivos à Segunda Guerra Mundial, bem como seus fantasmas totalitários e fantasias de igualdade, já não mais se limitam aos seus enquadramentos históricos. Em suas memórias expõe as contradições e relevos de um discurso sobre a diferença que não conhece território, ideologia, fronteira e interlocutor. O autor preocupa-se com as concepções de semelhança e igualdade no âmago de políticas de identidade, estratégias de organização de grupos e outras formas de fraternidade contemporâneas.

O autor reconhece que o discurso sobre a diferença é a parte de uma estética e de discursos modernos que tiveram a Segunda Grande Guerra como momento privilegiado de exposição e sacralização. O autor não se dedica apenas aos discursos nazi-fascistas, pela perplexidade de observadores e das vítimas do extermínio e do holocausto, cujo conteúdo versa sobre o discurso da diferença. Para o autor é possível através de imagens aparentemente sem sintonia, como por exemplo, as que se referem à fantástica e sobre-humana vitalidade do atleta Michael Jordan em *Space Jam* e à sedutora consagração do corpo nos documentários de Leni Riefenstahl, Gilroy mostra-nos que sua face mais danosa e potente — a celebração do corpo e da corporalidade como lugares de representação da diferença — ganhou outras roupagens.

Os territórios de disseminação e afirmação dessa linguagem constituem o que Gilroy, inspirado em Zygmunt Bauman, chama de “campos”, ou seja, espaços-idéias

através dos quais circulam noções de pertencimento, história e identidade essencializadas. É importante salientar que a discussão proposta por Gilroy sobre a similaridade entre negrofobia e anti-semitismo foi inspirada nos escritos de Fanon. Como podemos observar nesta cita:

Sempre que ouvir alguém agredir o judeu, preste atenção, porque ele está falando a seu respeito. (FANON 1952 apud GILROY 2007:19).

Gilroy faz dessa advertência o fio condutor de suas próprias reminiscências costuradas a outras imagens da violência. Seu esforço pode ser definido como uma tentativa de montar um quebra-cabeça composto de memórias familiares, leituras do universo acadêmico e da mídia e reflexões sobre moralidade e poder. Escutamos o autor através da sua memória:

Minha própria memória me diz que eu era uma criança militarista, mas isso deve ter sido uma aflição partilhada por outros da minha geração. Com certeza gastei parte da minha infância revivendo as glórias da Segunda Guerra Mundial. [...] Do mundo da minha infância fez parte o incompreensível mistério do genocídio nazista. Como um dente mole e dolorido. Isso parecia ser o fulcro da guerra, e seus sobreviventes estavam próximos de nós. Suas tatuagens me intrigavam. Seus filhos estavam entre nossos colegas de escola e de folgedos. Foram eles que aconselharam nossa família sem carro a não incorrer nos prazeres do transporte Volkswagens [...]. Também ficava claro que algumas famílias judias haviam abertos suas casas aos estudantes das Índias Ocidentais que devido à barreira da cor haviam sido impedidos de firmar contratos de imóveis de aluguel comercialmente rentáveis. Lutei com a percepção de que sofrimento estava de algum modo conectado com as idéias de 'raça' que constrangiam meu próprio mundo com a ameaça da violência. (GILROY 2007, p. 20-22).

Gilroy busca focalizar a trágica semelhança entre velhas e novas formas de expressão do fascismo e a persistência das retóricas raciais. Ambas (re) aparecem travestidas de outras hierarquias culturais. O autor centra seus esforços na análise da mídia, música, filmografia e alguns discursos essencialistas que circulam nas cenas política e acadêmica norte-americana.

Há visíveis pontos de continuidade entre *Against Race* e seus projetos anteriores. Entretanto, Gilroy rompe certos isolamentos, em parte pelas imagens inadvertidamente reificadas de uma cultura negra e transatlântica produzidas por ele próprio em seu livro intitulado *The Black Atlantic*, e dialoga com um outro contexto de discussões relacionado ao debate sobre a noção de humanidade deflagrada no pós-guerra e às interpretações sobre o holocausto produzidas por Hannah Arendt e Zygmunt Bauman.

Seguindo as prescrições do professor de Fanon, investindo criticamente sobre o que chama "ficções de particularismo". Discursos, emblemas e estéticas militantes, em

diálogo com estratégias de produção de identidade inspiradas na lógica das fraternidades e nos grupos de parentesco. Tais sinais aparecem envoltos em símbolos e metáforas que aludem à força física, ao corpo, à masculinidade e à moralidade.

Para ele, a luta contra o racismo nas Américas data das primeiras décadas do século XX. O autor denuncia que o imaginário não se diferencia das formações políticas que abrigaram discursos fascistas e nacionalistas na Europa. O exemplo histórico da UNIA, de Marcus Garvey, e suas inusitadas conexões com discursos da supremacia branca norte-americana, no texto de Gilroy, transforma-se no precursor das políticas contemporâneas protagonizadas por Louis Farrakan e da nação do Islã. Como definir e explicar suas proposições de fraternidade baseadas em ideais de pureza e anti-semitismo sem que se reconheça sua curiosa familiaridade com outros nacionalismos essencialistas? (p.221) Nessas experiências associativas, é possível identificar os pontos de inscrição de certa noção de humanidade amplamente informada pela reafirmação do gênero, através dos sinais da brutalidade e da masculinidade.

Justamente em contextos onde as feridas do racismo e do colonialismo permanecem expostas, discursos sobre o corpo figuram onipresentes em narrativas e estratégias de representação supostamente antagônicas. Vejamos a argumentação do autor:

Minha preocupação aqui não é necessariamente com a bem conhecida história daquelas já condenadas tentativas de produzir categorias raciais coerentes, na escolha de combinações representativas de certos fenótipos [...]. Muito mais interessante do que essa atividade de produção da 'raça', foi o que requereu a síntese do logos com o ícone. Uma racionalidade científica formal com algo mais — algo visual e estético —, em ambos os sentidos desses termos escorregadios (p.35).

De forma inversa à maneira pela qual a literatura sobre o tema requalificou práticas e discursos em torno da crença e utilização do termo “raça”, Gilroy não distingue suas qualidades mais ou menos científicas, sua disseminação mais ou menos popular e seus resultados mais ou menos toleráveis, perversos e dissimulados. O que se abrigou sob o termo raciologia foram processos de representação de supostas diferenças (e capacidades) biológicas e culturais do corpo. A primazia do corpo nas estéticas e políticas modernas simulou a substituição da biologia pela cultura, quando, de fato, cristalizou a primeira ao alimentar uma relação difusa e supostamente inexistente entre ambas. Essa apropriação da noção de cultura se transforma em uma moderna e exclusivista forma de propriedade: a cultura de um povo. Gilroy sublinha a necessidade

de estarmos alertas para as circunstâncias nas quais o corpo é reinvestido do poder de arbitrar sobre o vínculo da cultura com os povos.

O texto de Gilroy aponta para alguns dos impasses suscitados por discursos modernos e cientificistas sobre o corpo e as capacidades humanas. Neles, tanto a lógica da “raça” quanto outras modalidades de inscrição calcadas em noções de infra-humanidade (p.54) e pureza se revelariam em crise. A raciologia desvencilha-se de sua retórica científica, contamina a mídia e outras falas. Revela-se através de uma linguagem quase redentora, voltada para formas de consumo especialmente dirigidas a corpos e culturas. Gilroy mostra-se extremamente crítico das retóricas multiculturalistas e anti-racistas, justamente por permanecerem enredadas em um continuado discurso de essencialização da diferença.

Ele identifica o vínculo entre imagens apocalípticas da “ordem neoliberal” e a expansão de micropolíticas que operam no cotidiano das populações e do indivíduo. Gilroy imagina ser imperativo, politicamente relevante e estrategicamente possível imaginar alguma forma de representação contrária às retóricas do biopoder. Uma das *alternativas* repousa em sua recusa em tratar como específicas linguagens da violência que, muitas vezes, se escondem na trivialidade do cotidiano. Propõe então um “humanismo planetário”, estratégico, não racial ou mesmo “anti-racial”, na tentativa de banir tais retóricas do horizonte político e do debate contemporâneo. Embora sua definição seja pouco clara em algumas passagens do livro, sua opção implica renunciar à noção de “raça” como instrumento de categorização e identificação da humanidade. Todavia, é preciso notar que essa crítica se distingue de uma supostamente desinteressada aversão aos essencialismos e defesa de um universalismo ingênuo. Gilroy mostra-se cético aos apelos humanistas herdeiros do Iluminismo, responsáveis justamente por outorgar aos discursos racialistas uma crescente vitalidade. Gilroy demonstra seu interesse em aprofundar a compreensão dos termos e da natureza da liberdade outorgada/conquistada pelas populações de origem africana nas Américas e os espaços que essas experiências ocuparam no imaginário moderno. O autor compara os usos atribuídos à noção de liberdade em sociedades pós-escravistas, com os significados atribuídos aos corpos dos “novos cidadãos” libertos de seus estatutos formais de subordinação. Vistos de uma perspectiva contemporânea, parte relevante dos debates políticos sobre a experiência da liberdade parece ter se esgotado. Gilroy reconhece à discussão sobre a relação entre liberalismo e racismo suscitada pelo historiador Thomas

Holt no final dos anos 1809. Os ideais de liberdade e suas apropriações por parte de populações recém-saídas de diferentes formas de escravidão no século XIX constituem um exemplo dramático de como ideais humanistas foram reapropriados e reinterpretados em projetos de reforma que deflagraram novas modalidades de governo e subjetividade no imaginário moderno. Claramente Gilroy reconhece os paradoxos dos ideais de liberdade oferece-nos uma passagem interessante para aquele que seria um momento posterior. Vejamos a cita do autor:

O advento do corpo ao qual essa experiência de liberdade alude, torna presente uma possível linguagem e forma de representação: “[...] o desejo de liberdade, que por tanto tempo foi o centro do imaginário negro político moderno, tem que parar e refletir seriamente quando confrontado por questões decepcionantemente simples. ‘Liberdade para quê?’ ‘Liberdade para conquistar o quê?’ ” (p.208).

Desta forma, Gilroy observa os limites históricos e políticos que tornam tanto a extensão do uso da categoria foucaultiana de biopoder quanto as discussões sobre “epidermalização” e colonialismo propostas por Fanon, plenamente aplicáveis aos contextos sobre os quais ambos refletem (Gilroy 2000:44-45). Podemos vislumbrar que existe algo muito mais intenso, aparentemente banal, cotidianamente perverso no processo histórico que culminou na transformação de povos marcados pelo exotismo e subordinação, em indivíduos para os quais certas noções de humanidade vêm sendo exclusivamente aludida e corporificada através de retóricas da pureza, força física, masculinidade e da diversidade cultural. É justamente nos lugares onde as premissas liberais igualitárias parecem anular as categorias e as classificações baseadas em hierarquias biológicas, que suas marcas nem sempre sutis clamam por outras linguagens e formas de utilização.

Seguindo a linha de interpretação de beel hooks e Gilroy sobre o uso da representação e as formas de atuar dos varões negros diante dessas representações ficaram implícitas as três dimensões da relação de gênero que são aprofundadas no esquema teórico de Connell: a dimensão do poder, a dimensão do trabalho e por fim a dimensão do desejo. Estas dimensões não estão dissociadas do corpo encarnado, do exotismo e da subalternidade vinculado ao discurso da nação. Além disso, podemos deduzir que a masculinidade do varão negro se constitui em sua relação com a masculinidade do homem branco. Nos dois autores que consideram a diferença racial é preciso ampliar as posições das masculinidades, que em sua leitura parecem ser reduzidas à masculinidade hegemônica e a masculinidade racializada Para entender como se estabelecem a inter-relação das masculinidades seguimos a idéia de Bourdieu:

O homem ‘verdadeiramente homem’ é aquele que se sente obrigado a estar à altura da possibilidade que lhe é oferecida de fazer crescer sua honra buscando a glória e a distinção na esfera pública. (BOURDIEU, 1999, p. 64).

Nesta cita temos que a defesa da honra e a busca de reconhecimento social são motivações para a manifestação da virilidade do homem. Esta manifestação da virilidade é uma forma de o homem dar resposta a outros homens de sua masculinidade. Esta manifestação se coloca também diante do medo da associação de atitudes individuais dos homens à comportamentos “tipicamente femininos”. Como diz Bourdieu, a virilidade tem que ser validada por outros homens, isto é, submetida ao julgamento do grupo viril. Ser homem é antes de tudo tornar-se homem e buscar este relacional reconhecimento.

Segundo Bourdieu:

A virilidade é uma noção eminentemente, construída diante dos outros homens, para os outros homens e contra a feminilidade, por medo uma espécie de do feminino, e construída, primeiramente, dentro de si mesmo. (1999, p.66)

Esta visão de mundo institui o falo como símbolo de virilidade e honra bem como “as diferenças entre os corpos biológicos em fundamentos objetivos das diferenças entre os sexos” (BOURDIEU, 1999, p. 32-33). Nesse sentido, o *habitus* masculino prescreve as práticas e define as representações dos homens em relação ao mundo social e a seu próprio corpo. Deriva dessa construção hierárquica do mundo social e do corpo, uma visão androcêntrica do mundo. Foi à capacidade de tornar esta visão de mundo dominante que possibilitou que as diferenças de gênero se perpetuassem nas relações sociais. A partir da leitura de Bourdieu poderíamos deduzir que a identidade de gênero é forjada dentro do contexto da naturalização das relações sociais entre os sexos. Ser homem é, pois, **não** ser mulher, **não** agir como mulher, **não** falar como mulher. Assim, voltamos ao contrato heterossexual compulsório com ênfase ao dimorfismo sexual e ao entendimento simplista que masculinidade é a oposição daquilo que não é a feminilidade. Deixando de lado, as relações inter-raciais ou inter-étnicas ou inter-classes da masculinidade.

**Posições de masculinidades hegemônicas, cúmplices, subalternizadas e marginalizadas**

Para deslocar a idéia do homem para idéia do ato performativo masculino seguirei as pegadas de Connell (1996)<sup>3</sup>. A idéia central é verificar que não estamos tratando do homem, mas sim do ato masculinizado imerso na estrutura de gênero, classe, sexo e raça, neste sentido o ato nunca é como um objeto natural.

Connell (1996) coteja as definições normativas da masculinidade nas teorias essencialistas, nas teorias do positivismo etnográfico, nos estudos sobre meios de comunicação e nos enfoques semiótico. Segundo ele, o essencialismo define a masculinidade como um conceito universal baseado na hereditariedade biológica; o positivismo define o masculino (numa perspectiva a-histórica) como uma estrutura única, um arquétipo. No normativo é definida uma identidade padrão onde a masculinidade é o que os homens devem ser embora sejam tidas em consideração as diferenças entre os indivíduos masculinos; e a semiótica define a masculinidade através de um sistema de símbolos diferentes, no qual os espaços masculino e feminino são contrastantes, sendo a masculinidade definida como o não feminino<sup>4</sup>.

Diante dessas quatro linhas teóricas, Connell conclui que no lugar de definir a masculinidade como objeto (de caráter “natural”, conduta mediana ou norma) é necessário centrar-se nos processos e relações por meio das quais os homens e mulheres têm as suas vidas inseridas na dimensão de gênero. Desse modo, O autor considera que a masculinidade deve ser refletida a partir dos cinco principais problemas da teoria construcionista, tais como: (a) os seus argumentos deixam-nos com as categorias dicotômicas de “homens” e “mulheres”; (b) entende os indivíduos como unos, porém não formados; (c) não assume a construção do corpo como uma construção social, tendo a esse respeito uma visão essencialista; (d) estabelece a construção do gênero em termos de pessoa unitária; (e) as relações entre homens e mulheres são vistas por através da interação, de entidades polarizadas.

Connell advoga por uma dimensão da análise de gênero que incorpore o processo e as práticas sociais como fundamentais na construção dinâmica das

---

<sup>3</sup> Apesar das inúmeras críticas que o trabalho de Connell vem continuamente recebendo, o autor continua sendo a grande estrela dos estudos sobre masculinidades. A crítica ocorre, sobretudo, pelo uso, aparentemente inadequado do conceito de hegemonia herdado de Gramsci.

<sup>4</sup> Aqui poderíamos destacar o trabalho de David Gilmore numa perspectiva do essencialismo cultural, cujo pensamento é pautado na idéia de que a masculinidade é um atributo a ser conquistado e mantido, diferentemente da feminilidade. O autor baseia-se em pesquisas etnográficas com a intenção de mostrar que a masculinidade é cercada de mais cuidados do que a feminilidade. Enquanto a feminilidade origina-se através da maturação biológica, a masculinidade deve ser atingida por meio de provações específicas, experimentadas durante ritos de iniciação.

masculinidades. Recorrendo às análises de gênero já clássicas de Mitchell (1971) e Rubin (1975), Connell “reconhece” três dimensões presentes nas masculinidades<sup>5</sup>:

as relações de poder: cujo eixo primordial é a subordinação geral das mulheres e a dominação dos homens – que ele chama do poder patriarcal;

as relações de produção no mundo do trabalho: também claramente assimétricas no que se refere à dimensão de gênero;

as relações emocionais ou *cathexis*: sobretudo desejo sexual e diferentes práticas que o atualizam.

Seguindo as autoras feministas, Connell acredita que resolve e supera as deficiências da Teoria do papel social, concluindo que a análise da masculinidade via o conceito de papel nos leva a um mero conjunto de expectativas e atitudes. Em contrapartida a análise da masculinidade via as relações de poder, as relações de

---

<sup>5</sup> A primeira autora citada por Connell, Juliet Mitchell tem o seu percurso teórico no marxismo a Althusser e deste a Lacan. Através do comentário de vários textos da autora, Gallop (1997) ressalta os dilemas com os quais ela se debate: natureza x cultura, humano x biológico. Analisando a forma como Mitchell utiliza o termo *histórico* adjetivando invariavelmente o simbólico lacaniano, Gallop procura demonstrar quais são as questões da autora, como feminista marxista procurando juntar feminismo e psicanálise nos anos 60, que orientam sua leitura particular de Lacan. A segunda autora que se refere Rubin (1975), como comentado anteriormente faz convergir à perspectiva antropológica estruturalista com a psicanalítica e com a marxista, tentando alinhar o construtivismo relativista e a universalidade da estrutura. Rubin inaugura a "matriz sexo-gênero" como uma matriz heterossexual do pensamento universal. Embora, a autora advogue a idéia do universal, ela separa a dimensão biológica do "sexo" orgânico, anatômico, em primeiro lugar, do que hoje chamaríamos da dimensão "simbólica", onde os termos tomam o seu valor do lugar que ocupam numa estrutura de relações na qual, geralmente, mas nem sempre, o significativo anatômico define as posições. Estas, porém, não podem ser consideradas fixas ou coladas naqueles, e, em segundo lugar, da dimensão cultural, agregada, do "gênero", preenchida com conteúdos particulares por cada tradição. É importante compreender a separação, mas, também, as associações, entre o sexo biológico, enquanto dado da natureza, por um lado e a posição assinalada a cada um deles numa estrutura de sentido eminentemente abstrata que se encontra por trás de toda organização social, por outro. E, ainda, a construção variável, cultural e histórica, do conjunto de comportamentos e predisposições associados a cada um dos gêneros. A cada um dos termos do dimorfismo biológico macho-fêmea, agrega-se um conjunto de significados distribuídos na matriz binária masculino-feminino que configura a dualidade dos gêneros na cultura e na história. Dualidade que simultaneamente encobre e deriva de uma estrutura que mais do que empírica é cognitiva – denominada "matriz heterossexual". A matriz heterossexual é, antes de outra coisa, a matriz primigênia do poder, o primeiro registro ou inscrição do poder na experiência social e na vida do sujeito. Qualquer um que seja o conjunto de traços que venham a preencher a imagem do feminino e do masculino em cada cultura particular, a estrutura básica do masculino como sujeito falante, que entra ativamente no âmbito público das trocas de signos e objetos, e de um feminino/objeto/signo permanece no cerne das relações de gênero.

produção e as relações emocionais nos oferecem a possibilidade de abordar as complexas masculinidades existentes no contexto. O problema que passa despercebido por Connell é efetivamente denunciado através da leitura de Butler (2001), a teoria de gênero nos leva inevitavelmente ao contrato heterossexual, no qual somente duas figuras o protagonizam o homem e a mulher.

Seguindo Connell para se compreender a configuração de práticas, é preciso enfatizar naquilo que as pessoas realmente fazem, não naquilo que é imaginado ou esperado. Falar de prática significa destacar que a ação tem uma racionalidade e um significado histórico, o que não significa dizer que a prática é necessariamente racional. Pensar sobre posição dos homens é entender que a masculinidade coexiste com as relações sociais e o corpo, insistindo que no gênero, a prática social dirige-se aos corpos. Por meio dessa lógica, as masculinidades são corporificadas, sem deixar de ser sociais.

Assim, Connell complexifica sua estratégia de definição conceitual e reconhecendo a aceitação do efeito combinado entre gênero, raça e classe é que o autor vai propor o conceito de masculinidade hegemônica. Nas suas palavras podemos expressar que a masculinidade hegemônica não é um tipo de caráter fixo – o mesmo, sempre e em todas as partes. É, muito mais, a masculinidade que ocupa a posição de hegemonia num modelo dado de relações de gênero, uma posição sempre discutível. Portanto, partindo da posição explícita de que podem existir múltiplas masculinidades, estas podendo variar histórica e culturalmente, o autor se propõe a considerar as práticas e relações que constroem os principais padrões de masculinidade que imperam atualmente no ocidente que são: a hegemonia/dominação, a subordinação, a cumplicidade e a marginalização/autorização.

A masculinidade subordinada refere-se às relações específicas de gênero de dominação entre grupos de homens; na masculinidade subordinada, o simbólico se aproxima do simbólico da feminilidade; a marginalização refere-se à relação entre masculinidades nas classes subordinadas ou grupos étnicos. As masculinidades dos brancos, por exemplo, estariam construídas não só em relação às mulheres brancas como também em relação aos homens negros. Sendo assim, para entender gênero, é necessário ir além de gênero e, para entender classe, raça etc., deve-se mover em direção à dimensão gênero.

Considero relevante observar que a “hegemonia” masculina nas civilizações ocidentais – em termos de dominação e/ou relações patriarcais e patrimoniais – é quase um pressuposto. Claramente este pressuposto requer um esclarecimento em relação às posições das masculinidades quer seja de subordinação, quer seja marginalização, mesmo sabendo que, pois a mesma é, e sendo, claramente dominante (ainda que o homem seja gay, negro ou de outra raça/etnia não branca) quando comparada com a feminilidade. Nesta direção, ainda hoje é socialmente dominante um homem gay em relação a uma mulher lésbica, um homem negro em relação a uma mulher negra, um homem latino em relação a uma mulher latina e assim por diante.

Aqui é possível começar a entender melhor a aproximação entre os conceitos: enquanto “padrão” dominante, a masculinidade hegemônica pode ser pensada como concepção geral de vida ou ainda como princípio pedagógico que visa disciplinar, organizar e definir um tipo específico de relacionamento de gênero, claramente assimétrico e que por um efeito de atração anula a sobrevivência de “grupos rivais”, promovendo sua expansão ideológica claramente identificável.

Vimos que o esboço teórico desenvolvido por Connell tem o interesse de articular a vida pessoal com a estrutura social. Para Connell, os modelos de relação entre estrutura e prática e a análise contextual do *self* e interação, visto, respectivamente em Bourdieu e Giddens, são de importância para entender a historicidade do gênero no âmbito da vida pessoal.

Desse modo, passamos a compreender que os agentes sociais no curso de seus atos atuam conforme estas normas ou pautas que nós investigadores também agente social buscamos apreendê-la para compor o discurso científico. No decorrer da leitura de Connell e Butler é explícito que eles compartilham linhas de continuidades com a sociologia bourdiana. Tais idéias estão relacionadas basicamente aos conceitos de campo e *habitus*. O primeiro aceita a idéia de síntese proposta por Bourdieu na relação entre a perspectiva macro e micro. A segunda rechaça porque sugere que a tensão existe na teoria, porque ela também existe no cotidiano.

Assim, relevando uma dimensão da análise de gênero que incorpore o processo e as práticas sociais como fundamentais na construção dinâmica das masculinidades, este autor (que acompanha aqui a posição inaugural – já cinquentenária – de Simone de Beauvoir) pode claramente ser inserido numa perspectiva existencialista onde

masculinidade e feminilidade são postuladas como “projetos de gênero”. Tais “projetos” reconhecem a existência de várias estruturas de relação e diferentes trajetórias históricas que podem ocasionar às masculinidades, experiências tanto de contradições internas quanto de rupturas histórica, procurando demonstrar que as mesmas não obedecem a um processo único ou mesmo lineares.

Aproveitando a linha existencialista, a tipologia das masculinidades sugeridas em Connell, todas elas com exceção da hegemônica devem ser entendidas como *subalternizadas*, ou seja, assim como na explicação de Sartre (2004), não existiria o sujeito de direito judeu se não fosse o anti-semite, ou seja, não existiria o masculino *subalterno* em si mesmo, mas o ato masculinizado *subalternizado* e marginalizado. Desse modo, não haveria um Outro se não houvesse um Nós que tornasse o Outro hierarquizado pela classe, raça/etnia e sexo/gênero. Em outras palavras, a partir da perspectiva desconstrucionista e não-essencialista observamos como a raça, o gênero e a classe e o sexo são performados e se reproduzem socialmente como estruturas performativas, estruturadas e estruturantes, ligadas à reprodução social desigual como a produção do social em contextos contingentes, cenários híbridos, históricos e abertos.

## REFERÊNCIA

ALMEIDA, M. V.(1995): *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Fim de Século. Lisboa.

BAUMAN, Zygmunt (1989): *Modernidade e Holocausto*. Jorge Zahar. Rio de Janeiro.

BOURDIEU, P(1996): *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Papirus. Campinas.

BOURDIEU, P. (1999):*A Dominação Masculina*.Jorge Zahar.Rio de Janeiro

BUTLER, J.(1987): “*Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault*”. Benhabib, S. & Cornell, D. (eds). *Feminismo como crítica da modernidade*. Rosa dos Tempos. Rio de Janeiro.

BUTLER, J.(1993):*Bodies that matter on the discursive limits of sex*. Great Britain. New York.

BUTLER, J. (1994):“Gender as performance”. An interview with Judith Butler. *Radical Philosoph*, n. 67, p. 32-39.

BUTLER, J., LACLAU, E. ZIZEK, S. (2000): *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*. Verso. London.

BUTLER, Judith.(2001):*El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Páidos. México.

BUTLER, Judith. (2002): *Mecanismos psíquicos del poder: Teorías sobre la sujeción*. Cátedra. Madrid.

BUTLER, J. (2003): *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro

- COMAROFF, Jean y COMAROFF, John. (2000): "Millennial Capitalism: First Thoughts on a Second Coming".
- CONNELL, R.W. (1996): *Masculinities*. University of California Press. Berkeley.
- CONNELL, R. W. (1995): "Políticos ad masculinidade". *Educação & Realidade*. v.20, nº2, UFRS. Porto Alegre *Public Culture*, v.12, p.291-343.
- FANON, F. [1952]: *Peau Noire, Masques Blancs*. Éditions du Seuil. Paris.
- FANON, F. (1979): *Os Condenados da Terra*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro.
- GALOPP, Jane (1997). Para além do falo: uma crítica a Lacan do ponto de vista da Mulher. BRENNAN, Teresa (Org.). Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1997. (Coleção Gênero, v. 4). 360 p.
- GILMORE, D. (1990): *Manhood in the making cultural. Concepts of masculinity*. Yale University Press. New York.
- GILROY, P. (2001): *O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência*. 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos. São Paulo, Rio de Janeiro
- GILROY, P. (2000): *Against Race ¾ Imagining Political Culture beyond the Color Line*. Harvard University Press/Belknap. Cambridge.
- GILROY, P. (2007): *Entre campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça*. Annablume. São Paulo
- HARAWAY, D. (1991): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza*. Cátedra. Madrid.
- LAURETIS, T. de. (1994): "A tecnologia do gênero". Holanda, H. B(ed.). *Tendências e impasses*. Rocco. Rio de Janeiro.
- MESSEDER, S (2009): *Ser ou não ser: uma questão para pegar a masculinidade*. Editorial Uneb: Salvador.
- STOLCKE, Verena. (1991): "Sexo está para Gênero assim como Raça para Etnicidade?". *Estudos Afro-Asiáticos*. 20: 101-119.