



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE ESTUDOS AVANÇADOS MULTIDISCIPLINARES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA

GABRIEL MOURA FEITOSA

**Quem habita a Casa dos homens: uma leitura sobre dissidências à masculinidade
hegemônica**

Brasília
2024

GABRIEL MOURA FEITOSA

**Quem habita a Casa dos homens: uma leitura sobre dissidências à masculinidade
hegemônica**

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Direitos
Humanos e Cidadania da Universidade de
Brasília, como requisito parcial para obtenção
do título de Mestre em Direitos Humanos e
Cidadania.

Orientadora: Profa. Dra. Elen Cristina
Geraldes.

Brasília

2024

GABRIEL MOURA FEITOSA

**Quem habita a Casa dos homens: uma leitura sobre dissidências à masculinidade
hegemônica**

Banca Examinadora

Profa. Dra. Elen Cristina Geraldes - Orientadora
PPGDH/UnB

Prof. Dr. Elton Bruno Pinheiro
PPGCOM/UnB

Profa. Dra. Luísa Guimarães Lima
UnDF

Profa. Dra. Janara Kalline Leal Lopes De Sousa
PPGDH/UnB

Àqueles e àquelas que ficaram pelo caminho, às vozes silenciadas pela elitização da pós-graduação pública brasileira. Que este trabalho seja uma pequena fresta de luz em meio aos distantes caminhos percorridos por todos os que não chegaram até aqui, com a esperança de que um dia as salas das universidades reflitam, com mais justiça e diversidade, o verdadeiro mosaico deste país.

AGRADECIMENTOS

À Universidade de Brasília, que tanto me ensina. Eu tenho o maior orgulho de ser formado por essa universidade e carregar no meu currículo o seu nome. Obrigado por tudo que esse espaço de construção de conhecimento – e igualmente pela possibilidade de tantas relações afetivas – me proporcionou e por me ajudar a dividir com os meus importantes ensinamentos.

A todos aqueles e aquelas que direta ou indiretamente contribuíram para esse trabalho. Tenho a plena consciência de que nada foi construído sozinho. Há muita influência dos caminhos por onde passei, com quem convivi, do que experienciei. Essa pesquisa é fruto de muitos anos de maturação e de muita conversa. Obrigado a todos aqueles que cruzaram o meu caminho e me marcaram de alguma maneira.

Aos meus familiares, mãe, pai, irmão, irmã e avós que, mesmo sem saberem exatamente o que eu estava fazendo, sempre acreditaram e me apoiaram, independentemente das minhas ausências. Agradeço imensamente por sempre me incentivarem a ser quem eu sou e quem eu quero ser. Obrigado por tanto amor, carinho e cuidado ao longo desse processo.

Ao meu companheiro de vida e revisor deste trabalho, Carlos Wender, que esteve ao meu lado e participou de cada passo desse mestrado. Reconheço profundamente sua paciência e cuidado comigo. Seu apoio é fundamental, obrigado por permanecer e tranquilizar um ariano ansioso.

À minha orientadora, Elen Cristina Geraldês, que desde 2017 me acompanha firmemente me incentivando a ser um profissional e um pesquisador de excelência. Obrigado por tantos ensinamentos dentro e fora de sala. Obrigado por acreditar e confiar em mim. Nossa parceria significa demais para mim.

Expresso minha profunda gratidão às professoras Janara Kalline e Luísa Guimarães, e ao professor Elton Bruno, por gentilmente aceitarem compor a banca examinadora e dedicarem seu tempo e expertise para contribuir com a obtenção deste título.

Aos meus colegas de trabalho da Embaixada de Portugal, que testemunharam o desenrolar desse processo e nunca mediram esforços em me apoiar, mesmo quando a carga de trabalho e os acúmulos da pesquisa me desafiaram. O meu muito obrigado ao Frederico Teixeira, à Renata Barreto e à Suzana Brito, por me ajudarem diariamente. Também agradeço à equipe de diplomatas que flexibilizaram os meus horários de trabalho para que esse mestrado se tornasse possível. Em especial, o Terceiro Secretário, Pedro Teles, por me viabilizar essa dupla jornada.

Aos meus amigos e amigas de longa data que permaneceram do meu lado e me escutaram atentamente desde as descobertas de pesquisa até as angústias que esse processo de pesquisa me trouxe. À Alessandra, por ser minha amiga há décadas e passar por tantas etapas da vida comigo. A sua tranquilidade e o seu incentivo me confortam. Ao Ítalo de Medeiros e à Júlia Teixeira, pelos jantares e encontros no conforto de casa. Ao Gabriel Carvalho, por ser esse canceriano afetuoso que me tranquiliza. Ao Rafael Mendes, por ser essa pessoa que divide o mesmo humor e neurônio que o meu e por compartilhar tantos planos comigo. À Melissa Mota, por sempre perguntar e me escutar sobre a pesquisa e aguentar tantas reclamações sobre o processo. À Mariana Mota, que, mesmo de longe, sempre se fez presente, mandando áudios sobre sua opinião. Obrigado imensamente por todos os momentos de distração e risadas quando tudo parecia muito difícil e não sair do lugar.

Às minhas queridas amigas que o mestrado me presenteou, Larissa Sampaio e Moema Carvalho. Não tenho palavras para descrever meus agradecimentos a vocês. Obrigado pela escuta atenta, pelo compartilhamento de informações, pelo apoio e pela acolhida. Dividir esse rolê gigantesco que foi o mestrado com vocês tornou o processo menos pesado. Seguiremos juntos na construção de um mundo mais juntos. Obrigado por tantos ensinamentos.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania por tantos ensinamentos e direcionamentos acadêmicos e de vida.

“Seria a violência inerente à natureza do masculino, no sentido de que precisará ser reprimida para permitir o processo civilizatório? O macho típico é aquele que não chora, cospe de lado e coça o saco antes de sair por aí dando porrada? Por que homens desse tipo são perigosos? Suas atitudes agressivas seriam sintomas potencializados a partir de que fatores?

Quais são os reais ingredientes da força masculina? Trata-se de uma força biológica intrínseca, para além da definição de gêneros culturalmente consagrada? Ou tudo se resume a uma máscara de rigidez compulsória que mal dissimula um rosto assustado? E aqueles outros homens “esquisitos”, que mostram medo e sofrem: seriam menos machos por serem mais fragilizados? Afinal, o que define o macho humano? Onde se encontram os elementos intrinsecamente definidores desse gênero hegemônico que domina há séculos as sociedades e é historicamente vencedor na luta dos sexos? O que torna um homem de fato um homem?”

João Silvério Trevisan

“Estamos muito cruelmente presos entre o que gostaríamos de ser e o que realmente somos”

James Baldwin

RESUMO

Esta dissertação busca compreender a construção da identidade masculina e como essa formação direciona a um padrão rígido de heteronormatividade que estrutura e interfere nas interações sociais, políticas, jurídicas e culturais. Uma sociedade generificada cria divisões sexuais e papéis de gênero que impedem a exteriorização de formas dissidentes das consideradas como norma. Orientada pelos estudos de Judith Butler (2020), Guacira Louro (2010) e Michel Foucault (2020), esta pesquisa entende o gênero como construção social. Consequentemente, o que vemos e compreendemos como masculino e feminino – a realidade recortada pelos agentes detentores do poder econômico, político e cultural – é moldado pelos referenciais sociopolítico e histórico do sujeito ou do grupo. Isto é, todos os seres humanos que vivem nesse espaço são afetados por essa lógica de dominação. Assim, discutimos, transversalmente, a representação da masculinidade hegemônica a partir de R. Connell (2005), Daniel Welzer-Lang (2001) e da dominação masculina de Pierre Bourdieu (2019), refletindo como esses conceitos exemplificam a complexidade da vivência humana dentro dessa ordem social posta. Com o intuito de dialogar e aproximar essa leitura teórica das experiências que a vida cotidiana apresenta, esta pesquisa utiliza a técnica de análise fílmica de Manuela Penafria (2009) com o objetivo de expandir o debate teórico com o auxílio de alguns elementos interpretativos retirados de três produções cinematográficas contemporâneas: *El baile de los 41* (2020), *Sócrates* (2018) e *Tatuagem* (2013). São narrativas cinematográficas que destacam como a percepção de gênero social pode impactar na formação e na manutenção da masculinidade hegemônica, com consequências individuais e coletivas que se projetam de maneira ampla. Elas suscitam debates em torno dos padrões de gênero e como são construtos que não atingem apenas o alcance e as limitações do exercício da cidadania e dos direitos daí decorrentes, mas também como modulador das individualidades e subjetividades, privilegiando umas em detrimento de outras. Por fim, essa abordagem crítica indica que ainda somos orientados por padrões compulsórios de heteronormatividade nos diversos contextos sociais nos quais a identidade masculina hegemônica, valendo-se das representações androcêntricas, permanece como o ser detentor do poder político, econômico, cultural e de gênero, mesmo dentro dos subgrupos masculinos.

Palavras-chave: Direitos Humanos; Heteronormatividade; Masculinidade Hegemônica; Sociabilidade Masculina.

ABSTRACT

This dissertation aims to comprehend the construction of male identity and how this formation guides individuals towards a rigid heteronormative standard that structures and impacts social, political, legal, and cultural interactions. A gendered society creates sexual divisions and gender roles that constrain the exteriorization of dissident forms beyond those considered standard. Guided by the studies of Judith Butler (2020), Guacira Louro (2010), and Michel Foucault (2020), this research understands gender as a social construct. Thus, the conventional understanding of masculine and feminine - influenced by the forces of economic, political, and cultural power - is molded by the sociopolitical and historical context of individuals or groups. This implies that all human beings living in this space are affected by this dynamic of domination. In this regard, we explore the representation of hegemonic masculinity from R. Connell (2005), Daniel Welzer-Lang (2001), and the male domination of Pierre Bourdieu (2019), reflecting on how these concepts exemplify the complexity of human experience within this given social order. To dialogue and bring this theoretical reading closer to everyday life experiences, this research employs the film analysis technique by Manuela Penafria (2009) with the aim of expanding the theoretical debate with the help of some interpretative elements drawn from three contemporary cinematic productions: *El baile de los 41* (2020), *Sócrates* (2018), and *Tatuagem* (2013). These are cinematic narratives that highlight how the perception of social gender can impact the formation and maintenance of hegemonic masculinity, with individual and collective consequences that project broadly. They raise debates around gender standards and how they are constructs that affect not only the reach and limitations of the exercise of citizenship and the rights derived from it but also as modulators of individualities and subjectivities, privileging some over others. Finally, this critical approach indicates that we are still guided by compulsive patterns of heteronormativity in the various social contexts in which the heteronormative male identity, using androcentric representations, remains as the holder of political, economic, cultural, and gender power, even within the male subgroups.

Keywords: Human Rights; Heteronormativity; Hegemonic Masculinity; Male Sociability.

RESUMEN

Esta disertación busca comprender la construcción de la identidad masculina y cómo esta formación conduce a un patrón rígido de heteronormatividad que estructura e interfiere en las interacciones sociales, políticas, jurídicas y culturales. Una sociedad generificada crea divisiones sexuales y roles de género que impiden la exteriorización de formas disidentes de las consideradas normativas. Orientada por los estudios de Judith Butler (2020), Guacira Louro (2010) y Michel Foucault (2020), esta investigación entiende el género como una construcción social. En consecuencia, lo que vemos y comprendemos como masculino y femenino – la realidad recortada por los agentes poseedores del poder económico, político y cultural – está moldeado por los referentes sociopolíticos e históricos del sujeto o del grupo. Es decir, todos los seres humanos que viven en este espacio son afectados por esta lógica de dominación. Así, discutimos, de manera transversal, la representación de la masculinidad hegemónica a partir de R. Connell (2005), Daniel Welzer-Lang (2001) y de la dominación masculina de Pierre Bourdieu (2019), reflexionando sobre cómo estos conceptos ejemplifican la complejidad de la vivencia humana dentro de este orden social impuesto. Con el objetivo de dialogar y aproximar esta lectura teórica a las experiencias que la vida cotidiana presenta, esta investigación utiliza la técnica de análisis fílmico de Manuela Penafria (2009) con el fin de expandir el debate teórico mediante algunos elementos interpretativos extraídos de tres producciones cinematográficas contemporáneas: *El baile de los 41* (2020), *Sócrates* (2018) y *Tatuagem* (2013). Son narrativas cinematográficas que destacan cómo la percepción del género social puede impactar en la formación y en el mantenimiento de la masculinidad hegemónica, con consecuencias individuales y colectivas que se proyectan de manera amplia. Estas narrativas suscitan debates en torno a los estándares de género y cómo son constructos que no solo afectan el alcance y las limitaciones del ejercicio de la ciudadanía y los derechos resultantes, sino también como modulador de las individualidades y subjetividades, privilegiando a unas en detrimento de otras. Finalmente, este enfoque crítico indica que todavía estamos orientados por patrones compulsivos de heteronormatividad en los diversos contextos sociales en los cuales la identidad masculina hegemónica, valiéndose de las representaciones androcéntricas, permanece como el ser detentor del poder político, económico, cultural y de género, incluso dentro de los subgrupos masculinos.

Palabras clave: Derechos Humanos; Heteronormatividad; Masculinidad Hegemónica; Sociabilidad Masculina.

RÉSUMÉ

Cette dissertation cherche à comprendre la construction de l'identité masculine et comment cette formation conduit à un modèle rigide d'hétéronormativité qui structure et interfère dans les interactions sociales, politiques, juridiques et culturelles. Une société genrée crée des divisions sexuelles et des rôles de genre qui empêchent l'extériorisation de formes dissidentes de celles considérées comme normatives. Orientée par les études de Judith Butler (2020), Guacira Louro (2010) et Michel Foucault (2020), cette recherche considère le genre comme une construction sociale. Par conséquent, ce que nous voyons et comprenons comme masculin et féminin – la réalité façonnée par les acteurs détenant le pouvoir économique, politique et culturel – est influencé par les références sociopolitiques et historiques de l'individu ou du groupe. En d'autres termes, tous les êtres humains vivant dans cet espace sont affectés par cette logique de domination. Ainsi, nous discutons, de manière transversale, de la représentation de la masculinité hégémonique à partir des travaux de R. Connell (2005), Daniel Welzer-Lang (2001) et la domination masculine de Pierre Bourdieu (2019), en réfléchissant à la manière dont ces concepts illustrent la complexité de l'expérience humaine au sein de cet ordre social imposé. Dans le but de dialoguer et de rapprocher cette lecture théorique des expériences que présente la vie quotidienne, cette recherche utilise la technique d'analyse filmique de Manuela Penafria (2009) dans l'objectif d'élargir le débat théorique avec l'aide de quelques éléments interprétatifs extraits de trois productions cinématographiques: *El baile de los 41* (2020), *Sócrates* (2018) et *Tatuagem* (2013). Ce sont des récits cinématographiques qui montrent comment la perception sociale du genre peut influencer sur la formation et le maintien de la masculinité hégémonique, avec des conséquences individuelles et collectives qui se projettent de manière large. Ces récits suscitent des débats autour des normes de genre et de la manière dont elles sont des constructions qui affectent non seulement l'étendue et les limites de l'exercice de la citoyenneté et des droits qui en découlent, mais aussi en tant que modulateur des individualités et subjectivités, en privilégiant certaines au détriment d'autres. Enfin, cette approche critique indique que nous sommes toujours guidés par des modèles compulsifs d'hétéronormativité dans les divers contextes, dans lesquels l'identité masculine hégémonique, en s'appuyant sur les représentations androcentriques, reste comme l'être détenteur du pouvoir politique, économique, culturel et de genre, même au sein des sous-groupes masculins.

Mots-clés: Droits Humains; Hétéronormativité; Masculinité Hégémonique; Sociabilité masculine.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 - Capa da revista Cobra.....	74
Figura 02 - O super homem da década de 80.....	74
Figura 03 - Capa da Veja.....	74
Figura 04 - Capa da Veja 10/2003.....	77
Figura 05 - Capa Vogue 12/2020.....	80
Figura 06 - Perfis de homens no Grindr.....	102
Figura 07 - Cena 01 - Briga entre Sócrates e Maicon.....	107
Figura 08 - Cena 02 - Aproximação entre Sócrates e Maicon.....	109
Figura 09 - Cena 02 - Beijo entre Sócrates e Maicon.....	109
Figura 10 - Cena 03 - Homofobia na praia.....	112
Figura 11 - Cena 04 – Maicon nega Sócrates após homofobia.....	113
Figura 12 - Cena 04 – Maicon nega Sócrates após homofobia.....	113
Figura 13 - Cena 05 - Sócrates procura Maicon depois de despejado.....	116
Figura 14 - Cena 06 - Ele procura Maicon novamente um dia depois.....	118
Figura 15 - Cena 07 - Violência do pai de Sócrates.....	119
Figura 16 - Cena 01- Fininha vai ao teatro.....	122
Figura 17 - Cena 02 - Beijo entre Clécio e Fininha.....	123
Figura 18 - Cena 03 - Convívio entre Fininha e os artistas da trupe.....	125
Figura 19 - Cena 03 - Fininha beija outro artista.....	126
Figura 20 - Cena 04 - Gusmão e Fininha no quartel.....	127
Figura 21 - Cena 05 – Fininha termina com a namorada.....	130
Figura 22 - Cena 06 - Tatuagem de Fininha em homenagem ao Clécio.....	131
Figura 23 - Cena 07 - Ir embora.....	132
Figura 24 - Cena 01- Casamento de Ignácio e Amada.....	135
Figura 25 - Cena 01 - Casamento de Ignácio e Amada.....	136
Figura 26 - Cena 02 - Ignácio convida Evaristo Rivas.....	138
Figura 27 - Cena 02 - Beijo entre Ignácio e Evaristo Rivas.....	139
Figura 28 - Cena 03 - Ignácio rejeita a esposa.....	140
Figura 29 - Cena 04 - Evaristo e a irmandade.....	142
Figura 30 - Cena 05 – Jantar familiar e a pressão por filho.....	144
Figura 31 - Cena 06 - O baile e a prisão.....	146
Figura 32 - Cena 06 - O baile e a prisão.....	146

Figura 33 - Cena 06 - O baile e a prisão.....	147
Figura 34 - Cena 06 - Depois do baile.....	149
Figura 35 - Cena 07 - Notícia sobre a morte de Evaristo.....	150

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
CAPÍTULO 1 – GÊNERO E SEXUALIDADE	21
1.1. Gênero e Direitos Humanos.....	26
1.2. Gênero e sexualidade são assuntos esgotados?.....	33
1.3. Gênero e contemporaneidade brasileira.....	39
CAPÍTULO 2 – A COMPLEXIDADE DA FIGURA MASCULINA.....	50
2.1. Masculinidade hegemônica e suas complexidades.....	51
2.2. Heterossexualidade compulsória.....	59
2.3. Socialização masculina: um lugar de afeto e de sofrimento.....	65
2.4. Corpo masculino: pressões estéticas e autoimagem no mundo contemporâneo.....	72
2.5. Cumplicidade masculina: a rede de proteção em cenários de violência.....	83
CAPÍTULO 3 – MASCULINIDADES DISSIDENTES.....	98
3.1. Masculinidades fora da “casa dos homens”: a exclusão de homens gays.....	98
3.2. Desafios à identidade masculina homossexual no filme <i>Sócrates</i>	107
3.3. Performatividade do masculino em contextos de repressão em <i>Tatuagem</i>	123
3.4. Entre o privado e o público: a identidade homossexual oculta em <i>El Baile de los 41</i> ...	137
3.5. Aproximações e distanciamentos dos movimentos de dissidência nos personagens analisados.....	154
CONSIDERAÇÕES FINAIS E CAMINHOS PERCORRIDOS	159
REFERÊNCIAS.....	164

INTRODUÇÃO

Os papéis sociais construídos ao longo do tempo são notadamente divididos em torno do gênero. Historicamente, homens e mulheres são incentivados a ter comportamentos e executar tarefas que lhes são atribuídos pelo sexo de nascimento. Desse modo, instauram-se divisões sociais e culturais que restringiram o acesso das mulheres a direitos fundamentais e à participação em diversos espaços da vida social. Essas construções, muitas vezes simbólicas, foram naturalizadas tradicionalmente, impondo expectativas de comportamentos e competências convenientes a cada gênero, tratados como universais e imutáveis. Esse processo de hierarquização, especialmente reproduzido nas sociedades ocidentais, consolidou o sexo masculino como normativo e dominante, enquanto o feminino foi destinado a esferas privadas e desvalorizado em aspectos econômicos e políticos.

A normatividade social é amplamente sustentada pela divisão sexual de gênero, de modo que o gênero e a sexualidade operam como instrumentos de dominação, de controle e de exclusão (Foucault, 2020). A oposição entre masculino e feminino mantém o binarismo social, dificultando qualquer ruptura e afastamento em relação a esse modelo. Isto é, qualquer pessoa que se desvie dos comportamentos sociais associados aos corpos masculino ou feminino é rapidamente entendida em desajuste face aos padrões compulsórios de gênero e de sexualidade. A percepção do gênero como uma condição biológica e inata é, na realidade, uma construção social que impede a validação de outras expressões alternativas e dissidentes de masculinidade e feminilidade (Butler, 2020). Ou seja, nesse trabalho entendemos o gênero como uma performance (Butler 2020), pois aprendemos uma única forma de expressar nossos gêneros nos diversos espaços sociais da vida humana. Uma das consequências dessa generificação compulsória é, por um lado, a imposição de uma masculinidade heteronormativa associada à força, à raiva, à dominação e à virilidade para o homem e, por outro lado, para as mulheres, a feminilidade, a delicadeza, a docilidade, o lugar de subalternidade social. As categorias masculino e feminino, carregadas de significados normativos que se refletem em nosso cotidiano, estabelecem desigualdades de gênero, delimitando atribuições e papéis sociais distintos para cada sujeito na sociedade. Dessa maneira, somos condicionados a ocupar mundos opostos e a habitar espaços socialmente generificados.

Desse modo, a desigualdade de gênero reflete uma questão estrutural que nos impacta individual e coletivamente, impondo a normatização de uma sociedade hierarquizada, marcadamente caracterizada pelos comportamentos e expectativas de gênero. Ainda que tenhamos presenciado avanços sociais e legais nas últimas décadas, direcionados a uma

sociedade mais comprometida com a igualdade de gênero, também é possível notar que, constantemente, deparamo-nos com heranças históricas que se impõem como obstáculos à construção de uma sociedade verdadeiramente diversa e equânime. Além disso, é evidente que esses valores patriarcais não restringem apenas as vivências femininas, mas também limitam os homens em suas formas de expressar e de entender a masculinidade, assim como interfere na maneira pela qual as identidades masculinas percebem o próprio corpo e suas subjetividades, pois perpetua-se um padrão social rígido – uma identidade masculina heteronormativa – que restringe a pluralidade de vivências e dificulta a abertura para outras possibilidades identitárias. Ou seja, cria-se uma divisão sexual de gênero e dos papéis sociais com pouca ou quase nenhuma possibilidade de mudança que, nesse caso, procura inviabilizar as experiências de tantas outras identidades masculinas.

O resultado disso é uma sociedade hierarquizada pela divisão social de gênero binária que concede poder e prestígio em torno da figura masculina hegemônica, em detrimento da diversidade e das expressões masculinas dissidentes e femininas. A universalização do ser humano e das categorias mulher e homem colaboram para preservar uma estrutura social machista, sexista, racista e LGBTfóbica. Dentro dessa lógica androcêntrica, todo e qualquer tipo de feminilidade é interpretado como inferior e subalterno. Vale lembrar que os espaços sociais são carregados de simbologias de gênero que reforçam a repartição da comunidade entre homem e mulher, comandante e comandado, chefe e subalterno, viril e dócil, força e fraqueza etc. É nesse sentido que as violências simbólicas são percebidas e reproduzidas frequentemente nesses espaços sociais (Bourdieu, 2019). Pois, o homem viril, detentor do privilégio da masculinidade, repudia todo e qualquer comportamento que possa ser interpretado como feminino – associado à subalternidade nas relações públicas e privadas –, reproduzindo essas expectativas e tendências desde sua convivência mais íntima – nos espaços familiares, privados, de maior proximidade afetiva – até os ambientes público-institucionais – na vida pública, nas relações profissionais, na burocracia, nas diferentes tarefas realizadas nos espaços de convivência e de execução das necessidades comuns. Nesse sentido, mesmo entre os homens, estabelece-se hierarquias de prestígio, de supervalorização ou subvalorização da humanidade de determinadas subjetividades e identidades. Homens que não reproduzem esse ideal de masculinidade hegemônica são marginalizados, sendo relegados a um subgrupo – subcategoria – entre os próprios homens. Essa estrutura funciona como um sistema de controle, no qual a vigilância mútua e o policiamento de comportamentos asseguram que qualquer traço considerado feminino ou dissidente seja passível de censura, de reprovação ou de correção – ajuste. Essa organização social endossa a ideia natural de liderança masculina, concedendo à

identidade masculina hegemônica poder sobre as expressões femininas e condicionando-lhes ao constante policiamento em relação à sua expressão de gênero e sexualidade.

Nessa direção, nesta pesquisa, estudamos a construção da masculinidade hegemônica como um processo central de repartição de papéis sociais que decorrem das relações de gênero historicamente construídas e de suas consequências. Isso significa que, embora estudemos as questões teóricas de gênero, o objetivo aqui não é debater exaustivamente essas teorias já bastantes estudadas, pois o intuito é analisar, problematizar e questionar as expectativas e representações em torno da figura masculina e toda a construção social que envolve a performance do homem heteronormativo, associado à força, ao poder e à virilidade. Esta pesquisa adquire, para mim, uma dimensão pessoal, pois, como homem pardo, gay e afeminado, desde cedo, percebi um desajuste em relação aos padrões convencionais e às expectativas em torno do gênero, que frequentemente me colocam num lugar de 'não-homem', apesar de me identificar como cisgênero. Além disso, o estudo da masculinidade não apenas reflete um desejo pessoal de compreensão, mas pretende-se uma contribuição coletiva e relevante para a compreensão das dinâmicas sociais que moldam nosso tempo.

Assim, o intuito deste trabalho é compreender e debater as hierarquias de gênero não somente entre o espectro binário homem e mulher, mas igualmente, e sobretudo, dentro do próprio grupo masculino. Para isso as principais referências teóricas desta pesquisa são Foucault, quando pensamos no gênero e sexualidade como formas de controle, Guacira Louro e Judith Butler para falarmos da teoria queer e da construção social em torno dos papéis sociais de gênero. Além disso, Pierre Bourdieu contribui na complexificação do diálogo em torno da violência e de comportamentos simbólicos reproduzidos de maneiras naturalizadas na sociedade. Quando falamos de masculinidade hegemônica, os pesquisadores R. Connell, Michael Kimmel e Daniel Welzer-Lang são referências fundamentais na construção da reflexão crítica aqui apresentada. Além disso, permeiam esse debate tantos outros pesquisadores e pesquisadoras que contribuem ativamente para as teorias de gênero e para os debates em torno da masculinidade hegemônica.

As pesquisadoras e pesquisadores aqui estudados evidenciam como as estruturas de poder se valem do gênero e da sexualidade como ferramentas de controle sobre os corpos. Além disso, nos ajudam a construir instrumentos com potencial para questionar a sociedade patriarcal, falocêntrica e heteronormativa, que centraliza o poder no gênero masculino e, ao mesmo tempo, impõe uma uniformidade aos homens, projetando neles padrões e comportamentos muitas vezes distantes da experiência humana real, como a ausência de medo, uma postura calculista e fria e a repressão de emoções, marcações recorrentemente atribuídas

à masculinidade compulsória. Assim, os homens são condicionados a afastar-se de qualquer traço culturalmente associado ao feminino, internalizando essa aversão como um aspecto fundamental de sua identidade masculina que precisa necessariamente ser reconhecida e validada.

Compreendendo que a masculinidade não é uma essência fixa, mas uma construção social que opera em dinâmicas de poder e de exclusão, este estudo propõe investigar como essas representações midiáticas reforçam ou questionam a hierarquia entre os homens, evidenciando as tensões internas às masculinidades e os mecanismos que sustentam esse sistema hierárquico. A questão-problema que se coloca é a seguinte: como as produções cinematográficas selecionadas representam a masculinidade hegemônica e de que forma essas narrativas evidenciam as hierarquias de gênero entre os homens?

O objetivo geral desta pesquisa é, então, analisar as produções cinematográficas sob a perspectiva de gênero, com ênfase nas masculinidades, buscando explorar as representações midiáticas e sociais do que é compreendido como masculino. Embora o intuito inicial fosse abordar as masculinidades em sua pluralidade, observou-se que o que predomina midiaticamente e nas narrativas defendidas socialmente é a masculinidade no singular, vinculada aos padrões da masculinidade hegemônica. Nesse sentido, a pesquisa busca compreender como essa masculinidade é construída, legitimada e associada às dinâmicas de poder e violência numa sociedade androcêntrica.

Em decorrência do processo de pesquisa, os objetivos específicos são: discutir a relação entre gênero e Direitos Humanos, destacando a pluralidade como um direito fundamental e indispensável para a promoção de igualdade e respeito à diversidade; analisar a complexidade das masculinidades, explorando temas como autoimagem, violência, afeto e outros aspectos que permeiam a construção das identidades masculinas em contextos sociais e culturais; realizar uma análise fílmica das obras selecionadas, considerando as representações de masculinidades dissidentes e suas implicações para a (des)construção da masculinidade hegemônica.

Para trazer um pouco de dinamicidade para esse debate, os capítulos e as discussões aqui apresentados permeiam tanto os trabalhos acadêmicos quanto comentários sobre notícias jornalísticas, decisões judiciais e outros eventos sociais de domínio público. Além disso, com a ambição de trazer exemplos cotidianos da vida humana a partir de produções ficcionais, optei por fazer uma análise fílmica como metodologia prática de trabalho, com base nos trabalhos metodológicos de Manuela Penafria (2009). No entanto, essa análise fílmica não se concentrará na análise dos elementos técnicos como enquadramentos, ângulo, movimento, etc. dos filmes.

Pois, a intenção é verificar as cenas e aproximá-las de comportamentos cotidianos da realidade heteronormativa, para então debater seus possíveis significados, desdobramentos e complexidades no cenário social com base nas leituras acadêmicas realizadas. Para alcançar tal objetivo, analisaremos os filmes contemporâneos *El baile de los 41* (2020), *Sócrates* (2018) e *Tatuagem* (2013). Para tornar isso possível, foram escolhidas sete cenas de cada produção cinematográfica para compor o *corpus* de análise. Embora sejam obras ficcionais, podemos aproximar os problemas da vida cotidiana dos personagens principais aos evidenciados em nosso convívio social. Desse modo, buscaremos entender como a masculinidade opera no cenário social de cada personagem, evidenciando as violências, simbólicas ou não, apresentadas em cada realidade, a forma como cada um se percebe nesse cenário e como vivenciam a sua sexualidade. Assim, aproximamos as falas e pensamentos dos personagens com a *práxis* social para mostrar como esse fato opera nas nossas relações, seja de forma mais explícita ou implícita, com a finalidade de debater a performance de gênero, o que nos permitirá compreender de que forma o androcentrismo molda a sociedade e como impede a construção de outras formas de ser – eliminando outras molduras de masculinidade dissidentes, contra-hegemônicas, desviantes.

Nesse sentido, esta pesquisa está organizada em três capítulos. No primeiro capítulo, há uma discussão em torno dos Direitos Humanos e como eles foram construídos historicamente a partir da universalização dos seres humanos e da falsa simetria em torno da questão de gênero. Aqui debatemos alguns aspectos das questões de gênero, da sexualidade e como esses temas atravessam os Direitos Humanos. No segundo capítulo, procuramos demonstrar a complexidade da construção da identidade masculina, debatendo questões como a masculinidade hegemônica e seus desdobramentos que afetam tanto os homens individualmente quanto a sociedade no plano coletivo. Também abordamos a heterossexualidade construída como um padrão único de se relacionar afetiva e sexualmente. E, além disso, questionamos a socialização masculina e as pressões sofridas e como esse local de afeto e de sofrimento pode refletir numa cumplicidade masculina, como uma rede de proteção entre os homens. Por último, discutimos os caminhos para outras masculinidades fora desse parâmetro hegemônico, centralizando a questão em torno da homossexualidade masculina, ao mesmo tempo que analisamos as limitações dessas identidades inseridas dentro de um contexto de identidade masculina compulsória. Ou seja, uma pergunta se faz central: até que ponto a homossexualidade é um rompimento com a masculinidade hegemônica ou demonstra, na verdade, o reconhecimento dos recursos de reprodução dos ideais heteronormativos impositivos, dos quais essa homossociabilidade também passa a se valer?

Assim, abordamos as limitações ou possibilidades de inclusão ou de exclusão desses corpos que não se encaixam normativamente numa comunidade. Para isso utilizamos os filmes selecionados para discutir os possíveis corpos masculinos dissidentes ou desviantes.

A ideia é percorrer caminhos crítico-interpretativos para entendermos como a generificação dos corpos, nas lógicas binária e heterossexuais compulsórias, universaliza o ser humano, impondo a falsa e reducionista ideia de similaridade identitária e sexual, por meio de uma lógica sociocultural que controla a formação psicológica e cognitiva do indivíduo a partir de dispositivos sexuais-normativos previamente estabelecidos. Corpos que fogem dessa lógica são penalizados por não corresponderem à expectativa social e ficam então impedidos de experienciarem as relações humanas, sociais, políticas, culturais e psicológicas de maneira que esses grupos também se reconheçam como sujeitos, como humanos. E, finalmente, em diálogo com tantos outros trabalhos centrais sobre o tema, provocar e questionar a construção dessa masculinidade heteronormativa socialmente estabelecida e aceita, que refuta e anula outras possibilidades de experiências masculinas.

CAPÍTULO 1 – GÊNERO E SEXUALIDADE

Historicamente, os papéis sociais atribuídos aos homens foram construídos de forma distinta daqueles associados às mulheres. Consequentemente, a divisão social de gênero fez com que elas fossem impedidas de acessar certos direitos e de ingressar em alguns espaços em razão de suas características sexuais e de gênero. Nesse sentido, ao longo do tempo, os signos masculino-feminino (poder x submissão; força x fraqueza; inteligência x incapacidade; racionalidade x emotividade; público x privado) foram construídos e associados a um ou outro gênero como se fosse uma regra, um padrão, segundo o qual o ser humano é compreendido como universalizado e todas as vivências humanas fossem idênticas, estáticas e previsíveis. As sociedades, sobretudo ocidentais, criaram hierarquias de gênero por meio das quais o sexo masculino se sobrepõe em relação ao sexo feminino.

O gênero é socialmente associado ao sexo biológico e está inserido dentro de uma lógica binária - homem e mulher -, na qual a genitália de nascença é determinante à atribuição do gênero de uma pessoa. Antes mesmo do nascimento, há toda uma dinâmica social e cultural de imposição de expectativas em torno dos papéis sociais de gênero, isto é, antes mesmo do nascimento de um bebê, há uma divisão generificada dos corpos segundo a qual impera a lógica de que, por exemplo, meninas gostam da cor rosa e meninos preferencialmente da azul. Na infância, o menino tende a ser incentivado a gostar de futebol ou a ser um futuro jogador, já a menina é treinada a ser a dona de casa e mãe, ou, quando muito, atriz, modelo, dançarina. Assim, é evidente que há papéis específicos de gêneros, bem como também existem comportamentos esperados e considerados adequados de acordo com o sexo biológico.

Nesse sentido, antes mesmo do nascimento, já somos direcionados para atender às expectativas sociais em torno do gênero. A divisão sexual é pré-estabelecida e reproduzida sistematicamente ao longo do tempo, muitas vezes, adentrando nossos cotidianos de forma sutil e imperceptível. Há, na divisão social de gênero, comportamentos que são simbólicos e exigem uma tomada de conhecimento crítico para perceber suas nuances no meio social. Na infância, as meninas são socializadas e incentivadas a adotar gestos e condutas completamente diferentes dos meninos. Os brinquedos, as cores, as maneiras de expressão e de repressão, a linguagem, a alimentação, as roupas etc. A socialização das meninas perpassa a posse de muitas bonecas, brinquedos que imitam utensílios de cozinha, roupas cor de rosa e por aí vai. Desde cedo lhe é atribuído compulsoriamente um papel social do cuidado. Elas são incentivadas a cuidar de sua aparência, são repreendidas quando têm comportamentos não considerados femininos - desleixos ou atitudes masculinizadas. São sempre comparadas a princesas, ao puro, ao dócil,

ao que precisa ser protegido por um outro indivíduo que leva consigo virilidade e força - o homem. Há outras inúmeras condutas sociais que exemplificam essa orientação na construção formativa e educativa infantil feminina. Os meninos, por sua vez, são educados de maneira oposta. Desse lado, o mundo azul é repleto de muita liberdade e também muita vigilância. A principal repressão desde o início é se afastar de qualquer signo considerado feminino. Os meninos são direcionados a brincar com objetos associados a papéis sociais de gênero masculino como armas, carros, super-heróis e outras práticas esportivas que traduzem uma aparente natural expressão da força, da inteligência, da sagacidade, da competitividade, esperando-se formar um sujeito apto para grandes desafios. Pouco a pouco, o universo masculino é construído para diferenciar-se do feminino e, nesse processo, há muitas interdições, repressões e correções compulsórias e arbitrárias que, ao longo do tempo, anulam tantas subjetividades. Tudo que é direcionado às meninas, recomenda-se que os meninos não se aproximem para não correrem o risco de serem associados à feminilidade - à fraqueza.

Isso quer dizer que antes mesmo de uma tomada de consciência, somos moldados a assumir determinado papel do que significa ser homem ou mulher. Como se existisse uma única forma de ser e de fazer-se representar como sujeito. Aquele que não consegue se adequar àquilo que socialmente é esperado dele passa a ser interpretado como anormal, desviante, alguém que precisa de correção. Isso quer dizer que se desviar da norma hegemônica te coloca em uma posição social de menor prestígio, de subalternidade. Portanto, o gênero e a sexualidade não podem ser desassociados do poder, do controle social e dos desejos.

Nesse sentido, a obra de Michel Foucault nos ajuda a compreender de forma ampla a relação entre poder, saber e identidade. Em *História da Sexualidade* (2020), ele demonstrou como historicamente a sexualidade era regulada e controlada por meio de múltiplas formas. A legislação, os discursos médicos, psicológicos, religiosos e a estrutura cultural influenciam na formação das práticas sexuais e de gênero. “De um modo geral, na junção entre o “corpo” e a “população”, o sexo tornou-se o alvo central de um poder que se organiza em torno da gestão da vida, mais do que da ameaça da morte” (Foucault, 2020, p. 159). Esse controle é administrado pelas instituições do Estado, pela família, pela igreja, pela escola e universidade, etc. Consequentemente, há uma vigilância para que reproduzamos os papéis sociais de gêneros de forma inquestionável e continuemos a repercutir os discursos naturalizantes e universalizados em torno do sexo biológico.

Assim, Michel Foucault (2020) demonstra como o poder do soberano era antes exercido por um direito de matar. Já na modernidade, ele se volta para a gestão e controle da vida – biopoder – por meio da disciplina sobre os corpos e subjetividades através de suas instituições

– escolas, igrejas, prisões etc. – e o controle da comunidade – biopolítica e mecanismos de regulação – saúde, natalidade, mortalidade etc. Houve, portanto, uma passagem de exercício do poder soberano em potência da morte para a administração dos corpos e gestão da vida. Esse grande gerenciamento se dá por meio de instrumentos-dispositivos concretos de controle como a sexualidade, tido como um dos mais importantes por Foucault e o que nos interessa nesta pesquisa. Esse biopoder permitiu o desenvolvimento do capitalismo, a forma como esse sistema econômico se organizou – seus processos econômicos –, interveio na regulação e no controle dos corpos pensados para a concretização do modelo de produção capitalista.

Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito. O "direito" à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o "direito", acima de todas as opressões ou "alienações", de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse "direito" tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional da soberania (Foucault, 2020, p. 136).

Foucault defende também que toda a tecnologia política da vida se articulou em torno de dois eixos: disciplinas do corpo – “adestramento, intensificação e distribuição de forças, ajustamento e economia das energias” (Foucault, 2020, p. 102) – e o sexo como instrumento de regulação das populações. Trata-se de uma política de micropoder sobre o corpo com intervenções sociais que atingem todo o grupo por meio de exigências de regulação – ex. saúde coletiva, esterilização, natalidade, psiquiatrização etc. Essa tecnologia construiu uma agenda e concepção de família, de comunidade, de casamento, de hierarquização social, de propriedade, dentre outras intervenções que estabeleceram normas de condutas e expectativas para o corpo e a vida cotidiana. O sexo foi articulado em torno de uma unidade artificial – através de “elementos anatômicos, funções biológicas, condutas, sensações e prazeres” (Foucault, 2020, p. 48) que construiu uma unidade universal fictícia. A heteronormatividade hegemônica ocidental é sedimentada nesse contexto, implicações com as quais vivemos até os dias atuais.

Guacira Louro, pesquisadora e teórica brasileira, além de incorporar as teorias feministas no estudo de gênero, também une os estudos *queer* em suas análises sociais em torno do gênero e sexualidade. Ela expande o olhar dos estudos de gênero para além da binariedade dos corpos, identificando e debatendo como as normas de gênero e sexualidade impostas delimitam não somente nossas percepções de mundo e da realidade como também nossas experiências relacionais - interrelações sociais e afetivas. Em seu trabalho *O corpo educado: pedagogias da sexualidade* (2018), a pesquisadora evidencia uma estrutura social e cultural na qual se define o que se pode falar e exprimir e o que deve ser proibido, quem tem espaço e

assento nos locais de poder e que pode ser ouvido e quem não tem o direito à palavra, limitado a parâmetros heteronormativos pré-concebidos, estáticos e irrevogáveis. São esses padrões que definem como é permitido se comportar e o que é considerado normal, de acordo com os valores de gênero hegemônico. Nesse sentido, para a autora:

Homens e mulheres adultos contam como determinados comportamentos ou modos de ser parecem ter sido "gravados" em suas histórias pessoais. Para que se efetivem essas marcas, um investimento significativo é posto em ação: família, escola, mídia, igreja, lei participam dessa produção. Todas essas instâncias realizam uma pedagogia, fazem um investimento que, frequentemente, aparece de forma articulada, reiterando identidades e práticas hegemônicas enquanto subordina, nega ou recusa outras identidades e práticas; outras vezes, contudo, essas instâncias disponibilizam representações divergentes, alternativas, contraditórias (Louro, 2018, p. 16).

É nesse sentido que o estudo de gênero busca refletir as relações de poder existentes, pois, ao definir socialmente o que é permitido ou não, intrinsecamente se define categoricamente o que um indivíduo é ou não. Assim, a universalização das experiências do homem e da mulher, dentro de uma lógica binária, também se expande para sexualidade e suas relações socioafetivas. Da mesma maneira que socialmente existe uma única lógica de gênero, atrelada ao sexo biológico, também se define apenas uma sexualidade como padrão, qual seja, a heterossexualidade, tomada como regra norteadora de cada sujeito. Essa norma é massivamente difundida como natural, inerente à própria condição humana, reforçada por aspectos religiosos e culturais, o que torna então difícil qualquer debate no sentido de propor outras maneiras de pensar o gênero e a sexualidade. Isso quer dizer que numa sociedade imbuída de valores cristãos, como no Brasil, o debate em torno da concepção de sexo é censurado no âmbito público e reservado somente ao espaço privado, onde tampouco há liberdade e capacidade de se discutir adequadamente esse tema. Vale lembrar que a família é também reprodutora de estereótipos, preconceitos e valores hegemônicos. Nos termos do pensamento foucaultiano, ela é também uma instituição legitimadora de um modelo de sociedade e anuladora de outras possibilidades consideradas não legítimas.

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este status e deverá pagar as sanções (Foucault, 2020, p. 09).

A sociedade brasileira se traduz como um contundente exemplo desse comportamento. O carnaval é um exemplo de representação cultural e identitária, mundialmente conhecida pela sua exuberância, colorido e expressão artística e como uma das principais marcas culturais do país. Nessa festa nacional, há uma espécie de liberação - passaporte - para usar roupas curtas nos espaços públicos por pessoas de todos os gêneros. Homens heteronormativos se fantasiam de mulheres, além de outros grupos, fato que é aceito nesse momento. No evento, há uma liberação sexual maior e, inclusive, com campanhas governamentais mais intensificadas em torno das doenças sexualmente transmissíveis. No entanto, em outros tempos/espacos da nossa sociedade, talvez mais importantes de formação de cidadãos, como é a escola, temos uma grande dificuldade de debater o tema da sexualidade. Em geral, qualquer política pública desenvolvida em torno dessa questão é motivo de muita repercussão social negativa. É transformada em propaganda política para favorecer candidatos e pensamentos ideológicos conservadores que defendem pautas hegemônicas. Não faltam exemplos na nossa história recente de tentativas de silenciamento de projetos de lei ou políticas públicas mais progressistas em torno dessa temática, tanto no âmbito do Poder Legislativo como no Poder Executivo.

De acordo com Guacira Louro (2018), ao discutir sexualidade, é importante levar em consideração dois aspectos: o primeiro é entender que a sexualidade não gira em torno apenas de uma questão pessoal, pois ela também toma proporção nos âmbitos social e político. O segundo é que a sexualidade é construída e aprendida de muitas maneiras ao longo de toda vida. E, portanto, a compreensão da sexualidade depende de um conjunto de fatores, isto é, a geração - faixa etária -, origem étnica, classe, nacionalidade, religião, realidade sociocultural e geográfica etc. Desse modo, somos impactados de diversas maneiras pelo controle do gênero e da sexualidade, inclusive, é possível, mesmo na vida adulta, as pessoas não compreenderem de forma ampla a sua própria sexualidade ou repreender vontades e desejos por considerá-los desviantes da heteronormatividade.

Assim, nossa sociedade, dividida e hierarquizada por gênero, é resultado de um processo de colonização europeia, cristã e de heteronormatividade compulsória, que deixou muitas marcas, a divisão social do gênero é uma delas. A binariedade e a heteronormatividade são pilares da nossa construção como povo, são instrumentos de coerção que emolduram nossas identidades nos limites daquilo que é definido como normal, aceito e consensual. Guacira Louro alerta que os

Homens e mulheres adultos contam como determinados comportamentos ou modos de ser parecem ter sido "gravados" em suas histórias pessoais. Para que se efetivem

essas marcas, um investimento significativo é posto em ação: família, escola, mídia, igreja, lei participam dessa produção (Louro, 2018, p.16).

As discussões em torno da temática de gênero se desenvolveram sobretudo em associação ao corpo feminino, quer dizer, ao estudar gênero, logo se associa ao gênero feminino. No entanto, nas últimas décadas, diferentes movimentos feministas teceram contribuições para o estudo do gênero sob diversas perspectivas, contribuindo, por exemplo, também para o surgimento da teoria *queer* e dos estudos da masculinidade. A partir da década de noventa, há a expansão do estudo de gênero e a ampliação das percepções estruturantes de dominação, notando, inclusive, que a heteronormatização e a binariedade dos corpos não somente oprimem as mulheres como também dividem os homens em hierarquias, invisibilizando os que não se encaixam nos comportamentos universalizados nem na sexualidade dominante. Em síntese, a trajetória dos estudos de gênero nasce a partir das denúncias e reflexões advindas do movimento feminista e, em seguida, os estudos acadêmicos se expandiram para englobar outros grupos que foram marginalizados e excluídos socialmente ao longo do tempo, levando em consideração as construções históricas e culturais que influenciam a dinâmica social e afastando-se da ideia do sexo biológico e condicionante (Louro, 2018).

1.1. Gênero e Direitos Humanos

Os estudos sobre os Direitos Humanos ganharam popularidade após a II Guerra Mundial. Em decorrência dos períodos de autoritarismo na Europa - fascismo e nazismo -, foram debatidos os direitos fundamentais e, conseqüentemente, os Direitos Humanos como resposta às atrocidades acontecidas nos contextos de guerra. Com objetivo de promover a paz, a integração entre os povos de diferentes culturas e a segurança internacional, criou-se a Organizações das Nações Unidas – ONU –, em 1945, como um esforço entre os países para a construção de um espaço de diálogo cujo objetivo era proporcionar a discussão de questões ligadas aos interesses humanitários que compreendiam toda comunidade internacional. Debatiam saídas para a criação de condições mínimas e básicas de meios de subsistência para cada indivíduo em sua sociedade. Nesse sentido, o ponto principal da discussão era estabelecer um padrão mínimo de dignidade humana e construir condições institucionais e jurídicas de efetivação das garantias fundamentais no âmbito dos direitos humanos.

Partimos, assim, dessa popularidade alcançada dos Direitos Humanos a partir do norte global para então contextualizar e debater a complexidade do tema, suas implicações e contradições sobretudo no tocante ao gênero. A notoriedade histórica que lhe é atribuída após

a Segunda Guerra Mundial, aplicada e ensinada em muitos manuais de Direitos Humanos no Brasil e no mundo, passa a ideia de uma concepção de igualdade ampla e universal para todos os seres humanos. Mas, na realidade, sabemos que, na prática, o jogo social reflete diversas desigualdades, especialmente no Brasil. Portanto, esse ideal universalista e internacional dos Direitos Humanos carrega marcas imperialistas e estabelece que “Alguns países são produtores de direitos humanos, outros são os locais onde esse conjunto de princípios deve ser aplicado” (Seffner et al, 2014, p. 714).

Sem dúvidas, as realidades que permeiam as nações ao redor do globo exibem uma profunda diversidade, o que nos impede de conceber esses direitos como inerentes à natureza de qualquer organização política e cultura e, conseqüentemente, não permite generalizar sua aplicabilidade a toda e qualquer sociedade de forma indistinta e unificada. No 7º artigo da DUDH, encontramos expressamente “Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, à igual proteção da lei. Todos têm direito à igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação” (ONU, 1948). O que podemos aferir desse trecho é que a Declaração sustenta a noção de que os acordos e contratos sociais são intrínsecos, dispondo que o direito é adquirido desde o nascimento e que todos os indivíduos são automaticamente nivelados em igualdade formal perante as complexidades das interações sociais. Isto é, a Declaração endossa a concepção do direito natural, embora não defenda explicitamente a teoria de tal vertente. Joaquín Herrera Flores critica essa concepção:

Se estivermos atentos, esta lógica faz pensar que temos os direitos, ainda antes de termos as capacidades e as condições adequadas para os exercer. Deste modo, as pessoas que lutam por eles acabam desencantadas, pois, apesar de nos dizerem que temos direitos, a imensa maioria da população mundial não pode exercê-los por falta de condições materiais para isso (Flores, 2008, p. 22, tradução minha¹).

Pensar Direitos Humanos como um dispositivo incorporado e consolidado em nossa sociedade é algo complexo. A depender de qual humano estamos falando, ele terá mais ou menos direitos materializados no jogo social. Significa dizer que dentro das dinâmicas sociais, a noção de Direitos Humanos é um território contestado, das ações cotidianas aos grandes projetos de intervenção política. Esse é um terreno bastante disputado e instável. A universalização dos Direitos Humanos, de alguma maneira, invisibiliza as mazelas da

¹ Original em espanhol: “Si estamos atentos, esta lógica hace pensar que tenemos los derechos, aún antes de tener las capacidades y las condiciones adecuadas para poder ejercerlos. De este modo, las personas que luchan por ellos acaban desencantadas, pues, a pesar de que nos dicen que tenemos derechos, la inmensa mayoría de la población mundial no puede ejercerlos por falta de condiciones materiales para ello”.

sociedade e um olhar um pouco mais focado nos subalternos que se encontram nos porões das cidades.

Um dos caminhos possíveis para garantir os Direitos Humanos e a igualdade tão desejada e entendida como efetiva é o reconhecimento que a sociedade é composta por um povo plural e diverso. Ou seja, é pensar na consolidação da igualdade social, econômica e política reconhecendo as diversas desigualdades que nos constituem. Há de se pensar em projetos políticos e sociais que visem a redução das desigualdades materiais, a inclusão dos grupos minoritários nos diversos espaços de exercício da cidadania, mas também como instrumento que garanta as desigualdades – diversidade – cultural, étnica, de pensamento, de opinião e de manifestação que formam as sociedades.

No Brasil, por exemplo, ainda estamos longe de efetivar a garantia de igualdade para todos os cidadãos, pois o nosso processo histórico, que nos constituiu como nação, deixou marcas profundas de desigualdade econômica, política, social e regional. Brancos e negros, héteros e homossexuais, transexuais, homens, mulheres, indígenas e quilombolas não têm as mesmas condições de vida na sociedade brasileira. A trajetória histórica desse país se fundou nos diversos modos de desigualdade em suas raízes e, portanto, qualquer documento internacional, que tem como pressuposto a universalização da noção de igualdade, por exemplo, não nos abarcará, pois a construção da sociedade brasileira é complexa, desigual e alicerçada a partir de mecanismos de violência de raça, gênero, classe, entre outros.

Desse modo, a igualdade só pode ser pensada porque, na verdade, não somos iguais. O fato de sermos todos diferentes é que, verdadeiramente, nos faz todos iguais. O direito à igualdade, pois, passa a ser percebido como direito à diferença, o direito de manter as próprias distinções e de ser tratado pelo Estado e pelos demais cidadãos com respeito e consideração quanto a elas (Pinheiro, 2014, p. 26).

É a partir do reconhecimento de nossas diferenças que podemos debater e propor alternativas políticas e culturais em prol de projetos igualitários. Se espera dos atores sociais que o tratamento equânime venha naturalmente no convívio entre os cidadãos. Porém, o discurso de que “somos todos iguais” não garante por si só o respeito à diferença, pois é fato que nossas especificidades nos unem e nos diferenciam. Na verdade, é pela diferença que a sociedade se organiza e está hierarquizada e, portanto, estabelece que uma vida tenha mais importância que outra, fixa que determinada situação tenha maior visibilidade que outra pelo fato do estrato social. É nesse sentido que a universalização do humano e dos Direitos Humanos são contestadas, pois um documento como a DUDH não é capaz de criar condições sociais para

que ela seja aplicada, se é que é possível aplicá-la em algum contexto, visto que uma sociedade é constituída de diversidade, embora tentem, em muitos casos, apagá-las ou silenciá-las.

Marcela Lagarde (2017) alerta para o que chamou de mito sobre a igualdade de gênero propagada pelos Direitos Humanos. Socialmente, prevalece a falsa ideia de que há uma simetria entre os gêneros, baseada na premissa dos Direitos Humanos de que os direitos inalienáveis são garantidos a todos os seres humanos, sem distinção. Segundo a pesquisadora, o dogma da desigualdade natural dos gêneros se soma a esse mito de que “todos são iguais” e naturaliza papéis de gênero e divisões históricas do gênero. Assim, para a autora, a ideia de igualdade a partir da naturalização das diferenças sexuais configura por si uma desigualdade.

O conceito de humanidade encobre ideologicamente a dominação ao pretender a abrangência total de todos e todas. Por isso, ao homologar a humanidade com o homem, torna-se excludente, pois deixa de fora ou subsume no sujeito histórico (patriarcal, genérico, classista, étnico, racista, religioso, etário, político) aqueles que estão submetidos ao domínio, aqueles que não são o sujeito e, consequentemente, não são suficientemente humanos (Lagarde, 2017, p. 128, tradução minha²).

Assim, essa organização dos Direitos Humanos possibilita que o sujeito socialmente dominante se destaque socialmente e represente um “todo”. Nesse sentido, os Direitos Humanos universalizados se valem do ser masculino para falar de uma humanidade. O “homem” simboliza a totalidade e, assim, ele supostamente também abarca as mulheres. O que se percebe é que dentro dessa lógica existem diversas divisões sociais - gênero, raça e classe - que impossibilitam que um sujeito emergja na ordem hierárquica por conta de suas características distantes daquelas associadas com o ser universalizante, ou seja, o homem. (Lagarde, 2017). Criando, assim, um ser superior e privilegiado em detrimento de sujeitos inferiorizados e subalternizados. No Brasil e em outros países, por conta do violento processo histórico da colonização, esse sujeito é predominantemente o homem branco, com origens europeias, heterossexual, cristão e endinheirado. É a partir desse ideal de ser humano que tende a representar um todo. E é em torno desse paradigma que surge a própria noção de sujeito de direitos. Ou seja, o sujeito de direitos é marcadamente esse indivíduo que atende aos padrões da heteronormatividade e que detém em si o poder social, político, econômico e cultural. Evidentemente, para os homens com essas características, o jogo social é muito generoso. É a partir desse ideal que temos o padrão do ser humano e são eles que majoritariamente estão

²Original em espanhol: “El concepto humanidad encubre ideológicamente la dominación al pretender la confluencia abarcadora de todos y todas. Por eso, al homologar a la humanidad con el hombre, se la enuncia excluyente ya que se deja fuera o se subsume en el sujeto histórico (patriarcal, genérico, clasista, étnico, racista religioso, etario, político) a quienes están sometidos por el dominio, a quienes no son el sujeto y, en consecuencia, no son suficientemente humanos”.

protegidos pelos Direitos Humanos. Tudo então que não está dentro dessas categorias é visto de uma maneira diferente e logo a própria lógica de Direitos Humanos subverte.

Não reconhecer as nossas diferenças e seguir com a ideia do “homem” universalizando a experiência humana, permite que muitas violências aconteçam respaldadas pelo poder concedido ao ser masculino. A visão androcêntrica permite que socialmente os homens sejam considerados superiores nos diversos espaços sociais e a eles pertencem o poder do domínio e da violência. Nesse sentido, certas características também são associadas aos homens, sobretudo a virilidade. Marcela Lagarde (2017) considera que o androcentrismo caminha junto com a misoginia, pois é por meio dessa lógica social que o homem é supervalorizado em detrimento das mulheres e do feminino. Vale a pena acrescentar que dentro desse sistema androcêntrico, todo signo feminino pode ser desvalorizado e reprimido. A dominação masculina subalterniza as mulheres e todos aquelas pessoas que carregam consigo signos femininos.

Esse sistema - androcêntrico e de dominação masculina - opera no mundo e coleciona êxitos políticos e simbólicos e isso faz com que as próprias pessoas se sintam pertencentes a esse sistema sem contestá-lo. Inclusive, contribuindo em sua reprodução, reforçando os papéis e estereótipos de gênero e também permitindo que esse sistema atue contra elas mesmas. Marcela Lagarde (2017) afirma que a sociedade sexista tem força e é reproduzida por nós mesmos.

A eficácia sexista é evidente quando cada mulher reage contra si mesma por ser mulher, ou pela maneira como o é, e quando se coloca em posição de ser dominada. A contundência sexista se manifesta cada vez que uma pessoa homossexual se autocensura ou se desqualifica, se envergonha e se culpabiliza, se prejudica ou limita suas oportunidades apenas por ser quem é (Lagarde, 2017, p. 148, tradução minha³).

Ela completa que o sexismo produz machismo, misoginia e lgbtfobia. Além disso, ele é alicerçado e reproduzido, pois é a base do funcionamento social, das instituições e das interações sociais. Estamos, segundo ela, organizados pela dominação de gênero. Logo, os Direitos Humanos foram construídos e conduzidos dentro dessa lógica de divisão social de gênero e, portanto, está pautado na desigualdade de gênero.

As sociedades patriarcais têm elaborado complexas crenças, mitos, ideologias e filosofias que legitimam as opressões patriarcais e a expansão do sexismo na vida cotidiana, nas instituições, na dinâmica social e na convivência. Estas sociedades garantem a disseminação do sexismo através de diversos e permanentes processos

³ Do espanhol: “La eficacia sexista es evidente cuando cada mujer reacciona contra sí misma por ser mujer, o por la manera en que lo es, y cuando se coloca en posición de ser dominada. La contundencia sexista se manifiesta cada vez que una persona homosexual se autocensura o descalifica, se avergüenza y culpabiliza, se daña o limita sus oportunidades sólo por serlo”.

pedagógicos, exigindo de seus membros existências sexistas (Lagarde, 2017, p. 149, tradução minha⁴).

Isto quer dizer que não basta criar um normativo, seja internacional ou nacional, no qual esteja prescrito que somos todos iguais perante a lei, pois essa igualdade formal não se traduz no campo social. Essa igualdade é abstrata, visto que há muitos dispositivos simbólicos que nos dividem socialmente além de qualquer igualdade formal descrita num campo normativo jurídico nacional ou internacional. As relações sociais não são simétricas. Grupos subalternizados como negros, quilombolas, pobres, mulheres, LGBTQIA+, indígenas, pessoas idosas, pessoas com deficiência têm demandas diferentes. Universalizar as especificidades de cada grupo faz com que as diferenças sejam ignoradas (Facio, 1992).

Em outras ocasiões, não será possível alcançar a igualdade de gênero simplesmente com a mudança de uma norma ou instituição, porque o processo de tomada de decisões envolve muitos atores sociais, muitos(as) deles(as) motivados(as) por estereótipos que os levam à discriminação contra as mulheres. Em tais contextos, nos quais muitos atores operam em um processo de tomada de decisões descentralizado, a igualdade de gênero exige não apenas tratamento perante leis e normas existentes ou mudanças em uma lei ou norma específica, mas também exige ação afirmativa (Williams, 1999, p. 79, tradução minha⁵).

Assim, é importante discutir os Direitos Humanos com um olhar atento para as condições sociais de gênero. No jogo social, ainda estamos longe de ter uma igualdade formal igual consta na DUDH. Nesse sentido, Judith Salgado (2017) pontua que estudar gênero na perspectiva dos Direitos Humanos não necessariamente implica estudar a mulher. De fato, há uma associação errônea de associarmos a palavra gênero ao sexo feminino. Como se houvesse apenas a possibilidade de estudar gênero a partir dessa perspectiva. Não é por acaso que os estudos de gênero com o olhar direcionado à mulher são bem mais numerosos e muito mais consolidados que o campo das masculinidades, por exemplo. O gênero é consequência das construções sociais localizadas num tempo e num espaço que refletem na divisão sexual e dos papéis de gênero. Da mesma maneira que se fez e se faz importante estudar gênero relacionado ao estudo da categoria mulher, é importante também estudar gênero a partir das

⁴ Do espanhol: “Las sociedades patriarcales han elaborado complejas creencias, mitos, ideologías y filosofías que legitiman las opresiones patriarcales y la expansión del sexismo en la vida cotidiana, en las instituciones, en la dinámica social y en la convivencia. Estas sociedades se aseguran de difundir el sexismo a través de procesos pedagógicos diversos y permanentes, y exigen a sus miembras y miembros existencias sexistas”.

⁵ Do Espanhol: “En otras ocasiones no será posible llegar a la igualdad de género simplemente con el cambio de una norma o institución, porque el proceso de toma de decisiones involucra a muchos/as actores/as sociales, muchos/as de ellas/os motivadas/os por estereotipos que les llevan a discriminar contra las mujeres. En tales contextos, en los cuales muchos/as actores/as operan en un proceso de toma de decisiones descentralizado, la igualdad de género exige no sólo tratamiento ante leyes y normas existentes o cambios a una ley o norma específica, sino que también exige acción afirmativa”.

masculinidades, pois é a partir da categoria “homem” que é feita e pensada numa divisão sexual do gênero.

Quando o homem é o modelo do ser humano, todas as instituições criadas socialmente respondem apenas às necessidades sentidas pelo homem, ou, no máximo, às necessidades que o homem acredita que as mulheres têm. Quando o homem é percebido como representante de toda a humanidade, todos os estudos, análises, pesquisas, narrativas e propostas são abordados apenas a partir da perspectiva masculina, mas isso não é sentido como uma perspectiva masculina, mas sim como uma ausência de perspectiva, como um fato totalmente objetivo, universal, imparcial (Facio, 1996, p. 82, tradução minha⁶).

A diversidade, não importa qual seja, entre os humanos não necessariamente deveria significar desigualdade. O discurso de igualdade propagado pelos Direitos Humanos, embora seja um marco para a promoção de garantia de direitos, não corresponde à realidade, uma vez que a categoria humana não é universalizada nem todos os grupos sociais têm as mesmas necessidades. Os humanos são diferentes, as carências sociais são diversas e as reivindicações são plurais e são essas diferenças que nos compõem como sociedade.

Embora o ordenamento jurídico constitucional e infraconstitucional garanta às minorias direitos fundamentais, notamos que a efetivação dessas garantias não se dá de nenhuma forma ou, quando muito, de forma tímida, inviabilizando esses grupos minoritários. Há, assim, um paradoxo em torno do Estado democrático de direito. Ao mesmo tempo que essa organização sociopolítica é colocada discursivamente como instrumento de inclusão dos diferentes grupos sociais, as minorias não conseguem acessar os diversos espaços de poder, pois foram construídos para que eles não tenham acesso. Nesse sentido, essas minorias só conseguem pautar suas demandas em negociação com a classe política majoritariamente representada por homens, brancos, héteros e cristãos, pertencentes ao grupo socioeconômico e cultural dominante. Esse movimento reforça, assim, uma suposta universalização do direito e das demandas sociais que não englobam, de maneira nenhuma, as demandas que envolvem as especificidades de grupos minoritários.

Dessa maneira, é importante os estudos de gênero com o olhar focado na desigualdade de gênero não somente pelo viés do feminismo, como também pelo campo da masculinidade. É essencial uma abordagem que problematize a universalização do ser humano a partir da categoria do homem, além de todas as marcas que essa categoria traz consigo. As normas de

⁶ Do Espanhol: “Cuando el hombre es el modelo de ser humano, todas las instituciones creadas socialmente responden solamente a las necesidades sentidas por el varón, o, cuando mucho, a las necesidades que el varón cree que tienen las mujeres. Cuando el hombre es sentido como representante de la humanidad toda, todos los estudios, análisis, investigaciones, narraciones y propuestas se enfocan desde la perspectiva masculina únicamente, pero esta no es sentida como una perspectiva masculina sino como una no perspectiva, como un hecho totalmente objetivo, universal, imparcial”.

gênero são complexas e suas implicações afetam nossa humanidade nas diversas esferas da vida. O debate sobre os Direitos Humanos deve promover a igualdade de gênero e permitir que todas as pessoas tenham o direito de ser quem verdadeiramente são, independentemente de seu sexo, raça, classe social, identidade de gênero e relações afetivas. As interseções entre masculinidade, feminilidade, identidades de gênero e sexualidade devem ser incorporadas nesse debate para que o projeto de igualdade não seja apenas uma ambição formal e passe a ser também social. Todas as pessoas têm o direito de viver livremente sua identidade de gênero e sexualidade sem discriminação, violência ou silenciamento.

1.2. Gênero e sexualidade são assuntos esgotados?

O estudo de gênero como disciplina acadêmica se expandiu por volta da década de 1960 em meio à segunda onda do movimento feminista⁷. O campo de estudos nasceu num espaço multidisciplinar e, naquele momento específico, tinha o objetivo de criar uma teoria-metodologia para o fortalecimento dos grupos feministas enquanto movimento social e acadêmico. A segunda onda feminista foi importante para a revelação das desigualdades de gênero nos diversos espaços da vida pública e privada, se afastando, assim, da ideia de papéis sociais de gênero naturalizados. Desse modo, o estudo de gênero, as teorias e os debates surgem a partir do movimento feminista, contribuindo para denunciar as construções sociais em torno do significado social da concepção do que é ser homem e mulher. É a partir daí que se compreende o gênero como fruto da cultura, diferenciando, então, o aspecto biológico da realidade social e todos os processos constitutivos aí envolvidos. Já a terceira onda evidencia a diversidade dos corpos femininos e traz à luz do debate as contradições das noções fixas de identidade de gênero. Novas questões são colocadas a partir daí.

A teoria queer, por exemplo, é uma corrente crítica surgida desse movimento histórico e os debates de gênero nesse trabalho são apoiados nessa corrente de pensamento que desafia as normas e categorias fixas de gênero e sexualidade, questionando as construções sociais que sustentam a heteronormatividade reproduzida socialmente. A teoria queer, portanto, propõe um olhar crítico sobre as identidades sexuais, desafiando a ideia de uma essência ou verdade estável sobre o gênero. Nesse mesmo sentido, essa teoria igualmente apresenta uma dimensão

⁷ Siqueira; Azevedo (2020) discutem que as ondas feministas referem-se aos períodos históricos de mobilização das mulheres por seus direitos e pela igualdade de gênero. De maneira resumida: a primeira onda, no final do século XIX e início do XX, focou principalmente no direito ao voto e no acesso à educação. A segunda onda, nas décadas de 1960 e 1970, expandiu a luta para questões como igualdade no trabalho, controle sobre o próprio corpo e direitos reprodutivos. A terceira onda, a partir dos anos 1990, buscou incluir a diversidade de experiências femininas, abordando questões interseccionais de raça, classe e sexualidade.

política ao defender que as normas de gênero e sexualidade são mecanismos de controle social, propondo, assim, uma abertura para vivências plurais e menos restritivas.

Originada nos estudos feministas e na teoria pós-estruturalista, particularmente a partir de autores como Michel Foucault e Judith Butler, essa teoria considera que gênero e sexualidade não são aspectos naturais, mas, sim, construções sociais e performativas. Butler, por exemplo, argumenta que a identidade de gênero é performativa, ou seja, é constantemente produzida e reiterada através de atos e comportamentos normatizados (Butler, 2020). Em *Problemas de Gênero* (2020), a filósofa Judith Butler afirma que o gênero é culturalmente construído, isto é, a depender de onde estamos inseridos, nossa noção e percepção de gênero pode se alterar. Isso explica o fato de, em determinados espaços, certos comportamentos serem considerados como masculino ou feminino e em outros não. Especialmente na cultura ocidental devido aos diversos períodos históricos vividos “Tem-se a impressão de que o gênero é tão determinado e tão fixo quanto na formulação de que a biologia é o destino. Nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino (Butler, 2020, p. 29)”. Dessa forma, se o gênero é socialmente construído, podemos questioná-lo e desconstruí-lo. Assim como também podemos discutir a construção social dos papéis sociais de gênero e, conseqüentemente, a heterossexualidade dominante.

Seguindo essa lógica, para Butler (2020), o gênero é algo performativo. A teórica em seu trabalho faz uma analogia às possibilidades de intensidade de representação de um papel no teatro com o objetivo de exemplificar que o gênero também performa de acordo com as orientações psicológicas e subjetivas de cada indivíduo, influenciado ainda pela realidade sócio-histórica e cultural na qual está inserido. Isto é, cada pessoa performa o seu gênero de acordo com as normas sociais das quais participa, atendendo mais ou menos aos valores hegemônicos à medida que constrói uma percepção de si e do mundo à sua volta. Performar significa imitar gestos, atitudes, comportamentos e discursos entendidos socialmente como masculinos e femininos. Esse fato contribui para reforçar as hierarquias de gênero e colabora na reprodução das normas dominantes em torno do binarismo. No entanto, entendemos que o que é considerado como masculino ou feminino é relativo e disputado, pois tais signos podem ser ressignificados de acordo com o tempo, espaço e contexto social. Ou seja, as categorias de gênero não são inatas, pelo contrário, são mutáveis e podem sofrer alterações, não permanecendo estáticas. Nesse sentido, Butler (2014, p. 253) defende que:

Gênero não é exatamente o que alguém “é” nem é precisamente o que alguém “tem”. Gênero é o aparato pelo qual a produção e a normalização do masculino e do feminino se manifestam junto com as formas intersticiais, hormonais, cromossômicas, físicas

e performativas que o gênero assume. Supor que gênero sempre e exclusivamente significa as matrizes “masculino” e “feminina” é perder de vista o ponto crítico de que essa produção coerente e binária é contingente, que ela teve um custo, e que as permutações de gênero que não se encaixam nesse binarismo são tanto parte do gênero quanto seu exemplo mais normativo.

Assim, as normas de gênero são historicamente construídas e, portanto, as sociedades criam, modificam e reinterpretam regras do que pode ou não ser feito. Logo, ao criar condições de existência, concebe-se também uma lógica de normalidade ou não, isso quer dizer que, os comportamentos são igualmente moldados e podem ser considerados aceitáveis ou não em função dos valores sociais, culturais, morais e religiosos que se sobressaem. Raewyn Connell, socióloga australiana, afirma que “o gênero é sempre uma estrutura contraditória” (1995, p. 189). Contraditório não simplesmente pelos papéis sociais que podem ser diferenciados de uma cultura para outra, mas também porque ele também está inserido no seu tempo histórico e sofre alterações ao longo do percurso. Não há uma única forma de ser homem e tampouco somente uma maneira de ser mulher. À medida que a cultura vai se modificando, papéis sociais de gênero vão se tornando mais ou menos aceitos. Essa estrutura contraditória nos organiza como seres humanos e nos condiciona a reproduzir comportamentos sem muita reflexão, pois estamos inseridos numa sociedade que preserva a ideia de sexo biológico como fixo e imutável.

Dessa maneira, considero que a discussão em torno de gênero não está esgotada, pois embora tenhamos superado algumas barreiras na divisão sexual de gênero, ainda vivemos condicionados aos papéis sociais de gênero extremamente marcados. A linguagem, a mídia, o Estado, a igreja, a escola, as instituições universalizam o ser masculino e o feminino e seus papéis de gênero. Dentro dessa lógica estrutural e hierárquica, os homens permeiam os espaços com maior incentivo e facilidade, podem tomar decisões e estão representados em todos os âmbitos do Estado. Os homens são em si a própria representação do poder simbólico, econômico, político e social. Determinam o que será ou não validado por uma comunidade política. Já as mulheres estão condicionadas dentro dessa lógica androcêntrica, enfrentam barreiras para acessar espaços públicos e contam com poucas representantes nos espaços de poder do Estado. Também é importante notar que há uma divisão dentro da própria categoria “homem” e “mulher”, ela não é universal. Pois, tudo que foge daquilo associado ao papel social masculino ou feminino, não é bem visto e impõe algumas restrições a certos espaços.

O sociólogo francês, Pierre Bourdieu, na sua obra *A dominação Masculina* (2019), debate as estruturas sociais que apoiam e reproduzem a dominação masculina e sustentam as relações de gênero. Ele evidencia que as desigualdades de gênero são reproduzidas de um modo natural e repassadas de geração em geração por meio da família, escola, meios de comunicação

e estrutura estatal. Essas normas culturais, sociais e políticas elevam a figura masculina e, consequentemente, desvalorizam a feminina. A naturalização dessas convenções pelos indivíduos ajuda a perpetuar a dominação masculina no âmbito social fazendo com que os homens se sintam e se comportem de modo que reforcem sempre suas posições de poder frente àqueles e àquelas que são considerados inferiores dentro dessa hierarquia social da heteronormatividade. E isso não se dá somente pelo poder econômico ou político, ocorre também de maneira simbólica por meio da linguagem, cultura, status social etc. Significa dizer que, socialmente, é reproduzida a superioridade masculina em detrimento da figura feminina. O sociólogo francês explica que:

A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça: é a divisão sexual do trabalho, distribuição bastante estrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu local, seu momento, seus instrumentos; é a estrutura do espaço, opondo o lugar de assembleia ou de mercado, reservado aos homens, e a casa, reservada às mulheres (Bourdieu, 2019, p. 24).

Quando menciono simbolismo ou poder simbólico, me refiro a algo que está intrínseco socialmente de tal maneira que muitas vezes reproduzimos sem muitos questionamentos, de forma irrefletida e automatizada. Reproduzimos porque fomos ensinados ao longo da vida que é assim. A organização social - binária e heteronormativa - tem muita força e é capaz de atuar de tal maneira que influência na reprodução e na decodificação de signos instantaneamente, de acordo com a norma padrão vigente. Isto é, lemos os sujeitos pelas maneiras como eles se mostram e se colocam perante a sociedade (Louro, 2018). Isso implica em julgar os comportamentos seguindo a lógica de dominação da organização social hegemônica. Esse padrão hegemônico faz com que ele seja considerado o mais próximo do correto e todos aqueles que não atingem esse ideal são vistos de maneiras distintas. Por exemplo, os homens não podem apresentar características socialmente associadas às mulheres, então, devem refutar qualquer aspecto ou traço que lhe associe à feminilidade em sua conduta, por menor que seja a característica em julgamento. O mesmo acontece com as mulheres.

Assim, a ordem social, tal como descrita por Bourdieu (2019), contribui para o controle do gênero. E se existe controle, também existe opressão, visto que aqueles que não se encaixam nesse padrão, colocado como aceitável, são inferiorizados em relação aos outros. Nessa lógica, homens não podem ser delicados em seu trato. Tampouco sensíveis às suas emoções, pois essas características são reconhecidamente marcas femininas e, portanto, ao manifestar esse comportamento desviante, o homem é rapidamente reconhecido como “menos homem”. Sua humanidade é em algum grau reduzida, como se os gestos e condutas atribuídos ao feminino

fossem menos humanas. Nesse sentido, na própria categoria de homem podem existir outras subcategorias, visto que poucos conseguem performar durante muito tempo esse papel de homem viril, forte e predador.

Usando a linguagem, a título de exemplo, vemos que essa divisão dos papéis sociais de gênero se manifesta para além dos comportamentos sociais. Essa hierarquização nos atravessa de inúmeras maneiras. Ela também está inserida na maneira pela qual utilizamos e definimos a linguagem. Considerando que a nossa linguagem não é neutra e que todo signo é ideológico (Bakhtin, 2006), a depender de como ela é usada, pode também ser um meio de opressão e reprodução do preconceito ou de marcas sociais de um povo. O dicionário *Michaelis Online de língua portuguesa*, no verbete “mulher”, no qual constam doze acepções, em uma delas, define a palavra como “O ser humano do sexo feminino que apresenta características consideradas próprias do seu sexo, como delicadeza, carinho, sensibilidade etc” (Michaelis, 2024)⁸. Já a palavra “homem”, que tem treze acepções, numa delas expõe a seguinte definição: “Homem dotado de atributos considerados másculos, como coragem, determinação, força física, vigor sexual etc; macho” (Michaelis, 2024)⁹. Esse é um exemplo, dentre vários outros possíveis, a partir dos quais podemos constatar que a nossa lógica social está inserida em dividir rigorosamente os papéis sociais de gênero atribuindo características e maneiras de se portar. As mulheres são marcadas pela delicadeza, carinho e sensibilidade. Já os homens são o oposto, levam consigo a coragem, a determinação, a força física e sexual.

A norma social passa pela divisão sexual de gênero, ou seja, o gênero e a sexualidade são ferramentas de dominação, de controle e de exclusão (Foucault, 2020). Essa dualidade colocada entre o masculino e o feminino impede que haja uma ruptura em relação ao binarismo social. Entender gênero como algo biológico e natural é uma construção social que inviabiliza e invisibiliza outras formas de masculinidade e feminilidade (Butler, 2020), perpetuando, assim, a ideia de homem obrigatoriamente viril e mulher compulsoriamente delicada. Masculino e feminino, vistos a partir de todos os signos que o conteúdo dessas palavras carrega em nosso cotidiano, são categorias nas quais a desigualdade de gênero é posta nas atribuições e nos papéis sociais que esses diferentes sujeitos assumem na sociedade. Somos designados a viver mundos opostos e a termos espaços generificados, divididos e categorizados. As profissões também são um exemplo dessas marcas estruturais de generificação. Há profissões

⁸ Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/mulher/>. Acesso em 17 de fev. de 2024.

⁹ Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/homem/>. Acesso em 17 de fev. de 2024.

majoritariamente exercidas por homens, como o caso da construção civil, e outras exercidas predominantemente por mulheres, como secretárias, manicures e empregadas domésticas. As atividades do cuidado são essencialmente atribuídas às mulheres. Signos construídos ao longo do tempo fazem com que a sociedade associe a força ao homem viril e a delicadeza às mulheres femininas. Portanto, a divisão sexual não se dá somente nos comportamentos e interações sociais, ela afeta os diversos segmentos da vida humana, inclusive no mercado de trabalho e na repartição dos papéis sociais nos diversos espaços públicos e privados.

Isso demonstra que nossa sociedade é muito vigilante em relação ao gênero. O exemplo popular dessa afirmação é a recente tradição brasileira de fazer chá de revelação para anunciar o resultado do exame de sexagem fetal. Essa prática tem sido popularmente disseminada e, muitas vezes, substitui o antigo chá de bebê ou chá de fraldas. Geralmente, a decoração da festa é toda nas cores azul e rosa. Tradicionalmente, a descoberta do sexo do feto é feita na companhia da família e de amigos, anunciada por meio de algum artifício – bolo com recheio azul e rosa, fogos de artifícios, sinalizadores nas cores azul e rosa, etc, no qual a cor azul significa que o bebê será menino e o rosa representa a menina.

Essa prática surgiu nos Estados Unidos em meados de 2008. No Brasil, ganhou força e se tornou mais popular nos últimos anos. Esse novo estilo de festejo é problemático em muitos aspectos. Primeiro, ele reforça o estereótipo de gênero e reproduz signos binários – masculino e feminino –, contrapondo a ciência e excluindo pessoas não binárias e transsexuais da celebração, ao determinar que a criança nasce homem ou mulher cisgênero. Segundo, num contexto em que enfrentamos o ressurgimento de forças antidemocráticas e conservadoras na sociedade brasileira, essa cultura contribui para um valor descomunal ao sexo biológico que pode ser notado, inclusive, no discurso institucional, como no caso da ex-Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, Damare Alves, atual Senadora. Ao tomar posse no cargo de Ministra, em 2019, disse informalmente que o Brasil entrava numa "nova era" em que "menino veste azul e menina veste rosa"¹⁰. Percebemos, assim, que a ênfase em torno do gênero, além de cultural, também é preocupação de Estado a partir da confusão que correntes ideológicas fazem, propositalmente ou não, entre o público e o privado, ao tentarem impor uma concepção religiosa, lida de forma anacrônica e descontextualizada. Assim, trata-se de um tema que tem sido campo de disputa nas formulações de agenda política.

¹⁰ Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/01/03/em-video-damare-alves-diz-que-nova-era-comecou-no-brasil-meninos-vestem-azul-e-meninas-vestem-rosa.ghtml>. Acesso em 8 de mai. de 2023.

Sendo assim, ainda considero necessário o estudo de gênero, pois o assunto não está esgotado, especialmente em relação às formas de dominação, coerção e apagamento impostas pela masculinidade heteronormativa. Ainda é possível perceber que existem muitas marcas dessa divisão sexual do gênero que atingem e alteram, muitas vezes forçadamente, nossas subjetividades e nossa percepção da realidade social e cultural, limitando nossas atitudes e nossa autopercepção. Esse é um sistema de dominação que se valida com base na redução e no silenciamento de outras formas de experienciar nossas relações socioafetivas. A universalização do ser humano e das categorias mulher e homem contribuem para preservar e acentuar uma sociedade machista, sexista, racista e LGBTfóbica.

1.3. Gênero e sexualidade na contemporaneidade brasileira

Sabendo que o gênero, tradicionalmente, é uma ferramenta para controlar os corpos e as práticas sexuais dos cidadãos. Existe um movimento conservador que aposta no pânico social para silenciar os debates de gênero. As instituições – Estado, Igreja, Escola – lutam para que as estruturas sociais e a divisão sexual sejam reproduzidas e não superadas. No Brasil, o Congresso Nacional tem muitos representantes da bancada evangélica, além de outros grupos conservadores, que trabalham para travar toda e qualquer tipo de discussão de políticas públicas que visem um maior equilíbrio social e político entre homens e mulheres. Nesse sentido, na sociedade brasileira, há constantemente uma pauta política, atravessada pelo atual fundamentalismo religioso, marcada por uma orientação conservadora em torno das problemáticas de gênero. Essa agenda é manipulada tanto na sociedade quanto por grupos ideológicos que ocupam cadeiras no Congresso. No Poder Executivo, pouco se consegue fazer sem a aprovação do Congresso e, portanto, o debate de gênero fica nesse impasse. Durante o mandato do ex-presidente Bolsonaro, houve uma tentativa de esvaziar toda e qualquer política pública voltada para essa temática. Durante a última gestão presidencial, houve um silenciamento dos espaços públicos para debater as desigualdades de gênero e a quase total inércia do Congresso Nacional em tratar de questões que poderiam resultar em políticas públicas com o intuito de construir uma sociedade mais equânime.

Numa rápida análise dos e das representantes eleitos e eleitas, notamos que o Congresso Nacional, desde sua criação, é um espaço majoritariamente ocupado por homens. Isso quer dizer que temos sobretudo homens como nossos representantes nas diversas frentes

parlamentares. Numa pesquisa recente¹¹, foi possível aferir o perfil médio do deputado federal brasileiro na última eleição, em 2022. O resultado, já esperado, revela que a descrição do perfil dos deputados é aquela pessoa que detém todos os privilégios sociais. Ou seja, as características do deputado federal no Brasil são as seguintes: sexo masculino, branco, casado, tem ensino superior completo, rico e com um patrimônio médio avaliado em 3 milhões de reais. Na atual legislatura, temos 422 deputados homens e 91 mulheres. Embora, em 2022, tenha ocorrido a troca do governo no Poder Executivo federal, o Parlamento brasileiro permanece com as mesmas características problemáticas de representação popular. E, no meio disso, alcançamos pequenas e significativas marcas históricas como as primeiras deputadas federais transsexuais, Erika Hilton (PSOL-SP) e Duda Salabert (PDT-MG), que desafiam a ordem binária com os seus corpos num espaço ocupado majoritariamente por homens, com o perfil acima descrito.

Durante o governo de Jair Bolsonaro (2019-2022), houve diversos momentos e discursos nos quais ele resgata a personalidade socialmente atribuída ao homem, ou seja, aquele sujeito com características consideradas masculinas: virilidade, força e violência. Bolsonaro, definido como um homem heterossexual, branco, cristão, rico e casado, como presidente do país, usou o seu cargo para não somente resgatar os valores conservadores que vão na contramão da diversidade de gênero e sexual, mas também, para reforçar os estereótipos de gênero e as desigualdades sexuais. Essa agenda política é típica da extrema-direita e não é novidade o aproveitamento de pautas sensíveis de gênero para resgatar os valores conservadores que imperam nas raízes de formação social e cultural da sociedade brasileira. “Durante momentos de crise social, instigadora de movimentos messiânicos de caráter político ou religioso, ocorre também um recrudescimento e renovada supervalorização de ideais constitutivos de uma masculinidade mítica” (Oliveira, 2004, p. 35). Essa masculinidade mítica foi usada como tática em diversas situações durante o governo bolsonarista. Na pandemia, o ex-presidente, que negou a letalidade do vírus logo depois da pandemia ter chegado ao país, realizou um pronunciamento nacional no qual dizia que em seu caso pessoal, se contraísse o vírus, ele sentiria poucos efeitos, pois ele tinha um histórico de atleta¹². Em outro momento, disse que o vírus estava entre nós e, por isso, deveríamos enfrentá-lo como homem¹³. Meses depois, num pronunciamento oficial, Bolsonaro afirmou que não se falava em outro assunto a não ser da pandemia e que todos iriam morrer um dia e, portanto, não havia motivos para fugir

¹¹ Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2022/eleicao-em-numeros/noticia/2022/10/05/perfil-medio-do-deputado-federal-eleito-e-homem-branco-casado-e-com-ensino-superior.ghtml>. Acesso em: 17 de fev. de 2024.

¹² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zuBs0NVr-70>. Acesso em: 17 de fev. de 2024.

¹³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=unjwCA9RdSk>. Acesso em: 17 de fev. de 2024.

da realidade, o Brasil precisava deixar de ser um país de maricas¹⁴. Esses são alguns exemplos, dos vários possíveis, de falas do ex-presidente, durante a pandemia da Covid-19.

Nesse sentido, seja pela importância de disputa nos campo político e social, seja pela visibilidade que esse interesse provoca, o debate de gênero é atual e se faz mais que necessário. Num pequeno espaço de tempo, o então presidente reforça o valor normativo do homem hétero viril como algo central e universal. Em sua concepção, ele não sofreria as consequências do vírus, pois supostamente tem histórico de atleta e, portanto, tem um organismo forte, masculino. Ao falar de mortes e das fragilidades da vida, utiliza o termo “maricas”, que é usado pejorativamente para ofender pessoas homossexuais que não performam uma masculinidade viril, e afirma que o país deveria enfrentar o vírus como “homem”. Ou seja, com frieza, objetivo e sem pânico, reforçando o estereótipo de que o homem é um ser racional, calculista, objetivo, enquanto a mulher se deixa levar pelo emocional, pelos desejos e sentimentos mais banais. Um homem de verdade, na visão do então presidente, não deveria ter medo de um vírus.

Tudo isso implica a instituição de desigualdades, de ordenamentos, de hierarquias, e está, sem dúvida, estreitamente imbricado com as redes de poder que circulam numa sociedade. O reconhecimento do "outro", daquele ou daquela que não partilha dos atributos que possuímos, é feito a partir do lugar social que ocupamos. De modo mais amplo, as sociedades realizam esses processos e, então, constroem os contornos demarcadores das fronteiras entre aqueles que representam a norma (que estão em consonância com seus padrões culturais e aqueles que ficam fora dela, às suas margens. Em nossa sociedade, a norma que se estabelece, historicamente, remete ao homem branco, heterossexual, de classe média urbana e cristão e essa passa a ser a referência que não precisa mais ser nomeada. Serão os "outros" sujeitos sociais que se tornarão "marcados", que se definirão e serão denominados a partir dessa referência. Desta forma, a mulher é representada como "o segundo sexo" e gays e lésbicas são descritos como desviantes da norma heterossexual (Louro, 2018, p. 9).

Isso demonstra que a nossa sociedade segue caracterizada por valores binário, heterossexual, cristão, androcêntrico, que concedem um poder majoritariamente ao homem, sobretudo, àquele que corresponde aos pactos sociais postos, ou seja, a masculinidade, chamada nesta pesquisa de performática, representação do macho alfa. A masculinidade hegemônica é um dispositivo de dominação e de controle associada ao homem branco, hétero, viril, classe média/alta que, em maior ou menor grau, homens que pertencem a outros grupos e realidades sócio-históricas acabam por reproduzir porque ela se impõe como reguladora constante das nossas relações. Bolsonaro, por exemplo, é representante dessa masculinidade hegemônica e sua atuação política leva em conta a manutenção de valores conservadores, autoritários e fundamentalistas. Muito disso se concretiza mediante um discurso violento que

¹⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iWNBfBLOKQM>. Acesso em: 17 de fev. de 2024.

incita práticas e ações coletivas de ruptura e contra a própria institucionalidade estatal. É a partir desses valores e características hegemônicos que as pessoas são definidas e validadas ou não nesse espaço de poder. É como se o mundo existisse a partir desse ideal de referência e todos aqueles que não se encaixam são tratados como os “outros”. O problema é que, em realidades de ascensão de forças reacionárias, o outro se torna inimigo, alvo que precisa ser combatido. Esse é o risco que corremos atualmente.

A gestão do governo Bolsonaro se utilizou dessa lógica para governar. Para o ex-presidente, “As leis existem para proteger as maiorias. As minorias têm que se adequar” (Uol, 2022)¹⁵. Uma lógica de pensar uma comunidade política que contraria a própria concepção que funda o ideal de Estado democrático de direito, qual seja, uma organização política na qual prevalece a vontade da maioria, mas em respeito e observância aos direitos das minorias. Essa tática política reacionária e fundamentalista pode se valer de um instrumento muito eficaz: o pânico moral, que em tempos de redes sociais tem se acentuado de forma ainda mais complexa e contundente. Essa é uma estratégia recorrentemente utilizada pela extrema-direita para silenciar os debates em torno de uma sociedade mais justa e igualitária. O pânico moral é reproduzido por meio da construção de agendas políticas que se valem dos medos e das ansiedades da população conservadora. Se ocupam de demonizar todo e qualquer assunto que humanize e conceda direitos às minorias com o intuito de causar histeria coletiva e reações desproporcionais a certos fenômenos sociais, como, por exemplo, respeitar o pronome de tratamento de uma pessoa transgênera. O pânico moral é utilizado no Brasil e ao redor do mundo para propagar agendas políticas conservadoras, racistas, lgbtfóbicas, machistas, xenofóbicas e acentuar a desigualdade de gênero. O intuito é renovar e resgatar os valores autoritários e conservadores na sociedade. Durante a gestão do ex-presidente Bolsonaro, estivemos submetidos a esse desenho político.

As sociedades parecem estar sujeitas, de vez em quando, a períodos de pânico moral. Uma condição, episódio, pessoa ou grupo de pessoas passa a ser definida como ameaça a valores e interesses sociais; sua natureza é apresentada de forma estilizada e estereotipada pela mídia de massa; as barricadas morais são tripuladas por editores, bispos, políticos e outras pessoas com pensamento direitista; especialistas reconhecidos socialmente dão seus diagnósticos e soluções; formas de lidar com a situação evoluem ou (mais recorrentemente) são usadas com um propósito; as condições então desaparecem, submergem ou deterioram e tornam-se mais visíveis. Algumas vezes o objeto de pânico é uma novidade e outras vezes é algo que existe há bastante tempo, mas torna-se o foco repentinamente. Algumas vezes o pânico passa e é esquecido, exceto no folclore ou memória coletiva; outras vezes há repercussões mais sérias e mais duradouras e podem produzir mudanças legais, na

¹⁵ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2022/07/15/bolsonaro-defende-falas-transfobicas-minorias-tem-que-se-adequar.htm>. Acesso em 18 de fev. de 2024.

política social ou mesmo na forma como a sociedade concebe a si mesma (Cohen, 1972, p. 1).

Evidentemente, o pânico moral como ferramenta na política brasileira não começa com a eleição de 2018. Na história recente, colecionamos momentos contraditórios sobre a temática de gênero e de diversidade sexual independentemente de quem ocupa a presidência. No segundo mandato da ex-presidenta Dilma Rousseff, o Ministério da Educação da época elaborou um programa nomeado “Kit Escola sem Homofobia”, que foi manipulado socialmente para que a população ficasse contra o material educativo. O programa ficou conhecido pejorativamente como “kit-gay”. A confusão foi causada pelas forças reacionárias e fundamentalistas presentes nos diferentes espaços de poder, especialmente no Poder Legislativo. A política pública que tinha como objetivo oferecer materiais didático-pedagógico para os professores do ensino médio para que fossem auxiliados na abordagem da homossexualidade - e da pluralidade sexual - em sala de aula, com o intuito de combater a homofobia no contexto escolar, foi interrompido pela pressão da bancada religiosa e conservadora. Ao suspender o material que seria entregue nas escolas, “O governo se comprometeu daqui para frente que todo material que versará sobre costumes será feito a partir de consultas mais amplas à sociedade” (G1, 2011)¹⁶. Além disso, a ex-presidenta afirmou: “Não aceito propaganda de opções sexuais. Não podemos intervir na vida privada das pessoas” (Uol, 2011)¹⁷.

O objetivo do material foi deturpado pela corrente ideológica conservadora e o projeto de levar para as escolas de ensino médio o debate sobre o respeito à diversidade sexual foi interrompido. E a verdade é que, na atual conjuntura, não se vislumbra qualquer ação governamental no sentido de propor esse debate de forma institucionalizada. O próprio Bolsonaro se valeu dessa retórica para utilizá-la como material de campanha eleitoral. Além disso, criaram notícias falsas, que circularam bastante durante as eleições de 2018. Propagavam, na época, nas redes sociais, que o adversário de Bolsonaro, Fernando Haddad, então Ministro de Dilma Rousseff no período do material “Kit Escola sem Homofobia”, também tinha o objetivo de distribuir nas creches mamadeiras com bicos em formato de pênis e que esse era o projeto do partido de Fernando Haddad para depois das eleições.

Esse é um exemplo de uma das crises do segundo mandato do governo Dilma que se acentuou e tomou as ruas por esse e outros diversos motivos. As jornadas de junho de 2013

¹⁶ Disponível em: <https://g1.globo.com/educacao/noticia/2011/05/dilma-rousseff-manda-suspender-kit-anti-homofobia-diz-ministro.html>. Acesso em 18 de fev. de 2024.

¹⁷ Disponível em: <https://educacao.uol.com.br/noticias/2011/05/26/nao-aceito-propaganda-de-opcoes-sexuais-afirma-dilma-sobre-kit-anti-homofobia.htm>. Acesso em 18 de fev. de 2024

foram um momento de mobilização social que foram apropriadas por grupos políticos e movimentos extremistas para promoção de suas próprias agendas. O discurso de ódio e a intolerância se tornaram ferramentas para propagar atitudes, ações, discursos, agendas anti-democráticas, sexistas, machistas, LGBTfóbicas, racistas etc. O movimento político conservador e reacionário alinhou-se a essa ideia de mudança, de negação da atividade política e, por meio de notícias falsas, entre outros recursos, contribuiu para demonizar as conquistas alcançadas nas políticas de gênero e de diversidade sexual nos últimos anos. O programa de educação de Dilma, “Kit Escola sem Homofobia”, passou a ser repetidamente associado ao “Kit-gay” e o assunto de ideologia de gênero ressurgiu no debate público. Por meio de notícias falsas, conservadores propagaram a mentira de que o governo estava empenhado em ensinar as crianças a se tornarem homossexuais. Evidentemente, essa parcela da sociedade sempre existiu, inclusive com cadeiras no Congresso Nacional, mas com o medo de perder espaço reativaram fortemente a força reacionária da sociedade, sustentada em medos da população, e passaram a se mobilizar com o intuito de ocupar diversos espaços de poder.

Depois do golpe contra a presidenta Dilma Rousseff, Michel Temer, ao assumir a presidência da república, num determinado trecho de seu discurso de posse disse:

[...] Finalmente, meus amigos, fundado num critério de alta religiosidade. E vocês sabem que religião vem do latim religio, religare, portanto, você, quando é religioso, você está fazendo uma religação. E o que nós queremos fazer agora, com o Brasil, é um ato religioso, é um ato de religação de toda a sociedade brasileira com os valores fundamentais do nosso País (Brasil, 2016)¹⁸.

A sociedade brasileira em sua essência é sexista, misógina, machista, racista, LGBTfóbica, classista e fazer uma religação com esses valores fundamentais presume a ideia de diminuir o alcance do Estado para as pessoas que, por alguma razão, são social, econômica e culturalmente subalternizadas. E, de fato, o governo de Michel Temer foi marcado por uma política mais voltada às reformas econômicas, deixando de lado qualquer discussão no âmbito social. O seu discurso era “Não fale em crise, trabalhe”, como mencionado no seu discurso de posse. Logo no início, ele extinguiu o Ministério dos Direitos Humanos e o reduziu ao status de Secretaria; extinguiu o repasse a políticas de combate a homofobia; houve debate para retirar a menção de assuntos que envolvessem gênero nos planos de educação; se alinhou aos países mais conservadores na política externa em relação aos direitos LGBTQIA+. As políticas de

¹⁸ Disponível em: <https://www.gov.br/mre/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/discursos-artigos-e-entrevistas/presidente-da-republica/presidente-da-republica-federativa-do-brasil-discursos/discurso-do-presidente-da-republica-em-exercicio-michel-temer-durante-cerimonia-de-posse-dos-novos-ministros-de-estado-brasilia-12-de-maio-de-2016>. Acesso em 18 de fev. de 2024.

gênero e sexualidade em seu governo estavam alinhadas aos pensamentos conservadores e marcaram um retrocesso na temática no país.

Foi também nesse período que a fantasia de “ideologia de gênero” ganhou força e popularidade. Segundo o movimento reacionário presente na nossa sociedade, a suposta “ideologia de gênero” é uma corrente que busca doutrinar as crianças em questões de gênero. Além disso, eles propagam que os adeptos à “ideologia de gênero” são contrários ao sexo biológico e a suposta ordem natural das coisas. Difundem ideias e opiniões LGBTfóbicas. No Brasil, uma das coisas que está por trás dessa reação fundamentalista é a inclusão de temas como educação sexual, combate às violências de gênero, combate à discriminação, promoção da igualdade, e da diversidade de gênero e de orientações sexuais no Plano Nacional de Educação (PNE), em 2014. A reação de ideologias reacionárias foi tamanha que o PNE foi aprovado sem menção a gênero e sexualidade. O projeto para debater esses assuntos na escola foi sendo distorcido pouco a pouco até ser reduzido por completo à “ideologia de gênero”.

Um outro evento ocorrido que também está ligado a esse período e a essa temática é a visita de Judith Butler, em 2017. A filósofa e professora Judith Butler veio ao Brasil para um evento sobre democracia, em São Paulo. No entanto, ela não foi bem recebida. Na verdade, ela foi hostilizada ao chegar ao Brasil. Houve uma famosa petição online que contou com cerca de 320 mil pessoas que se posicionavam contra a vinda da intelectual e deixavam claro que eram contra a chamada “ideologia de gênero”. O curioso é que Judith Butler iria participar de um evento que debateria a violência do Estado e democracia, nada havia no evento sobre questões de gênero. No entanto, o espectro político conservador propagou notícias falsas a respeito do evento, passando a informação de que ela faria propaganda comunista. Eles afirmavam que a maioria dos brasileiros não estavam de acordo com as ideias dela. Em uma entrevista à Carta Capital, Judith Butler reagiu à situação explicando que: “O ataque ao gênero provavelmente emerge do medo a respeito de mudanças na família, no papel da mulher, na questão do aborto e das tecnologias para reprodução, direitos LGBTs e casamento homoafetivo” (Carta Capital, 2017)¹⁹.

Em síntese, esses são alguns exemplos que demonstram que o Brasil, sobretudo nos últimos anos, se reconectou com a sua orientação reacionária e violenta. Todo o trabalho que estava sendo feito, embora pudéssemos tecer muitas críticas em relação às omissões do Executivo e do Legislativo em pautas de diversidade de gênero e sexual, foi praticamente

¹⁹ Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/judith-butler-o-ataque-ao-genero-emerge-do-medo-das-mudancas/>. Acesso em: 19 de fev. de 2024

paralisado e silenciado. A polarização vivenciada nos últimos anos contribuiu para a radicalização do assunto. As tentativas de inserir assuntos sobre gênero e sexualidade, mesmo que de maneira genérica, como por exemplo para evitar a gravidez na adolescência, foram censuradas e depois distorcidas para causar mais impacto social sobre esses temas.

O reacionarismo sexual encontra sua imagem espelhada no liberalismo sexual. O segundo está vinculado, mesmo nos melhores casos, a políticas que privam a esmagadora maioria dos pré-requisitos sociais e materiais necessários para concretizar suas novas liberdades formais – considere-se, por exemplo, como os Estados que alegam reconhecer os direitos de pessoas trans se negam, ao mesmo tempo, a custear a transição. O liberalismo sexual também está vinculado aos regimes regulatórios de base estatal que normatizam e impõem a família monogâmica, com a qual a conformidade é o preço a pagar pela aceitação de gays e lésbicas. Embora pareça valorizar a liberdade individual, o liberalismo sexual não desafia as condições estruturais que incitam a homofobia e a transfobia, incluindo o papel da família na reprodução social (Arruzza; Bhattacharya; Fraser, 2019, pp. 69-70).

É como se debater esse tema ameaçasse a configuração heteronormativa da sociedade. Na verdade, de fato, ameaça, à medida em que o objetivo é criar condições para conscientização, reconhecimento de si, do seu corpo, de suas individualidades. Mas nem o mínimo parece mais ser possível discutir: o respeito ao outro. É esse o contexto social e político que restaura valores conservadores e reacionários. O Brasil acompanhou a tendência mundial de conceder direitos básicos à comunidade LGBTQIA+, como, por exemplo, o casamento homoafetivo. No entanto, aceitar famílias advindas dessas relações é considerado demasiado para alguns setores da sociedade. Assim como outros direitos sociais adquiridos nas últimas décadas. Então, debater gênero e sexualidade no Brasil é complexo e tem se tornado um desafio muito mais espinhoso. Quando olhamos para os últimos anos, há uma forte tentativa de retrocesso aos direitos sociais, além disso, há uma força obscurantista bem articulada que busca a manutenção das subalternidades de grupos minoritários. Dentro dessa ordem social androcêntrica, binária e heterossexual, aqueles que questionam a configuração heteronormativa estão sujeitos a serem considerados uma outra categoria de humano, de menor valor.

Recentemente, em 2023, já no comando de um governo progressista, vemos que o tema de gênero também continua sendo algo sensível e repleto de contradições. No tocante a formação do governo, existem mais mulheres em cargos altos, como Ministras, diferentemente do governo anterior, por exemplo. No entanto, o número continua longe de ser um marcador de equilíbrio e de representatividade. O governo se organizou, inicialmente, em 37 pastas, dentre as quais apenas 11 foram ocupadas, no início, por mulheres. Dessas 11 com status de Ministras, 2 saíram – Ana Moser e Daniela Carneiro – como moedas de troca de apoio no Congresso Nacional. A presidente da Caixa Econômica Federal, Rita Serrano, também perdeu

o cargo para acomodar outras siglas na base do governo. Além disso, a própria nomeação da ex-Ministra do Turismo, Daniela Carneiro, é controversa.

Daniela Carneiro, deputada federal pelo partido União Brasil-RJ, elaborou um projeto de lei contrário à linguagem neutra e formas mais inclusivas de utilizar a língua portuguesa no Brasil. Por outro lado, o Governo Federal adotou o pronome “todes”, classificando o pronome como neutro, em eventos oficiais. O pronome vem sendo adotado como uma alternativa de englobar as pessoas que não se encaixam dentro da lógica binária de gênero, isto é, aqueles que não se identificam exclusivamente com o gênero masculino nem com o feminino.

Um outro ponto foi a nova carteira de identidade nacional (CIN). Em maio de 2023, o governo sinalizou que a nova identidade brasileira não teria um campo que designaria “sexo” e nem distinção entre “nome” e “nome social”. O objetivo era tornar o documento mais inclusivo para as pessoas transsexuais e não binárias. No entanto, em dezembro do mesmo ano, o governo voltou atrás e, por fim, o campo “sexo” e a diferença entre “nome” e “nome social” constarão no documento. Em contrapartida, em maio de 2024, o Ministério da Saúde alterou a classificação de gênero de muitos procedimentos ofertados pelo SUS para facilitar o acesso de pessoas transexuais aos serviços ofertados pelo SUS que antes eram taxativos e seguiam dentro de uma lógica binária. A Tabela de Procedimentos, Medicamentos, Órteses, Próteses e Materiais Especiais do SUS foi alterada e agora passa a constar a terminologia “ambos os sexos” para exames e cirurgias que antes eram analisados a partir do sexo biológico, causando um entrave para pessoas não binárias.

Com isso posto, é possível perceber que esse tema na realidade brasileira é repleto de avanços e recuos. Nos últimos anos, houve uma guinada ao conservadorismo e, consequentemente, observamos uma dificuldade em emplacar projetos ou debates progressistas nesse tema. Inclusive, aumentou o número de representantes de forças reacionárias no Congresso brasileiro. Na última eleição, o Partido Liberal (PL), do ex-presidente Bolsonaro, foi o partido que mais cresceu no Congresso Nacional, mesmo com a vitória de um governo progressista. Atualmente, não se consegue pautar mudanças significativas quando se depende de aprovação do Congresso. Qualquer assunto sobre gênero e sexualidade é classificado rapidamente como “ideologia de gênero” e é retirado de pauta. Por outro lado, articulam-se para desmobilizar os direitos sociais adquiridos das minorias. A título de exemplo, o projeto de lei que proíbe o casamento homoafetivo ganhou força nessa legislatura recebendo, inclusive, parecer favorável na Comissão de Previdência, Assistência Social, Infância, Adolescência e Família da Câmara dos Deputados.

Em síntese, pensar sobre gênero e sexualidade no Brasil é saber que o caminho é sinuoso, disputado e incerto. A nossa história recente revela um processo marcado por avanços ao mesmo tempo que observamos retrocessos, em meio a disputas por meio das quais cada passo adiante é desafiado por resistências e tensões socioculturais. A abolição da escravatura em 1888, por exemplo, representou um marco jurídico importante, mas não assegurou a plena inclusão de pessoas negras na sociedade brasileira, perpetuando desigualdades estruturais que até hoje impactam o acesso efetivo à cidadania e a inserção desses atores sociais dentro da categoria de sujeito de direitos. No mesmo sentido, a conquista do voto feminino em 1932 e a criação da Lei Maria da Penha em 2006 simbolizam importantes passos em direção à igualdade de gênero, embora o machismo e a violência contra mulheres ainda sejam desafios persistentes. No campo das sexualidades, a retirada da homossexualidade da lista de doenças mentais pela OMS em 1990 e o reconhecimento do casamento homoafetivo pelo Supremo Tribunal Federal em 2011 são avanços consideráveis, mas ainda cercados por discursos e políticas excludentes no Congresso Nacional. Assim, o caminho para a justiça social e o respeito à diversidade de gênero e de sexualidade no Brasil permanece sinuoso e incerto, exigindo um compromisso contínuo no sentido de desafiar e transformar a realidade e romper com as barreiras que limitam a possibilidade de experiências sociais, culturais, étnicas, sexuais e de gênero plurais e diversas.

CAPÍTULO 2 – PACTO DA MASCULINIDADE POR MEIO DA SOCIALIZAÇÃO MASCULINA

Os estudos sobre masculinidade alcançam áreas de conhecimento que ultrapassam a fronteira do debate de gênero, abrangendo, por exemplo, vários campos do saber como a sociologia – dinâmicas de poder, privilégio masculino e papéis de gênero –, a educação – impacto da construção dos padrões sociais masculinos em ambientes escolar-acadêmico –, a psicologia – efeitos das normas da identidade masculina hegemônica sobre a saúde mental e as relações interpessoais –, os estudos sobre violências e seus desdobramentos, os estudos da sexualidade, o direito – a elaboração legislativa e a aplicação-interpretação da norma jurídica a partir da maior ou menor proximidade com expectativas de masculinidade hegemônica –, a saúde pública – o impacto da masculinidade em questões comportamentais e de saúde –, dentre outros campos. Desse modo, o estudo da masculinidade sobre qualquer dessas perspectivas demonstra a complexidade das interações humanas num mundo que se moldou em torno de uma cultura de identidade masculina hegemônica e padrão, baseada em comportamentos sociais que se consolidaram ao longo do tempo por meio de diversos processos de violência.

Assim, esta pesquisa não se limita em analisar o comportamento e as expectativas sociais atribuídas aos homens, mas igualmente discutir como a dominação sociocultural masculina se expressa nos diversos ambientes sociais de constituição e enfrentamento das relações humanas, impactando notadamente as estruturas políticas, econômicas e sociais. Esse processo afeta as dinâmicas de interação em instituições como a família, o trabalho, a política, a mídia e as produções culturais, demonstrando que a masculinidade é um eixo central à compreensão das hierarquias sociais e reafirmação das expectativas de comportamento dominantes.

Neste capítulo, proponho então uma reflexão em torno da formação e da construção do que se compreende como identidade masculina por meio das complexidades que atravessam a socialização dos homens nos diferentes espaços de desenvolvimento das relações humanas – família, trabalho, igreja, escola, nos ambientes institucionais etc. Nesse sentido, a masculinidade hegemônica cria protótipos de condutas e ações que se reproduzem por meio do ambiente social onde as pessoas estão inseridas. Significa dizer, por exemplo, que, desde a infância, os meninos são educados e direcionados a se distanciar de todo e qualquer signo social associado ao feminino, seja na relação com o próprio corpo ou ainda nas suas atitudes, preferências, esportes praticados, roupas usadas etc. “O feminino se torna até o pólo de rejeição central, o inimigo interior que deve ser combatido sob pena de ser também assimilado a uma mulher e ser (mal) tratado como tal” (Welzer- Lang, 2001, p. 465). Essa rejeição daquele

reconhecido como feminino certamente molda os comportamentos masculinos, sobretudo quando criança, impondo um conjunto de opções de existência limitadas, o que, consequentemente, marca também a vida adulta. Isto é, desde a escola os garotos devem estreitar laços de amizade com outros homens, são induzidos a gostar de futebol, ser bom em matemática, falar de tal modo, se vestir de tal maneira, ou seja, são inseridos nos diversos contextos de aprendizagem de comportamento masculinos compreendidos como legítimo. Esse cenário cria condições para que qualquer outro tipo de experiência da masculinidade seja compreendida como desviante, incoerente, deve ser corrigida à medida que revela traços da feminilidade. Não se constroem então masculinidades no plural, pois as crianças são direcionadas ao único modelo possível, a uma única masculinidade provável e aceita.

Sob essa orientação, debateremos nesse capítulo o conceito de masculinidade hegemônica e as estruturas patriarcais que são capazes de reproduzir violência simbólica nos diversos espaços sociais. Em seguida, passamos a refletir como esse espaço masculinizado se consolida numa dupla dimensão, pois é, por um lado, um lugar de afeto – a sua maneira – entre homens e, por outro lado, é também um espaço que os condiciona ao sofrimento e à repressão na medida em que impõe limitações de experiência humana – socialização. Debatidos esses dois pontos, refletiremos, num terceiro momento, sobre o corpo masculino, como as pressões estéticas produzidas e reproduzidas no cinema, por exemplo, contribuem para formar a visão social sobre a identidade masculina. Por fim, nesse espaço masculinizado, a partir de exemplos fatídicos, nos lançamos sobre como esse universo masculino, os homens, de alguma maneira, se protegem uns aos outros em casos de violência e de ameaça a essa hegemonia. Para isso, nos valem de diversas ferramentas metodológicas, desde teorias acadêmicas a pesquisas quantitativas, de notícias de jornais, exemplos fílmicos e casos policiais concretos. Nessa parte da pesquisa, utilizamos uma ampla fonte de trabalho para refletirmos sobre a construção do homem como um ser contraditório e para apontar, afinal, que as masculinidades – no plural – são permanentemente inviabilizadas nos espaços institucionais-públicos e nos privados.

2.1. Masculinidade hegemônica e suas complexidades

Os estudos acadêmicos sobre o ser masculino e seu papel na sociedade passa a ter um maior volume a partir da década de 1980, recebendo uma grande influência dos assuntos pautados pelos movimentos feministas e LGBTQIA+, que se articulavam em torno de questionamentos às estruturas normativas e opressoras de poder reproduzidas pelos homens. Desse modo, debater masculinidade hegemônica é fundamental para repensarmos as desigualdades sociais, que também são impactadas por esse padrão de formação do indivíduo

hegemônico e supostamente universal, e propor novas formas de convivência humana mais inclusivas e equitativas a partir da demonstração que podemos formular diferentes experiências mediante o reconhecimento de múltiplas masculinidades. Assim como também é igualmente essencial ampliar as discussões em torno do gênero, voltando-se para o campo da masculinidade. Entender masculinidades no plural, de uma forma não homogênea, se faz importante para pensarmos de maneira crítica as relações de poder e de subordinação imbricadas nas relações dos próprios homens com eles mesmos e na divisão dos espaços de poder e de representação – processos de hierarquização das identidades e do gênero.

O movimento de liberação gay dos anos 1970, por exemplo, desempenhou um papel central para evidenciar as hierarquizações das relações masculinas, denunciando que o patriarcado não oprime somente as mulheres, mas também os homens que não são lidos socialmente pela ótica imposta do homem padrão hegemônico. Connell e Messerschmidt (2013) defendem que essa noção de hierarquia das masculinidades toma forma a partir de vivências violentas e preconceituosas enfrentadas por homossexuais. Além disso, os debates progressistas daquela época, advindas sobretudo dos Estados Unidos e da Europa, contribuíram para a parição de novas configurações familiares – diferente da família tradicional (marido, esposa e crianças) – e outras concepções de sexualidade – todo relacionamento que não encaixa na nomenclatura heterossexual e monogâmico. Essa disputa de narrativas revela que as experiências de gênero e de sexualidade são múltiplas e que são atravessadas por tensões e contradições ao longo do tempo.

E é nessa direção que surgem os trabalhos de uma das pesquisadoras mais reconhecidas dessa temática, Raewyn Connell, que conceitua a categoria masculinidade hegemônica, em seus livros *Masculinities* (1999 e 2005). Ela descreve a cultura social e dominante que culmina na desigualdade de gênero e hierarquiza os próprios homens em masculinidade hegemônica e masculinidade subordinada – grupos masculinos que não se encaixam nas características hegemônicas. Notadamente, as mulheres também são excluídas desse jogo de poder. Assim, a pesquisadora contesta essa supremacia do privilégio masculino frente às mulheres e aos próprios homens que não se encaixam no “papel masculino”. A masculinidade hegemônica é então uma forma de dominação que marginaliza tanto mulheres quanto homens que não se alinham às expectativas de gênero tradicionais. Para Connell e Messerschmidt (2013, p. 245), “a masculinidade hegemônica foi entendida com um padrão de práticas (i.e. coisas feitas, não apenas uma série de expectativas de papéis ou uma identidade) que possibilitou que a dominação dos homens sobre as mulheres continuasse”.

É fato que as transformações sociais, culturais, econômicas e políticas podem contribuir para flexibilizar padrões de comportamentos de gênero nos diferentes espaços público e privado. No entanto, elas também podem reforçá-los e manter as expectativas da realidade vigente, ressignificando velhos signos comportamentais às novas configurações sociais e dispositivos de controle e de manutenção da hegemonia. Significa dizer que a masculinidade não é estática, mas, ao contrário, ela é construída e reconstruída ao longo do tempo mediante a articulação e as transformações implementadas pelas forças que fazem seus interesses prevalecerem. Isso faz com que os papéis sociais das identidades masculino-feminino e a divisão social de gênero sejam marcadas a partir desses interesses hegemônicos. Esse é um dos motivos pelos quais algumas pessoas são rapidamente enquadradas dentro da lógica masculina e feminina dominante. Todos aqueles que não se encaixam dentro desse espectro tendem a ter um olhar social diferenciado e são recorrentemente excluídos na medida em que sua conduta não corresponde à expectativa desejada.

A sociedade patriarcal concede poder à identidade masculina heteronormativa, normatizando seus mecanismos de dominação nos diversos espaços da sociedade. No entanto, esse poder não é concedido a todos os grupos masculinos, pois ele fica restrito àqueles que exercem uma performance masculina específica – condutas, comportamentos e aparências que reafirmam a masculinidade e a sexualidade heterossexual que remetem aos ideais de virilidade, de valorização da força física, de independência, controle emocional e psicológico, de liderança e de associação à imagem de alguém provedor e protetor, dentre outras características. Esse poder é restrito ao homem que se encaixa nesse perfil. Tudo que escapa da categoria “homem” é associado a várias outras subcategorias que fazem com que haja hierarquização dos corpos masculinos. A interseção entre masculinidade, poder e violência, por exemplo, revela uma forma de vivenciar a masculinidade a partir de uma ótica em que é perceptível notar que há algumas vidas masculinas mais valorizadas em detrimento de outras, perpetuando-se ciclos de opressão e de controle, especialmente em contextos de liderança política e militar. O poder, a capacidade de liderança, de superar desafios, de gerir, de administrar, de julgar, toda e qualquer ação que remete a algum exercício de poder está vinculada à essa representação da masculinidade heteronormativa.

Connell (2005) evidencia que a masculinidade hegemônica, embora normativa, não é adotada pela maioria dos homens em termos quantitativos. Contudo, ela exerce uma forte influência sobre a construção social do que significa ser “homem”, estabelecendo um padrão idealizado que orienta as expectativas sociais e o pensamento crítico do indivíduo nos diversos espaços de interação e de criação de vínculos afetivos, profissionais, interpessoais, etc. Esse

modelo prescreve comportamentos que implicam na rejeição de qualquer traço associado ao feminino – sutileza, educação, forma de se vestir, as supostas incapacidade de agir racionalmente de assumir postos de comando –, reforçando uma ideia construída ao longo do tempo de que as mulheres devem se subordinar aos homens, pois são eles os agentes mais capazes de decidir sobre si, sobre sua família, sobre a comunidade política. Esse padrão atinge também homens que carregam qualquer traço dessa feminilidade – compreendida como posição de subordinação. Assim, mesmo que poucos homens realmente encarnem esse ideal heteronormativo, ele serve como uma régua pela qual todas as masculinidades são medidas, perpetuando um sistema de dominação tanto entre os homens quanto nas relações de gênero.

Desse modo, “A hegemonia não significava violência, apesar de poder ser sustentada pela força; significava ascendência alcançada através da cultura, das instituições e da persuasão” (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 245). Isto é, a masculinidade hegemônica somente tem essa capacidade de construir relações entre dominante-dominado ao longo do tempo porque ela tem uma alta potencialidade de adequação aos novos instrumentos de exercício do poder e do controle e é incentivada e reproduzida culturalmente sem uma análise crítica nos diversos espaços sociais. Há, assim, continuamente, o reforço das normas vigentes e validadas publicamente que restringem comportamentos toleráveis entre os homens, a relativização da violência, muitas vezes compreendida como inata ao homem, e a censura a atitudes que são lidas como femininas. Esses são alguns exemplos de condutas e comportamentos sociais de vigilância.

Todos aqueles que não comprovem padrões associados à força, à agressividade e à segurança – signos da heterossexualidade – podem ser punidos por outros homens e serem excluídos dos espaços de sociabilidade heteronormativa. A sociedade androcêntrica – que coloca o homem cisgênero, heterossexual e ocidental como referencial das relações humanas – determina um padrão inflexível do que é “ser homem”. Dessa maneira, todos aqueles que não se encaixam nesse patamar impositivo são penalizados por algum dos mecanismos de coação, de controle ou de exclusão. Corpos que fogem a esse padrão — sejam eles de homens não viris ou de qualquer outra expressão de masculinidade subordinada — são desvalorizados e, frequentemente, estão sujeitos a formas explícitas e implícitas de violência social. Isto é, como apontam os pesquisadores (Connell; Messerschmidt, 2013), existem comportamentos e condutas sociais masculinos admiráveis que são exaltadas pelas igrejas, normalizadas pela mídia de massa e até mesmo validados pelo Estado em detrimento de outras experiências possíveis. Além disso, os autores argumentam que essa hegemonia masculina não pode ser

considerada automática, pois ela se sustenta no padrão hegemônico construído historicamente e se mantém pelo policiamento desses corpos permanentemente.

Portanto, é possível notar que a masculinidade hegemônica, ao estabelecer os sentidos de representatividade do que significa ser homem e qual comportamento é esperado dele, consequentemente, também define o que é ser mulher, em oposição. Nessa linha tênue, há proibições de certos comportamentos para ambos os gêneros e outros tantos que são associados a uma ou outra identidade. Em razão dessas fronteiras e delimitações hierárquicas e culturais, há pouco ou nenhum espaço para o questionamento dos papéis de gênero ou alguma possibilidade de experienciar práticas e condutas diversas das determinações hegemônicas. Ou seja, esse sistema hierárquico de poder e coação é capaz de regular corpos, comportamentos, interações sociais e vínculos afetivos individuais e coletivos, se orientando apenas em aspectos do sexo biológico, compreendido como um elemento natural, imutável e binário.

Numa sociedade patriarcal, é a masculinidade hegemônica que dita quem tem poder sobre quem no campo das relações e interações sociais. Nessa estratificação social de gênero quanto mais longe da masculinidade hegemônica o indivíduo está mais ele está longe do jogo do poder, daquele que articula quais interesses irão prevalecer e quais comportamentos serão considerados legítimos ou ilegítimos na sociedade. No entanto, a construção dessa masculinidade heteronormativa se dá por meio de um processo de modulação sociocultural falseado e limitado. Embora exista todo um sistema de dominação estabelecido dentro dos parâmetros da hegemonia masculina, os próprios homens acabam reproduzindo esse modelo imposto sem, muitas vezes, nem mesmo se encaixarem completamente ou até mesmo sem ter respostas para tais ações, comportamentos, opiniões, pois apenas reproduzem o que socialmente lhes foi repassado.

A masculinidade não é uma entidade fixa encarnada no corpo ou nos traços da personalidade dos indivíduos. As masculinidades são configurações de práticas que são realizadas na ação social e, dessa forma, podem se diferenciar de acordo com as relações de gênero em um cenário social particular (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 250).

Os pesquisadores Connell e Messerschmidt (2013) argumentam que todo este aparato construído em torno da masculinidade hegemônica dificilmente corresponderá de forma fidedigna à vida de algum homem. Na verdade, todas as características desse estereótipo de homem hegemônico, socialmente considerado como o ideal da imagem masculina, é inatingível na maior parte do tempo. Há, sim, indivíduos que se orientam mais ou menos por meios dessas tendências dominantes. Mas tudo isso depende da inserção social, geográfica, econômica e cultural de cada um. Nessa direção, os autores defendem que

Os homens podem se esquivar dentre múltiplos significados de acordo com suas necessidades interacionais. Os homens podem adotar a masculinidade hegemônica quando é desejável, mas os mesmos homens podem se distanciar estrategicamente da masculinidade hegemônica em outros momentos. Consequentemente, a “masculinidade” representa não um tipo determinado de homem, mas, em vez disso, uma forma como os homens se posicionam através de práticas discursivas (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 257).

Por isso, não devemos considerar a masculinidade como algo fixo, pois ela é adaptável a depender da circunstância e do contexto nos quais os homens estão inseridos. A performance da masculinidade varia conforme as demandas sociais, as expectativas e as pressões externas, revelando-se como um processo dinâmico de construção identitária. Nesse ponto, é interessante pensar que a homossociabilidade – convivência e interação majoritariamente entre homens – talvez seja tão comum na vida deles exatamente pela dificuldade de entender e lidar com várias possibilidades de masculinidades. Assim, no futebol, na academia, na luta, na atividade política e em tantos outros espaços frequentados predominantemente por homens, eles se sentem tão à vontade entre si – aqui eu menciono aqueles homens que se sentem pertencentes a essa cultura. Nesses ambientes, prevalece uma cultura de reafirmação dos padrões dominantes de masculinidade e a ausência de questionamentos ou cobranças acerca de comportamentos problemáticos e normativos. A homossociabilidade não necessariamente estaria ligada a homossexualidade, pois os homens tendem a passar mais horas com outros homens, criando um terreno seguro para a reprodução de atitudes hegemônicas, sem reconsiderar e reavaliar suas expressões de gênero, tampouco qualquer possibilidade de inter-relação com outras manifestações de masculinidades.

Por outro lado, em contextos mais diversificados, como em seus relacionamentos íntimos assumidos com mulheres, no ambiente de trabalho ou em espaços comunitários, onde convivem com uma maior pluralidade de comportamentos e expectativas, esses homens frequentemente recorrem à companhia de outros homens para reforçar sua posição e se sentir mais protegidos. A presença de pares masculinos serve como uma espécie de escudo social – autorreflexivo que gera algum conforto e estabilidade –, oferecendo apoio e validação mútua. Quando suas atitudes ou condutas são questionadas, esses homens encontram suporte uns nos outros para justificar e manter comportamentos que sustentam as normas de masculinidade hegemônica. Essa dinâmica revela a necessidade de aceitação e aprovação entre os homens, ao mesmo tempo em que demonstra a resistência a mudanças ou à aceitação de novas formas de masculinidade que desafiem o status quo dominante.

Esse comportamento masculino hegemônico interfere nos diversos espaços sociais, inclusive nas suas próprias vidas. Muitas vezes, essa homossociabilidade não permite

conversas mais íntimas. Dificilmente um homem hegemônico fala sobre seus problemas afetivos, suas emoções ou desejos num círculo de amigos. Muitas vezes esses homens, na maior parte do tempo, estão rodeados de outros pares, mas, ao mesmo tempo, estão e são extremamente solitários. Isso revela duas faces da masculinidade hegemônica: a permanente busca por um espelho de si na figura de outro homem e o isolamento que impõe um distanciamento ao mesmo tempo uns em relação aos outros. Como exemplo dessa dificuldade entre homens de falar do desejo, expressar as emoções, a taxa de suicídio no país é um dado que talvez possa demonstrar isso de forma mais consistente, por exemplo. Segundo o levantamento realizado pelo Ministério da Saúde, publicado em 2021²⁰, o índice de suicídio entre os homens é muito maior do que entre as mulheres. Em 2019, a taxa de suicídio masculina era de 10,72 por 100 mil habitantes, enquanto a das mulheres alcançou somente 2,85. Comparativamente, a diferença dos números é grande.

As masculinidades hegemônicas tendem a envolver padrões específicos de divisão interna e conflito emocional, precisamente por sua associação com o poder generificado [...]. Qualquer estratégia de manutenção do poder é mais comumente envolvida na desumanização de outros grupos e num correspondente definimento da empatia e do envolvimento emocional subjetivo. Sem tratar os homens privilegiados como objeto de pena, devemos reconhecer que a masculinidade hegemônica não necessariamente se traduz em uma experiência de vida satisfatória (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 271).

O fato desses números serem tão desproporcionais entre um gênero e outro está vinculado ao tabu e dificuldade que existe em abordar o tema saúde mental dentro dos círculos masculinos. Cuidar da saúde, a prevenção, o tratamento são palavras dissociadas desse universo masculinizado. Há, em regra, um completo distanciamento em relação ao autocuidado mental e físico masculino. Determinadas responsabilidades são associadas ao homem. Não cumpri-las – uma espécie de legitimação do seu papel social –, como por exemplo, ser o mantenedor do lar ou desempenhar-transparentar uma suposta habilidade sexual incomparável, pode levá-lo a um adoecimento psíquico por não alcançar o que se espera socialmente dele. Ou seja, essa violência contra si pode acontecer em decorrência do não cumprimento das expectativas geradas e associadas ao ser masculino hegemônico. Nessa direção, é possível perceber que a masculinidade hegemônica organiza as divisões da sociedade patriarcal e se torna perigosa para as mulheres, mas também não reduz o alto grau de violências que recaem sobre os próprios homens. A dominação e o controle social permeiam a vida do ser masculino e isso está

²⁰ Disponível em: https://www.gov.br/saude/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/boletins/epidemiologicos/edicoes/2021/boletim_epidemiologico_svs_33_final.pdf. Acesso em 11 de out. 2024.

associado à homogeneização da identidade masculina sob um único marcador de conduta e resposta social.

Nesse sentido, Demetriou (2001) em suas pesquisas sobre masculinidade hegemônica passou a dividi-la em duas dimensões: externa e interna. A primeira diz respeito à institucionalização da dominação do ser masculino sobre as mulheres, tal como se organiza uma sociedade patriarcal. Já a masculinidade interna faz referência exatamente ao modelo masculino que tem prestígio social, concedendo um maior poder aos homens que mais se aproximam desse protótipo masculino desejado. O autor define que essa masculinidade interna tende a ser elitista, por conta da sua associação ao capital e ao poder econômico, instrumento fundamental de coação e de dominação. E é essa última parte que nos importa aqui. Significa apontar que essa dominação e hegemonia também deve ser analisada por recortes de raça, classe, religião, etnia e orientação sexual, pois, geralmente, quem está no topo da pirâmide da hierarquização social entre os homens são aqueles que são brancos, ricos, cristãos e héteros.

Os homens são socializados dentro de uma estrutura sociopolítica e cultural cisgênera e heteronormativa que os condiciona a aderir a padrões rígidos de masculinidade, caracterizados pela virilidade e pela dominação. Pierre Bourdieu (2019) argumenta que essa dominação masculina, embora subjuguie as mulheres, também aprisiona os próprios homens, limitando suas possibilidades de expressão e de ação. Ao se conformarem a esse modelo, os homens resistem a qualquer mudança que ameace sua posição de poder, perpetuando comportamentos normativos e, ao mesmo tempo, se tornando prisioneiros das expectativas sociais que os obrigam a reafirmar continuamente sua masculinidade. Esse processo cria uma dinâmica na qual os homens são compelidos a evitar qualquer comportamento que possa ser visto como fragilidade ou desvio do ideal viril. Assim, a dominação masculina afeta todo mundo de diferentes maneiras: enquanto as mulheres são subjugadas e reduzidas a papéis sociais secundários no âmbito público, os homens ficam presos em um ciclo de reafirmação de poder que limita sua liberdade pessoal e emocional, reforçando um sistema opressor que, paradoxalmente, também os oprime.

2.2. Heterossexualidade compulsória

A norma social passa pela divisão sexual de gênero. Gênero e sexualidade são ferramentas de dominação, de controle e de exclusão. A dualidade entre o masculino e o feminino impede que haja uma ruptura em relação ao binarismo social compulsório. Entender gênero como algo biológico e natural é uma construção social que inviabiliza outras expressões e vivências da masculinidade e feminilidade, perpetuando, assim, a ideia de homem

obrigatoriamente masculino e mulher imperativamente feminina. Masculino e feminino, vistos a partir de todos os signos que o conteúdo dessas palavras carrega em nosso cotidiano, são categorias nas quais a desigualdade de gênero é posta nas atribuições e nos papéis sociais que esses diferentes sujeitos assumem na sociedade.

Da mesma maneira que o gênero é construído e é fruto do meio social onde as pessoas estão inseridas, a sexualidade também segue essa mesma lógica. Isto é, socialmente o gênero e a sexualidade são considerados como algo inato, natural e imutável. No senso comum, gênero é entendido apenas como masculino e feminino. Já a sexualidade é validada como natural a partir do reconhecimento da heterossexualidade. O relacionamento hétero é norma fixa e entendida como inerente à própria natureza humana. Logo, todo relacionamento que foge dessa configuração está se desviando da norma.

No entanto, podemos entender que a sexualidade envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções... Processos profundamente culturais e plurais. [...] As identidades de gênero e sexuais são, portanto, compostas e definidas por relações sociais, elas são moldadas pelas redes de poder de uma sociedade (Louro, 2018, pp. 5-6).

A heterossexualidade está para a sexualidade da mesma maneira que o binarismo está para o gênero. Numa sociedade na qual há muita vigilância de gênero como a nossa, cria-se um cenário de medo, que desde a infância já autculpabiliza o indivíduo desviante, que precisa de coerção e correção. Muitas pessoas buscam se aproximar ao máximo das normas hegemônicas de gênero e sexualidade por medo de serem excluídas de determinados espaços ou por não serem validadas como membros desses ambientes. Os indivíduos são condicionados a reforçar e se posicionarem diante dos papéis de gênero tal como imposto. Isto é, os homens, por exemplo, devem ter afinidades com atividades relacionadas ao universo masculino hegemônico, como, por exemplo, gostar de futebol, ser impositivo, ir à academia, dominar assuntos relacionados a carros e sexualidade. O processo de se tornar homem está ligado à vigilância em torno dos papéis de gênero. Um homem jamais pode gostar de algo que está associado socialmente ao universo feminino, pois imediatamente sua sexualidade é contestada. Da mesma maneira, um jogador de futebol que não performar uma masculinidade viril e não ser conhecido pela fama de sair e se relacionar com muitas mulheres, esse também pode gerar suspeitas sobre a sua sexualidade.

Para exemplificar a discussão, o Brasil, mundialmente conhecido como o país do futebol, embora possamos problematizar muitas questões em torno dessa cultura e desse universo majoritariamente masculino, não podemos negar que faz parte de nosso cotidiano cultural. Nesse espaço, dificilmente, ouvimos jogadores se posicionarem ou assumirem uma

sexualidade diferente da norma padrão - a heterossexualidade. Os poucos homens que não performam uma masculinidade hegemônica rapidamente são questionados, são alvos de piadas pejorativas. É como se nesse ambiente houvesse espaço somente para homens, masculinos e heterossexuais.

Na história recente do futebol, havia, por exemplo, um questionamento constante, inclusive na mídia, em torno da sexualidade do ex-jogador Richarlyson, sobretudo na sua passagem pelo time do São Paulo. Como no episódio de 2007, quando o então jogador moveu uma ação penal contra José Cyrillo Júnior, ex-diretor administrativo do Palmeiras, por insinuar num programa de TV que o atleta era gay. O episódio por si só revela uma estrutura socialmente reconhecida e aceita de manifestações deliberadas de homofobia, naturalizadas até mesmo na mídia. Naturalização que o Poder Judiciário também reforçou nesse caso, quando, ao julgar a ação do jogador, a decisão do juiz foi ainda mais no sentido de reforçar a heterossexualidade compulsória, reafirmando, entre linhas, que o futebol é lugar apenas para homens viris e heterossexuais. Transcrevo alguns trechos da decisão do juiz que negou a ação por entender que futebol é esporte, nas palavras dele, jogo varonil.

Em 5 de julho de 2007, faço estes autos conclusos ao Dr. Manoel Maximiano Junqueira Filho, MM. Juiz de Direito Titular da Nona Vara Criminal da Comarca da Capital.

Eu, Ana Maria R. Goto, Escrevente, digitei e subscrevi.

A presente Queixa-Crime não reúne condições de prosseguir.

Vou evitar um exame perfunctório, mesmo porque, é vedado constitucionalmente, na esteira do artigo 93, inciso IX, da Carta Magna.

1. Não vejo nenhum ataque do querelado ao querelante.

2. Em nenhum momento o querelado apontou o querelante como homossexual.

3. Se o tivesse rotulado de homossexual, o querelante poderia optar pelos seguintes caminhos:

3. A – Não sendo homossexual, a imputação não o atingiria e bastaria que, também ele, o querelante, comparecesse no mesmo programa televisivo e declarasse ser heterossexual e ponto final;

3. B – se fosse homossexual, poderia admiti-lo, ou até omitir, ou silenciar a respeito. Nesta hipótese, porém, melhor seria que abandonasse os gramados...

[...]

5. Já que foi colocado, como lastro, este Juízo responde: futebol é jogo viril, varonil, não homossexual. Há hinos que consagram esta condição: “OLHOS ONDE SURGE O AMANHÃ, RADIOSO DE LUZ, VARONIL, SEGUE SUA SENDA DE VITÓRIAS...”.

6. Esta situação, incomum, do mundo moderno, precisa ser rebatida...

7. Quem se recorda da “COPA DO MUNDO DE 1970”, quem viu o escrete de ouro jogando (FÉLIX, CARLOS ALBERTO, BRITO, EVERALDO E PIAZA; CLODOALDO E GÉRON; JAIRZINHO, PELÉ, TOSTÃO E RIVELINO), jamais conceberia um ídolo seu homossexual²¹.

²¹ Disponível em: https://www.conjur.com.br/2007-ago-03/juiz_nega_acao_jogador_futebol_macho/; <https://www.jusbrasil.com.br/artigos/caso-richarlyson-analise-tecnica/444134592>. Acesso em 21 de fev. de 2024.

Esse juiz, assim como muitos homens, entende que o futebol é um lugar somente para homens viris e que não há espaço para a diversidade. Ele sugere, inclusive, que se o então jogador for gay que ele se afaste de suas funções ou omita essa informação ao público. Além do mais, na visão do julgador, não é possível ser um ídolo do futebol brasileiro e ser concomitantemente homossexual. Percebemos então que a heterossexualidade masculina é construída negando todo e qualquer signo feminino. Richarlyson, durante a sua carreira, sofreu bastante assédio da imprensa e passou por situações embaraçosas como essa que o expôs de diversas maneiras. Recentemente, o ex-jogador declarou num podcast que se considera bissexual. No programa ele declarou:

A vida inteira me perguntaram se sou gay. Eu já me relacionei com homem e já me relacionei com mulher também. Só que aí eu falo hoje aqui e daqui a pouco estará estampada a notícia: "Richarlyson é bissexual". E o meme já vem pronto. Dirão: "Nossa, mas jura? Eu nem imaginava". Cara, eu sou normal, eu tenho vontades e desejos. Já namorei homem, já namorei mulher, mas e aí? Vai fazer o quê? Nada. Vai pintar uma manchete que o Richarlyson falou em um podcast que é bissexual. Legal. E aí vai chover de reportagens, e o mais importante, que é pauta, não vai mudar, que é a questão da homofobia. Infelizmente, o mundo não está preparado para ter essa discussão e lidar com naturalidade com isso — afirmou Richarlyson (Globo, 2022)²².

Berenice Bento (2011) discute que somos direcionados a uma única possibilidade de construirmos nossa identidade de gênero e sexual. Isto é, há um controle da binariedade e da heterossexualidade. É por meio do gênero que se tenta controlar e produzir a heterossexualidade como norma padrão. Essa perspectiva é chamada pela autora de heteroterrorismo. O controle dos corpos, tanto do gênero quanto da sexualidade, é uma forma de vigilância dos padrões hegemônicos. E é desse modo que a heterossexualidade é compulsória e é fiscalizada ininterruptamente pelos diversos meios sociais, políticos, culturais, morais e religiosos. Trata-se de uma rede sistêmica de coerção e imposição de expectativas de manifestações socioafetivas. Por exemplo, não há possibilidade de não ser heterossexual e ser jogador de futebol. O juiz do caso mencionado acima, inclusive, coloca que o esporte é “jogo viril, varonil, não homossexual” (Conjur, 2007). É dentro dessa lógica que se silencia, adverte e censura outras possibilidades de manifestação da sexualidade nesse ambiente e em tantos outros.

Um outro exemplo pontual também ocorrido no mundo do futebol, que tem ligação com que discutimos, vem do ex-jogador do Corinthians, Emerson Sheik, que postou uma foto dando um selinho num amigo. Ao mesmo tempo em que o ato ganhou apoio dos colegas de

²² Disponível em: <https://ge.globo.com/futebol/noticia/2022/06/24/pelo-direito-de-ser-quem-e.ghtml>. Acesso em 21 de fev. de 2024

time, por se tratar de uma manifestação favorável ao casamento homoafetivo, o jogador enfrentou protestos depois da publicação da foto em sua rede social. Alguns torcedores protestaram contra o jogador dizendo que não aceitariam atitudes públicas como estas vindas de um atleta do clube e os protestos das torcidas organizadas se intensificariam. O grupo de homens estavam com duas faixas que diziam “vai beija a PQP, aqui é lugar de homem” e “Viado não”. O jornalista, ao questionar os protestos, ouviu dos torcedores que a boa fase do jogador não era suficiente para que ele não fosse retalhado pela foto. Além disso, eles não se consideram homofóbicos, apenas não gostariam da imagem do clube associada a tal atitude. Reivindicavam, assim, um pedido de desculpas formal do jogador, o que não ocorreu, pois o jogador, em entrevistas, disse que a repercussão dessa foto era expressão do mundo do futebol machista e que não falaria mais sobre o assunto²³.

Nesse sentido, Guacira Louro (2018) discute que socialmente a heterossexualidade é considerada universalizante e entendida como normal, este é o padrão. Dentro dessa dinâmica social, fica implícito que todo indivíduo tem atração inata por afeto - romântico e sexual - por um sujeito do sexo oposto. Com isso, outras maneiras de se relacionar e outras formas de sexualidade são consideradas como antinaturais e anormais. É possível que as sexualidades desviantes do padrão tenham maior vigilância e chamem mais atenção. Portanto, no caso relatado do ex-jogador de futebol, entendia-se que, embora fosse jogador de futebol, ele não seguia a normalidade, pois antes mesmo dele falar sobre a sua sexualidade, já o condicionavam como desviante. No outro caso, postar uma foto dando um selinho num amigo coloca em xeque a credibilidade do jogador com a torcida.

A heterossexualidade reforça a dominação da binariedade. Subscrito nessa lógica homem e mulher, a hierarquia de gênero com o masculino viril em destaque permeia os diversos espaços. A repressão do corpo, de atitudes, de pensamentos, da sexualidade reflete na pressão para que os homens se apresentem socialmente como um corpo viril e másculo. Devem negar a feminilidade. Não querem jamais que os associem a homossexualidade. Existe uma falsa dicotomia entre os papéis de gênero e sexualidade. Primeiro, você só pode ser considerado homem ou mulher e obrigatoriamente deve se identificar com o sexo designado ao nascimento, logo após, você tem que performar esse gênero e, conseqüentemente, só pode ter relações afetivas e sexuais heterossexuais. Tudo é muito impositivo e nem todos têm coragem ou não contam com suporte nem recursos necessários para desafiar essa organização social. Desviar

²³ Disponível em: <https://ge.globo.com/futebol/times/corinthians/noticia/2013/08/apos-polemica-sheik-ganha-aplausos-do-grupo-e-protesto-de-torcedores.html>. Acesso em 24 de fev. de 2024.

da norma implica em abrir mão de muitos privilégios sociais e passar, evidentemente, a condição de “outro”. Tanto é, que somente há dois anos, o ex-jogador do São Paulo teve coragem para falar publicamente de sua sexualidade.

As coisas se complicam ainda mais para aqueles e aquelas que se percebem com interesses ou desejos distintos da norma heterossexual. A esses restam poucas alternativas: o silêncio, a dissimulação ou a segregação. A produção da heterossexualidade é acompanhada pela rejeição da homossexualidade. Uma rejeição que se expressa, muitas vezes, por declarada homofobia (Louro, 2000, p. 18).

Foram essas alternativas que estavam presentes na decisão do juiz, no caso do Richarlyson. No seu entendimento, um homem que joga futebol obrigatoriamente deve ser hétero. Não há espaço nesse esporte para um homem declarado publicamente como homossexual ou bissexual. Como se isso fosse interferir no seu profissionalismo e no seu rendimento em qualquer esporte. Consequentemente, o ex-jogador também utilizou dessas alternativas para se proteger e salvaguardar a sua imagem. Ele é o primeiro jogador de futebol brasileiro de grande notoriedade a falar abertamente sobre o tema. Evidentemente, ele não deve ser o único que desvia da heterossexualidade, porém existe um grande tabu nesse espaço e, portanto, dificilmente esse assunto será debatido de forma responsável.

A heterossexualidade compulsória impede que as pessoas, de fato, expressem suas sexualidades tal como a vivenciam. Isso quer dizer que qualquer desejo, vontade ou atitude que desvie da heterossexualidade deve ser reprimido, escondido, guardado. Caso em alguma situação desconfiem ou coloquem em prova a sexualidade, torna-se necessário estabelecer um silêncio ou assumir o risco de ser considerado anormal e desviante. Poucos conseguem assumir a categoria de “outro”, muito por conta desse lugar se tornar, em sociedades reacionárias e violentas, alvo de perseguição. A história é feita de episódios que tornaram minorias o outro e, consequentemente, o inimigo. Esse cenário hostil, presente no mundo do futebol e do esporte em geral, também está nos diversos espaços da sociedade e é reforçado pelas instituições - Família, Estado, Escola e Igreja -, tanto é que o caso do Richarlyson foi no começo dos anos dois mil e, até hoje, causa repercussão. Em 2023, a homofobia cresceu nos estádios de futebol e as punições aos clubes ainda continuam brandas²⁴. Esse é um assunto que começa a despertar debate no mundo do futebol, mas ainda de forma tímida.

O futebol é um dos tantos exemplos que poderíamos discutir sobre a presença da heterossexualidade compulsória. A dominação e a vigilância da sexualidade, a depender do ambiente no qual o homem está inserido, é maior ou menor e isso impacta na própria percepção

²⁴ Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/06/14/homofobia-cresce-no-futebol-mas-punicoes-aos-clubes-continuam-leves>. Acesso em: 10 de jun. de 2024.

sobre si. É muito comum que homens adultos reprimam a sua sexualidade ou assumam papéis heterossexuais apenas para reproduzir o modelo padrão hegemônico de afetividade.

O dominado tende a assumir a respeito de si mesmo o ponto de vista dominante: através, principalmente do efeito de destino que a categorização estigmatizante produz, e em particular do insulto, real ou potencial, ele pode ser assim levado a aplicar a si mesmo e aceitar, constrangido e forçado, as categorias de percepção direitas, e a viver envergonhadamente a experiência sexual que, do ponto de vista das categorias dominantes, o define, equilibrando-se, entre o medo de ser visto, desmascarado e desejo de ser reconhecido pelos demais homossexuais (Bourdieu, 2019, pp. 192-193).

Isso quer dizer que há muitos homens que optam por performar a heterossexualidade seguindo a tradição familiar padrão por medo da exclusão. É apenas uma reprodução do modelo hegemônico. Mas, é falso. Pois vivem vidas duplas e são mais propensos a frustrações. Em momentos específicos acabam se relacionando sexualmente com outros homens, mas, após a externalização meramente sexual, voltam para suas heterossexualidades revestidas com máscaras de naturalidade e normalidade.

Considerando que as relações sociais são moldadas e estabelecidas pela estrutura de poder de uma sociedade (Louro, 2000), dificilmente associamos a imagem de família a uma família não heterossexual. A palavra carrega com ela um retrato de um casal heterossexual com filhos. Há um desprestígio social em não ser considerado hétero. Isso vale tanto para as mulheres como para os homens. No entanto, a homossexualidade feminina, muitas vezes, é usada como fetiche sexual de homens héteros. Nesse sentido, há, em algumas situações, a validação da homossexualidade feminina para servir a estereótipos heteronormativos masculinos. Do contrário, a sociedade binária heteronormativa não projeta a possibilidade de afeto e construção de família entre duas mulheres. O mesmo é válido para dois homens. Isso se dá, pois a heterossexualidade é colocada como representante de um todo.

2.3. Socialização masculina: um lugar de afeto e de sofrimento

As instituições são grandes modeladoras de comportamentos e práticas. As instituições sociais – família, igreja, escola, produções artísticas – validam e contribuem para a suposta universalização das identidades de gênero e dos papéis sociais de gênero. É na família e na escola onde se têm as primeiras referências e correções e a adequação aos hábitos sociais padrões. A família é a primeira instituição que valida ou não os comportamentos infantis, recorrentemente orientada por referenciais dominantes. Nesse modelo, a conduta do pai, geralmente, assume o lugar de autoridade. Assim, as crianças, a partir dos seus responsáveis, são direcionados a performar suas identidades de gênero e reproduzir os papéis sociais

legitimados na divisão de gênero. A escola também é um ambiente onde as crianças aprendem a se autocorrigir. Há uma continuação dos ensinamentos tradicionais das famílias conservadoras nesse espaço importante de formação da personalidade e de construção das interações coletivas. Corrigan (1991, p. 210), ao analisar o cenário escolar, percebe que é sobretudo nesse espaço que os corpos “são ensinados, disciplinados, medidos, avaliados, examinados, aprovados (ou não), categorizados, magoados, coagidos, consentidos...”. Isto é, antes mesmo de uma tomada de consciência, somos ensinados a reproduzir o modelo de socialização considerado adequado.

Welzer-Lang (2001), sociólogo francês, comenta que, desde muito cedo, os homens são incentivados a interagir entre eles e, pouco a pouco, vão construindo lugares masculinizados. Ele chamou esse processo de homossociabilidade. O incentivo social – que parte das diversas instituições sociais – contribui para que homens formem grupos entre seus pares, criando ambientes exclusivamente para eles. Esses espaços se tornam lugares de aprendizado, descobertas e correções. Nesses círculos, especialmente durante a puberdade, é comum ocorrer práticas e relações homossexuais e homoafetivas, muitas vezes motivadas por curiosidade e exploração sexual e por uma maior facilidade de construção de laços de identificação, de companheirismo e de cooperação, em razão da projeção e do autorreconhecimento de si em outra figura masculina. Os mais experientes ensinam os mais novos, como uma espécie de guia na iniciação da masculinidade viril, desenvolvendo um espaço de confiança que não teriam com a presença de figuras femininas. Esse espaço de confiabilidade ganha força justamente porque são impostas, desde muito cedo, às crianças as expectativas inter-relacionais heteronormativas e as marcas e divisões de gênero. No contexto brasileiro, especialmente em cidades afastadas dos grandes centros, há, por exemplo, uma prática comum em que tios, pais, avós, levam os meninos jovens, geralmente, ao atingirem a maioridade, a casas noturnas para a primeira experiência sexual com profissionais do sexo. Esse incentivo à descoberta da homossexualidade está aliado à pressão e à vigilância constante da masculinidade viril e heterossexual e isso faz parte da socialização masculina desde muito cedo.

O filme *Clube da luta* (1999) traz elementos relevantes para essa discussão, pois retrata a vida de um homem por meio do tensionamento entre experiências de afetos e sofrimentos, abordando questões como a busca por identidade, a pressão da masculinidade tóxica e a necessidade de pertencer a grupos que validam essas práticas. A obra cinematográfica expõe como a sociedade incentiva a construção de laços entre homens a partir da violência, do controle e da repressão emocional, aspectos que ressoam na socialização masculina e na forma como as relações são estabelecidas e vivenciadas. Há muitas nuances e elementos de

representação da masculinidade que podem ser explorados, mas centraremos o debate na exploração de comportamentos dos personagens masculinos em sua forma mais próxima do primitivo, manifestada principalmente por meio da violência – da potencialização da força física.

O filme tece críticas à sociedade contemporânea demonstrando como a cultura da violência e do consumismo afeta o indivíduo. O narrador-personagem do filme leva uma vida monótona. Durante a narrativa, seu nome não é revelado ao telespectador. Ele trabalha muito, está sempre viajando por conta dos negócios e tem a sua vida consumida pela rotina laboral. Numa viagem a trabalho, ele conhece Tyler e juntos fundam um Clube de Luta. Na narrativa, esse espaço é concebido na intenção de criar condições para a sociabilidade masculina. Tyler, protagonizado por Brad Pitt, tem as características que socialmente são atribuídas a um homem padrão. Ele é viril, forte, bonito, respeitado e alguém que demonstra confiança em si mesmo. O contato do narrador-personagem com Tyler lhe impulsiona a se afastar de sua rotina monótona e de sua vida regrada.

O encontro do protagonista com Tyler – e a criação do grupo, mesmo que de maneira alegórica – traz a violência átona como uma válvula de escape para os fundadores e participantes. Os membros do clube duelam entre si mesmos. Os homens se reúnem para beber cerveja, fumar e lutar, se valendo desses vínculos para criar espaços de confraternização e sociabilidade, mesmo após as disputas. Ou seja, a luta não impede o convívio harmônico depois dos combates. Em nenhum momento, eles conversam sobre as marcas deixadas em seus corpos pela luta. Para esses homens, o Clube da Luta é o lugar onde eles se encontram para expressar suas emoções, funcionando como um espaço exclusivo da socialização masculina. A prática da violência exerce, nesse caso, um papel de legitimação das experiências que esses personagens compreendem como potencializadoras de sua humanidade. Mas é, na verdade, uma projeção de si que se constitui a partir da acentuação de uma prática brutal, do exercício de dominação – por meio da luta –, ainda que com essa tendência de confraternização.

Como muitos coletivos, esse grupo estabelece regras com o intuito de gerar uma identidade própria. A principal delas é “não falamos sobre o clube da luta”. Esse clube é secreto, escondido e os participantes não podem comentar sobre ele. O narrador-personagem passa a se sentir mais realizado ao se integrar ao clã. Antes do clube, ele era solitário, um cidadão comum com muita carga de trabalho e consumido pelas constantes viagens que o seu cargo exigia. Isso fazia com que ele tivesse poucos, ou quase nenhum, vínculos de amizade ou de afeto. No clube da luta, por sua vez, ele passou a se encontrar semanalmente com muitos outros homens nesse local com possibilidade de conexão e contacto humano. Ao longo do

filme, Tyler se revela como uma criação do conflito interior do narrador-personagem. Ele é uma fuga de si mesmo. E o clube representa um espaço onde ele pode ser uma invenção, fazendo transparecer uma ideia de recomeço pelo prazer do experimento do pertencimento, do reconhecimento de outros pares. O protagonista se desloca da sua realidade para encontrar nessas novas relações sua própria identidade, forjada pelos mecanismos de cooptação da masculinidade hegemônica. O clube se torna um local onde os homens expressam os seus sentimentos por meio da violência, do uso da força como manifestação da capacidade de dominação e de controle do outro. Nesse ambiente, a masculinidade é padronizada, com os homens imitando uns aos outros e reproduzindo uma única forma de comportamento esperado do homem cisgênero – dominante, hegemônica e violenta. O clube da luta se configura como um local de homossociabilidade e de reforço dos mecanismos de dominação e de controle masculinos.

Nessa produção cinematográfica, há a encenação do jogo social da masculinidade hegemônica. Esse local construído por homens e para outros homens é um espaço onde eles podem ser o que quiserem sem repressão ou receio. Onde não terão sua posição de homem questionada, pois se trata exatamente de se ver pertencente a esse ambiente para receber dos outros membros o reconhecimento. Também é um espaço onde eles mostram somente uma parte de si, de acordo com os interesses que estão em jogo. Dificilmente deixam suas vulnerabilidades aparentes, mas, ao contrário, a ênfase é sobre a virilidade e a força, aspectos que são admirados e imitados pelos outros homens. Esses comportamentos masculinos são padronizados e as identidades desses indivíduos homogeneizadas.

Alguns desvios das expectativas e comportamentos masculinos universalizados e hegemônicos podem até acontecer, mas eles sempre são realizados à margem, por meio de manobras e consensos que não colocam em xeque essa masculinidade dominante. O menino pode até não gostar de futebol, mas jamais lhe será permitido deixar o cabelo crescer ou pintar as unhas. Ele pode até participar do grupo das meninas, desde que tenha algum interesse além da amizade com alguma delas. E assim vai se criando a heterossexualidade compulsória e a masculinidade universalizada. Isto é, do mesmo modo como é apresentada uma única performance do que significa ser homem, também só lhe é permitida uma identidade sexual – a heterossexualidade. Ou seja, é a partir dessa universalização do ser masculino que os homens se conhecem e socializam nas diversas esferas da vida humana. Há uma imposição social em torno de seu comportamento, seja na maneira de vivenciar seus afetos e sexualidade, seja na percepção da própria identidade de gênero e de seu corpo. Consequentemente, o ser feminino é também definido em oposição a essa lógica. Butler (2013, p. 31) coloca que existe uma

“contínua estilização do corpo, um conjunto de atos repetidos, no interior de um quadro regulatório altamente rígido, que se cristaliza ao longo do tempo para produzir a aparência de uma substância, a aparência de uma maneira natural de ser”. O comportamento natural e inato não existe, ele é construído nos espaços de sociabilidade do indivíduo, moldado em consonância com os sistemas de coerção e de correção que exercem poder e controle sobre o sujeito e o seu grupo. A masculinidade heteronormativa é moldada e controlada pelas instituições e disseminada como consenso entre os homens.

Butler (2020) argumenta que as expressões de gênero, inclusive a identidade de gênero, são construções do meio social. Essa socialização masculina tão vigiada e tão rígida impõe aos homens uma masculinidade hegemônica e uma única forma de expressão de gênero, sem muitas alternativas para questionamentos nem para viabilizar a construção de espaços de convivência entre diversas masculinidades. Os sujeitos se veem e se socializam a partir daquilo que é considerado masculino ou como comportamento de “homem”. Essa referência masculina é praticamente inatingível, tanto é que Butler argumenta que as identidades de gênero são performáticas. Ou seja, a depender de onde o sujeito está inserido, ele vai se comportar de acordo com a cultura do ambiente, assimilando tendências e expectativas que são próprias daquele meio onde está inserido e pelo qual é diretamente afetado. O ambiente sociocultural interfere na percepção e na compreensão que cada sujeito tem de si, dos outros e do mundo. Isso é perceptível, por exemplo, nos lugares frequentados exclusivamente por homens – homossociabilidade –, onde há uma forma de se comportar e de articular os diversos interesses. Os espaços de socialização masculina são bem diferentes daqueles percebidos em outros meios – tidos como heterogêneos ou voltados às mulheres, por exemplo.

O problema se acentua no desenvolver da vida e à medida que o indivíduo acessa a outros espaços de reafirmação de poder. A todo momento, as instituições – escola, igreja, família – reforçam a binariedade dos corpos e sua maneira de ser e de agir. Assim, aqueles que não se encaixam dentro desse padrão carregam consigo o medo de reivindicar o seu espaço no âmbito social, vivendo sob o temor da exclusão ou enfrentando continuamente as diversas formas de violência. Em algum momento, restam duas alternativas para essas pessoas: a primeira é tentar ao máximo ser lido como padrão, atendendo às expectativas sociais, institucionais e públicas e reservando sua singularidade apenas ao contexto privado, evitando, assim, sua exclusão desses espaços sociais e preservando os privilégios atribuídos ao sujeito masculino heterossexual padrão. A outra possibilidade, menos confortável e que impõe inúmeras incertezas, é confrontar essa norma. Esse segundo caminho é mais difícil e exige

muitas rupturas, pois significa se colocar contra os pactos sociais num contexto em que o sujeito passa a enfrentar todo tipo de violência, das instituições às relações familiares.

Os contratos sociais e a hierarquização de gênero, baseados na divisão assimétrica e binária homem-mulher, desenvolvem contextos inter-relacionais nos quais a masculinidade hegemônica consolida seu poder e controle. Essa masculinidade dominante gerencia mecanismos de coação e de vigilância não apenas sobre os homens que correspondem às expectativas sociais – heteronormativo –, mas também sobre as mulheres, corpos dissidentes, afeminados e homens gays. Como apontado anteriormente, no topo da hierarquia social de gênero estão os homens, cisgêneros, brancos, heterossexual e de classe média ou alta. Nesse sentido, o privilégio masculino não se beneficia somente do percurso histórico da desigualdade de gênero, ele é igualmente favorecido pela desigualdade social e racial. É sobre essa lógica social que os homens com essa característica se distinguem dos demais. Esses marcadores criam um cenário ideal para que os homens se sintam ainda mais fortes, na medida que estão rodeados por uma rede de proteção social, cultural e jurídica, na qual eles sempre terão mecanismos de defesa e proteção, independentemente das circunstâncias.

A masculinidade hegemônica tem o poder de invisibilizar outras possíveis expressões e experiências humanas. A ordem social androcêntrica nos leva a não perceber e, conseqüentemente, normalizar os papéis, signos, conjuntos de normas e regras, valores, atitudes, formas de pensar e agir, implícitos e explícitos, presentes na divisão sexual das relações humanas que permeiam nosso cotidiano. Isso permite que signos ligados ao indivíduo masculino heteronormativo sejam naturalizados, pois eles tornam-se imperceptíveis por meio de uma rede de proteção que, no âmbito da sociabilidade e das respostas às interações humanas, faz desses signos tendências legítimas, algo que não é questionado. Isso quer dizer que, desde muito cedo, somos ensinados e moldados para seguir a lógica da sociedade binária. Primeiro, essa sociedade só considera duas possibilidades de existir: o gênero é entendido somente dentro do espectro masculino e feminino. Em seguida, o resultado reflete-se em processos individuais e coletivos de anulação das experiências dissidentes.

No livro *Corpos que importam* (2019), Butler explora como determinados corpos são reconhecidos e legitimados socialmente, enquanto outros são excluídos ou tornados invisíveis. Corpos que fogem das normas dominantes de gênero e sexualidade são colocados em uma posição de desvalorização, sendo vistos como menos humanos em comparação àqueles que se enquadram nas expectativas normativas. Assim, a noção de corpos dissidentes emerge desse afastamento das convenções heteronormativas. Esses corpos rompem com os padrões sociais estabelecidos para gênero, sexualidade e afetividade que seguem o modelo heterossexual

hegemônico. As normas sociais relacionadas a gênero e sexualidade estão enraizadas profundamente nas vidas das pessoas, influenciando suas vivências e oportunidades. E é nesse contexto que existe uma dicotomia entre o que é aceito e o que é considerado inadequado, especialmente em uma sociedade que privilegia valores cristãos e a ideia de uma binariedade “natural”.

Com esses espaços generificados, as mulheres e os corpos afeminados claramente têm suas vidas afetadas por essa lógica, principalmente aquelas pessoas que escolhem profissões ou frequentam espaços dominados majoritariamente pela figura masculina hegemônica. E é nesse sentido que o corpo dissidente pode atuar como uma forma de resistência contra o apagamento das individualidades, reafirmando sua presença e existência, bem como seus desejos, sonhos e vivências afetivas, tanto no âmbito individual quanto coletivo. É o caso de deputadas, militares, mulheres na construção civil, entre outras profissões. Ou ainda no caso daqueles homens que não performam a masculinidade padrão, que também enfrentam dificuldades para se inserir nesses contextos. Nessa ordem androcêntrica, todo e qualquer tipo de feminilidade é interpretado como inferior e subalterno. Portanto, esses espaços são carregados de simbologias de gênero que visam a repartição da comunidade em homem e mulher, comandante e comandado, chefe e subalterno, viril e dócil, força e fraqueza.

Violências simbólicas são percebidas e são comuns nesses lugares. O homem viril, detentor do privilégio da masculinidade, repudia todo e qualquer comportamento que possa ser interpretado como feminino, bem como reproduz esse comportamento com os seus semelhantes de convívio. Julgam-se sempre capazes de apresentar a melhor ideia, o melhor projeto, pois o homem cisgênero e heterossexual se auto-reconhece como o impulsionador do conhecimento, dos discursos que são legitimados ou anulados. Ele detém as ferramentas sociais, econômicas, jurídicas e políticas que lhe permitem decidir o que deve ser aprovado ou não. Logo, seu lugar de liderança é compreendido como natural. Consequentemente, os homens que não performam essa masculinidade também são excluídos dessa espécie de irmandade e passam a integrar um subgrupo dos homens. É uma ordem de controle. Eles estão constantemente se vigiando e observando os outros, qualquer atitude, ato ou omissão entendido como feminino pode ser punido ou repudiado.

Compreendida a estrutura e o direcionamento das normas vigentes, percebemos que as identidades masculinas são construídas pelo distanciamento em relação ao outro e pela negação dos signos entendidos socialmente como femininos. Os homens são ensinados a não demonstrar sentimentos nem vulnerabilidades, num movimento em que os afetos masculinos são silenciados e normalmente acontecem por meio de pequenos indícios, geralmente restritos

ao âmbito privado. Eles são instruídos a não ser muito comunicativos, não falar sobre sentimentos, reprimir as emoções e a passar uma imagem de que são desapegados de relacionamentos, por exemplo. Todo o inverso é associado ao papel feminino e, portanto, o homem, dentro da ordem social imposta, não deve se preocupar com essas questões femininas.

Dessa maneira, homens e mulheres, quando rompem ou se afastam desse contrato social, refutando signos e padrões androcêntricos, essas pessoas passam a ser questionadas por abandonarem o pacto e têm suas experiências permanentemente invisibilizadas e anuladas. A resposta a essas manifestações de recusa se dá por instrumentos capazes de contestar outras experiências da sexualidade e identidades de gênero e pelas várias expressões de violência, seja a exclusão e a inviabilidade de participar de certos espaços generificados ou até mesmo a retaliação física como forma de punição. Isso demonstra que o contrato social heteronormativo tem uma alta capacidade de mobilização do seu projeto de sociedade, dos interesses hegemônicos em torno dele. Tem-se um cenário no qual não há margem para se questionar a respeito da vivência projetada e difundida como universal, natural e imutável. O problema principal é compreender – construir uma visão das identidades – a masculinidade e a feminilidade de uma forma universalizada, não como uma experiência da subjetividade que pode se manifestar de várias formas e maneiras, que atenda às necessidades e expectativas dos diferentes corpos, com seus interesses, seus desejos e sua própria compreensão que cada um faz de si, do seu corpo, de sua própria identidade.

2.4. Corpo masculino: pressões estéticas e autoimagem no mundo contemporâneo

Em *O homem não existe: masculinidade, desejo e ficção* (2024), a escritora Lígia Gonçalves Diniz compartilha o seu estudo sobre as múltiplas particularidades do sujeito masculino e da masculinidade se valendo de produções audiovisuais de ficção e da literatura para dialogar com fatos recentes. O debate gira em torno da masculinidade hegemônica a partir da análise da imagem criada pelos próprios homens sobre si mesmos e os estímulos ficcionais e culturais a sentimentos como raiva, violência, o culto ao pênis, etc, que permeiam a vida masculina – essa afirmação e validação da virilidade. A autora faz um apanhado de aspectos e características da masculinidade da antiguidade até os dias atuais. O livro é sobretudo uma crítica a uma formação cultural que parte da manifestação artística criada por homens para homens, argumentando que a literatura e o cinema, embora estejam no campo da ficção, refletem a nossa realidade e o leitor-telespectador, de certa forma, é formado e influenciado por determinados modelos que se colocam como referenciais estético-culturais. É nesse

contexto que a pesquisadora analisa muitos personagens masculinos, expondo suas contradições, complexidades e problemáticas.

Há um capítulo do livro dedicado à autoimagem masculina, que parte do ponto da negligência do homem em relação à sua própria imagem. Lígia Diniz utiliza o romance *Um, nenhum e cem mil*, primeira publicação em 1926, de Pirandello, que exhibe uma crise identitária profunda de um personagem que, aos 30 anos, percebe que seu nariz é torto. Ao notar esse aspecto em seu rosto, o personagem enfrenta problemas com a sua autoimagem. É sob esse ponto de partida que a autora demonstra que isso jamais aconteceria com uma personagem mulher, porque isso não faz parte do cotidiano feminino. Desde muito novas, as meninas são instigadas a buscar, ocultar e alterar o que lhes foi apontado como defeito em seus corpos. Já os homens demoram a perceber questões em sua aparência que os deixem desconfortáveis e com problemas de autoestima. Desse modo, Diniz debate que as mulheres não levam tempo para perceber essas questões no corpo e rapidamente arrumam uma forma de resolver esse incômodo, enquanto os homens demoram para entender o que se passa. Ela alerta para o fato de que:

É bom lembrar que fomos ensinados e ensinadas durante milênios que o espelho tem diferentes significados para homens e para mulheres: para nós, é um instrumento para a apuração da beleza e um signo da frivolidade feminina; para eles papéis mais nobres, seja o de despertar elucubrações metafísicas, seja o de refletir os viris valores da alma – ou, mais clinicamente, os viris valores de uma classe social. Na melhor das hipóteses, não tem papel algum: não é coisa de homem ficar se olhando no espelho (Diniz, 2024, p. 117).

É a partir de situações do cotidiano que Lígia Diniz analisa e perpassa os clássicos até a contemporaneidade para debater sobre essas divisões sociais de gênero. Em mais um exemplo sobre atitudes masculinas, ela cita um acontecimento ocorrido na cidade de Juiz de Fora – Minas Gerais –, episódio no qual um intelectual bastante conhecido na região assediava mulheres em redes sociais enviando nudes do seu pênis sem que elas tivessem demonstrado qualquer interesse nesse sentido nem dado abertura para esse tipo de insinuação. Para a autora, “o mistério que se impõe é: o que faz um sujeito se expor desse jeito? Que autoestima é essa? Acho que nem eles sabem muito bem” (Diniz, 2024, p. 99). Embora, infelizmente, atitudes de assédio são comuns em espaço de poder, é sempre impactante ver o que homens são capazes de fazer nessa situação hierarquizada de gênero, independentemente do seu conhecimento acadêmico e senso crítico público.

O que liga esses dois exemplos é a autopercepção da imagem masculina. Essa masculinidade hegemônica concede um amplo poder para que esses homens, que correspondem ao que é cobrado, se autovalidem e se coloquem num patamar superior a

qualquer pessoa, especialmente em relação aos grupos sociais considerados subalternizados, que não se encaixam na performance de masculinidade tida como padrão. É nesse sentido que são incapazes de perceber os seus defeitos e suas limitações. Eles se olham sempre de maneira generosa, não como pessoa humana que está fadada ao erro e ao fracasso como qualquer outra, mas sim como um ser superior incontestável. Ao enviar a foto do pênis sem o consento da outra pessoa, implicitamente o que ele deduz é: como uma mulher não se atrai sexualmente por um intelectual famoso? É como se a posição de poder que esse homem ocupa lhe concedesse ainda mais recursos materiais, emocionais e psicológicos ao ponto dele se sentir à vontade para mostrar o seu órgão genital para todo mundo, sem que haja consentimento.

Uma pesquisa da *YouGov* de 2018²⁵ chegou à conclusão de que quatro em cada dez mulheres, com idades entre 18 e 36 anos, receberam nudes sem solicitar e somente 5% dos homens reconheceram ter enviado nudes sem antes ser estimulado. Ou seja, poucos homens admitem que mandam nudes sem o pedido da mulher com quem está conversando. Nessa perspectiva, o site/aplicativo *match.com*, que facilita o encontro entre pessoas, afirma que 49% das mulheres já receberam nudes indesejados sem solicitação²⁶. Essas pesquisas apontam que, nesse ambiente digital, os homens se sentem ainda mais seguros ao enviar fotos de seus pênis sem o consentimento da pessoa com quem estão conversando. Essa atitude masculina reforça comportamentos da masculinidade hegemônica e de violências simbólicas. Além disso, na maioria das vezes, o pênis é propaganda da virilidade e reafirmação do poder nos espaços sociais da paquera e dos encontros. Não é necessário que haja uma conversa de paquera para que o homem envie nudes, pode acontecer, como no caso do professor universitário citado no livro de Lígia, que a conversa não tenha essa ênfase sobre desejos sexuais, mas, mesmo assim, o homem vê, nessa decisão de enviar uma foto do seu pênis sem autorização da outra pessoa, um espaço legítimo de manifestação da sua própria masculinidade.

Nessa direção, uma pesquisa publicada em 2022, intitulada *O que pensa o homem brasileiro*, encomendada pela revista *GQ Brasil*, ao ouvir os homens a partir de 18 anos se autoavaliarem em questões como aparência, intelectualidade, saúde mental, aceitação a procedimento estéticos, obteve o seguinte resultado: 47% da amostra das respostas masculinas se autodefiniram como bonitos, 44% dos homens consideraram sua beleza mediana e apenas

²⁵ Disponível em inglês em: <https://www.theguardian.com/society/2019/jan/08/what-makes-men-send-dick-pics>. Acesso em 04 out. 2024.

²⁶ Disponível em inglês em: <https://torontosun.com/life/relationships/why-do-men-send-unsolicited-d-pics>. Acesso em 04 out. 2024.

3% se achavam feios²⁷. Essa pesquisa remete à questão do espelho colocado pela Lígia e também reflete nos nudes indesejados recebidos de homens. Enquanto as mulheres são ensinadas a se olhar no espelho, identificar na aparência supostas imperfeições estéticas, enquanto são submetidas a uma sistemática indústria da mulher “ideal”, aos homens não é imposto esse processo acentuado e permanente de crítica de sua aparência. Não é difícil escutar “se eu não me achar bonito, quem vai?”. É essa autovalidação que mostra que somente 3% dos homens entrevistados se acham feios, enquanto há, por outro lado, um número alto de aprovação e de percepção positiva em relação à sua aparência.

Por outro lado, numa pesquisa do IPEA, publicada em 2014, ao consultar homens sobre questões de gênero, foi identificado que 54,9% deles admitem que concorda com a afirmação a seguir: “tem mulher que é pra casar, tem mulher que é pra cama” (IPEA, 2014²⁸). Esse dado sob a ótica masculina não necessariamente está relacionado à beleza, mas aos comportamentos e à condição de subalternidade imposta às mulheres. Os homens que não conseguem enxergar além da beleza são os mesmos que definem comportamentos da feminilidade que são aceitáveis, como se houvesse algumas práticas que caracterizam a mulher “bela, recatada e do lar” e outras tantas que denunciam a depravada, a mulher “do mundo”. Ademais, para além de precisarem ser consideradas bonitas, com toda a cobrança que está por trás disso, as mulheres têm maneiras e tipos de se portar, vestir e argumentar para que então sejam validadas como mulheres interessantes para um relacionamento sério ou para somente uma relação sexual. Ligia Diniz (2024, p. 221) chama atenção para um aspecto: “o prazer para eles é, em grande parte, afetado ou mediado pelo poder que creem exercer ao terem junto a si uma mulher que, por sua aparência, não põe em questão os critérios culturais, artificialmente concebidos, do que é um objeto digno de ser desejado” (Diniz, 2024, p. 221). Nesse jogo de ser “bonito” ou “bonita” entre homens e mulheres, as mulheres, além de sua aparência, também são julgadas por comportamentos sexuais.

A cinematografia, a literatura e as artes em geral contribuem para que essa autopercepção de homens e mulheres sejam moldadas e difundidas dessa maneira padronizada e estereotipada. Não é preciso ir muito longe para encontrar exemplos recentes de filmes que colocam os personagens masculinos com características físicas admiráveis, destemidas,

²⁷ Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/05/5007212-pesquisa-mostra-que-apanas-3-dos-homens-brasileiros-se-acham-feios.html> e <https://jornal.usp.br/atualidades/pesquisa-mostra-que-autoestima-e-elevada-entre-os-homens-mas-nao-entre-as-mulheres/#:~:text=Estudo%20realizado%20pelo%20Instituto%20Ideia,que%2047%25%20se%20consideram%20bonitos>. Acesso em: 28 de set. 2024.

²⁸ Disponível em: https://ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/SIPS/140327_sips_violencia_mulheres.pdf. Acesso em: 28 de set 2024.

marcados por um forte senso de moralidade e de justiça. Atores como Sylvester Stallone, Arnold Schwarzenegger, Tom Cruise e inúmeros outros são associados a papéis no cinema que reforçam o estereótipo do homem bonito, forte e viril, que influenciam gerações. Os rostos desses atores se tornaram então, por meio de uma linguagem artística, referenciais de corpo, beleza, força, capacidade cognitiva, características físicas e psicológicas que até hoje são associadas a determinados papéis de gênero expressados através da masculinidade hegemônica. Formulou-se no imaginário coletivo um suposto ideal da figura masculina por meio dessas representações cinematográficas que esconde, na verdade, por de si processos históricos de violência e sucessivas tentativas de homogeneização da experiência individual e coletiva do homem.

Figura 01 - Capa da revista Cobra



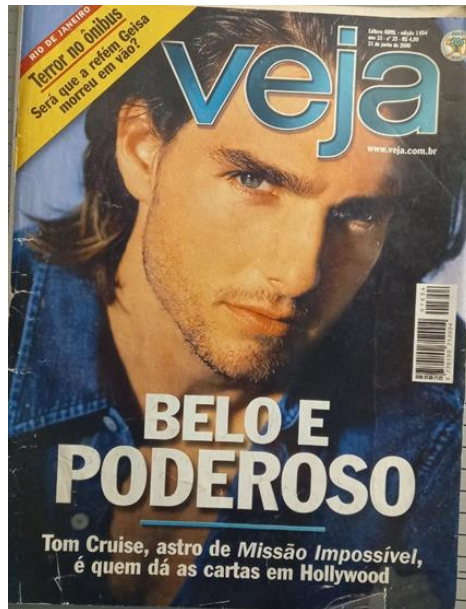
Fonte: Revista Cobra

Figura 02 - O super homem da década de 80



Fonte: Revista Cobra

Figura 03 - Capa da veja



Fonte: Veja

Os personagens que vemos na mídia ou lemos em livros tornam-se modelos de beleza e moldam comportamentos sociais. Eles influenciam não apenas os homens que tentam alcançar esse padrão estético, mas afetam igualmente a forma como as mulheres percebem os homens e seus relacionamentos. São tendências que influenciam até mesmo nas relações socioafetivas de homens gays. Essas características do homem viril e forte são, assim, impostas como o modelo padrão de homem que se deve buscar. Nessa direção, os homens continuam tentando permanentemente alcançar esse suposto modelo idealizado de masculinidade que encontramos nesses personagens. Na vida política, cultural ou econômica, nas relações profissionais, familiares e entre amigos, os diversos espaços de sociabilidade funcionam frequentemente como estruturas que reforçam a potencialização do homem viril como modelo que devemos todos buscar.

Sim, muitas de nós queremos homens altos. Sim, nos bares, vemos trocentos homens iguais, com a mesma barba, a mesma calça jeans, porque agradam assim, sem ter muito trabalho. Mas quem há de negar que, de modo geral, é necessário aos homens se conformar muito menos a padrões estéticos para ser o objeto de loucas paixões? (Diniz, 2024, p. 222).

Nesse sentido, o padrão de beleza masculino é bastante questionável por diversas razões. Isso porque a concepção de beleza masculina foi compulsoriamente associada ao retrato de homem que tem músculos, um corpo padrão com abdômen definido, olhos claros. Esses homens são considerados bonitos e se tornam galãs e referências estéticas em produções audiovisuais. Não vale a pena citar nomes de atores aqui, pois a percepção de beleza é muito particular de cada uma, mas é certo que há um consenso que muitos atores considerados galãs

hoje e no passado, de fato, não o são pela beleza em si, mas, sim, por outras características físicas ou mesmo pela promoção midiático-econômica que receberam, as manobras publicitárias que também afetam a nossa percepção do que é belo ou não, outra vez segundo os interesses de quem detém o domínio dessa ferramenta. Lígia Diniz coloca, por exemplo, que, independentemente de termos noção da criação desse protótipo de masculinidade, as mulheres continuam sendo cobradas a seguir um padrão, que é completamente distinto daquele do sujeito masculino, enquanto os homens culturalmente são programados a corresponderem ao que se espera deles. No entanto, é perceptível que “ficamos presos em um jogo em que todos se dão mal: as mulheres tentando nos conformar a um paradigma inatingível; os homens perdendo a chance de ampliar o próprio mundo” (Diniz, 2024, p. 223). É só ir, por exemplo, em qualquer academia de bairro para entender essas reproduções sistemáticas dos papéis de gênero e dos padrões de masculinidade hegemônica. As academias estão cheias de fortões que treinam membros superiores para ter essa aparência de Sylvester Stallone, enquanto as mulheres malham sobretudo os membros inferiores para ter a aparência de musa de carnaval. Esses espaços, muitas vezes, são até divididos arquitetonicamente, numa área estão dispostos os aparelhos para que os homens malhem os membros superiores e em outra encontram-se máquinas direcionadas aos membros inferiores, mais utilizados pelas mulheres.

De tempos em tempos, surge, motivada por interesses do capitalismo e da grande mídia, uma ideia de quebra de paradigma em relação aos comportamentos sociais de papéis de gênero. É nesse contexto que surge, na década de 90 e no começo dos anos 2000, uma concepção de crise na representação dos homens nas produções artísticas, que atinge até mesmo o cotidiano das pessoas em diversos espaços de sociabilidade. Seguindo reformulações das tendências culturais e publicitárias – econômicas –, a ideia de homem referenciada em figuras como Sylvester Stallone passa a ser suavizada e surgem outras possibilidades orientadas por essas movimentações socioculturais. Criam então uma nova palavra para se referir a esse novo protótipo de homem. E é nesse contexto que a palavra “metrossexual” passa a ser bastante usada nos mercados editoriais, nas produções artísticas e na mídia. Bakhtin (2006, p. 31) defende que “tudo que é ideológico é um signo. Sem signos não existe ideologia”. Nesse sentido, há por trás dessas novas tendências signos que trazem consigo ideologias sociais, geográficas, culturais e econômicas. São, em alguma medida, articulações dos grupos hegemônicos que operam no sentido de manter seu espaço de decisão e de influência, inclusive sobre os sentidos do que significa ser homem. Foi necessário criar uma nova palavra para justificar um comportamento masculino que, naquele momento, era entendido como desviante

do padrão, tornando o termo popular e validando a atitude desses homens sem excluí-los do topo da pirâmide da hierarquia social do gênero.

O homem metrosssexual, segundo o dicionário online Michelis, é definido como “homem moderno dos centros urbanos, heterossexual, extremamente vaidoso, que usa cosméticos e frequenta centros de estética para fazer limpeza de pele, depilação ou para usufruir de outros serviços que possam melhorar sua aparência”²⁹. Isto é, é o homem que cuida de sua aparência. Surge, assim, uma ideia contrária aquela reproduzida pelos filmes de ação hollywoodianos estrelados pelos atores mencionados acima. Antes, nessa construção da imagem masculina, cuidar de si significava ter músculos, impor respeito, demonstrar força. Já nesse contexto metrosssexual, há uma expansão da concepção do cuidar do corpo. Aqui, os ideais ainda são aqueles ligados à virilidade, no entanto, há também um espaço para cuidar de si para além dos músculos ressaltados. É assim que a vaidade masculina passa a ser legitimada. Nesse sentido, por trás do imaginário e da construção desse homem metrosssexual, há a busca de modernização desse comportamento – uma denominação de homem – que procura enfatizar a relação entre homem e modernidade, para definir o suposto surgimento de um novo sujeito masculino que tenha seu autocuidado validado. Cuidar da aparência física, pensar em depilação e cuidados com a pele são ações que passam a ser aceitas no universo masculino a partir desse novo léxico e dessa nova compreensão dos signos masculinos.

Grada Kilomba (2020) defende que a língua pode até ser poética, mas ela também tem o poder de conceber, reproduzir e gravar relações de poder e de violência. É a partir da criação de novas terminologias que constantemente nos informamos quem é digno de ter sua condição humana reconhecida. Os homens que não foram ensinados a cuidar do seu corpo integralmente, que foram moldados a reproduzir o estereótipo de homem musculoso e forte, passam, nessa virada de século, a partir da articulação da mídia e do capital, a ter um espaço mais sedimentado. A indústria cosmética expande e esses novos comportamentos são suavizados e adquirem novas interpretações como um homem que se cuida e liga para sua apresentação.

Figura 04 - Capa da veja 10/2003

²⁹ Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?id=m8Ek9>. Acesso em 04 de out. de 2024.



Fonte: Veja

Essa capa representa significativamente esse movimento que estou procurando formular. Essa capa da revista *Veja* foi publicada em outubro de 2003. Nela, vemos um homem nu, numa espécie de posição fetal, segurando os seus pés e com um semblante fechado. Em destaque, lemos, em caixa alta, “O NOVO HOMEM”. O subtítulo, em tamanho reduzido, traz um pequeno texto no qual se lê “ele desenvolveu a sensibilidade, interessa-se mais pelos filhos, assume e exhibe emoções, preocupa-se com a aparência, aprecia culinária e apurou seu senso estético. É forte, mas tem estilo. Está nascendo o macho do século 21”. Uma definição bem semelhante da palavra “metrossexual” que temos no dicionário. É interessante perceber que há o reforço da ideia de uma heterossexualidade como base da família, como se um homem gay, por exemplo, não pudesse constituir família, ser apegado a seus filhos. Ou seja, os homossexuais estão excluídos dessa ideia de “novo homem” e da metrossexualidade, visto que esse é um termo associado apenas aos homens heterossexuais, que outrora eram apenas considerados durões e viris. Os homens homossexuais automaticamente são associados a uma outra categoria que se afasta desse imaginário do metrossexual.

Assim, percebemos que há uma ligação do patriarcado com o capitalismo. Ou seja, para que esse modelo de homem continue existindo é necessário criar e ressignificar signos que atendam às novas necessidades sociais e econômicas que surgem. Além do mais, é um ideal que se funda no rebaixamento da condição humana de todos aqueles que não são como esse protótipo, criando uma hierarquia de quem é ou não digno de respeito e de ter sua humanidade reconhecida. Personalidades midiáticas como Cristiano Ronaldo e David Beckham surgem

como novos símbolos do masculino, numa tendência bem diferente daquela dos atores hollywoodianos citados anteriormente. E o que isso muda nas expectativas de gênero? Não quero aqui ser pessimista e afirmar que não muda em nada e que os papéis sociais de gênero continuam a mesma coisa. Houve mudanças significativas. Por um lado, de fato, é possível perceber que existem homens que participam mais da criação de seus filhos, assim como alguns homens passam a se preocupar e cuidar mais de si, da aparência e da saúde. No entanto, é notório que esse comportamento é potencialmente marcado por classe e pelas desigualdades socioeconômicas. Esses novos signos pertencem a uma classe detentora de capital. Essas desconstruções são bem-vindas, desde que compreendidas sob uma perspectiva crítica e consciente da realidade, para que não haja um esvaziamento do seu significado, sentidos e limitações. Não acredito que a discussão deva se voltar para uma ênfase na possibilidade ou não dos “homens poderem pintar as unhas”, usar saia, etc, pois já havia muito antes uma parcela de homens que se valiam desses gestos de “transgressão”, de desvio, como manifesto e emancipação de outras possíveis masculinidades.

E, embora tenhamos alguns exemplos recentes, de uma masculinidade mais fluida, especialmente de personalidades públicas, a configuração patriarcal não parece enfraquecer por conta desses poucos exemplos que aderem a um discurso de rompimento com a masculinidade hegemônica. Tampouco há espaço para o engajamento e articulação em torno de outras possibilidades de masculinidades e outros signos da experiência do homem para além dos símbolos de virilidade e de força, que continuam em destaque e determinando os padrões da experiência masculina. A entrada do novo homem ainda está definida pelos parâmetros da heterossexualidade compulsória, seu modelo de família e sua forma de projetar as relações socioafetivas e profissionais. E é esse ponto que destaco para concluir esse tópico.

A masculinidade hegemônica, como colocado Demetriou (2001) em sua pesquisa, se apropria muitas vezes de elementos de outras masculinidades sem alterar ou sucumbir à dominação masculina. Nesse processo há bastante negociações, reconfigurações e ressignificações de referências que antes eram associadas à subordinação. Por exemplo, não é de hoje que homens participantes da comunidade e da cultura LGBTQIA+ se utilizam da moda nas suas referências artísticas ou incorporam ao seu estilo de vida a preocupação de estar bem vestido, comportamento que antes era associado exclusivamente ao núcleo feminino. Nas últimas décadas, a masculinidade gay passou a ser retratada com mais frequência nos meios de comunicação de massa e nas representações artísticas. Essa visibilidade contribuiu para que homens heterossexuais se apropriassem de comportamentos que antes eram associados aos homens gays e passaram a adotá-los, construindo assim um hibridismo nessa masculinidade,

como, por exemplo, se ajustarem a moda não binária, pintar as unhas, usar vestidos ou saias, etc. Isso demonstra que a masculinidade hegemônica é “capaz de se reconfigurar e adaptar às especificidades de novas conjecturas históricas” (Demetriou, 2001, p. 355).

Dessa forma, novas capas de revistas passam a retratar estereótipos diferentes de masculinidade, apresentando outras maneiras de ser homem. Embora essas representações possam sugerir novos símbolos para a masculinidade hegemônica, não podem ser vistas como inovadoras nesse aspecto, pois os homens gays foram os primeiros a adotar esse estilo. Ainda assim, raramente aparecem nas capas dessas publicações, em grande parte devido às barreiras impostas pela questão da sexualidade e pela maior aceitabilidade do público ao encontrar na capa da revista, na novela ou no comercial o homem heterossexual “desconstruído”.

Figura 05 - Capa Vogue 12/2020



Fonte: Vogue

Na capa mencionada, o cantor Harry Styles, conhecido por incorporar a moda agênero em seus figurinos, foi questionado sobre sua sexualidade e respondeu: “Toda vez que você coloca barreiras na sua vida, você está se limitando”. Essa frase aparece ao lado de uma foto em que ele usa um vestido combinado com um blazer e diversos anéis. Embora Styles não ofereça respostas claras sobre sua sexualidade, ele mantém publicamente um relacionamento com uma mulher, ao mesmo tempo em que apoia a comunidade LGBTQIA+, mas sem se identificar como parte dela. Sua declaração sobre não se limitar com barreiras pode ser associada ao que Demetriou (2001) discute quando aborda a apropriação de signos da masculinidade gay pela masculinidade hegemônica, sem com isso alterar significativamente as estruturas hierárquicas de gênero. Aparições como essa nas capas de revistas têm o potencial

de fomentar debates sobre as fronteiras e as limitações dos papéis de gênero. Entretanto, é importante observar que o porta-voz desse debate continua sendo um homem branco, rico, europeu e heterossexual, características que, sem dúvidas, facilitam seu acesso a esse espaço de visibilidade e de aceitação. Se Styles não tivesse essas características hegemônicas, seria mais difícil para ele estar numa capa como essa.

Isso exposto, é notório que essas características permitem que ele transite com maior liberdade entre diferentes expressões de identidade sem enfrentar as mesmas barreiras que pessoas fora desse perfil padrão – idealizado e materializado por meio das linguagens dominantes – poderiam encontrar. Se o cantor não tivesse esse conjunto de privilégios, uma revista de repercussão internacional como essa dificilmente teria feito um convite para capa a um homem gay que se afasta da masculinidade viril e hegemônica. Embora o homossexual seja alguém que já experiencie no seu dia a dia e como elemento constitutivo de sua própria identidade a homossexualidade, o que não ocorre em casos como o do cantor. Isso nos leva a refletir sobre as dinâmicas de poder que influenciam quem tem o direito de conduzir certos debates e quem pode receber o reconhecimento por isso. A subversão das normas de gênero por uma figura que se encaixa nos padrões hegemônicos de poder e privilégio pode, paradoxalmente, reforçar essas mesmas estruturas. Assim, embora a capa com Harry Styles abra espaço para discussões importantes, ela também revela as contradições de um sistema que, ao mesmo tempo que exalta a transgressão, faz isso a partir de figuras que ainda estão dentro dos limites do que é socialmente aceitável – segundo os critérios sociais, culturais e econômicos dos grupos hegemônicos. Dessa forma, o debate sobre essa temática precisa ir além da visibilidade de celebridades à suposta adesão ao movimento de transgressão, buscando inclusão e representação de vozes mais diversas e marginalizadas, para que, afinal, as barreiras às quais Styles se refere, sejam efetivamente superadas por mais pessoas dentro e fora dos espaços hegemônicos de poder.

2.5. Cumplicidade masculina: a rede de proteção em cenários de violência

Houve, no começo dos anos 2000, uma reflexão do papel masculino na sociedade e o surgimento de novas tendências culturais, midiáticas e publicitárias. Atualmente, há, por outro lado, uma força reacionária que se articula em torno de projetos de sociedade que visam retroceder no debate de gênero e das identidades sociais. São forças sociais, políticas e religiosas que usam artifícios morais e culturais para atacar outras formas de masculinidades que propõem percepções da experiência humana distintas daquelas da masculinidade hegemônica. A extrema-direita, em vários países, se apropria desse debate para captar eleitores

conservadores, especialmente por meio de um discurso de defesa dos valores da família – configuração tradicional e binária de família. Ocorre que se trata de uma perspectiva de família-indivíduo homogeneizada, na qual não há espaço para a pluralidade – para a alteridade. Essas correntes ideológicas usam métodos de intervenção que geram pânico social cujo objetivo é ressaltar os papéis de gênero dominantes e resgatar aquela imagem do homem tradicional, provedor, chefe de família, racional, viril. Essa resistência a mudanças na percepção coletiva a respeito dos papéis de gênero é um obstáculo que inviabiliza a construção de frentes e projetos de sociedade que tenham como referencial masculinidades no plural. Nesse cenário, há uma retomada na defesa desse homem provedor, centro da família, uma concepção que se consolidou ao longo do tempo por meio de diversos mecanismos de violência.

Esses movimentos reacionários e contrários aos direitos sociais e liberdades individuais sempre existiram, orientados por uma concepção de sujeitos de direito restritivo. No entanto, atualmente, temos as redes sociais que têm imposto novas dinâmicas a esses processos por meio de um acesso facilitado a essas informações e a esses discursos homogeneizantes, que acabam tomando proporções muito maiores em razão da velocidade com que circulam as informações – ou desinformações – na internet. Então, de um lado, há novos signos de masculinidade, que propõem concepções contemporâneas da figura masculina, mas, do outro lado, há a retomada de uma organização moral-religiosa que tem reproduzido e reforçado a masculinidade historicamente construída como padrão e referencial. E o principal problema é que essa tem sido uma agenda que tem angariado muitos adeptos de forma contínua nos diversos espaços da sociedade – mobilização política, ativismo nas redes sociais e pressão sobre as instituições, forte intervenção das religiões cristãs.

Trata-se de uma ideologia da masculinidade na qual os homens são socializados desde muito cedo a normalizar e a impor suas formas de violência e de coação. A raiva, o ódio, a fúria são sentimentos atrelados ao universo social masculino. A agressão, as lutas, os embates fazem parte da vivência masculina. A capacidade de demonstrar força e controle sobre uma emoção-sentimento, sobre a família, essa ênfase numa falsa maior potencialidade do homem de liderar, controlar e comandar, ou seja, quanto maiores são os recursos que conseguem estabelecer essa associação entre masculinidade hegemônica e dominação, maior será sua vinculação a uma suposta naturalidade capacidade de exercer o poder. Dificilmente, um homem carinhoso e empático será o líder de um grupo de homens, pois essas não são características associadas a esse universo dominante. Há uma constante necessidade de reforçar falsas simetrias como força e racionalidade, imposição e capacidade de liderança, truculência e domínio de conteúdo etc.

Michael Kimmel, sociólogo estadunidense, autor do livro *Curando do ódio: como jovens homens entram – e saem – do Extremismo Violento* (2018)³⁰, discute como meninos jovens são facilmente atraídos por movimentos de extremismo que se valem da radicalização do discurso e atitudes violentas para promover novas agendas políticas. O pesquisador, especialista em masculinidade, investiga a ideia de crise da identidade masculina e a sua relação com a falta de oportunidades nesse sistema neoliberal, relacionando-a com o sentimento de marginalização social que esses meninos enfrentam. Essa espécie de ressentimento é um dos fatores que os levam a se associarem a grupos extremistas, como movimentos supremacistas brancos, neonazistas, a extrema direita, entre outros. É como se essa mobilização se articulasse em torno de um sentimento de “direito lesado” onde a masculinidade é entendida como ameaçada e algo precisasse ser feito para protegê-la. É a partir dessa concepção que esses grupos defendem respostas extremistas e movimentos de radicalização com o objetivo de proteger essa rede de homens, seus valores e ideologias (Kimmel, 2018). Tais atitudes e comportamentos normalmente se fundam em vagas argumentações que no passado os homens tinham mais espaços e oportunidades e essa articulação busca resgatar esse “poder perdido”.

O livro é fruto de uma extensa pesquisa, incluindo depoimentos de ex-extremistas que conseguiram abandonar esses movimentos que integraram. Kimmel (2018) argumenta que esses jovens são, muitas vezes, estimulados por sentimentos de humilhação, raiva, fracasso e frustração, e passam então a buscar em movimentos ideológicos extremistas uma forma de recuperar sua sensação de poder, a autoestima – desenvolvida na concepção da ideologia da masculinidade hegemônica. Ele também aponta o papel essencial da cultura da masculinidade tóxica e da pressão social na radicalização, evidenciando como esses comportamentos sociais suscitam a busca por cumprir papéis tradicionais de gênero. É fato que a extrema-direita no Brasil, e mundo afora, se apoia na radicalização dos discursos para ter o apoio desses homens – é essa radicalização que é capaz de dar pulsão ao movimento e mantê-lo vivo. No livro, Kimmel foi além do espectro direita-esquerda, ele analisa aspectos do radicalismo em outras situações e contextos como no caso dos homens que participaram de movimentos extremistas islâmicos.

Já é demonstrado que os candidatos da extrema-direita se valem de discursos de ódio contra os grupos vulnerabilizados socialmente, como pessoas negras, mulheres, comunidade LGBTQIA+, imigrantes, etc, por meio da mobilização em torno de um falso discurso de ameaça aos valores morais e culturais da família – sob uma perspectiva hegemônica. Esse medo

³⁰Do inglês: *Healing from Hate: How Young Men Get Into—and Out of—Violent Extremism*.

fabricado gera insegurança na medida em que atinge as concepções culturais, políticas, ideológicas e religiosas das pessoas, promovendo um suposto risco à figura do homem – a base da família – em razão das transformações que os movimentos culturais e identitários implementaram. Há, conseqüentemente, uma articulação entre os grupos dominantes para reconhecer no outro um inimigo – uma vez que este passa a ameaçar o status social daquele –, o que permite a ascensão de ideologias extremistas, totalitárias e fundamentalistas, que alcançam bastante adeptos pelo mundo.

Na campanha eleitoral de 2024 nos Estados Unidos, por exemplo, o candidato Donald Trump aposta em homens brancos e jovens para superar a sua adversária³¹. Esse é um marcador político importante que demonstra como a ideologia da masculinidade pode servir aos programas políticos que têm como fundamento sua manutenção, em detrimento da pluralidade e das masculinidades. No Brasil, *O Ódio como Política: A Reinvenção das Direitas no Brasil* (2018), organizado por Esther Solano, aponta que o eleitorado da extrema-direita, representada por Bolsonaro nas últimas eleições para a presidência, é bastante homogêneo e com marcadores ideológicos e políticos muito bem delimitados, num cenário em que há pouca ou nenhuma possibilidade de diálogo, de confronto de ideias ou de possibilidade para se questionar a respeito de sua própria percepção da realidade. A pessoa identificada como de extrema-direita já tem uma concepção – frequentemente distorcida – sobre os diferentes temas que não é influenciada por evidências científicas, por informação dos meios tradicionais, pelas instituições políticas e judiciárias, etc. O perfil desse eleitorado é, em regra, o homem branco de classe média e alta, que defende valores morais e religiosos conservadores, caracterizados por também limitarem os direitos de minorias. Por outro lado, essa corrente ideológica tem conseguido cada vez mais captar nas camadas populares – minorias – espaço para sua consolidação e disseminação, valendo-se de contextos nos quais o Estado não está presente e em que os direitos e garantias fundamentais são constantemente violados.

Esse cenário de ascensão de ideologias masculinas extremistas cria uma espécie de rede de solidariedade por meio da qual homens apoiam homens, se defendem, se acobertam, se protegem. Para eles, entender que há algum homem em risco é admitir que todos os demais estão em perigo também. Nesse sentido, a ascensão da extrema-direita demonstra também uma reação à crise da masculinidade viril, expressada por meio da brutalidade e da banalização da violência. É uma resposta forte às novas formulações que emergiram no sentido de propor

³¹ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2024/09/trump-mira-homens-jovens-e-brancos-e-se-aproxima-de-estrelas-para-esse-publico.shtml>. Acesso em: 05 de out. de 2024.

outras concepções de masculinidade. As ideologias da extrema-direita e da masculinidade heteronormativa se confundem na medida em que compartilham de valores e projetos comuns que reforçam práticas autoritárias e excludentes. Trata-se de um projeto de sociedade que se desenvolve em torno de hierarquias a partir da figura do homem – como o centro do pensamento, da idealização, da execução e das práticas nos núcleos familiar-privado e institucionais. São ideologias que reforçam os padrões patriarcais e conservadores – o homem como figura de autoridade e quem concentra o poder em si. Há, em sua propaganda, a valorização da força, da agressividade, da virilidade e da autoridade. Os papéis sociais e de gênero acentuam as hierarquias estabelecidas e as posições de subalternidade das figuras femininas, afeminadas ou dissidentes. Essa conveniência entre extrema-direita e ideologia masculina está bem projetada em seus atuais porta-vozes – Donald Trump, Bolsonaro, etc.

Na nova edição do livro *Seis balas num buraco só: a crise do masculino* (2021), João Silvério Trevisan retrata as proximidades entre a masculinidade contemporânea e o ressurgimento de forças políticas autoritárias, que voltam a ganhar notoriedade na mídia tradicional e nas redes sociais com discursos e proposições que afetam diversas esferas da vida social, cultural e política. O livro, lançado originalmente em 1998, foi reeditado com o objetivo de aprofundar as reflexões sobre a masculinidade hegemônica contemporânea no contexto brasileiro. Um aspecto importante ressaltado por Trevisan é a presença de uma tendência de sociabilidade por meio da qual muitos homens, de fato, passam por uma crise de identidade em função das mudanças socioculturais contemporâneas, que desafiam os padrões tradicionais da masculinidade – grupos subalternizados, como mulheres, negros e LGBTQIA+, conquistaram direitos historicamente negados.

É nesse cenário que crescem sentimentos como insegurança e ressentimento, além de reações que buscam autovalidação e a reafirmação dos espaços individuais e coletivos de legitimação da masculinidade hegemônica. Se, por um lado, os movimentos sociais – e diversos grupos subalternizados – conseguiram visibilidade e maior participação nas arenas de disputa do poder e de representação, por meio de conquistas de alguns marcos jurídicos e políticos importantes para o seu coletivo, por outro lado, há uma parcela significativa da sociedade que se incomoda com essa nova realidade. Há uma espécie de articulação para responder, limitar e censurar os projetos de sociedade que se pautam numa compreensão pluralista e multicultural da sociedade. É nesse sentido que Trevisan relaciona esses sentimentos de frustração e de insatisfação – que se aproximam em torno de um suposto temor social – à associação de homens hegemônicos a movimentos extremistas, incluindo a extrema direita e suas pautas conservadoras que voltam a ganhar destaque na sociedade. Essa busca por poder e controle

social está associada à ideologia da masculinidade hegemônica, o que leva esses homens a se apoiarem em grupos comprometidos em reafirmar comportamentos tradicionais e reforçarem a ideologia da masculinidade heteronormativa nesse lugar. Outra vez, características como agressividade, dominação e resistência ao reconhecimento de vulnerabilidade contribuem para violência no discurso político e para comportamentos radicalizados nas diversas frentes das relações humanas.

Nesse sentido, Trevisan também destaca o papel das redes sociais como um importante canal para a propagação de ideologias extremistas, pois são nesses espaços que as informações circulam rapidamente e sem qualquer ferramenta humana ou material de ponderação, em meio à articulação de nichos que não se propõem a ter suas ideias confrontadas ou refutadas. Isso evidentemente ajuda esses movimentos a ganharem mais adeptos, na medida em que eles promovem orientações e mediações em cima do senso comum, de uma falsa simplificação da realidade e das relações humanas, dessa também suposta natural e homogênea ideia de homem e de suas decorrências. São movimentos que se consolidam especialmente por meio do sentimento de pertencimento – grupo masculino que vê seus direitos ameaçados pelas mudanças sociais contemporâneas. O ressurgimento dessas tendências tem demonstrado que a cultura da masculinidade tóxica, sobretudo na política, mas igualmente em outras frentes, tem incitado a exclusão e o ódio aos diferentes para demarcar seus espaços de hegemonia. Para Trevisan (2021), o crescimento da extrema direita está também ligado ao desejo desses atores heteronormativos em dar resposta à sua própria vulnerabilidade e insegurança, como resposta à possibilidade de construção de sociedades mais pluralistas e democráticas. Esse movimento extremista, muitas vezes, ataca os grupos vulnerabilizados por não concordar com as conquistas sociais contemporâneas dos movimentos sociais – em suas diferentes sub-representações – e busca recuperar o poder e o controle sobre essa parcela da população historicamente marginalizada e que sempre teve papéis sociais secundários e inferiorizados. A retórica desses grupos hegemônicos se concentra, sobretudo, no acúmulo de ressentimentos, proporcionando um movimento coletivo no qual frustrações e medos masculinos são legitimados e transformados em ações coletivas concretas.

Nos últimos anos, testemunhamos o triunfo da extrema direita em várias partes do mundo. Embora eles tenham as suas especificidades, a forma de funcionamento desses grupos se assemelha de alguma forma. São homens, brancos, ricos e autoritários e eles são apoiados por seus semelhantes, e uma vez no poder, eles buscam governar e favorecer apenas os seus semelhantes. No governo de Donald Trump, por exemplo, ao indicar o juiz Brett Kavanaugh para Suprema Corte, muitas mulheres o acusaram de assédio sexual. Mesmo assim, o então

presidente estadunidense manteve a indicação e o juiz se tornou membro da Suprema Corte. Durante as acusações, o ex-presidente defendeu a sua indicação e disse que “estou com ele até o fim”³² e além disso disse que “É um tempo muito assustador para homens jovens nos EUA”³³. Nessa discussão, Trump, em nenhum momento, duvidou publicamente da inocência de seu indicado para a Suprema Corte. Havia uma espécie de proteção. Quando ele se refere a tempos difíceis podemos discutir o que ele considera assustador, para muitas mulheres é a única possibilidade que elas têm. Buscar, de alguma maneira, que o seu abusador seja responsabilizado pelo que fez. Para Trump é “assustador” homens, brancos, ricos, serem contestados publicamente sobre seus comportamentos e atitudes no passado. Mesmo com toda repercussão do caso, meses depois o juiz foi inocentado.

No contexto brasileiro, existem vários exemplos de personalidades que, ao se envolverem em crimes que têm como fato motivador as diferenças de gênero e de identidade, como lesão corporal, violência doméstica e sexual, têm suas condutas minimizadas com o apoio de parcelas significativas da população. Há uma teia de proteção especialmente entre os homens. Esse fenômeno pode ser compreendido à luz de conceitos como o pacto da masculinidade (Connell, 1995) e da dominação masculina (Bourdieu, 2019), os quais nos ajudam a avaliar como os homens se protegem mutuamente em situações de comportamento abusivo e de violência, muitas vezes minimizando, justificando a conduta criminosa ou transferindo a responsabilidade para a vítima.

O caso envolvendo o jogador de futebol brasileiro Daniel Alves ganhou destaque internacional em 2023, quando ele foi acusado de agressão sexual por uma mulher na Espanha. A agressão teria ocorrido numa boate de Barcelona em dezembro de 2022. Após a denúncia, ele foi preso preventivamente em janeiro de 2023. Cerca de um ano depois, em fevereiro de 2024, o jogador foi condenado a quatro anos e meio de prisão por agressão sexual à mulher que fez a denúncia. Além disso, ele teve de pagar uma indenização de 150 mil euros por danos à vítima. Um mês após o julgamento, em março de 2024, a justiça espanhola o autorizou a aguardar o julgamento de um recurso em domicílio, mediante o pagamento de uma fiança de 1 milhão de euros. O jogador efetuou o pagamento e teve o pedido de liberdade provisória aceito, impostas algumas restrições.

³² Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2018/09/24/trump-defende-indicado-para-a-suprema-corte-acusado-ma-conduta-por-duas-mulheres-estou-com-ele-ate-o-fim.ghtml>. Acesso em 5 de out. de 2024.

³³ Disponível em : <https://valor.globo.com/mundo/noticia/2018/10/02/trump-defende-juiz-e-diz-que-sao-tempos-dificeis-para-homens-jovens.ghtml>. Acesso em 5 de out. de 2024.

A família de Neymar ajudou Daniel Alves com o pagamento da indenização à vítima. O pai de Neymar contribuiu financeiramente para o jogador. Embora tenha havido uma grande especulação a respeito da ajuda de Neymar no pagamento da fiança, a família defende que não ajudou nesse pagamento, mas confessa que contribuiu com 150 mil euros, valor usado para pagar a indenização à vítima. A esposa do Daniel Alves, Joana Sanz, também esteve todo o tempo ao lado do jogador, demonstrando apoio. Ela publicou recentemente em suas redes sociais uma foto com o jogador com a legenda “Somos felizes. Quem se incomoda, é só não olhar”³⁴. Atualmente, Daniel Alves está em liberdade provisória até que os recursos da sentença sejam analisados. Episódios como esse do jogador nos ajudam a estabelecer aqui alguns marcadores importantes dessa ideologia da masculinidade – uma rede de proteção consolidada e articulada. Para os sujeitos representantes dessa masculinidade hegemônica, há a possibilidade do “erro”, da contradição, do arrependimento, há um sistemático processo de suavização e ponderação das violências por ele exercidas. Muitos dizem: “é um meninão, um moleque”. Ou seja, condiciona-se o erro do homem adulto à uma suposta condição de imaturidade como aspecto que justificaria a conduta irresponsável ou criminosa.

Para Pierre Bourdieu (2019), a universalização do indivíduo masculino, associada às estruturas sociais e às atividades produtivas e reprodutivas que são baseadas nos papéis sociais e de gênero, funciona como ponto de partida de formação do pensamento e das atitudes de todos os membros da sociedade. Isto é, o prestígio e o privilégio universalmente concedidos aos homens afetam toda a estrutura social, influenciando sua organização e a distribuição hierárquica desses papéis. “Por conseguinte, seus atos de conhecimento são, exatamente por isso, atos de reconhecimento prático, de adesão dóxica, crença que não tem que se pensar e se afirmar como tal e que “faz”, de certo modo, a violência simbólica que ela sofre” (Bourdieu, 2019, p. 62). Esses simbolismos se validam a partir de mecanismos estruturais mediante os quais a sociedade minimiza o papel da violência física, relativiza as violências contra mulheres e tenta, não raramente, transferir para os homens o papel de vítima. No caso do Daniel Alves, num primeiro momento, ele negou as acusações, mas, logo em seguida, mudou sua versão, dizendo que a relação sexual foi consentida. Os seus advogados sustentaram a defesa de que ele estava bêbado, buscando uma atenuante de pena. A defesa se apoiou no argumento de que ele não podia responder por seus atos, pois estava bastante alcoolizado.

³⁴ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/esportes/noticia/2024/08/08/joana-sanz-aparece-pela-primeira-vez-ao-lado-de-daniel-alves-apos-prisao-somos-felizes-quem-se-incomoda-e-so-nao-olhar.ghtml>. Acesso em 5 de out. de 2024.

Evidentemente, estar alcoolizado não pode ser pretexto para justificar uma suposta e momentânea perda da capacidade de agir racionalmente, ou seja, a bebida alcoólica não deve ser argumento no sentido de que o homem, ao exercer qualquer que seja a violência, agiu sem a consciência da ilicitude do fato. Pois, na verdade, essa própria construção do exercício da violência sobre o outro já foi construída ao longo do tempo no indivíduo e ele então apenas passa a exercê-la conforme as circunstâncias. No caso de Daniel Alves, há um outro ponto de destaque, que foi o jogador Neymar e sua família ajudarem financeiramente para que Daniel Alves saísse da prisão. Ao ser questionado sobre essa postura, o pai de Neymar respondeu que escolheu “ter o peso de acreditar em um amigo do que virar as costas para alguém”³⁵. Isso indica que, independentemente do que o amigo faça, o homem recorrentemente terá o apoio masculino, dos seus pares. Num aspecto, a fala do pai de Neymar se assemelha à fala de Donald Trump quando este defendeu a indicação do juiz Brett Kavanaugh para a Suprema Corte. Trata-se da construção dessa rede de apoio e de reafirmação de privilégios da ideologia masculina. A masculinidade hegemônica estabelece critérios e práticas de convivência e de interação por meio das quais o homem pressupõe, aos seus pares, a margem para o erro, para o arrependimento, para a brincadeira. É um cenário no qual violências como o estupro ou o assédio são minimizados e relativizados.

A naturalização de características inatas, como discutido no trabalho de Bourdieu (2019), contribui para o que ficou conhecido como a cultura do estupro. Os homens têm o direito de ter uma vida sexualmente ativa e agitada, ainda que para isso haja a violação dos corpos e das subjetividades de outras pessoas, pois eles são frequentemente associados a essa natureza do sujeito com instinto sexual, um padrão cultural de comportamento que reafirma os valores da masculinidade dominante na nossa sociedade. Essa ideia de instinto sexual reforça a ideia de que o homem deve dominar a relação sexual, impondo à outra pessoa uma posição de objetificação. São mecanismos de controle que evidenciam os padrões de comportamento do patriarcado. Uma cultura na qual se ignora que a sexualidade humana é multifacetada e influenciada por uma combinação de fatores biológicos, psicológicos, sociais e culturais. É nesse sentido que JJ bola (2020) debate a cultura do estupro em um capítulo seu livro *Seja homem: a masculinidade desmascarada*. Essa ideia que o homem tem direito ao sexo e que as mulheres são obrigadas a satisfazê-los, de fato, ainda permanece presente na sociedade. Para o

³⁵ Disponível em: <https://www.estadao.com.br/estadao-verifica/familia-de-neymar-nao-pagou-fianca-de-daniel-alves/>. Acesso em 05 de out. 2024.

autor, o patriarcado e a misoginia estão relacionados a esse sentimento de posse sobre o corpo da mulher.

A misoginia e a cultura do estupro se propagam com base na ideia de que os homens têm direito ao corpo das mulheres, uma ideia que, como bem sabemos, vem sendo reforçada pelo patriarcado no decorrer da história. Hoje, a cultura do estupro assume diferentes formas e configurações, escondida em letras de músicas pop ou através de mensagens disfarçadas de “comédia” em programas de televisão, mas seus valores carcomidos e nocivos continuam muito presentes. Não à toa, vemos as manchetes usando uma linguagem desumanizadora para tratar das mulheres sob os holofotes e nos perguntamos por que as pessoas estão tão desinformadas a respeito da misoginia e da cultura do estupro (Bola, 2020, p. 70).

JJ bola (2020) analisa como a sociedade patriarcal ensina e reproduz para os homens dois aspectos sobre o sexo com mulheres. Primeiro, o que o autor chamou de sexo transacional, isto é, dentro dessa lógica do direito ao sexo pertencente ao homem, eles podem pagar para ter a relação sexual. Consequentemente, isso não reflete somente num maior consumo masculino de sexo pago, há também um desdobramento nos encontros casuais entre homens e mulheres, por exemplo, quando o homem paga a conta de um encontro ou custeia alguma despesa à mulher – um signo por meio do qual o homem reafirma o cumprimento do seu papel. Esse gesto, muitas das vezes, na cabeça masculina, está associado a garantir uma relação sexual com essa mulher – o homem faz a sua parte e espera que a mulher faça a dela. O segundo aspecto seria o sexo negociável, como colocado pelo autor, ou seja, a relativização e a negociação do “não”. Ao receber um “não” da mulher, como forma de demonstrar a recusa e o desinteresse pela relação sexual, o homem recorrentemente enxerga nessa negativa alguma margem para a negociação ou busca outros mecanismos mais ou menos forçados para que esse “não” se transforme num “sim”. Essa ideia, inclusive, está bastante presente em reality show de encontros adultos, como, por exemplo, De Férias com Ex, programa exibido pela MTV. Contexto no qual há essa permanente insistência – que rapidamente se converte numa espécie de assédio naturalizado – para que a mulher aceite a relação sexual. “Muitos homens têm dificuldades em compreender até mesmo o conceito de consentimento, porque ele questiona um sentimento automático de direito adquirido cujos sinais de alerta eles nunca enxergam como motivo de preocupação” (Bola, 2020, p. 75). Nesse contexto, os homens aprendem que os corpos femininos são acessíveis a eles, independentemente do consenso ou não da mulher. Não faltam exemplos publicitários de propagandas de cervejas no Brasil que utilizam o corpo feminino como entretenimento e como espaço para um convite aos homens. O bordão “vem

verão, vai verão”³⁶, da propaganda da cerveja Itaipava, é um dos exemplos, além das campanhas da cerveja antártica com a Juliana Paes no início dos anos 2000³⁷.

JJ bola (2020) defende que, embora esses homens apresentem um comportamento de sujeição do corpo feminino, quando pensam em mulheres do seu convívio, como esposas, namoradas, filhas, netas, há uma atitude de proteção dessas mulheres. Isto é “os homens são extremamente conscientes do comportamento dos outros homens, mesmo daqueles presentes nos seus círculos pessoais” (Bola, 2020, p. 76). As meninas recebem um grau maior de proteção, não apenas por serem vistas como mais frágeis que os meninos, mas também porque os pais tendem a assumir um discurso de que devem protegê-las dos homens. Há uma tentativa de blindar as filhas, esposas, mães e mulheres próximas contra a violência masculina, uma questão profundamente enraizada na sociedade patriarcal. Embora esses homens possam ou não respeitar as mulheres em outros contextos, em relação às suas familiares, buscam protegê-las. Essa atitude revela uma consciência sobre o potencial de violência que seus semelhantes podem exercer sobre as mulheres com as quais compartilham a vida.

Isto é, a masculinidade hegemônica se relaciona com a imposição de mecanismos de violência, de controle e de silenciamento-aniquilamento, como evidencia o caso de Eliza Samudio e Bruno, ex-goleiro do Flamengo. O episódio ilustra como os padrões da masculinidade hegemônica, que reforçam as formas de dominação, podem resultar em tragédias. A recusa de Bruno em assumir a paternidade e sua busca por manter a imagem de jogador de futebol de sucesso mostram como a masculinidade tóxica pode ser marcada pela negação da responsabilidade e pelo uso de violência extrema para resolver conflitos, especialmente quando a figura feminina é vista como um obstáculo aos interesses masculinos.

Em meados de 2010, o caso de Eliza Samudio e do Bruno, ex-goleiro do Flamengo, teve uma grande repercussão nacional. Esse episódio também se insere nessa discussão por conta das especificidades e semelhanças com outros episódios de violência masculina e os próprios padrões e tendências da masculinidade hegemônica. Este é o caso do sumiço e brutal assassinato da jovem, com quem o ex-goleiro manteve um relacionamento extraconjugal. Eliza ficou grávida de Bruno, que se negou a assumir a paternidade da criança. Depois do nascimento do bebê, Eliza persistiu no reconhecimento do filho, o que resultou em sua morte. A amante e a criança eram empecilhos na vida de sucesso do jogador de futebol. Eliza, muitas vezes, foi acusada de querer fama, pois utilizou todos os artifícios que poderia para pedir socorro e

³⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aRRwrlO4LU>. Acesso em 05 de out. de 2024.

³⁷ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FRrfd6rU5e4>. Acesso em 05 de out. de 2024.

proteção. Denunciou as ameaças na Delegacia de Mulher, pediu medida protetiva, que não foi concedida. Foi em programas sensacionalistas para expor a situação. Fugiu do Rio de Janeiro para ficar longe de Bruno e nada funcionou.

O crime, cuja brutalidade chocou o país, envolveu não apenas a morte de Eliza, mas também a ocultação de seu corpo, que nunca foi encontrado. Durante o processo, Bruno alegava sua inocência e alterou diversas vezes sua versão dos acontecimentos. No entanto, em julgamento, admitiu que sabia que Eliza seria morta. Luiz Henrique Romão, conhecido como Macarrão, amigo de longa data e considerado o braço direito de Bruno, foi o responsável pela logística do crime. Ele orquestrou o sequestro de Eliza, levando-a do Rio de Janeiro para Minas Gerais, onde o assassinato foi consumado. O primo de Bruno, um adolescente na época, também teve participação no crime e colaborou com as investigações ao confessar o que aconteceu. Os dois, junto com Bruno e outros envolvidos, foram condenados por homicídio, sequestro e ocultação de cadáver.

Bruno foi condenado em 2013, sentenciado a 22 anos e 3 meses de prisão. No entanto, 4 anos depois, foi solto temporariamente, por decisão do Supremo Tribunal Federal, para aguardar o julgamento de recursos após a condenação. Em 2017, conseguiu *habeas corpus* por liminar deferida também pelo STF. Durante esse período de liberdade, Bruno foi contratado pelo Boa Esporte, um clube do Triângulo Mineiro, o que gerou grande polêmica. O time foi amplamente criticado pela nova contratação e houve pressão da mídia e dos patrocinadores, pedindo explicações pela negociação. Em nota oficial, o presidente do clube declarou que a decisão não infringia nenhuma lei jurídica, tampouco divina e que estavam “ajudando um ser humano”³⁸, alegando que não se pode condenar alguém perpetuamente. De toda forma, o debate público acirrou a polarização em torno de como figuras públicas devem ser tratadas após a condenação por crimes graves. Entram aí discussões em torno da dimensão dos danos e da extrema violência praticada pelo condenado e os limites legais e éticos da pena, bem como ainda quais respostas institucionais garantem à reparação à vítima – ou à sua imagem – e aquelas que também permitem a ressocialização da pessoa que cumpriu uma pena.

O exemplo de Bruno ilustra como, em casos de crimes cometidos por figuras públicas, os homens tendem a se apoiarem e oferecerem suporte e oportunidades de limpar a sua imagem, mesmo diante de crimes graves. A justificativa da contratação do ex-goleiro do Flamengo, vai ao encontro da alegação da família de Neymar ao ajudar Daniel Alves, que, por sua vez,

³⁸ Disponível em: <https://extra.globo.com/esporte/site-do-boa-esporte-hackeado-apos-acerto-com-bruno-clubes-defende-ajuda-ao-ser-humano-21049421.html>. Acesso em 07 de out. 2024.

também se conecta com as falas de Donald Trump, ao indicar um homem acusado de crimes sexuais para ser juiz da Suprema Corte. Em todos esses casos, há uma tendência que revela que a postura desses homens é frequentemente marcada por uma narrativa de perdão e segundas chances, mediante uma rede de proteção e de suporte criada entre eles. A masculinidade hegemônica, vista como um comportamento com maior prestígio na sociedade patriarcal, impõe aos homens a necessidade de se posicionarem de acordo com esse ideal. É esse modelo que confere honra e status, incentivando os homens a defenderem seus pares quando percebem ameaças à sua identidade (Connell; Messerschmitt, 2013). Essa dinâmica não apenas perpetua padrões rígidos de masculinidade, mas também fomenta uma rede de solidariedade masculina que age como um escudo contra qualquer tentativa de contestar ou desafiar esse ideal.

No caso do Bruno, assim como tantos outros, há uma dificuldade em reconhecer a sua culpa. Homens, dificilmente, reconhecem que estão errados ou que fizeram algo errado. Essa tentativa de relativizar até mesmo crimes bárbaros também se revela como uma resposta do pacto da masculinidade. Recentemente, inclusive, o ex-goleiro do Flamengo disse num podcast³⁹ que tinha muita vontade de continuar no mundo do futebol e que ele tinha um bom preparo físico. No entanto, o que o impedia de seguir nos gramados era a pressão midiática. Ou seja, ele coloca a culpa nos meios de comunicação por afastá-lo de sua antiga profissão. Em nenhum momento, ele reconhece que ele mesmo foi o responsável por suas escolhas, tampouco se responsabiliza ou reconhece suas atitudes. Isso nos leva ao texto de JJ Bola, ao argumentar que

A prestação de contas é realmente o momento mais temido por aqueles que se apegam aos seus direitos e privilégios, porque eles sabem que ter cada uma das suas ações fiscalizadas é uma prerrogativa dos pobres, dos oprimidos e dos desamparados - eles sabem muito bem que ser privilegiado é não ser julgado. E o julgamento em geral recai sobre as mulheres, e não sobre os homens (Bola, 2020, p. 91).

Significa dizer que esse privilégio, mesmo que tenha um julgamento, ele permanece presente permeando as relações entre as pessoas, marcadas pelas hierarquias de gênero. De fato, pode haver fissuras, mas, ao longo do tempo, por conta de ser quem é ou foi, esse privilégio permite que a relativização dos acontecimentos ocorra. Tanto é que o ex-goleiro, no mesmo podcast, disse que “Onde eu saio, aonde eu vou, eu arrasto multidões. Sou abraçado, acolhido, principalmente no Rio de Janeiro”⁴⁰. Nesse mesmo episódio do podcast, ele diz que aprova o ex-presidente Bolsonaro – outro símbolo dessa masculinidade problematizada aqui –

³⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xfcDpy8S9P4>. Acesso em 07 de out. 2024.

⁴⁰ Disponível em: <https://odia.ig.com.br/esporte/2021/07/6188670-bruno-culpa-pressao-midiatica-pelo-fim-da-carreira-e-reclama-do-flamengo-fico-triste.html>. Acesso em 07 de out. 2024

por ser duro com a imprensa, que segundo ele “não vale nada”⁴¹, e por varrer a corrupção do país.

Esses relatos demonstram como essa masculinidade hegemônica se retroalimenta. É uma cadeia. Bourdieu (2019) expõe que a dominação masculina vai além de um projeto, de uma ideologia, de uma fantasia, pois ela é devidamente estruturada e incorporada no sistema de maneira duradoura, marcando as subjetividades e os corpos. Além disso, essa relação de dominação só tem êxito porque tem cumplicidade, “particularmente da estrutura de um mercado de bens simbólicos cuja lei fundamental é que as mulheres nele sejam tratadas como objetos que circulam de baixo para cima” (Bourdieu, 2019, p. 75). Isto é, nessas trocas simbólicas da dominação masculina, o feminino pode contribuir na reprodução do capital simbólico masculino, desde que passe a participar desse jogo de poder reproduzindo o proposto, obedecendo as ordens, não questionando suas atitudes e tampouco tentando subverter as hierarquias dessa dominação.

Eliza foi assassinada correndo atrás dos direitos de seu filho. Ela buscava o nome do pai na certidão de nascimento, a pensão alimentícia para ajudar na criação do filho e um lugar seguro para poder criá-lo. A vítima de Daniel Alves recebeu 150 mil euros de indenização. Donald Trump indicou Brett Kavanaugh para a Suprema Corte, mesmo diante das acusações. Isto é, por mais que esses casos tenham repercutido e que tenha ocorrido, num caso ou outro a punição do homem que exerceu violência, as práticas e tendências da estrutura de dominação masculina permanece intacta.

Evidentemente, a intenção aqui não é fazer juízo de valor sobre as sentenças judiciais nos casos apresentados ou determinar se os jogadores de futebol, após cumprirem suas sentenças, devam ou não seguir suas carreiras como se nada tivesse acontecido. O objetivo de trazer esses casos como suporte é sugerir uma reflexão mais profunda sobre a hegemonia masculina no universo esportivo e político, que frequentemente é espaço de consolidação e de formação da narrativa pública. São também alguns dos espaços onde há sistemáticos processos de formação da masculinidade de tantos meninos. A facilidade com que certas personalidades são reinseridas na sociedade após cometerem atos violentos ilustra um sistema de dominação masculina onde o poder e o prestígio – permanentemente associados ao masculino – nos diversos espaços possíveis.

Ao debater casos como o do ex-goleiro do Flamengo Bruno e do Daniel Alves, é crucial notar como as entidades e indivíduos em posições de autoridade persistem em se defenderem,

⁴¹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uNA04QPoSdA>. Acesso em 07 de out. 2024.

mesmo perante crimes que infringem direitos humanos básicos. Esta dinâmica evidencia uma cultura de privilégio e impunidade que frequentemente se sobrepõe à justiça social e à dignidade das vítimas. Portanto, a reflexão proposta aqui ultrapassa as situações individuais. O objetivo é questionar as estruturas de poder que sustentam uma lógica na qual o perdão e a redenção são concedidos de forma desigual a homens influentes, em prejuízo do respeito à vida e à integridade das vítimas. Portanto, é preciso reconsiderar os valores que orientam as esferas públicas.

CAPÍTULO 3 – MASCULINIDADES DISSIDENTES

Tendo em mente que nossa configuração social entende gênero apenas dentro do espectro - masculino e feminino - e a sexualidade dessas pessoas obrigatoriamente é associada a heterossexualidade, debato agora o não-lugar e os deslocamentos dos corpos que não se encaixam dentro da norma padrão. Dentro dos signos masculino e feminino, nossa sociedade marca essa divisão também por meio das possibilidades ou não de um corpo masculino ou um corpo feminino se manifestar ou se portar. Existem uma série de divisões: há roupas para cada signo, há produtos de higiene e de beleza específicos. Do corpo masculino, espera-se algumas condutas e ações, diversas daquelas esperadas do corpo feminino. E qualquer tentativa de questionamento desses padrões legitimadores da heteronormatividade coloca o indivíduo numa posição de não-lugar, não pertencimento. Isto é, estamos inseridos num sistema social e cultural que impõe processos de exclusão e de marginalização.

Neste capítulo, trabalharemos o conceito de “corpo dissidente” que nada mais é que a continuação do que já falamos anteriormente. A identidade dissidente refere-se aos corpos que desafiam as normas sociais e culturais impostas pela sociedade, especialmente em relação a gênero, sexualidade e raça. Como vimos, nessa hierarquia social, o homem, hétero, branco e classe média está no topo, isso quer dizer, que aqueles e aquelas que não fazem parte desse grupo seletivo estão sujeitos a sofrer algum tipo de opressão. Aqui, consideramos sobretudo as experiências masculinas. “Com os esforços dos homens para reprimir ou superar medos, a cultura dominante cobra um preço alto daqueles considerados não plenamente másculos: os gays, os homens negros, os homens sensíveis, os homens bissexuais, os homens pobres” (Bento, 2015, p. 102). Estes corpos e seus comportamentos que não são lidos socialmente como hegemônicos, de alguma maneira, contestam o que é considerado aceitável ou “normal” por resistirem às imposições de um modelo corporal hegemônico – seja em termos de aparência, comportamento ou identidade. Portanto, corpos que não se ajustam às normas – por não se conformarem aos padrões de masculinidade ou feminilidade, por exemplo – tornam-se dissidentes, ou seja, estão em desvio das normas de gênero e sexualidade convencionais.

3.1. Masculinidades fora da “casa dos homens”: a exclusão de homens gays

Os corpos são constantemente vigiados. Os meninos, desde a infância, são ensinados a reprimir suas emoções. Periodicamente, eles são repreendidos quando demonstram ou fazem algo que desvia do ideal social do que é considerado ser homem. Todo menino, provavelmente, escutou alguma frase do gênero durante a infância: “não faça isso, isso é coisa de mulher”;

“isso é coisa homem”; e a clássica “você é homem ou saco de batatas?”, bastante usada para encorajar os meninos a fazerem algo ou expressarem sua força e virilidade. Esses recursos linguísticos e outras ferramentas sociais impõem aos homens um sistema de aprendizado e de internalização de que eles são fortes, insensíveis e corajosos o tempo todo. Ensinam que eles são viris e, por isso, nunca devem demonstrar suas fragilidades, fraquezas e medos. Reproduzem que eles são seres competitivos por natureza. Essa construção é passada dos mais velhos aos mais novos e delimita a percepção que cada homem terá de si mesmo, retirando-lhe tantas outras potencialidades de experienciar suas relações socioafetivas. É, em síntese, perder parte daquilo que nos faz essencialmente humanos: as experiências que colocam uma pluralidade de individualidades e subjetividades. Foucault (2015) nomeou essa padronização de “colonização da infância”, que seria a instrumentalização dos comportamentos e as regras e as interdições da sexualidade desde muito cedo.

A nossa cultura inibe a demonstração de afeto pelos homens. Eles são ensinados que o romantismo não é coisa do sexo masculino. Aprendem pouco ou quase nada a lidar com os seus sentimentos. Gerir os seus sentimentos, ser comunicativo e atencioso em seus relacionamentos são comportamentos identificados contrários à natureza masculina e, portanto, essa cultura invalida e coíbe os homens de expressarem seus sentimentos ou, pelo menos, aprenderem a lidar com eles. O convívio entre os homens é fiscalizado; o afeto, a amizade, os contatos físico e sexual são praticamente repreendidos sistematicamente em muitos espaços sociais (Louro, 2018). E é nesse sentido que ainda hoje, a homossexualidade segue como um tabu social. Em determinados espaços, não há possibilidade nem mesmo para debater o assunto, como vimos há pouco, o mundo do futebol é um exemplo de silenciamento dessa questão. É como se a temática tivesse de se limitar apenas ao âmbito privado. É complexo entender esse movimento que ainda há na contemporaneidade de afastar dos espaços públicos discussões sobre sexualidade, gênero, violências em razão da vítima ser identificada de uma ou de outra forma. A família, a escola, as instituições educadoras - o Estado, a Igreja - exercem um poder muito grande sobre esse assunto, manipulando e controlando o debate até os dias atuais.

A família patriarcal está, portanto, situada no coração histórico da emergente civilização brasileira, estruturando a vida pública e a privada, e dando forma à natureza particular da realidade brasileira [...]. Suas aparentes qualidades, características e mesmo contradições continuam a influenciar as formas pelas quais os brasileiros contemporâneos compreendem a própria ordem das coisas no seu universo, estruturam suas interações sociais e interpretam o significado de suas relações sociais (Almeida, 1996, p. 61).

As vivências homossexuais crescem nesse ambiente de repressão, pois são vistas como um desvio da norma. Homossexuais fogem do que Butler (2020) chama de “ordem

compulsória” do sexo, gênero e desejo. Ou seja, contradizem a lógica do corpo masculino de nascimento, que deve se comportar com aspectos e papéis sociais de gênero associados ao universo masculino e se relacionar e desejar afetiva e sexualmente uma mulher. A homossexualidade rompe com a ordem compulsória e constrange as obrigatoriedades compulsórias de sexo, gênero e desejos, desafiando a heteronormatividade. A heteronormatividade em sua definição clássica é descrita como

[...] aquelas instituições, estruturas de compreensão e orientações práticas que não apenas fazem com que a heterossexualidade pareça coerente - ou seja, organizada como sexualidade -, mas também que seja privilegiada. Sua coerência é sempre provisional, e seu privilégio pode adotar várias formas (que às vezes são contraditórias) passa despercebida como linguagem básica sobre aspectos sociais e pessoais; é percebida como um estado natural; também se projeta como um objetivo ideal ou moral (Berlant; Warner, 2002, p. 230).

Significa dizer que a ordem social reproduz um comportamento heterossexual que é alicerçado e reproduzido como padrão universal de toda relação afetiva e sexual humana. Ou seja, as interações nesse contexto só são entendidas como “normais” quando seguem exatamente essa lógica. A homossexualidade é então considerada “contra natureza” (Bourdieu, 2019). Assim, durante muito tempo, ela foi contestada, e segue sendo até hoje. Foi, inclusive, considerada uma doença. Apenas na década de 1990 que a OMS retirou o “homossexualismo” da lista de doenças.

A homossexualidade segue, portanto, há muito tempo sendo estigmatizada. Homens que assumem sua homossexualidade ou que não performam uma virilidade como esperada do ser masculino saem automaticamente do que Daniel Welzer-Lang (2001) chamou de “casa dos homens”. Esse lugar seria a convivência dos homens entre eles, seja em locais ou eventos ou em qualquer lugar que eles utilizam para conviver onde se encontram, reproduzem e reforçam os seus papéis de gênero. O acesso a este espaço é reservado àqueles que conseguem performar o que é esperado socialmente de um homem ou, pelo menos, que conseguem fingir. É necessário reafirmar signos de masculinidade para participar do clube dos homens. Nesse sentido, o homem homossexual desvia e se afasta desse ponto em comum de unidade em torno da heteronormatividade, sendo recusado acessar à “casa dos homens”. Um homem assumidamente homossexual não se relaciona afetiva nem sexualmente com mulheres, logo, ele é excluído do convívio com os demais nesse contexto. Muitos homens, para continuar fazendo parte do privilégio que é ser membro da “casa dos homens”, preferem não revelar a sua sexualidade publicamente, transitando entre a heterossexualidade e homossexualidade a depender dos seus desejos sexuais e conveniências.

Participar da ordem social androcêntrica e se beneficiar dela está totalmente imbricado a capacidade de performar traços da masculinidade e se ajustar aos comportamentos heteronormativos. Não podemos esquecer que os homossexuais também são educados dentro dessa lógica heteronormativa e, portanto, eles internalizam pensamentos dominantes sobre eles e sobre os outros (Bourdieu, 2019). A heteronormatividade acompanha também os homens que desviam da heterossexualidade. Ela deixa suas marcas. Se declarar homossexual publicamente atribui, implicitamente ou não, um rebaixamento na condição de ser homem e resulta na expulsão da “casa dos homens”. Muitos preferem então viver sua sexualidade somente dentro do espaço privado e passam a ter uma vida dupla, como veremos a seguir nas análises fílmicas. Demonstrar ser de tal maneira no espaço público para ser bem-vindo na “casa dos homens”, porém, no espaço privado conseguem ser quem realmente são para atender a seus desejos. Vestem então máscaras distintas nos espaços público e privado.

De fato, o duplo paradigma naturalista que define, por um lado, a superioridade masculina sobre as mulheres e, por outro lado, normatiza o que deve ser a sexualidade masculina produz uma norma política andro-heterocentrada e homofóbica que nos diz o que deve ser o verdadeiro homem, o homem normal. Este homem viril na apresentação pessoal e em suas práticas, logo não afeminado, ativo, dominante, pode aspirar a privilégios do gênero. Os outros, aqueles que se distinguem por uma razão ou outra, por sua aparência, ou seus gostos sexuais por homens, representam uma forma de não-submissão ao gênero, à normatividade heterossexual, à doxa de sexo e são simbolicamente excluídos do grupo dos homens, por pertencerem aos “outros”, ao grupo dos dominados/as que compreende mulheres, crianças e qualquer pessoa que não seja um homem normal (Lang, 2001, p. 468).

Negar a sexualidade não a faz desaparecer. O desejo continuará lá, a subjetividade permanecerá se manifestando silenciosamente. É na vida dupla que esses homens encontram então uma saída para expressar sua sexualidade. O “armário”, como popularmente ficou conhecido, é o lugar onde fica o homossexual que não se assume. Não necessariamente precisa ser publicamente, pode ser para si mesmo. Embora podemos elencar elementos problemáticos sobre a cultura do armário, aqui, uso o exemplo apenas como um instrumento heteronormativo confortável que valida o trânsito desses homens entre a vida homossexual às escuras e a permissão para permanecer na “casa dos homens”, vivendo, assim, suas vidas privilegiadas sem estigmas e sem preocupação em relação à sexualidade, pois, quando aparece o desejo, de maneira escondida, conseguem um parceiro sexual para satisfazer a sua vontade.

É nesse sentido que em diversas cidades têm espaços reservados para que os homens possam se encontrar com outros homens sem que suas identidades sejam reveladas. Os envolvimento acontecem nos espaços privados - saunas, boates, *dark rooms* -, ou também em espaços públicos como em parques, bosques, banheiros, vestiários, lugares sem muito

movimento, sobretudo no final da tarde, começo da noite ou em momentos de pouco movimento. Esses lugares são popularmente conhecidos por seus frequentadores e há quase um consenso para não se questionar o que aquela pessoa está fazendo ali, nem muita curiosidade para saber quem ela é. Há, de certa maneira, uma previsibilidade nos perfis. Homens que são considerados socialmente viris que não expressam em seus corpos ou identidades de gênero nenhuma feminilidade e, por isso, são participantes da “casa dos homens”. Muitas vezes, eles são casados com mulheres e não se assumem socialmente como corpos desviantes da norma. Têm famílias heteronormativas formadas. Para Foucault, “A sexualidade é qualquer coisa que se tem no interior de si mesmo, uma espécie de dinâmica, de movimento, de perpétua pulsão que se orienta para um primeiro prazer que é o prazer do corpo próprio” (Foucault, 2015, p. 10). Nessa direção, embora esses homens tentem maquiar as suas sexualidades socialmente, no íntimo não tem como negar e tampouco mediar a pulsão sexual homossexual disfarçada naquela vida pública que ele leva. Portanto, recorrem a esses lugares que preservam o seu anonimato.

Do outro lado, temos homossexuais afeminados que, pelo fato de não performarem nenhum padrão viril em seus comportamentos e em seus corpos, são automaticamente excluídos da “casa dos homens” e, portanto, não conseguem transitar entre a heteronormatividade e a homossexualidade. A eles, resta, muitas vezes, a exclusão dos ambientes hegemônicos. São considerados um grupo desviante dentro do espectro masculino. Os homens heteronormativos não costumam socializar com homem afeminados, temem que sejam associados à homossexualidade. Não desejam que sua sexualidade seja questionada. Até aqueles que frequentam os espaços mencionados no parágrafo anterior preferem não ser vistos com homens afeminados para não comprometer a sua reputação e vivem essa dicotomia entre o espaço público e o privado. Isto é, “mesmo sendo um homem, um dominante, todo homem está também submetido às hierarquias masculinas. Nem todos os homens têm o mesmo poder ou os mesmos privilégios” (Lang, 2001, p. 466).

Portanto, homens gays continuam tendo o privilégio masculino dentro da ordem androcêntrica. Isto é, na hierarquia social, eles permanecem em situação de privilégio relacionado às mulheres. No entanto, dentro da própria categoria de homens, somos também divididos entre aqueles que estão do lado da heteronormatividade ou pelo menos conseguem transitar entre os dois polos e os outros que são excluídos do pacto da “casa dos homens”. E a divisão não para aí, quando um homem assumidamente gay performa signos hegemônicos como a virilidade e a masculinidade, ele ainda consegue algum tipo de prestígio social em detrimento de homens gays afeminados que, dentro dessa lógica de estratificação social, estaria

no último patamar de homem - aquele que é quase considerado mulher -, aquele que não se encaixa às suas condutas, atitudes nem expressões ao padrão hegemônico. A virilidade tem um papel fundamental nessa divisão da categoria dos homens.

A virilidade se reveste de um duplo sentido: 1) os atributos sociais associados aos homens e ao masculino: a força, a coragem, a capacidade de combater, o “direito” à violência e aos privilégios associados à dominação daquelas e daqueles que não são – e não podem ser – viris: mulheres, crianças; 2) a forma erétil e penetrante da sexualidade masculina. A virilidade, nas duas acepções do termo, é aprendida e imposta aos meninos pelo grupo dos homens durante sua socialização, para que se distingam hierarquicamente das mulheres. A virilidade é a expressão coletiva e individualizada da dominação masculina (Molinier; Welzer-Lang, 2009, p. 101).

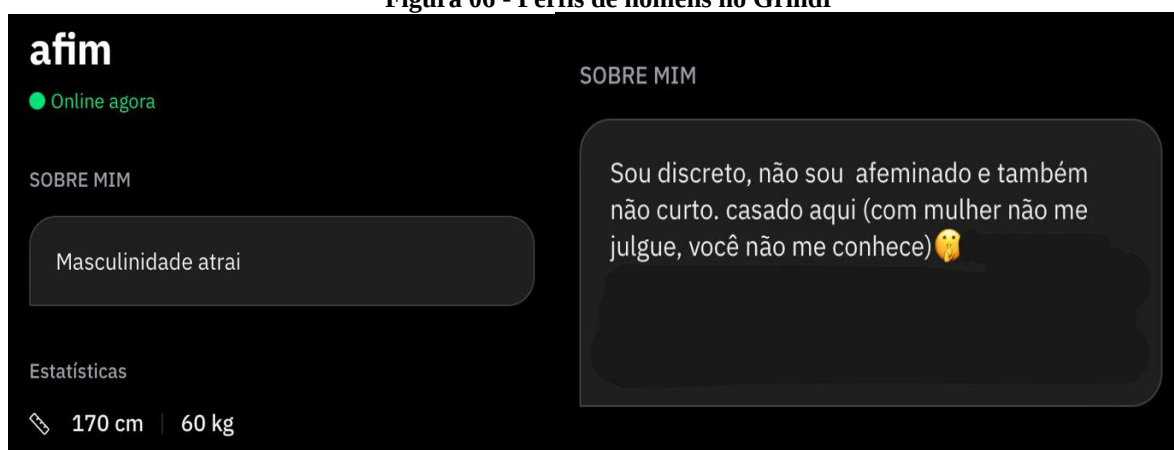
Assim, aquele homem gay que performar uma virilidade pode ser recepcionado no clube dos homens em alguns momentos. Ele pode, inclusive socialmente, dentro da lógica de heterossexualidade compulsória, ser lido socialmente como um hétero e, portanto, ter os mesmos privilégios concedidos ao grupo de homens hegemônicos. Até que se comprove o contrário, ele é hétero. Em contraposição, há aqueles que não conseguem performar essa virilidade e automaticamente são considerados inferiores na categoria de homens. Bourdieu (2019, p. 92) entende a virilidade como “[...] uma noção eminentemente *relacional*, construída diante dos outros homens, para os outros homens e contra a feminilidade, por uma espécie de *medo* do feminino, e construída, primeiramente, dentro de si mesmo” (grifo do autor).

A virilidade socialmente está associada à natureza do ser masculino. Por isso, ela é tão importante no ciclo social dos homens. Vemos que a própria categoria de homem pode ser fragmentada entre aqueles que performam ou não a virilidade e, portanto, se colocam próximo de uma masculinidade hegemônica. O mundo gay também segue a mesma lógica entre uma maior aceitação de homens padrões, viris e masculinos em detrimento dos afeminados. Assim como em outros meios, a raça e a classe também são condicionantes para uma melhor aceitação dentro da própria comunidade. Isto é, homens gays são considerados homens, mas são hierarquizados pelas suas características, quem segue o estilo de vida de um homem heteronormativo, mesmo sendo homossexual, consegue ter uma aceitação maior, a depender do espaço social. Enquanto aqueles que, por algum motivo, rompem completamente com a norma hegemônica são rebaixados a uma categoria inferior de homem e não têm os mesmos privilégios sociais.

Isso quer dizer que, por mais que homens gays possam romper com as barreiras hegemônicas, eles também podem reproduzi-las e contribuir para reforçar esses entraves. As tendências e expectativas hegemônicas atingem até os homens gays de diferentes formas. Uma delas, destacada aqui de forma pontual, é a maneira como gays, com uma frequência bastante

expressiva, se definem e indicam o perfil de homem que estão procurando em aplicativos de encontro – como Grindr e Tinder. Mensagens como “H x H” – homem x homem –, “🚫 afeminados”, “gosto de macho”, dentre outras, são encontradas facilmente nos perfis e nas indicações das preferências dos diversos usuários desses aplicativos. Guacira Louro alerta que “de acordo com a concepção liberal de que a sexualidade é uma questão absolutamente privada, alguns se permitem aceitar "outras" identidades ou práticas sexuais desde que permaneçam no segredo e sejam vividas apenas na intimidade” (Louro, 2018, p.19). Trata-se, outra vez, de mecanismos da reafirmação da busca – em si e no outro – por um padrão de homem que as nossas relações sociais e culturais – incluídas as linguagens artísticas como o cinema – promoveram ao longo tempo como um espelho e um protótipo do tipo de homem que todos devemos necessariamente atingir.

Figura 06 - Perfis de homens no Grindr



Fonte: Captura de tela do aplicativo feito pelo autor

Embora homens gays rompam parcialmente com a masculinidade hegemônica ao se relacionarem com outros homens e escaparem da norma heteronormativa, isso não significa que estejam completamente livres da reprodução de certos padrões masculinos tradicionais. Em espaços como aplicativos de encontros, por exemplo, como nas capturas de tela acima, observa-se uma busca frequente por um ideal de homem que privilegia características de “masculinidade” associadas à virilidade, à força e até à exclusão de traços considerados “afeminados”. Essa hierarquização de masculinidades reforça a ideia de que há um tipo corporal e comportamental masculino mais desejável e aceito, mesmo entre homens gays, marginalizando aqueles que não se alinham a esse padrão, especialmente homens gays que expressam sua identidade de forma mais fluida.

Ou seja, homossexuais também podem reproduzir homofobia e signos hegemônicos. Berenice Bento (2015) destaca que a homofobia é um produto da masculinidade hegemônica

que reflete tanto em experiências individuais como nas relações coletivas. Há um sistema consolidado de controle e de vigilância para que os homens evitem se mostrar emasculados, isso até mesmo dentro da categoria de homens gays, como podemos ver nos exemplos acima. Contudo, por mais que esses homens tenham “praticamente todo o poder e ainda assim não se sentem poderosos” (Bento, 2015, p. 102). Pois, não basta conceder o poder patriarcal a todo e qualquer homem, ele também precisa ser lido e validado coletivamente pelos pares.

Esse cenário reflete, em parte, uma pressão social que muitos homens gays ainda enfrentam para manter comportamentos e aparências que sigam o padrão hegemônico. As normas culturais estabelecem modelos de corpo e de atitudes que são constantemente reforçados, inclusive entre indivíduos que, em tese, se afastariam deles. Essa busca por masculinidade hegemônica também se estende ao âmbito familiar e social, onde muitos homens gays são pressionados a esconder sua orientação ou mesmo a considerar papéis tradicionais, como casamento e paternidade, para alcançar uma aceitação social mais ampla.

Além disso, essa adesão ao ideal masculino pode surgir como uma estratégia de autoproteção contra a homofobia, funcionando como um escudo contra o estigma social associado a homossexualidade. Adotar esses padrões de masculinidade proporciona uma forma de “passar despercebido”, na tentativa de evitar a discriminação. No entanto, isso apenas reforça o poder dessas normas, mantendo os estereótipos em circulação e limitando as expressões autênticas.

A pressão para corresponder a essa masculinidade normativa pode gerar conflitos internos significativos. Homens gays que tentam conciliar o desejo de viver de forma autêntica com a necessidade de se adequar a padrões culturais enfrentam frequentemente questões de ansiedade e baixa autoestima. A masculinidade hegemônica, então, torna-se um modelo rígido que continua a exercer poder sobre aqueles que, à primeira vista, poderiam estar fora de seu alcance, mas que, de diversas maneiras, ainda se veem forçados a conviver com suas limitações e exigências (Connell, 2005).

Para concluir, é essencial refletir sobre a “casa dos homens” como um espaço de pertencimento masculino estruturado pela masculinidade hegemônica e de onde muitas masculinidades são excluídas, incluindo a dos homens gays. No entanto, mesmo fora desse espaço normativo, observamos que alguns homens gays podem estabelecer, eles próprios, uma hierarquia baseada na proximidade ou no distanciamento em relação aos signos tradicionais de masculinidade. Aqueles que se aproximam dos ideais hegemônicos de força, virilidade e autocontrole, muitas vezes recebem uma posição de destaque e aceitação, mesmo entre outras

masculinidades marginalizadas, em comparação com aqueles que expressam características “afeminadas” ou que fogem do espectro binário de análise social.

Esse fenômeno indica que, embora haja uma ruptura com a norma heteronormativa, o poder da masculinidade hegemônica persiste, moldando a forma como homens gays se veem e se relacionam. A “casa dos homens” não é um espaço fixo e exclusivo; ao contrário, é um sistema fluido de normas que atravessa identidades e se perpetua nas mais diversas práticas e contextos. Assim, a análise das masculinidades deve levar em conta as complexas dinâmicas de inclusão e exclusão, que ocorrem tanto no âmbito heteronormativo quanto dentro das próprias subculturas gays, revelando como a hegemonia se adapta e se infiltra em diferentes identidades e experiências masculinas.

Isto posto, passaremos agora para a análise fílmica com base nos direcionamentos metodológicos de Manuela Penafria (2009). Segundo a pesquisadora, analisar um filme é desmontá-lo. Ela afirma que não há uma forma única de se fazer uma análise de filme, além disso, tampouco há um consenso no campo metodológico. No entanto, ela defende que a técnica de análise fílmica se divida em duas partes. A primeira diz respeito ao desmembramento do filme. Isto é, há muitos elementos que podem ser discutidos e, portanto, cabe ao pesquisador fazer essa seleção do que é pertinente para a pesquisa. Feito isso, é importante descrever os pontos que podem suscitar e gerar um debate em torno das problemáticas que o trabalho aborda. É essencial dar sentido a essa descrição, é necessário compreender, interpretar esses elementos separados e dar sentido a eles juntamente com as discussões teóricas. O objeto desta metodologia para Manuela Penafria (2009) é alcançar interpretações possíveis a partir da decomposição de cenas ou partes escolhidas.

Dito isso, a análise fílmica apresentada a seguir será aplicada com base nos dois passos defendidos acima. Num primeiro momento, serão destacados cenas e trechos para que façamos a transcrição dos diálogos, descrição de cenas e aspectos relevantes que dialoguem com a proposta deste trabalho. Depois, faremos a ligação dos momentos destacados com as teorias e debates contemporâneos dos estudos de gênero, sobretudo no tocante à masculinidade hegemônica. Isto é, os trechos separados são aqueles que dialogam com o nosso problema de pesquisa e transpassam as fronteiras da ficção para a nossa realidade.

Os filmes *El baile de los 41* (2020), *Sócrates* (2018) e *Tatuagem* (2013) são analisados a partir dos seus personagens principais e como a masculinidade é construída em seus contextos sociais. A escolha desses filmes se deu pelas aproximações das vivências dos personagens com a temática aqui trabalhada. As produções cinematográficas apresentam conflitos gerados pela masculinidade hegemônica em contextos de relações homoafetivas. Cada narrativa revela a

tensão entre o desejo homoerótico e a pressão por manter uma aparência masculina normativa, imposta pela sociedade, seja por meio do casamento heterossexual, seja por uma profissão. Em comum, os personagens enfrentam dificuldades em expressar livremente suas identidades e afetos devido ao controle social e à necessidade de cumprir os padrões estabelecidos pela masculinidade hegemônica.

Primeiro temos a análise de *Sócrates*. Na trama, acompanhamos a vida de um menino jovem que, após a morte da mãe, luta para sobreviver num contexto de grande vulnerabilidade social. Nessa jornada, ele conhece Maicon e se relacionam afetivamente, mas logo percebe que essa relação não pode ser vivida publicamente, pois Maicon adota uma postura alinhada aos padrões hegemônicos de masculinidade, recusando ajudar Sócrates e de ter sua imagem associada ao garoto. Em *Tatuagem*, o romance de Fininha e Clécio é interrompido pela repressão da ditadura militar. Fininha era militar do exército e tinha um namoro heterossexual, se permite envolver afetivamente com Clécio após conhecê-lo, participando das atividades do grupo artístico comandado por ele. Por fim, no filme *El baile de los 41*, temos Ignácio, um personagem que assume um casamento heterossexual em busca de apoio político e vira refém da masculinidade hegemônica, visto que o seu contexto não o permite assumir um relacionamento afetivo com Evaristo, um outro personagem que também participa do meio político-hegemônico e homossexual.

3.2. Desafios à identidade masculina homossexual no filme *Sócrates*

Sócrates (2018) é uma produção cinematográfica que narra a história de um jovem negro que mora sozinho com a mãe numa comunidade periférica. O filme, dirigido por Alex Moratto, se desenrola no litoral paulista, em Santos. A trama expõe a desigualdade da cidade. Logo no início da narrativa, Sócrates, interpretado por Christian Malheiros, enfrenta o completo desamparo em plena adolescência após o falecimento de sua mãe, numa cidade e país marcados pela desigualdade social e econômica e os consequentes processos estruturais de exclusão. Se, por um lado, Santos é popularmente conhecida pelas praias e pela tranquilidade que a classe média paulista desfruta nos feriados, por outro lado, revela também, por meio da trajetória do adolescente, um lado oculto, pouco conhecido, a extrema pobreza que afeta parte do litoral paulista – e da sociedade. Embora o filme possibilite reflexões sobre as dificuldades enfrentadas pela população negra e pobre no Brasil, centraremos a análise nas questões ligadas à masculinidade e à sexualidade do protagonista, especialmente nas interações entre Sócrates e Maicon.

Além da desigualdade social, o filme aborda temas como luto, abandono paterno, desafios à sobrevivência em ambientes marcados pela extrema pobreza e a descoberta da identidade homossexual de Sócrates. Esse último aspecto é que discutiremos aqui. Na trama, a sexualidade de Sócrates é apresentada de uma maneira sensível e realista. Ao longo do enredo, Sócrates, além de enfrentar o racismo e a aporofobia, também sofre homofobia, inclusive de seu próprio pai. Assim, a história destaca os desafios específicos enfrentados por jovens LGBTQIA+ em ambientes sociais e familiares dominados por visões conservadoras e heteronormativas de mundo. A abordagem cinematográfica busca não apenas explorar a jornada individual de Sócrates em relação à sua sexualidade, mas também ressaltar questões sociais que também são coletivas.

Dessa forma, examinaremos sete cenas que abordam questões essenciais ligadas à identidade masculina. Discutiremos temas como a violência masculina, a experiência da homossexualidade num cenário majoritariamente conservador e preconceituoso e a negação dessa identidade nesse ambiente. Adicionalmente, analisaremos a homofobia, os comportamentos masculinos dominantes e contra-hegemônicos e os custos sociais – individuais – em aderir ou desafiar essa hegemonia da sexualidade. Essas cenas nos possibilitam ponderar sobre o impacto da construção social da masculinidade nas relações interpessoais e na autopercepção do homem. Ao analisar criticamente essas representações, percebemos os estigmas e as pressões que influenciam a experiência masculina atual.

Quadro das cenas selecionadas do filme *Sócrates*

Cenas	Tempo
01. Briga entre Sócrates e Maicon	14'33''
02. Beijo entre Sócrates e Maicon	24'27''
03. Homofobia na praia	36'43''
04. Maicon nega Sócrates após homofobia	37'19''
05. Sócrates procura Maicon depois de despejado	40'20''
06. Sócrates procura Maicon novamente	46'44''
07. Violência do pai de Sócrates	56'50''

Fonte: desenvolvido pelo autor

Cena 01 - Contexto de trabalho briga entre Sócrates e Maicon

Após a morte de sua mãe, Sócrates sai em busca de um emprego para se manter. O aluguel do apartamento onde morava com sua mãe estava atrasado e a proprietária não deixou de cobrar depois do falecimento dela. Após ajuda de um conhecido, ele consegue um trabalho informal num ferro-velho. No local, ele conhece Maicon, um menino pardo, pobre e que se torna companheiro de Sócrates fazendo diárias no ferro-velho. A primeira cena destacada é

referente ao convívio complexo entre Sócrates e Maicon nesse espaço de trabalho e fora dele. A cena não tem muitos diálogos, o ápice do momento é uma briga física entre os dois personagens. Antes desse episódio, o encarregado pergunta quem é o menino novo e Sócrates então se apresenta e diz o nome de quem ele está substituindo naquele dia. O homem elogia a agilidade do garoto e esse seja talvez o motivo da briga. Depois de ficarem se olhando alguns minutos, Maicon confronta Sócrates.

Figura 07 - Cena 01 - Briga entre Sócrates e Maicon



Fonte: Captura de tela da netflix

Maicon: – Tá olhando o quê? Qual foi?

(Sócrates continua sua atividade e não deixa de olhar fixadamente para o colega em silêncio).

Maicon: – Perdeu o cu na minha cara?

(Sócrates continua sua atividade e não deixa de olhar fixadamente para o colega em silêncio, logo Maicon caminha em direção ao colega).

Maicon: – Hein, seu arrombado do caralho, tá me tirando?

– Não me olha não, viado.

Sócrates: – Me chupa, porra

(Maicon parte para cima de Sócrates e acontece a briga física).

O confronto acontece sem nenhum motivo aparentemente explícito. Essa é a primeira interação entre Maicon e Sócrates no filme. Depois que supervisor deixa o local, Maicon questiona Sócrates sobre os olhares penetrantes, a falta de resposta o deixa com raiva e a má resposta do colega culmina numa briga física. Os outros companheiros do trabalho juntamente com o encarregado do ferro-velho separam os dois jovens. Após essa cena, o chefe do local conversa com os dois e ameaça não os chamar mais para fazer diárias no lugar. Os meninos concordam e voltam ao trabalho.

Não conseguimos entender de imediato o que levou o garoto a partir para cima do outro. A briga foi, aparentemente, motivada por um simples olhar. Maicon se incomodou com o olhar fixado de Sócrates. A atitude do personagem não é muito diferente do que acontece nos diversos espaços sociais que são frequentados predominantemente por homens. Homens não costumam olhar para outros homens fixadamente. Esse olhar penetrante, muitas vezes, pode ser um sinal de interesse sexual-afetivo no outro. Ao fazer essa associação, os homens rapidamente temem que as pessoas os vinculem a uma orientação sexual diferente da heterossexualidade. Existe um medo e uma tensão em torno da sexualidade, dessas possibilidades de desvios das condutas padrões, recorrentemente impostas como normas. Os homens, dentro das normas hegemônicas, desde muito cedo, aprendem que a heterossexualidade é o caminho padrão. A homossexualidade, por sua vez, é entendida como a sexualidade desviante, um desajuste, uma inconsistência da vontade humana. Um colega de trabalho olhar para o outro de uma maneira fixa pode gerar, nesse espaço masculinizado do ferro-velho, desvio do padrão e da norma e, conseqüentemente, colocar em xeque a projeção da masculinidade que esses indivíduos reproduzem sistemática e diariamente.

Lang (2001) aponta que a masculinidade e a heterossexualidade são vigiadas e quem desvia dessas regras hegemônicas corre o risco de sofrer retaliações. É importante destacar que a violência é muito presente na vida dos homens. É como se não houvesse outro jeito para resolver os conflitos para além da violência. Na cena acima, um olhar foi motivo de uma briga física. Essa briga representa uma desaprovação ao comportamento de Sócrates, é uma resposta corretiva, uma cobrança daquilo que se espera da conduta masculina. A violência é uma correção ao seu comportamento. Não se pode olhar para outro homem daquele jeito, é o que ensina as condutas e expectativas heteronormativas. A socialização masculina perpassa por:

Abusos individuais, mas também abusos coletivos. Que se pense nos diferentes golpes: socos, pontapés, empurrões. As pseudobrigas nas quais, na realidade, o maior mostra sua superioridade física para impor seus desejos. As ofensas, o roubo, a ameaça, a gozação, o controle, a pressão psicológica para que o pequeno homem obedeça e ceda às injunções e aos desejos dos outros... Há um conjunto multiforme de abusos de confiança violentos, de apropriação do território pessoal, de estigmatização de qualquer coisa que se afaste do modelo masculino dito correto (Lang, 2001, p. 464).

No jogo de forças de aparências e demonstrações de virilidade, Sócrates tem a aparência de ser mais fraco, o que talvez motive Maicon a partir para cima dele. Além disso, Sócrates é novo naquele espaço e seu olhar pode ser interpretado pelo colega de trabalho mais antigo como um sinal de desafio, competição ou intimidação. Sócrates tem um rosto mais jovial, mais marcas de um adolescente. Maicon embora também tenha aparência jovem, já demonstra ter

mais experiência que o colega. A briga também é uma forma de mostrar sua superioridade física e hierárquica naquele ambiente, um recurso de reafirmação da sociabilidade masculina.

Nesse caso, podemos interpretar o olhar de Sócrates como um gesto de admiração ou uma tentativa de se ambientar no novo espaço, buscando conquistar uma amizade ou, ao menos, iniciar um diálogo com o colega que trabalhava em silêncio. No final do expediente, o ocorrido parece já ter sido superado. Sócrates, ainda com o semblante fechado, caminha apressado para casa, enquanto Maicon passa por ele fumando e sorri, como se nada tivesse acontecido. Nesse momento, percebemos que o olhar de Sócrates talvez tenha sido correspondido de alguma forma e que a resposta violenta de antes foi senão uma reafirmação pública do seu lugar masculinizado naquele ambiente, a manutenção de um *status quo* do qual ele não está disposto a abrir mão.

Cena 02 - Beijo entre Sócrates e Maicon

Depois do conflito, a segunda passagem analisada é o momento em que Sócrates recebe uma ligação de Maicon depois de ter conseguido o número dele no ferro-velho com o patrão. Maicon disse que tem informações para um novo emprego. Não é nada fixo. Os trabalhadores recebem diárias como no ferro-velho. Eles combinam de se encontrar na casa de Maicon para irem juntos. Maicon passa o endereço e Sócrates chega no horário combinado. No local, Sócrates encontra Maicon em sua kitnet com o som alto, sem camisa e com uma garrafa de pinga na mão. Maicon logo explica que não deu certo o trabalho e que avisaram para ele em cima da hora e por isso ele não conseguiu avisá-lo. Não sabemos se essa informação é verdadeira ou se a situação foi armada para tentar uma aproximação com Sócrates – agora possível num ambiente privado, longe dos olhares e dos julgamentos públicos. Ele convida Sócrates para beber e no fundo da cena toca alto um funk.

Figura 08 - Cena 02 - Aproximação entre Sócrates e Maicon



Fonte: Captura de tela da netflix

Maicon: – Tu quer beber?

Sócrates: – Quero água só.

Maicon: – Qual foi? Bebe feito homem. Segura aí...

(Maicon entrega um copo na mão de Sócrates e coloca uma quantidade razoável de pinga)

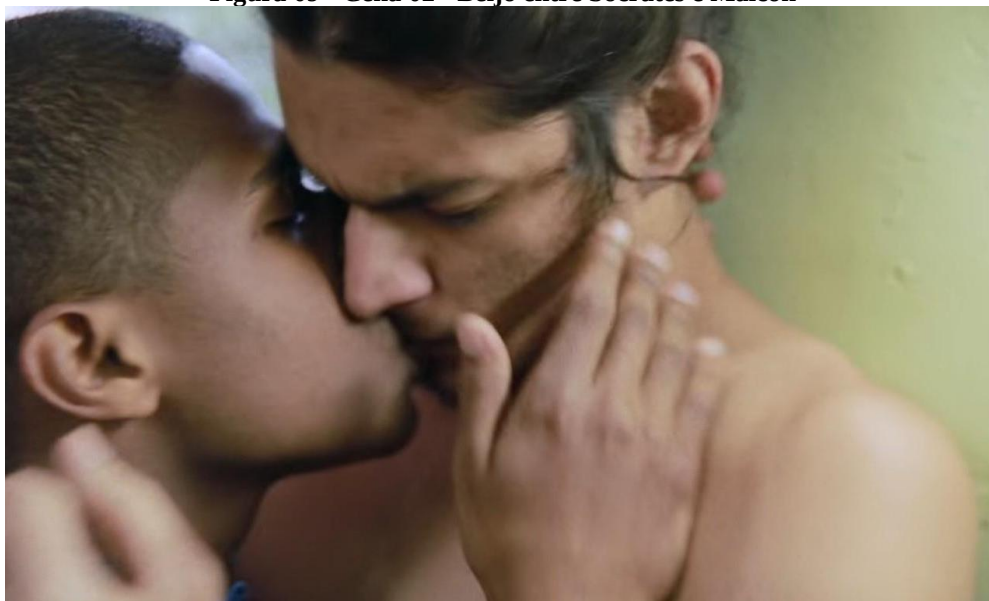
Sócrates: – Tu é maior arrasta, né cara? Me chama pro trampo e me oferece pinga?

Depois de darem um grande gole na pinga, Maicon pede desculpas a Sócrates pela cena do outro dia no ferro-velho e se aproxima ainda mais de Sócrates. Eles conversam com os rostos bem próximos. Nesse momento, Sócrates se dá conta que o convite para o trabalho não passava de uma invenção para Maicon conseguir ter esse momento com ele. Depois de ficarem se olhando com os corpos muito próximos um do outro, Sócrates, no impulso, tenta beijar Maicon. Ele resiste, vira o rosto e tenta escapar dos braços de Sócrates. O menino, com o semblante surpreso sai do apartamento de Maicon, e este não vai atrás de Sócrates. No entanto, no final do corredor, Sócrates volta ao apartamento e retoma a tentativa de beijá-lo e, dessa vez, Maicon não oferece muita resistência e logo revela o seu desejo correspondendo ao beijo de Sócrates.

O primeiro ponto que podemos discutir é a bebida alcoólica como motivadora de coragem. Maicon já estava consumindo álcool quando Sócrates chegou, e o garoto, por sua vez, não tinha muita experiência com bebidas. Nesse contexto, o álcool contribuiu para que os jovens revelassem o desejo sexual dentro de si, atuando como um catalisador para ações que, em estado de sobriedade, poderiam ser reprimidas. Embora inicialmente tenha havido resistência, a entrega de um ao outro rapidamente se tornou explícita. Essa dinâmica nos leva a refletir sobre o papel do álcool nas interações sociais e nas construções de masculinidade, onde a busca por aceitação e coragem pode levar a comportamentos impulsivos. Assim, o uso

da bebida revela não apenas uma tentativa de romper barreiras sociais, mas também a complexidade das relações entre desejo, coragem e vulnerabilidade na vida dos homens.

Figura 09 - Cena 02 - Beijo entre Sócrates e Maicon



Fonte: Captura de tela da netflix

Eve Sedgwick (2007) discute o medo que a homossexualidade e os estigmas culturais causam nos membros da própria comunidade LGBTQIA+ como também nas pessoas de fora dela, impondo-lhes o medo de experienciar uma relação homoafetiva e a internalização da homofobia contra os seus próprios desejos. Essa internalização é o que a autora chamou de armário, que seria o espaço no qual pessoas LGBTQIA+ guardam os seus desejos íntimos. Num espaço de restrições, de vedações, de correções, de autonegação, nos quais essas pessoas podem se sentir aprisionadas, onde suas possibilidades de experiências são completamente reduzidas. A revelação da identidade no espaço do amor íntimo derruba sem esforço toda uma sistemática pública do natural e do não natural, do puro e do impuro (Sedgwick, 2007, p. 34).

Esta dicotomia entre comportamentos violentos e o desejo homossexual entre os homens expõe um permanente conflito ancorado nas normas sociais e nas expectativas de masculinidade dominantes. Na ficção e fora dela, paira o medo da exposição e da rejeição que recorrentemente leva à internalização da homofobia. Temem que sua sexualidade vire assunto e que sejam rejeitados no seu ambiente de convívio, mas, por outro lado, há o desejo genuíno por conexões afetivas que desafiam essa lógica repressiva. Por isso, muitos homens se encontram em conflito entre a necessidade de reafirmar sua masculinidade dominante, frequentemente através de agressão, competição e de outras respostas mais violentas, e o desejo de estabelecer intimidade emocional e física com outros homens. Esta tensão não apenas

reproduz a violência de gênero, mas também evidencia a vulnerabilidade das construções sociais que definem o que é visto como aceitável ou não. A batalha para harmonizar esses desejos antagônicos se transforma numa luta interna, num cenário em que o receio de retaliações conflita com o desejo.

Cena 03 - Homofobia na praia

Sócrates não consegue o dinheiro do aluguel e a proprietária não para de cobrá-lo. Com mais intimidade com Maicon e na tentativa de fugir da sua realidade, Sócrates foi à casa do companheiro de trabalho para conseguir comer e ter um pouco de tranquilidade, visto que a proprietária do apartamento não podia vê-lo que batia na porta para cobrá-lo insistentemente. Depois de Sócrates passar a noite na casa de Maicon, ao amanhecer, o anfitrião acorda o visitante de uma maneira carinhosa e o convida para ir à praia pegar um sol. Primeiro, quando eles chegam na praia, Maicon tenta levar Sócrates ao mar, que então recusa. Mas, nesse processo de negociação, ele o abraça e tenta levá-lo ao encontro da água. Depois de Sócrates negar diversas vezes, ele deixa a ideia de lado e os dois vão para esse lugar reservado. Os dois caminham então pela areia e se abrigam num lugar mais escondido entre vigas de concreto que aparentemente dão origem a uma estrutura de uma ponte. A praia estava esvaziada, mas o objetivo de ir para esse lugar era para que eles pudessem se beijar sem que fossem notados. O lugar, embora fosse mais reservado, não tapava completamente a vista das pessoas que passavam na faixa de areia. Não demora para serem incomodados por uma dupla de homens homofóbicos que começam a proferir xingamentos e insultos. Em seguida, Maicon enfrenta os meninos também com bastante agressividade e Sócrates tenta separar a briga. Depois do episódio, Maicon caminha rapidamente com muita raiva e Sócrates tenta acompanhá-lo.

Figura 10 - Cena 03 - Homofobia na praia



Fonte: Captura de tela da netflix

Dupla: – Olha lá os viados... Ae tá louco, se cria, aqui passa criança.

Maicon: – Qual foi maluco?

Dupla: – Qual foi o que caralho?

Sócrates: – Maicon, para.

Maicon: – Vai se fuder.

Dupla: – Vira homem.

(Sócrates repete o nome de Maicon várias vezes e tenta pará-lo para evitar o conflito com a dupla. Isso não impede Maicon que vai tirar satisfações com a dupla homofóbica e termina em conflito).

(Sócrates, 2018)

Figura 11 -Cena 04 – Maicon nega Sócrates após homofobia



Fonte: Captura de tela da netflix

Sócrates: – Maicon!

(ele tenta pegá-lo no braço e Maicon esquiva)

Sócrates: – Que foi, cara?

(Maicon caminha rápido e em silêncio)

Sócrates: – Meu, iae, tu achou que isso não iria acontecer com a gente?

Maicon: – Com a gente o que, mano?

Sócrates: – A gente, eu e tu, caralho.

Maicon: – Que eu e tu moleque sai fora.

(Maicon continua andando rápido pela faixa de areia e Sócrates assistiu ele se distanciando com o ar decepcionado e em seguida sai para o lado oposto)

(Sócrates, 2018)

Figura 12 - Cena 04 – Maicon nega Sócrates após homofobia



Fonte: Captura de tela da netflix

Essas duas cenas sequências mostram uma transição muito rápida entre o desejo e o afeto homossexual rapidamente reprimidos por dois homens representantes da masculinidade hegemônica, justificando suas atitudes como algo correto, pois naquele ambiente praiano havia crianças e famílias e, portanto, na visão deles, um lugar que não deve ser frequentado por casais gays, que desviam da normal hegemônica e que supostamente não se encaixam naquele espaço. A homofobia sofrida na praia causa revolta em Maicon que, ao invés de enfrentar essa realidade, prefere se distanciar de Sócrates.

Sócrates, por sua vez, como demonstrado no diálogo anterior, já entendia que havia riscos de acontecer alguma violência. A indagação do personagem “tu achou que isso não iria acontecer com a gente?” reflete um reconhecimento da sua própria orientação sexual como desviante da norma e o entendimento que seu corpo está, de certa maneira, em constante ameaça em razão de possíveis reações dos comportamentos hegemônicos. Ao se referir ao “a gente”, Maicon se ofende, xinga e procura se distanciar ainda mais. Isto é, se, de um lado, nós encontramos um personagem que entende bem as dinâmicas de violência contra a homossexualidade, do outro, nós temos um personagem que, no momento da violência, nega a relação afetiva que até pouco tempo estava sendo demonstrada de maneira escondida.

Isto é, nessa sequência temos a homofobia contra os meninos na praia, simplesmente por eles estarem se beijando. Maicon se sente então extremamente furioso com a situação ao

ponto de negar o afeto por Sócrates e, de certa maneira, reproduzir uma violência simbólica contra o garoto que acreditava que havia um companheirismo entre eles. Afinal, antes do episódio da homofobia eles estavam se beijando.

Bourdieu (2019), ao tratar sobre a violência simbólica sofrida pelos homossexuais, argumenta que há diferenças na vivência da violência simbólica. Ele coloca que o racismo e as questões vividas pelas mulheres são diferentes das apresentadas na vida dos homossexuais, pois eles são estigmatizados de modo que há uma negação à possibilidade de existência pública e visível dos comportamentos homossexuais. Os afetos e desejos entre pessoas homossexuais não são legitimados a participar dos espaços públicos de sociabilidade. Desse modo, os homossexuais são obrigados a se colocarem dentro de um comportamento de “discrição” para participar de certos ambientes. Nas cenas, podemos perceber isso em dois momentos: primeiro, na escolha de um local mais discreto e afastado da faixa de areia para se beijarem. Segundo, pela justificativa da dupla homofóbica de que na praia havia crianças. Bourdieu (2019) também lembra que, além da sociedade impor essas normas na vivência homossexual, os próprios homossexuais são obrigados a internalizar essa violência simbólica em si mesmos. Isto é “o dominado tende a assumir a respeito de si mesmo o ponto de vista dominante” (Bourdieu, 2019, p. 192). Que é exatamente a postura que Maicon adota depois do episódio. Ele se ofende com a associação dele e de Sócrates como casal, fica irritado por ter sido exposto num local público daquela maneira e, nas cenas a seguir, veremos que o personagem passará a adotar uma postura de negação de comportamentos homossexuais ao ponto de perder o contato com o Sócrates.

Isso demonstra que, a homofobia é uma força perversa que, nesse contexto, contribui significativamente para o afastamento dos jovens, resultando na interrupção de uma possibilidade de experiência afetiva. Maicon, que se encaixa, de certa forma, na masculinidade hegemônica, quando isso lhe convém, certamente fará de tudo para evitar reviver o episódio na praia, temendo a perda de status entre seus semelhantes. Por outro lado, Sócrates compreende que, em um país como o nosso, ser gay implica enfrentar a homofobia, um fenômeno que ele não pode controlar. Essa expectativa de hostilidade torna-se um fardo, moldando não apenas suas interações, mas também sua autoimagem. A dinâmica entre esses dois personagens ilustra como a internalização do medo e a necessidade de aceitação podem resultar em uma luta constante entre a conformidade e o desejo de autenticidade. A resistência de Sócrates em se esconder em função da sua orientação sexual desafia o *status quo*, enquanto Maicon, preso à norma, perpetua um ciclo de exclusão que prejudica tanto a si quanto aos outros.

Cena 05 - Sócrates procura Maicon depois de despejado

Sócrates tentava a todo custo arrumar um emprego e, nesse percurso, mergulhou em outras descobertas de si, enquanto a vida corria e a realidade continuava lhe desfavorecendo. Nesta cena, ele é despejado, a proprietária não lhe dá mais prazo para quitar a dívida dos aluguéis atrasados. Para ela, todo tipo de negociação e tentativas já haviam se esgotado e, portanto, retirou Sócrates do pequeno apartamento onde morava com a sua mãe antes de seu falecimento. Sócrates, desolado, sem rede de apoio, não tem mais ninguém para ajudá-lo e agora nem teto para abrigá-lo. A realidade do menino se torna a rua.

Sem ter onde morar, ele liga para Maicon e pergunta onde o menino estava e avisa que está indo encontrá-lo. Maicon, por sua vez, avisa que está na esquina de sua casa, mas que não pode encontrá-lo no momento e desliga o telefone. Sócrates mesmo assim vai ao seu encontro. Ao chegar lá, do outro lado da esquina, ele avista Maicon sentado num comércio de esquina conversando com mais três meninos em cadeiras de plástico. Na mesa tinha cerveja, os meninos bebiam, fumavam e conversavam sobre a vida. Sócrates, mesmo percebendo o motivo pelo qual Maicon falou que não podia encontrá-lo naquele momento, se aproxima do comércio e fica olhando fixadamente para Maicon até que ele perceba a sua presença. Quando Maicon percebe o protagonista, seu semblante muda, o sorriso se esvai e o momento de descontração com os amigos passa a ser um momento de tensão e perigo à autoimagem que o personagem projeta publicamente. Ele desvia o olhar de Sócrates. Sócrates entende que mais uma vez estava sendo negado, pega suas mochilas e se retira do local. Maicon não esboça nenhuma reação em relação a sua partida e tampouco tenta reverter a situação. Sócrates sai da cena visivelmente abatido e desolado e, mais uma vez, não sabe para onde ir.

Figura 13 -Cena 05 - Sócrates procura Maicon depois de despejado



Fonte: Captura de tela da netflix

Mais uma vez Maicon nega o envolvimento com Sócrates ao não ter nenhuma responsabilidade afetiva com o garoto com quem há dias estava se envolvendo afetivamente. Sócrates representava a violação da intimidade dele, do seu *status quo* social. Com os amigos, Maicon era outra pessoa. Reproduzia os símbolos da masculinidade hegemônica. Inclusive, na mesa, os amigos de Maicon estavam bebendo, fumando e falando de mulheres. A presença de Sócrates representava o oposto. Aquilo sobre o que Maicon não quer conversar, o que tem vergonha de revelar, aquele envolvimento que guarda apenas no seu íntimo e apenas os dois saberão.

Connell e Messerschmidt (2013) discutem esse comportamento adotado por Maicon – pela masculinidade hegemônica –, que extrapola as fronteiras da produção cinematográfica e que são perceptíveis no campo sociocultural. Isto é, a masculinidade hegemônica faz os homens adotarem padrões hegemônicos ou reproduzi-los para manter a sua aceitação e status social no seu grupo de amigos – e em outros espaços coletivos –, mesmo que isso signifique ocultar aspectos de sua sexualidade ou negar os seus relacionamentos homoafetivos, como é o caso do personagem. Portanto, essas relações ficam restritas ao ambiente privado, pois, ali há alguma segurança e ninguém vai saber – ou pelo menos não interessa saber o que ocorre no espaço privado. Ele se relaciona com Sócrates, no espaço privado, mas, no espaço público, prefere não trocar nenhuma palavra com o garoto. Existe no personagem uma tensão e medo de que as pessoas o associem a homossexualidade, como se isso significasse a redução de sua humanidade.

Esta dinâmica indica que Maicon não tem pretensão de tornar público o seu desejo por homem, alimentando um aprisionamento causado tanto pela homofobia externa quanto interna.

A necessidade de se adequar aos padrões dominantes de masculinidade o faz ocultar sua verdadeira identidade, limitando suas interações com Sócrates ao âmbito privado, onde se sente relativamente protegido. Contudo, essa tranquilidade é enganosa, já que a negação de sua sexualidade o aprisiona num “armário”, onde seus anseios e emoções são incessantemente suprimidos e instrumentalizados em prol da manutenção de uma hegemonia que ele só finge para si mesmo participar. A epistemologia do armário, abordada por Eve Sedgwick (Sedgwick, 2007), evidencia como essa vivência de ocultação é um método de autossabotagem, gerando um conflito interno que obstaculiza o autêntico autoconhecimento e a aceitação. Portanto, Maicon está constantemente num conflito entre a necessidade de aceitação social e a sua própria identidade.

Cena 06 - Ele procura Maicon novamente um dia depois.

Sócrates, sem ter para onde ir, busca abrigo na casa de um primo. A esposa do primo diz que o local não tem espaço suficiente para todo mundo e que o casal receberia alguns parentes o que inviabilizaria ainda mais as condições do local. Porém, ela oferece a varanda para que o menino passe a noite e tenta convencer o marido a aceitar. O marido a todo momento demonstra o seu descontentamento com a situação. O menino, sem opção, acaba dormindo na varanda da casa.

Ao acordar, Sócrates tem uma surpresa. O seu primo havia informado que ele havia passado a noite em sua casa e pediu para o pai do menino ir buscá-lo. O pai, até este momento, era uma personalidade desconhecida na narrativa. Já sabíamos de sua ausência na vida do garoto. A chegada do pai na casa é turbulenta, o menino refuta sair de lá acompanhado do homem. O pai, um homem de meia idade, negro e com cabelos brancos, é agressivo. O primo profere falas cristãs e aconselha o menino a morar com o pai e que ele precisa ir à igreja e encontrar deus.

A partir disso, entendemos um dos motivos pelo qual o menino não tem contato com a família do pai. Percebemos que ali é um ambiente religioso e conservador, onde normalmente pessoas LGBTQs não são aceitas por conta do discurso de ênfase na família heteronormativa. O menino foge dos supostos cuidados do pai e entende que aquele lugar não é seguro para ele.

No entanto, sem ter para onde ir, mais uma vez acaba procurando Maicon. Ele o espera na frente de seu prédio. Quando Maicon percebe Sócrates ali, num primeiro momento, ele, de maneira ríspida, pede que Sócrates vá embora e depois acelera os passos e entra no prédio. Sócrates acaba seguindo Maicon e pede para ficar em sua casa alguns dias, pois ele não tinha nenhum lugar para ir. Maicon o ignora mais uma vez e não diz uma palavra sequer. Ao virar

para o seu corredor, somos surpreendidos por um bebê com os braços abertos e que fala “papai” em direção a Maicon. Este fica então nervoso, pega o menino nos braços e sai andando rápido para dentro de sua casa onde encontra sua mãe, a avó do menino. Sócrates fica em silêncio e não fala mais nada, acompanha, porém, Maicon até a porta de sua casa. Maicon visivelmente irritado e alterado também não fala nada com Sócrates, mas lhe oferece dinheiro. Sócrates não pega e Maicon coloca uma quantia dentro do bolso da blusa de frio do menino. A cena tem poucos diálogos entre eles. Sócrates tenta a todo custo falar com Maicon para expor sua situação. Buscava um abrigo temporariamente até conseguir ter um lar definitivo.

Figura 14 - Cena 06 - Ele procura Maicon novamente um dia depois



Fonte: Captura de tela da netflix

Sócrates entende que não há espaço na vida de Maicon para ele. Até então, na narrativa, não tínhamos conhecimento dessa criança e tampouco de outro relacionamento de Maicon. No entanto, a cena revela que Maicon tem um filho. A primeira reação dele ao ver a criança no corredor é rapidamente abraçá-lo e levar para dentro do apartamento. Ele também briga com a sua mãe por ter deixado a criança sair andando pelo corredor, mostrando alguma alteração por conta da situação. A presença de Sócrates no seu ambiente familiar é uma ameaça à heteronormatividade compulsória. Ela representa uma vida dupla, que ninguém sabe, a não ser o Sócrates. Ele não quer colocar tudo a perder e, portanto, faz de tudo para que Sócrates saia rapidamente dali.

A ideia de armário está tão articulada à vida do personagem, que ele não se permite ver outras possibilidades de experienciar seus desejos. Sedgwick (2007) debate que há muita coisa em jogo com “saída do armário”, pois ela significa a revelação de um desconhecimento profundo, manifestando-se não como um mero vazio, mas como um espaço epistemológico

denso e significativo. Nesse contexto, muitos homens relutam em se expor, preferindo manter suas verdades ocultas para evitar riscos. Poucos estão dispostos a arriscar tudo e enfrentar as consequências dessa revelação, optando, assim, por se afastar e preservar a fachada da masculinidade hegemônica, como é o caso de Maicon na trama.

Cena 07 - Violência do pai de Sócrates

O menino, sem ter para onde ir, sem dinheiro, sem conseguir emprego, não tem outra alternativa a não ser procurar o seu pai, de quem ele havia fugido há pouco tempo. O pai fica surpreso com o menino em sua porta. Sócrates pede benção e pergunta se tem um prato de comida para ele. Após alguns segundos olhando Sócrates diante de si, o pai o acolhe e o coloca para dentro de casa. No entanto, ao fechar a porta o pai o agride.

Figura 15 - Cena 07 - Violência do pai de Sócrates



Fonte: Captura de tela da netflix

Pai: – Vai chupar rola, não é isso que tu quer?
– Você era viado com a sua mãe, aqui não.
(o pai tira Sócrates de sua casa)

Ali naquela área de extrema vulnerabilidade socioeconômica, assustado e sem ter para onde ir, o menino faminto recorre ao lixo e consome o que encontra. Ele já pediu ajuda a todas as pessoas que conhecia, mas só encontrou indiferença. O filme termina sem qualquer perspectiva de melhora para Sócrates, que é rejeitado pelo pai e pela família paterna devido à sua sexualidade. Maicon, por sua vez, oferece-lhe afeto apenas em espaços privados, quando o encontra às escondidas. Assim, fica claro que a trajetória de Sócrates é marcada por inúmeras violências. Essa rejeição familiar reflete um desafio complexo enfrentado por muitos jovens LGBTQIA+, para quem a família, ao invés de ser um espaço de acolhimento, se torna um lugar de exclusão, de preconceito e de violências simbólicas e físicas. Em todas as cenas do filme,

fica evidente como a masculinidade hegemônica perpassa o contexto dos personagens principais, revelando como esse tipo padrão heteronormativo pode reproduzir violências.

3.3. Performatividade do masculino em contextos de repressão em *Tatuagem*

Tatuagem (2013) é um filme brasileiro dirigido por Hilton Lacerda. Ambientado nas ruas de Pernambuco, a trama narra a história de um grupo de artistas durante a ditadura militar brasileira. Os artistas, em suas apresentações, confrontam a moral e os costumes impostos nesse período. Em seus espetáculos, eles sempre abordam temas como a sexualidade, os valores sociais e a relação com o corpo de uma maneira satírica, em oposição aos “bons costumes” da época. É nesse espaço de resistência que Clécio, interpretado por Irandhir Santos, conhece Fininha, interpretado por Jesuíta Barbosa.

Clécio, além de ser ator do grupo conhecido como Chão de Estrelas, é diretor dos espetáculos e líder da trupe. Fininha, por sua vez, é um jovem soldado e cunhado de Paulete, um dos atores do grupo. Apesar de sua posição militar, ele se interessa pelo mundo das artes e começa a conviver com a trupe. Num contexto de repressão, inclusive no campo artístico, o filme retrata a dicotomia entre as movimentações e criações no campo das artes e a censura do regime instaurado. A presença de um militar no meio da trupe levanta diversas questões, especialmente em relação a Clécio, com quem o soldado desenvolve uma relação amorosa.

Logo de início, percebemos a oposição entre os contextos sociais de Clécio e Fininha. Clécio é muito amigo de Paulete, interpretado pelo autor Rodrigo García. Juntos, eles preparam novos espetáculos, debatem ideias e discutem os cenários políticos, além de tudo que envolve o meio artístico. Suas rotinas são flexíveis, repletas de reflexões filosóficas, momentos na praia e hábitos pouco convencionais. Paulete, nome artístico de Paulo, é um personagem masculino que performa feminilidade, sendo conhecido e chamado por esse nome. Em contraste, conhecemos Fininha, cujo nome é Araújo, vivendo uma rotina militar no quartel. Ele se desloca do interior para a capital a trabalho e é apenas nos finais de semana que consegue visitar sua família e namorada, Jandira, irmã de Paulete. É essa conexão que une os dois personagens e que unirá Clécio e Fininha. São essas relações, esses contatos, aproximações e estranhamentos que analisaremos a seguir.

Quadro das cenas selecionadas do filme *Tatuagem*

Cenas	Tempo
01. Fininha vai ao teatro	24'46''
02. Beijo entre Clécio e Fininha	38'34''
03. Convívio entre Fininha e os artistas da trupe	45'43''

04. Gusmão e Fininha no quartel	53
05. Fininha termina com a namorada	1h07
06. Tatuagem de Fininha em homenagem ao Clécio	1h25
07. Ir embora	1h38

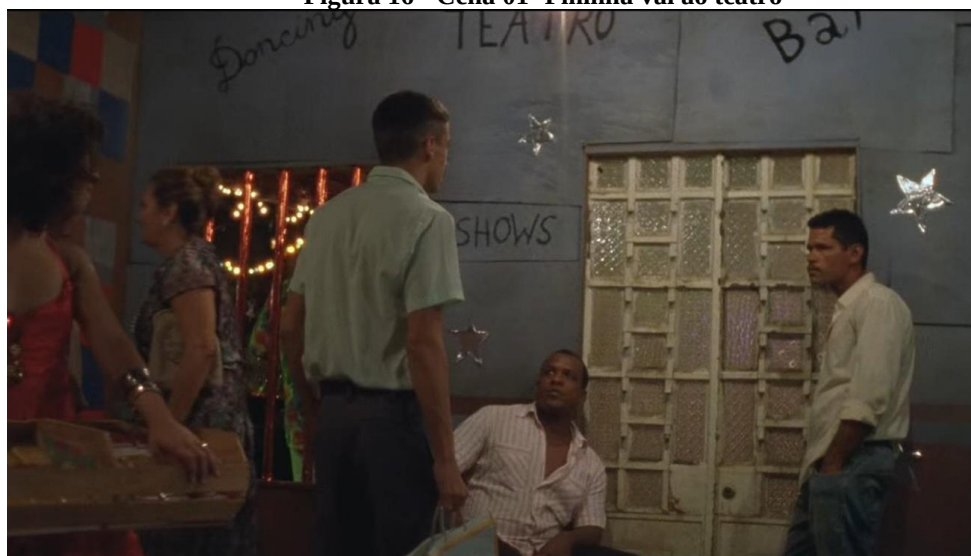
Fonte: desenvolvido pelo autor

Cena 01- Fininha vai ao teatro

Com a aproximação do final de semana, o assunto no quartel passa a ser a programação dos soldados para os dias de folga. Surgem convites para visitar locais de paquera, mas Fininha recusa, pois já tem outros planos. Ele convida um colega para acompanhá-lo ao teatro, não por interesse no espetáculo em si, mas porque precisa entregar algo que a namorada lhe pediu para passar ao irmão. Fininha chama Paulete de Paulinho e explica ao amigo que consegue ingressos grátis, já que seu cunhado trabalha no local. O colega, no entanto, abre mão do convite, e Fininha segue com seu programa. Ainda no vestiário do quartel, enquanto vários homens tomam banho ao fundo, Fininha se torna alvo de brincadeiras por não acompanhar o grupo em busca de mulheres, além do fato de que sua programação alternativa leva os colegas a questionarem sua sexualidade. Ignorando os comentários, ele vai ao teatro.

Ao chegar no local, Fininha procura Paulete pelo nome de Paulinho, Paulo Batista. No entanto, ninguém o conhece por esse nome. É como se esse nome não existisse naquele espaço. Na entrada, depois de falarem que não conheciam ninguém com aquele nome, um dos homens supõe que o menino possa estar se referindo a Paulete e, assim, Fininha consegue entrar. Ao adentrar no teatro, ele se depara com uma apresentação do Johnny Hooker, que canta sua emblemática música *Volta*.

Figura 16 - Cena 01- Fininha vai ao teatro



Paulete lê a carta que Fininha trouxe e esboça um semblante surpreso. Paulete está com um vestido vermelho e com acessórios – cordão e brincos coloridos. Paulete deixa então Fininha sozinho assistindo o show e vai se preparar para sua apresentação, que será a próxima atração. Fininha bebe sua cerveja, observando aquele espaço; pela sua expressão, é evidente que tudo ali parece muito novo para ele. Ele parece absorver o que vê em sua volta. Em seguida, ele assiste o próximo espetáculo. Quando acaba, Paulete apresenta Fininha como Arlindo, explicando que ele é seu cunhado e pedindo aos amigos e amigas na mesa que respeitem sua irmã. É nesse momento que acontece o encontro de Fininha e Clécio.

Clécio oferece uma bebida e convida o rapaz a se juntar à mesa. Eles começam a conversar sobre o espetáculo. Fininha confessa que é a primeira vez que frequenta um lugar como aquele e elogia Clécio por cantar de vestido e maquiado. Ao revelar que morava num quartel, Clécio fica surpreso e, em tom de brincadeira, pergunta se ele é um infiltrado da ditadura militar. Fininha ri da provocação.

Fininha, ao contrário do que o telespectador possa imaginar, transita bem naquele espaço: observa tudo com entusiasmo, elogia as apresentações e, embora demonstre surpresa ao ver homens performando feminilidade, não esboça qualquer reprovação. Sua postura é de verdadeira abertura àquela experiência. Essa atitude contrasta com o panorama descrito por Trevisan em *Devassos no Paraíso* (2018), obra na qual o autor investiga a repressão e as tensões sexuais na sociedade brasileira, analisando como a cultura brasileira reforçou estereótipos de masculinidade que reprimem comportamentos desviantes do padrão heteronormativo ao longo do tempo. Nesse contexto, o ambiente militar, que Fininha conhece bem, aparece como um dos espaços mais rígidos de vigilância e reforço da masculinidade hegemônica, onde qualquer desvio é rigorosamente reprimido. Fininha, porém, desafia essas expectativas sociais, demonstrando curiosidade e interesse pelo que vê.

Cena 02 - Beijo entre Clécio e Fininha

Depois do bate papo inicial no teatro, Fininha aceita o convite e vai à casa de Clécio. O artista o apresenta uma música e o convida para dançar. Nesse momento, eles dançam juntos, bem próximos um do outro e a cena culmina num beijo. Nessa intimidade destaco uma breve parte do diálogo entre eles:

Fininha: - Nunca tinha dançado assim com um homem antes.

Clécio: - Eu nunca tinha dançado assim com um soldado.

Figura 17 - Cena 02 - Beijo entre Clécio e Fininha



Fonte: Captura de tela da netflix

Na cena, não há muitos diálogos; apenas uma música de fundo e os dois rapazes dançando. É nesse momento que percebemos que Fininha não é heterossexual, confirmando que o entusiasmo demonstrado no espaço teatral vai além do simples prazer pelas apresentações. Além disso, há uma curiosidade por parte do personagem sobre o rumo que aquilo poderia tomar. Na mesa, na cena anterior, ele não apenas respondia às perguntas de Clécio, como também não limitava as investidas do artista.

Assim, passamos a olhar de uma maneira diferente para o personagem. Fininha, que até então servia ao exército e namorava uma menina, demonstra ali comportamentos que desviam da norma. Ele se entrega à dança e ao beijo. Não há hesitações. Não há tentativas de afastar Clécio ou freá-lo de alguma maneira. Pelo contrário, Fininha revela que esse não foi a sua primeira experiência homossexual. Não há menção à namorada nos poucos diálogos que eles têm. Essa entrega e interesse correspondido resultam numa cena de sexo entre eles. Fininha foi passivo durante a relação sexual, o que é importante pelo seguinte: primeiro, temos um personagem militar, com toda a carga que essa palavra traz consigo. O militarismo é sobretudo um ambiente masculinizado no qual percebemos a reprodução da masculinidade hegemônica. Certamente, embora a heterossexualidade seja a regra, a homossexualidade, de alguma maneira, também permeia este ambiente, por mais que ela seja reprimida. O segundo ponto é que, dentro do binarismo – masculino e feminino –, os papéis sexuais homoafetivos também seguem essa lógica de – ativo e passivo –, sendo o ativo a pessoa que performa uma maior virilidade e o passivo é aquele com traços femininos. Dessa forma, o filme coloca essas divisões em cheque quando coloca um militar em cena reconhecendo o seu desejo homossexual e exercendo um papel passivo no sexo com Clécio.

Trevisan, em *Seis bala num buraco só: a crise do masculino* (2021), comenta o fato de que a masculinidade é completamente vigiada na sociedade patriarcal. Nesse contexto, a homossexualidade masculina ameaça essas estruturas de poder estabelecidas, pois homossexuais colocam em xeque os comportamentos considerados como “naturais” masculinos e atrapalham a imagem do “macho”, bagunçando os papéis de gênero. Nesse sentido, quando falamos sobre comportamentos sexuais, o homem “macho” busca se diferenciar da “fêmea”, sendo sempre o ativo e dominador, enquanto a fêmea-feminilizada é a passiva. As relações homossexuais, por mais que desviem da norma padrão, não conseguem romper com essa lógica sexual construída nesse sistema binário patriarcal. Portanto, homens gays afeminados tendem a ser associados aos papéis sexuais de passivos, enquanto os ativos são aqueles homens socialmente relacionados ao homem “macho”, viril, forte. Desse modo, o filme surpreende o espectador, pois dentro dessa lógica, Fininha, militar, performando signos viris, numa cena de sexo, é colocado na posição de passivo e não de ativo, contrariando a expectativa socialmente construída. Assim, esse trecho expõe as contradições na construção da masculinidade e das normas de comportamento sexual rigidamente atribuídas a esses corpos.

Cena 03 - Convívio entre Fininha e os artistas

Fininha, que inicialmente iria conhecer a trupe de artistas apenas para entregar uma correspondência de sua namorada ao irmão, acaba passando a conviver com o grupo. A trupe estava se mudando para um espaço onde todos pudessem viver juntos, facilitando os ensaios e as atividades necessárias para os espetáculos, além de garantir a segurança do grupo. Fininha ajuda na mudança e se mostra bastante à vontade com a rotina e o modo de vida bem diferentes do seu ambiente habitual.

A relação entre Clécio e Fininha provoca um certo estremecimento na amizade entre Clécio e Paulete. Paulete não aprova a ideia desse romance, especialmente por ele ser mantido em segredo e por envolver alguém próximo, pois, até então, Fininha era seu cunhado. Essa situação o incomoda, não apenas pelo caráter oculto da relação, mas pela responsabilidade que sente em relação à irmã, mesmo sem manter uma convivência próxima com ela. Paulete acaba demonstrando seu descontentamento em gestos sutis e comentários ácidos, deixando claro que, para ele, algumas barreiras ainda deveriam ser respeitadas, mesmo dentro do universo libertário do grupo.

Figura 18 - Cena 03 - Convívio entre Fininha e os artistas

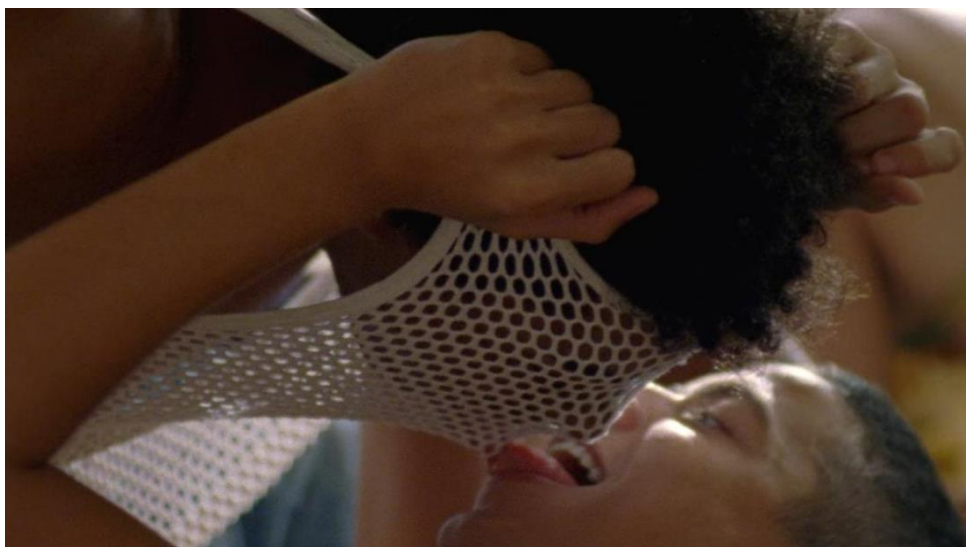


Fonte: Captura de tela da netflix

O convívio entre os artistas da trupe é repleto de atividade em grupo e as rotinas da casa também são compartilhadas. Fininha deixa de voltar com frequência ao interior e passa a conviver mais intensamente com a trupe, dividindo um quarto com Clécio. O ambiente é bastante libertinário, com diversas configurações de relacionamentos afetivos e uma mistura de signos em relação ao gênero. Muitos homens se vestem e performam feminilidade. Homens se relacionam com homens e mulheres se relacionam com mulheres. Eles organizam festas com frequência. Seus comportamentos refletem uma crítica às convenções sociais, incluindo as normas relacionadas a relacionamentos amorosos e sexuais.

A narrativa explora, assim, a liberdade de expressão e de comportamento, desafiando as ideias tradicionais sobre família, sexualidade e fidelidade. Fininha se mostra bastante integrado a esse meio. Não se nota um comportamento repressivo. Numa determinada festa, ele beija outro artista, o que desperta ciúmes em Clécio. Fininha argumenta com Clécio que foi ele quem o ensinou que, num relacionamento, ninguém é propriedade de ninguém e que, portanto, o ciúme não tem fundamento. Isto é, todas essas experiências são estranhas ao contexto de um quartel e, pouco a pouco, o telespectador vai desassociando Fininha do ambiente militarizado. Acompanhamos Fininha se adaptando a essa nova realidade com naturalidade, como se estivesse explorando uma parte de si que sempre existiu, mas que só agora tem a chance de florescer sem restrições.

Figura 19 - Cena 03 - Fininha beija outro artista



Fonte: Captura de tela da netflix

Significa dizer que o quartel começa a sair um pouco de cena e passamos a acompanhar a adaptação e desconstrução de Fininha no convívio com a trupe, que é um espaço de libertação sexual. Fininha tinha tudo para ser um personagem que reproduzisse estereótipos da masculinidade hegemônica, no entanto, gradativamente, o telespectador é surpreendido com a construção do personagem. Ele se permite aprender, vivenciar e interagir nesse ambiente desmasculinizado. Embora, até esse momento, ele ainda mantenha um relacionamento heterossexual e vivesse uma espécie de vida dupla – no interior, uma vida hétero e normativo, enquanto na cidade, uma vida de soldado publicamente e homossexual na vida privada –, não é possível notar uma ponderação do personagem em suas escolhas. Ele não se questiona. No entanto, o relacionamento com os integrantes da trupe e com Clécio não se torna público, até pela segurança de todos. A ditadura militar perseguiu a população LGBTQIA+ e artistas com frequência.

James Green escreveu sobre a repressão à homossexualidade e a censura durante a ditadura militar no Brasil, especialmente em obras como *Além do Carnaval: A Homossexualidade Masculina no Brasil do Século XX* (2000) e *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade* (2021), escrito com Renan Quinalha. Ele explora como a ditadura perseguiu movimentos e indivíduos que desafiavam a moralidade conservadora imposta pelo regime, destacando a resistência de grupos artísticos e culturais que confrontavam essa opressão. Green aponta que as artes eram um dos principais alvos de repressão, visto que frequentemente serviam, e ainda servem, como plataformas para críticas sociais e políticas. Desse modo, as descobertas de Fininha também revelam a tensão entre a

liberdade e a opressão militar, pois só havia espaço para explorar esse desejo e essa identidade no espaço privado, pois no espaço público predominava um ambiente hostil.

Cena 04 - Gusmão e Fininha no quartel

Nessa cena, voltamos ao contexto do quartel, todos os momentos em que Fininha foi ridicularizado e as situações nas quais sua sexualidade foi questionada naquele espaço. Gusmão, um soldado do quartel, interpretado por Ariclenes Barroso, era o responsável por suscitar esse assunto recorrentemente. Gusmão sempre demonstrou, sem motivo aparente, sentir muita raiva de Fininha, colocando-o em situações desconfortáveis. Certo dia, já à noite, Fininha estava pensativo, fora do dormitório, quando Gusmão se junta ao colega.

Gusmão: – Fininha...

(Fininha percebe o colega se aproximando, mas não esboça nenhuma reação. Gusmão tenta puxar sua orelha e Fininha esquiva e se levanta. Ele encosta na parede e Gusmão fica de frente para ele com um olhar intimidador, Fininha o enfrenta em silêncio, colocando suas mãos para trás do corpo. Eles ficam em silêncio, até que Gusmão apalpa o seu pênis. Fininha percebe o gesto e tenta sair).

Gusmão: – Ei cara, eu sei que você gosta, pega aqui. Não tem ninguém vendo não, porra.

(Fininha demonstra descontentamento com a situação e declina o convite e eles têm uma luta corporal apenas com a força do corpo, não podiam fazer barulho para que ninguém notasse eles ali. Por fim, Fininha encosta Gusmão na parede e o apalpa. A luz de algum lugar acende e eles são interrompidos. Antes de se distanciar, Fininha dá um leve tapa no rosto de Gusmão)

Figura 20 - Cena 04 - Gusmão e Fininha no quartel



Fonte: Captura de tela da Netflix

Essa cena nos ajuda a entender um pouco mais sobre as repressões em torno da sexualidade, sobretudo num contexto semelhante ao vivenciado pelos personagens. Gusmão é o típico militar viril que enfatiza a disciplina, a hierarquia e a masculinidade heteronormativa em ambientes públicos. Depois dessa cena, passamos a entender o motivo pelo qual ele sentia

tanta raiva de Fininha, chegando diversas vezes a ridicularizá-lo na frente de outros soldados e colocando a sexualidade do garoto em dúvida. Fininha nunca comentou sobre o assunto e pouco reagia nessas situações, tampouco tomava alguma atitude para que os colegas pensassem diferentemente. A inércia e o silêncio de Fininha contribuíam para uma espécie de homofobia, mesmo que ele não tenha confirmado a sua homossexualidade naquele espaço. O fato dele não se juntar aos demais e não reproduzir os mesmos comportamentos era razão suficiente para ser que ele fosse excluído daquele grupo. No quartel, a homofobia muitas vezes se manifesta como uma forma de manter a norma da masculinidade hegemônica, que associa a força, a coragem e o controle à figura masculina. A presença de normas rígidas de gênero cria um ambiente em que os comportamentos e identidades que desafiem essa norma, como a homossexualidade, sejam frequentemente vistos como ameaças à coesão e à disciplina do grupo e são, portanto, rapidamente repreendidos.

Gusmão, na frente de outros soldados, pressionava Fininha para revelar a sua sexualidade. No entanto, de maneira escondida, como vimos na cena, tentava também ter relações sexuais com o colega. Essa atitude de Gusmão representa a força da masculinidade hegemônica sobre os desejos e as experiências sexuais masculinas. Pois, embora os homens sejam socializados, na maior parte do tempo, entre eles, mesmo que haja ou surja um desejo sexual ali, ele deve ser reprimido, esse é o comportamento social que é ensinado às identidades masculinas – um mecanismo sistemático de padronização. Assim, “Na sociedade masculina, a continuidade entre social e sexual é rechaçada e estruturalmente interrompida por uma postura homofóbica” (Trevisan, 2021, p. 198).

Trevisan (2021) associa a homofobia ao poder fálico, enfatizando que, na sociedade patriarcal, o pênis é visto como o bem mais valioso da masculinidade. Há uma mitologia e construções sociais significativas em torno da genitália masculina. Assim, na visão restrita da heteronormatividade, o sexo homossexual exige que o homem abandone, de alguma forma, o papel ativo e a projeção dessa virilidade – dessa posição de dominação –, além de outros signos associados ao homem hegemônico. Portanto, ser passivo em uma relação sexual homossexual é interpretado como uma renúncia ao poder simbólico do pênis.

A homofobia pode ser diretamente proporcional àquele medo inconsciente de ser castrado, que a fantasia homossexual desperta em muitos homens. Na estrutura patriarcal falicamente organizada, a possível infiltração do masculino pela homossexualidade provoca rechaço, porque não existe nada mais repugnante do que “macho deixar de ser machos”. Então o sistema falocêntrico se defende, com uma vigilância onipresente e intolerante (Trevisan, 2021, p. 215).

Eve Sedgwick (2007) nos ajuda nessa leitura ao desenvolver o conceito “homossocial”. O ambiente do quartel, majoritariamente masculino, nos permite aplicar essa categoria, que seria as relações sociais na maior parte do tempo entre pessoas do mesmo sexo. Sendo que numa sociedade patriarcal, como a nossa, o conceito homossocial se aplica sobretudo nas relações masculinas que, por sua vez, não se confundem com a homossexualidade, pois esta seria a sexualização dessas relações. Isto é, o espaço homossocial é aquele em que os homens convivem sobretudo com outros homens. Eles mesmos se educam, se corrigem, se ajudam, etc. É um pouco semelhante ao que Daniel Welzer-Lang (2001) chamou de “casa dos homens”. Esses homens criam uma alta admiração entre eles mesmos e passam muito tempo com outros homens. No entanto, em nossa sociedade, essas relações são rapidamente freadas quando um dos dois passa a erotizar esse convívio. Eve Sedgwick (2007) argumenta que a homofobia, assim como outros comportamentos violentos entre homens que procuram preservar o ideal socialmente construído de masculinidade viril, é essencial para a manutenção das instituições patriarcais, a exemplo do casamento e da família heterossexual. Nesse contexto, ela afirma que é difícil conceber uma sociedade patriarcal que não seja homofóbica.

No entanto, há alguns homens que participam dessa homossociabilidade que vivenciam o desejo homossexual na prática. No entanto, esses acontecimentos devem ser extremamente escondidos e nunca revelados. É exatamente o que acontece nessa cena. Nesse ambiente homossocial do quartel, no momento em que ninguém está olhando, Gusmão erotiza a relação com Fininha e tenta se relacionar sexualmente com ele, pois sabia que o personagem possivelmente aceitaria. Na cena, não há diálogo, há sussurros, tensão sexual, gemidos no escuro e sem a presença de ninguém. Antes de ir embora, Fininha dá um leve tapa no rosto de Gusmão. Ali ele conclui que toda a violência praticada contra si não passava de desejos homossexuais reprimidos desse companheiro de quartel. Fininha não contou para ninguém sobre o acontecido e isso permanece então entre eles.

Cena 05 - Fininha termina com a namorada

Fininha volta ao interior para visitar a família e encontrar a namorada. Numa rápida conversa entre os dois, o relacionamento heteroafetivo vai se encaminhando para o fim. Não há uma conversa expressamente sobre o que estava acontecendo, tampouco sobre o relacionamento. A menina pergunta quando ele retorna a Recife, no que ele responde que voltará no dia seguinte. Logo depois, ela pergunta como está a vida na cidade grande e o personagem diz, de maneira sincera, que pretende permanecer lá, deixando implícito que não

tem mais planos em sua antiga cidade, nem mesmo de manter o relacionamento. Servir o exército e morar em Recife era um plano temporário que se tornou definitivo.

Figura 21 - Cena 05 - Fininha termina com a namorada



Fonte: Captura de tela da netflix

Ao romper com sua namorada para seguir com a vida na capital, Fininha opta por não mais viver uma vida dupla, de farsa e de ocultação. Ele desafia a masculinidade hegemônica ao romper com esse espaço e ao não manter as duas possibilidades, algo que muitos homens costumam fazer. Ele se afasta dessa dicotomia entre cidade grande – onde tem a possibilidade de desfrutar de liberdade sexual – e o interior – onde a heterossexualidade é compulsória sem muitas possibilidades. Decidido a construir sua vida na cidade, ele não expõe os motivos dessa escolha, mantendo-os em segredo tanto da ex-namorada quanto da família. Por mais que ele não forneça muitos detalhes, romper com a namorada já é uma atitude bastante significativa, pois revela que, em alguma medida, ele tem se mostrado mais disposto a abandonar a configuração heterormativa de relacionamento, a qual não corresponde aos seus desejos, vontades e projetos. Ao demonstrar essa coragem em rejeitar a masculinidade hegemônica que pressiona muitos homens a viverem em dois mundos simultaneamente opostos, o personagem abre algum espaço para que sua identidade masculina se expanda além dos signos normativos. Essa escolha reflete não apenas sua busca na construção da sua própria identidade, mas também um processo de autoaceitação, no qual ele exercita sua identidade sem se submeter às expectativas sociais.

Cena 06 - Tatuagem de Fininha em homenagem ao Clécio

Fininha conta a Clécio que fez uma visita ao interior e, durante essa ocasião, conversou com Jandira, sua ex-namorada. Ele revela que contou tudo a ela, embora na verdade não tenha mencionado todos os detalhes; muito ficou subentendido. Clécio, curioso, pergunta como foi a visita à família. Fininha então relata os últimos acontecimentos familiares, desde a alegria de rever os parentes até a tensão das conversas que não abordaram seu novo caminho em Recife.

Em seguida, Fininha pergunta a Clécio se ele gostaria de ver algo e tira a camisa para mostrar a tatuagem que fez em sua homenagem. Clécio, emocionado, chora ao passar a mão sobre a tatuagem. Eles se beijam. Fininha diz que sentiu falta de seu beijo durante os dias que passou no interior. Essa revelação aponta um novo nível de intimidade entre os dois, reforçando os laços que os aproximam mais ainda. O gesto da tatuagem, simbolizando o compromisso de Fininha, transforma o momento em algo ainda mais especial, como se ele estivesse declarando publicamente seu amor. Clécio, tocado, sente que as palavras não são necessárias, que a tatuagem fala por si só.

Figura 22 - Cena 06 - Tatuagem de Fininha em homenagem ao Clécio



Fonte: Captura de tela da netflix

Essa cena é curta, silenciosa e repleta de significados. A tatuagem que Fininha fez em homenagem a Clécio é a letra “C”, letra inicial de seu nome. Essa cena representa a escolha de Fininha. Ele poderia ter mantido seu relacionamento, seguindo a vida dupla, de militar, namorando uma mulher e mantendo outro relacionamento homoafetivo em Recife. No entanto, ele optou por não fazer isso. A tatuagem simboliza um marco em sua nova vida. Eles se declaram e falam sobre a falta que sentiram um do outro. Assim, ao optar por ficar com Clécio na cidade, o personagem não apenas desafia as normas de masculinidade, mas também se permite viver um amor autêntico, longe das pressões que até então limitavam sua trajetória.

Essa decisão representa um marco em sua jornada, na qual a liberdade de ser quem realmente é se sobrepõe ao medo da rejeição, sinalizando um novo capítulo em sua vida.

Cena 07 - Ir embora

No final, a nova peça da trupe sofre censura por parte da ditadura. Embora tentem negociar com o sensor, os militares não cedem e, portanto, o espetáculo não recebe a permissão para se apresentar sob a justificativa de “flagrante atentado contra os valores da pátria, da família, do pudor. As apresentações estão suspensas de forma irrevogável e irreversível”. No entanto, a trupe decide descumprir a decisão dos militares e se apresenta mesmo assim, inclusive com Fininha participando do espetáculo. Em tempos de censura e vigilância absoluta, qualquer descumprimento de ordem está sujeito a repressões e perseguições. Ainda com o espetáculo acontecendo, os militares invadem o espaço. Gusmão está entre os soldados encaminhados para a repressão do Chão de Estrela, ele vai ao local demonstrando um olhar apreensivo. Quando chega, temendo encontrar quem ele sabia que provavelmente estaria lá, hesita um pouco e demora a entrar no local. Em seguida, acompanhamos a correria e gritaria. Não temos mais detalhes desse acontecimento.

Figura 23 - Cena 07 - Ir embora



Fonte: Captura de tela da netflix

Logo após esse episódio de interrupção do espetáculo, vemos a preparação de Fininha para deixar a cidade. Fininha, no quartel, sentado na cama, pensa com a mão na cabeça acompanhado de seus pertences que guarda numa mala pequena e numa mochila. Logo em seguida, ouvimos a voz de Fininha numa carta endereçada a sua família. Ele diz que se mudou para São Paulo e que está procurando emprego e que assim que conseguir, passará a ajudar nas

despesas da família. Ele também compartilha que se sente solitário e que ainda não tinha amigos na cidade. Envia beijos e diz que está com saudades de todos.

Já os integrantes da trupe se preparam para o lançamento do filme que produziram com o professor que participava das apresentações do Chão de Estrela. Assim, percebemos que a repressão foi sobretudo para que não acontecesse o espetáculo anteriormente censurado. Pelo que podemos ter acesso, ninguém foi preso ou aconteceu algo mais violento, como era comum. Nesse contexto, Clécio e Fininha são obrigados a se separarem. Não há cenas de despedidas, tampouco há menções sobre a relação dos dois posteriormente. A repressão dos militares interrompeu de maneira abrupta o relacionamento que estavam construindo. Fininha não teve outra possibilidade a não ser deixar a cidade.

Green (2000) explica que, durante o regime militar, o Estado brasileiro intensificou o controle sobre a vida privada dos cidadãos, aplicando censura e criando uma política de vigilância e de repressão em espaços públicos e privados. A homossexualidade masculina foi um dos focos dessa vigilância, com batidas policiais e perseguições em bares, cinemas e outros locais de convivência LGBTQIA+, considerados “ameaças morais” à ordem social e ao projeto de masculinidade hegemônica propagado pela ditadura. O filme *Tatuagem* (2013) ilustra de forma expressiva esse contexto histórico e algumas das implicações daí decorrentes, especialmente no campo cultural e nas im-possibilidades de experienciar a sexualidade. A narrativa, centrada no grupo teatral Chão de Estrelas, reflete o ambiente de censura e de controle que permeava as artes e as manifestações culturais durante o regime.

Assim, o romance e os desafios enfrentados pelos personagens destacam a luta pela afirmação da identidade e liberdade em um contexto de censura e de perseguição. Fininha, sendo um soldado, simboliza a contradição entre adequação ao autoritarismo hierarquizado e vigilante do regime militar e o desejo de libertação individual. Essa dualidade reforça as discussões abordadas por Green sobre como o Estado interpretava a homossexualidade como uma ameaça à ordem moral e social. Fininha personifica os efeitos das normas sociais que regulam o comportamento masculino e a heterossexualidade. Sua ida para São Paulo sem despedidas é resultado de um contexto político e cultural que reprimiu qualquer manifestação de identidade ou desejo que fuja da normatividade.

3.4. Entre o privado e o público: a identidade homossexual oculta em *El Baile de los 41*

O filme, baseado em fatos reais, retrata a história de um grupo de homens pertencente a elite política-econômica mexicana que se reunia secretamente para ter a garantia de se travestir e expressar sua homossexualidade e sua identidade de gênero livremente, sem

julgamentos sociais. A descoberta desse grupo pela polícia ocorreu durante um baile secreto entre eles, em que metade dos presentes estava vestida com roupas e acessórios femininos. O evento, ocorrido em 1901, durante o governo do então presidente Porfírio Díaz, gerou um escândalo nacional, pois um dos participantes era seu genro. Esse episódio ficou conhecido como El baile de los 41, título que dá nome ao filme.

El baile de los 41 (2020), além de tratar da homossexualidade masculina, revela como as expectativas sociais, baseadas na masculinidade hegemônica, impactam profundamente a vida dos homens. A narrativa expõe a falta de espaço para que esses homens expressem sua verdadeira orientação sexual, evidenciando a fragilidade da construção da masculinidade heteronormativa, bem como sua capacidade de moldar o comportamento desses indivíduos. O filme aborda a logística de manter uma vida dupla sem que muitos percebam, retratando um homem sensível que não só desafia a ordem social, mas também demonstra seus sentimentos por outros homens e expõe suas vulnerabilidades diante deles.

O filme mexicano, lançado em 2020, foi dirigido por David Pablos. Ignacio de la Torre, protagonizado pelo ator Alfonso Herrera, é o genro do então presidente do México, Porfirio Díaz. Ele se casa com Amada Díaz, interpretada por Mabel Cadena, e vive uma vida dupla depois que conhece Evaristo Rivas – Emiliano Zurita. Ignacio claramente não é feliz em seu casamento, mas se vale de sua relação pública heteronormativa para conseguir influência política. Mantém uma boa relação com o sogro e com seus aliados, já almejando projeção no cenário político. No entanto, não consegue sustentar a manutenção do casamento depois que passa a se encontrar com Evaristo. Esse é o único filme que não está disponível na Netflix. São essas cenas de envolvimento entre Amada, Evaristo e Ignacio que analisaremos a seguir.

Quadro das cenas selecionadas do filme *El baile de los 41*

Cenas	Tempo
01. Casamento de Ignacio e Amada	5'09" e 8'10"
02. Ignacio convida Evaristo Rivas	13'14"
03. Ignacio recusa a esposa	18'06"
04. Evaristo integra a irmandade	28'59"
05. Jantar familiar e a pressão por filhos	1h03
06. O baile e a prisão	1h20
07. Evaristo morre	1h33

Fonte: desenvolvido pelo autor

Cena 01- Casamento de Ignacio e Amada

O filme começa com a celebração da união entre Ignacio e Amada. Já no início dessa cena, vemos Ignacio cumprimentando os seus convidados num salão repleto de pessoas

influentes e importantes no cenário nacional. A saudação se estende sobretudo aos homens, que, a princípio, não conseguimos identificar muito bem o vínculo deles com o casal. Amada se encontra na companhia de mulheres que conversam sobre questões ligadas ao matrimônio. A noiva chega antes de Ignácio que, depois de cumprimentar as pessoas, ele se junta a sua noiva, momento em que o presidente os encontra e acontece esse diálogo.

Presidente: – Ignácio! Sabia que faltava algo nesta festa.

Ignácio: – Sr. Presidente, desculpe o atraso.

– Félix e Ignácio se cumprimenta – (Félix comanda a segurança do presidente)

Ignácio: – Efusivo como sempre.

Felix: – Parabéns, Ignácio ...

– Soube que, finalmente, foi eleito como deputado. É um bom presente de casamento. [...] O Sr. Presidente é muito generoso.

Presidente: – Só para quem merece.

Ignácio: – Obrigado pela confiança, sr. Presidente.

Presidente: – O que se dá também se pode tirar.

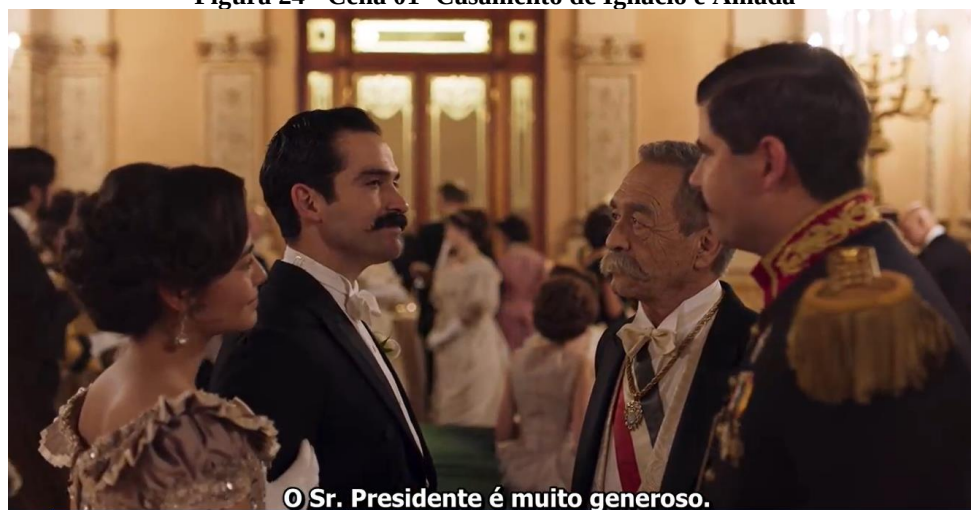
Por isso, é melhor cumprires a tua parte do acordo. (...)

Fazer a minha filha feliz

Ignácio: (ele responde acariciando o braço da Amada)

– É tudo o que quero na vida.

Figura 24 - Cena 01- Casamento de Ignácio e Amada



○ Sr. Presidente é muito generoso.

Fonte: Captura de tela

Depois desse momento, temos uma cena de Ignácio pelado na cama com mais dois outros homens. Quando os dois homens estavam dormindo, ele se levanta. Mas, não temos mais informações sobre o episódio, apenas escutamos sussurros ao fundo. Podemos aferir que, depois dessa festa em que celebrava a união com Amada, ele não tenha terminado a noite com a recém esposa. No dia seguinte, vemos Ignácio assumindo sua função como deputado, conversando sobre o cenário e buscando construir apoio político. Nos corredores do prédio, ele esbarra em Evaristo e lhe pergunta se ele era novo naquele lugar. Evaristo o responde, confirmando que, de fato, era novo ali. Os personagens se apresentam.

Em seguida, testemunhamos o casamento de Ignácio e Amada na igreja. É como se a festa tivesse acontecido antes da celebração do casamento. Nesse momento, ainda na igreja, notamos sorrisos e expressões da noiva de felicidade, enquanto o noivo não esboça muito entusiasmo. A cena termina com ele bastante reflexivo, como se estivesse cumprindo apenas mais um de tantos protocolos.

Figura 25 - Cena 01- Casamento de Ignácio e Amada



Fonte: Captura de tela

O antropólogo e etnólogo belga Claude Lévi-Strauss (2012) chama atenção para os signos construídos em torno do casamento na sociedade patriarcal. Para ele, o casamento pode significar o nascimento de arranjos que contribuem mais a relações sociais e alianças entre grupos do que a relações de afeto entre indivíduos. A mulher, nesse contexto, é vista como um objeto de troca entre grupos masculinos para fortalecer alianças. Isto é, na sociedade patriarcal somente os signos da virilidade não são suficientes para que o homem tenha os privilégios da masculinidade hegemônica, pois, constantemente, também é necessário que os homens reproduzam signos historicamente construídos, como é o caso do casamento e da concepção heteronormativa de família.

Desse modo, fica perceptível, nessa cena, que o casamento é o cumprimento de um protocolo, do qual Ignácio não pode abrir mão e, assim, fica claro que o relacionamento se consolida não somente entre Amada e Ignácio, mas entre grupo de homens. Isto é, Amada é a moeda de troca para que ele tenha uma vida de sucesso na política. Ela traz uma espécie de legitimidade pública. O combinado com o presidente é fazer a sua filha feliz em troca de apoio e apadrinhamento na carreira política.

Ainda que o ser mulher seja definido pela autoridade masculina e o ser homem articule uma definição para si mesmo, em ambos os casos uma única força social e ideologicamente dominante cria as definições adequadas à sua perpetuação: a sombra do patriarca falocrático e seu legado. De um lado, instaurou-se historicamente a desigualdade de gênero que vitimou a mulher. De outro, o mesmo sistema patriarcal impôs uma camisa de força ao masculino, num processo de autoimolação que cobra altos juros para ser homem (Trevisan, 2021, p. 57).

Identificamos logo de início que a autoimolação de Ignácio é a homossexualidade. Logo depois da celebração de sua união, ele termina a noite na cama pelado com mais dois outros homens. No entanto, esse desejo somente é permitido no âmbito privado. No público, para fazer parte do jogo político e ser considerado um “homem influente”, ele precisa desse casamento. Assim, o casamento é um compromisso social do qual os homens não podem abrir mão, pois ele faz parte da cultura patriarcal. Sem um casamento heterossexual não se prova que é digno de ser considerado homem. Ceccarelli (1997) argumenta que a masculinidade é uma construção constante e que os homens lutam para se manter associados a ela, pois não se trata de uma conquista definitiva. Ou seja, não basta somente reproduzir signos de virilidade e comportamentos típicos da comunidade masculina para ser considerado um homem hegemônico, pois, regularmente, deve-se provar que merece fazer parte desse grupo de homens, seja cumprindo protocolos sociais, como é o caso do casamento, seja expondo publicamente seus comportamentos considerado masculinos.

Cena 02 - Ignácio Convida Evaristo Rivas

De volta ao ambiente do trabalho, Ignácio, que tinha costume de sair tarde de seu gabinete, antes de ir embora, passa na sala de Evaristo, que também tinha costume de sair tarde do trabalho, e o convida para tomar algo. Evaristo aceita e no bar acompanhamos o seguinte diálogo entre eles:

Evaristo: – Eu ia trabalhar para o meu pai, mas não ia correr bem. Por isso, vim para cá.

Ignácio: – A sua família está em San Luis?

Evaristo: – **Digamos que a distância nos faz bem.**

Ignácio: – Quando o meu pai era vivo, oferecia-me para visitar as fazendas.

Quanto mais longe, melhor.

Evaristo: – **Quanto mais longe, melhor.**

(Ignácio dá um leve sorriso, um gole na sua bebida e abaixa a mão e a encosta na mão de Evaristo).

[...]

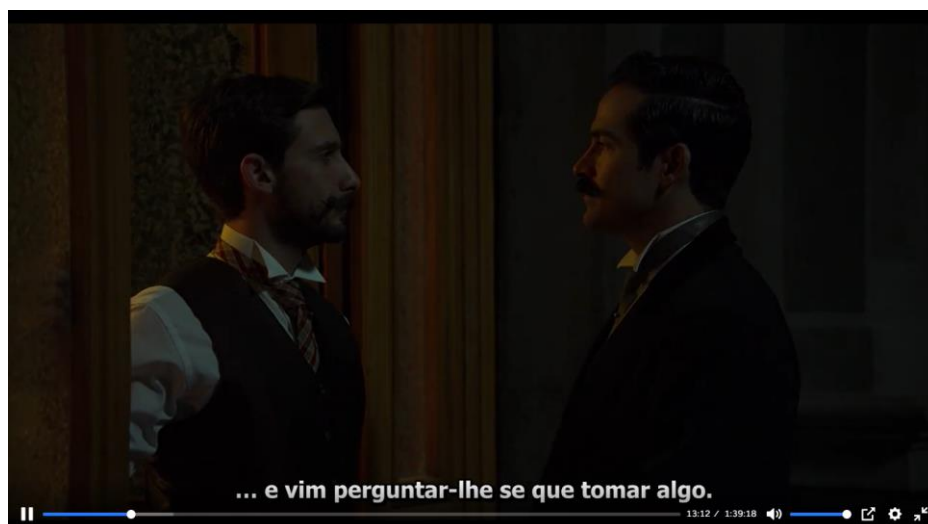
Ignácio: – O que diz a sra. Rivas?

Evaristo: – Eu não sou casado.

Ignácio: – Está à espera de tal?

Evaristo: – E desperdiçar tempo?

Figura 26 - Cena 02 - Ignácio convida Evaristo Rivas

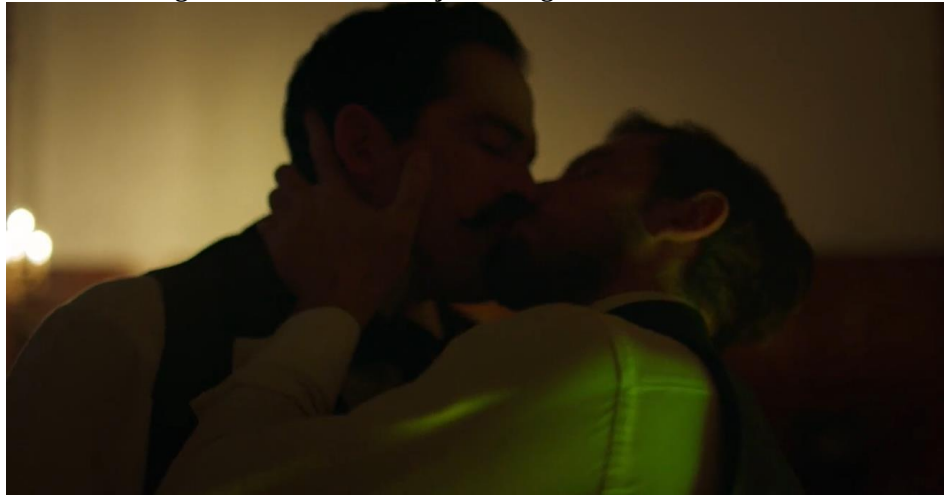


Fonte: Captura de tela

O primeiro ponto de conexão que podemos estabelecer entre os dois personagens é o costume de ficar no trabalho até tarde da noite. Numa sociedade patriarcal e capitalista, este é um signo atribuído ao homem que passa horas a fio no trabalho para no fim levar mais dinheiro para casa. No entanto, nesse diálogo, percebemos que o motivo de ambos não é esse. Eles deixam suas intenções escapar ao afirmar “quanto mais longe melhor”. Ambos se referem a família, mãe e pai. Mas, no caso de Ignácio, agora também se estende a sua esposa. Portanto, ficar muitas horas no ambiente de trabalho também é uma fuga da sua vida conjugal. Outro ponto, é a pergunta sobre ser casado. Ignácio, normaliza ser homossexual e casado, pois pelas suas ambições na política, não consegue enxergar outro cenário a não ser seguir os protocolos sociais heteronormativos postos. Evaristo considera o casamento perda de tempo, pois já sabe que não é heterossexual e que, portanto, perderia tempo se enganando.

Trevisan (2021) coloca que o casamento não limita os homens à fidelidade e ao convívio com a esposa. Pelo contrário, é comum que o lazer, o trabalho, o esporte masculino sejam divididos com outros homens. Isto é, há uma preferência em frequentar espaços e locais considerados socialmente como masculinos para reforçar a sua masculinidade. No entanto, quando olhamos para o cenário de Ignácio e Evaristo, percebemos que a ida ao bar não é para compartilhar o “mundo masculino”, mas, sim, conversar e flertar. Algo que é proibido no ambiente que frequentam. No diálogo, conseguimos perceber que Evaristo corresponde ao interesse que Ignácio também manifesta. Há trocas de olhares. Há toques nas mãos. Em seguida, eles retornam para o gabinete do deputado e se beijam calorosamente até que são interrompidos por um funcionário que trabalha com Ignácio se despedindo do dia de trabalho. Ignácio agradece pelo trabalho e deseja um bom descanso.

Figura 27 - Cena 02 - Beijo entre Ignácio e Evaristo Rivas



Fonte: Captura de tela

Cena 03 - Ignácio rejeita a esposa

Ignácio passa muitas horas fora de casa. Quase nunca está próximo de sua esposa e fica poucos momentos com ela. Nessa cena, Amada, já se sentindo muito sozinha, espera o marido depois de um dia de trabalho. Mas, na verdade, ele não estava trabalhando, ele tinha saído com o seu colega de trabalho, Evaristo da cena anterior. Ela o esperava tocando piano para fazer uma surpresa e, ao chegar, ele não gosta muito, se sente vigiado. Ele senta um pouco diante do piano, ao lado dela, toca também um pouco e em seguida a questiona:

Ignácio: – O que fazes acordada a esta hora?

Amada: – Estava à sua espera.

Ignácio: – Não gosto que percas o sono por minha causa.

Amada: – É a única forma de te ver.

(Ela o beija e tira a blusa deixando os seus seios à mostra).

Ignácio: – Amada, não é decente estar assim na sala.

Amada: – Estão todos dormindo.

(Ela o beija novamente. Embora ele a corresponda por alguns segundos, ele a interrompe).

Ignácio: – Ainda não acabei o trabalho de hoje.

Amada: – Pode fazê-lo amanhã?

Ignácio: – É para seu pai.

(Ele sai de cena deixando-a vestindo a blusa, seu rosto demonstra insatisfação)

Figura 28 - Cena 03 - Ignácio rejeita a esposa



Amada, não é decente
estares assim na sala.

Fonte: Captura de tela

Amada tenta uma aproximação com o deputado. Sente que seu relacionamento é muito frio e não tem tempo nenhum de troca com o marido. Tira sua camisola com o intuito de ter um momento sexual com ele, mas logo é repreendida. Ele somente a beija e logo inventa que ainda tem trabalho para terminar para sair daquela situação. Não temos noção do tempo, mas parece que já é de madrugada. Amada esboça um rosto de descontentamento muito grande, mas também não insiste. Não há cenas de sexo entre os dois, somente na primeira noite, após a cerimônia de casamento. No entanto, ele estava bêbado e o ato consistiu apenas em Amada assistir Ignácio se masturbar e, quando estava prestes a ejacular, a penetrou sem avisá-la e gerou um certo constrangimento.

O personagem utiliza justificativas relacionadas ao trabalho para se afastar recorrentemente da esposa. Esse comportamento está ligado a uma construção social na qual o papel masculino frequentemente é associado ao esforço e à dedicação ao trabalho, algo que contribui para justificar sua ausência e evasão de momentos íntimos no casamento. A masculinidade hegemônica (Connell, 2005) naturaliza o fato de que homens frequentemente trabalham mais ou precisam de tempo “sozinhos” para suas atividades laborais, tornando o trabalho um pretexto quase inquestionável para o afastamento. Nesse contexto, a esposa não desconfia das ausências, pois esse comportamento é socialmente aceito como parte do papel masculino e, portanto, normalizado. Assim, ele encontra brechas para viver secretamente sua sexualidade, tendo escapadas, como a da cena passada. Essa duplicidade destaca as contradições entre o que se espera de um casamento heteronormativo e a realidade da identidade do personagem, refletindo as tensões que a masculinidade hegemônica pode criar ao reprimir expressões autênticas da individualidade.

Cena 04 - Evaristo e a irmandade

O personagem, quando não está trabalhando, está numa espécie de irmandade criada por homens das elites econômica e política. Dentro do grupo, há um pacto secreto. Os homens se relacionam afetivamente entre si, mas, fora daquele espaço, continuam seguindo os códigos socialmente estabelecidos, ou seja, todos são casados com mulheres, com filhos e carreiras bem-sucedidas. Muitos desses homens estavam no casamento de Ignácio e Amada. Naquela sociedade, não havia espaço para assumir a homossexualidade e, mesmo sabendo disso, esses homens criam um ambiente seguro e confidencial no qual eles podiam ser, de fato, quem eles eram. Por conta do estigma e do preconceito naquela sociedade, e, ainda presente, eles são obrigados a criar esse lugar para fugir de suas vidas duplas obrigatórias. Desse modo, a homossexualidade desses personagens é reservada somente ao ambiente privado. Butler explica que

Esse esboço um tanto tosco nos dá uma indicação para compreendermos as razões políticas da visão do gênero como substância. A instituição de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino diferencia-se do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo heterossexual. O ato de diferenciar os dois momentos oposicionais da estrutura binária resulta numa consolidação de cada um de seus termos, da coerência interna respectiva do sexo, do gênero e do desejo (Butler, 2020, p. 53).

Essa heterossexualidade compulsória delineia apenas um caminho para o homem, isto quer dizer, a conservação da instituição família heteronormativa. Casar, procriar, ser o provedor, forte e viril, essas são expectativas associadas à identidade masculina socialmente legitimada. Os códigos sociais de comportamento existem há eras e são mantidos com o objetivo de estabelecer padrões de controle social (Pereira, 2012). O homem acaba se tornando refém dessa realidade social e, como podemos perceber no filme, esses homens não têm coragem de enfrentar o sistema porque temem perder o *status quo*. A solução que encontram é então a realização de encontros secretos. Bourdieu afirma que

A força particular da sociodiceia masculina lhe vem do fato de ela acumular e condensar duas operações: ela legitima uma relação de dominação inscrevendo-a em uma natureza biológica que é, por sua vez, ela própria, uma construção social naturalizada (Bourdieu, 2019, p. 45).

Assim, após passar a se envolver afetivamente com Evaristo, Ignácio decide por iniciá-lo na irmandade. Eva, como o advogado era carinhosamente chamado, passa a frequentar as reuniões do grupo de homens e se torna o 42º membro da associação. Nesse grupo, extremamente restrito, há muitas regras e, para se tornar membro, o novo participante deve ser indicado por um integrante ativo do grupo. No caso, Evaristo foi convidado por Ignácio. Ocorre

uma deliberação entre os componentes do grupo e, após a aprovação de todos, Evaristo se converte em membro ativo do clube. Ele se torna o par romântico e definitivo de Ignácio na irmandade. Esse era o único espaço que eles tinham para demonstrar afeto na frente de outras pessoas.

Um membro da Irmandade: – Evaristo Rivas, veio aqui de livre vontade?

Evaristo: – Sim.

Um membro da Irmandade: – E sabe o que nos une em irmandade?

Evaristo: – O amor socrático.

(todos riem)

Um membro da Irmandade: – O sr. Evaristo Rivas admite que é elegível para se juntar à nossa sociedade?

Evaristo: – Sou gay

(aplausos)

Um membro da Irmandade: – Jura guardar segredo, mesmo sob pressão, sobre o que acontece aqui?

Evaristo: – Juro

Um membro da Irmandade: – Evaristo bem-vindo ao Clube dos que agora são 42.
(aplausos e gritaria)

Figura 29 - Cena 04 - Evaristo e a irmandade



Fonte: Captura de tela

Eles se reuniam para confraternizar juntos, organizavam orgias, festas e jantares. Esse ambiente seguro era a válvula de escape da vida tradicional levada por todos os membros fora daquele ambiente, inclusive Ignácio. Os 42 participantes eram homens com carreiras consolidadas e de grande relevância na sociedade. Esse contexto de repressão social, no qual personagens gays se veem obrigados a manter uma fachada heterossexual, revela uma dicotomia entre ser gay e atender às expectativas sociais e políticas de masculinidade hegemônica.

No filme, a criação de uma irmandade se torna uma necessidade para que possam expressar sua sexualidade e identidade de forma privada e segura. Esse grupo privado simboliza um espaço no qual eles podem ser autênticos sem as restrições impostas por uma sociedade

que exige conformidade a uma imagem de homem casado, pai e provedor, essencial para sua aceitação e adequação social. A necessidade de esconder a orientação sexual e seguir os padrões sociais de uma vida heteronormativa sublinha a politização da identidade gay nesses contextos. Como Michel Foucault (2014) sugere, o controle das sexualidades desviantes – aquelas que fogem ao padrão heteronormativo – é uma forma de regulação social, moldando comportamentos para sustentar uma estrutura hegemônica e garantir a continuidade dos valores tradicionais. Para esses personagens, o casamento e a paternidade atuam como dispositivos de controle que os obrigam a alinhar-se com um ideal masculinizado de estabilidade e respeitabilidade, ao passo que a irmandade oferece uma válvula de escape e uma espécie de resistência coletiva a essas imposições. Portanto, a irmandade evidencia essa dicotomia entre ser gay e cumprir um papel sociopolítico e cultural como “homem de família”.

Cena 05 - Jantar familiar e a pressão por filho

Amada tem pouco convívio com o seu marido, se sente muito sozinha e tem o desejo de ter um filho. Uma das questões que fixa um distanciamento entre os dois é que ela nunca chegou a ter uma vida sexual ativa com seu marido. Todas as tentativas foram frustradas e não há perspectiva de melhora. Ignácio sofria pressão de sua mulher para ter um filho. Não bastando esse cenário, num jantar de família, a pressão aumenta ainda mais com o sogro de Ignácio ao perguntar ao casal sobre os planos de ter filhos. Ele é ríspido, pergunta sobre netos de uma maneira grosseira, dando a entender que estava demorando. Na mesa do jantar, temos o seguinte diálogo.

(O presidente dirige o olhar para Amada e lhe diz):

Presidente: – Agora, só te falta ser mãe.

uma voz feminina: – Porfirio...

Presidente: – O que foi?! Não posso dizer isto? (ele olha para Ignácio) Quero netos!
(clima tenso e silêncio absoluto na mesa)

(ele insiste)

– Há quanto tempo estão juntos?

(sem respostas, ele evoca o genro para a conversa)

Ignácio (...)

Ignácio: – Estamos tratando disso.

Presidente: – Era isso que queria ouvir.

Figura 30 - Cena 05 - Jantar familiar e a pressão por filho



Fonte: Captura de tela

Amada fica desconfortável com a intervenção do pai e Ignácio demonstra um olhar sério e pensativo. A pressão por filhos já existia, mas, nesse jantar, ele percebe que está tomando proporções maiores. Agora ele não está sendo cobrado somente pela esposa, como também por seu sogro na frente de toda a família. Enquanto toda família está na expectativa do bebê, Ignácio demonstra não ter nenhuma vontade de ter um filho, pelo menos, não com Amada.

Inclusive, nesse momento do filme, eles já estavam dormindo em quartos separados. Em algum momento, ela fica doente e o esposo decide, de fato, mudar de quarto justificando a preocupação com sua recuperação. Ele utiliza esse pretexto da saúde de Amada para se afastar ainda mais dela. Além disso, também justifica que chegava muito tarde do trabalho e não gostaria de atrapalhar o sono da esposa. Essa decisão contribuiu ainda mais para o afastamento entre eles. No momento em que o pai de Amada cobra o neto, os dois personagens se entreolham. O pai nem imagina o que se passava entre o casal.

A pressão para ter filhos e perpetuar o papel masculino tradicional está intimamente ligada à ideia de masculinidade hegemônica, num cenário no qual os homens são apenas plenamente reconhecidos como “homens de verdade” quando casados e pais. Essa visão, ao exigir uma família nuclear, transforma a paternidade em uma obrigação, um rito de passagem social que confirma o lugar masculino na hierarquia cultural e valida sua aceitação pública. Nesse sentido, para muitos homens, como o personagem, não basta casar, é também preciso provar a masculinidade pela paternidade, criando uma camada adicional de pressão e, muitas vezes, de infelicidade.

A falta de autenticidade nesse tipo de casamento e a repressão de desejos individuais geram uma infelicidade para ambos os cônjuges. A esposa, nesse contexto, também sofre, uma

vez que seu marido é emocionalmente distante e não tem o objetivo de compartilhar a vida e experiências com ela. Nessa altura, ela já tinha conhecimento do envolvimento do marido com o seu advogado e tinha consciência que seu casamento era pautado por aparências e pressões sociais, resultando em angústia para ambos, pois a união não se baseia em uma conexão verdadeira, mas, sim, num compromisso com ideais de gênero que não refletem as realidades e desejos deles. Desse modo, ao explorar essas pressões, vemos como o matrimônio heterossexual, nesse modelo, se transforma em uma ferramenta de coerção social. A masculinidade é forçada a se manifestar por meio de demonstrações externas – casamento, filhos, papel de provedor –, o que molda não apenas o indivíduo, mas sua vida em sociedade e seus relacionamentos. Nesse caso, a irmandade era o único lugar que ele poderia viver a sua verdadeira vida e paixão.

Cena 06 - O baile e a prisão

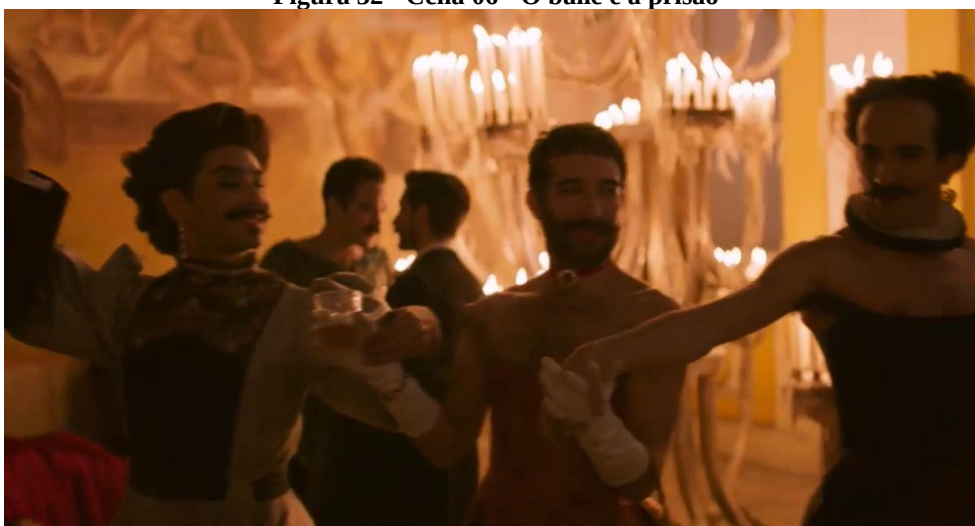
Ignácio dividia seu tempo entre o trabalho, os encontros com Evaristo e as reuniões da irmandade, deixando pouco ou nenhum espaço para Amada em sua vida. Numa dessas reuniões, um baile organizado pelos membros foi interrompido pela polícia. Na ocasião, muitos homens travestiam-se e acompanhavam seus pares românticos. Enquanto metade usava ternos completos, a outra metade trajava vestidos, maquiagem e acessórios femininos. Entre os casais, Evaristo estava de terno, enquanto Ignácio usava um longo vestido e adornado com maquiagem, brincos e colar. Eles se expressavam livremente. O baile, planejado para promover a confraternização entre os membros, oferecia a eles um espaço de expressão autêntica, no qual podiam ser verdadeiramente quem eram. A noite incluía sorteios de rifas e danças de gala, nas quais todos dançavam valsas, desfrutavam de um raro momento de felicidade, afastados dos julgamentos e da vigilância social.

Figura 31 - Cena 06 - O baile e a prisão



Fonte: Captura de tela

Figura 32 - Cena 06 - O baile e a prisão



Fonte: Captura de tela

Há uma sugestão de que Ignacio de la Torre deseja, de certa forma, fugir com Evaristo depois do baile. Nesse momento da trama, Amada já tinha conhecimento da relação extraconjugal do marido. O pai dela também já tinha arbitrariamente decidido que Ignacio teria seguranças o tempo todo. Era a forma de impor rédeas no comportamento do genro e de vigiá-lo. Nas últimas cenas, Ignacio se sente extremamente pressionado e exposto. Já não conseguia esconder seus sentimentos homossexuais e desejava viver longe das pressões e expectativas impostas pela sociedade e por seu casamento. Embora o filme explore a dualidade entre a vida pública e privada de Ignacio, sua realidade é profundamente limitada pelas normas e pelo contexto político e social no qual está inserido. Isto é, como figura pública e genro do presidente Porfirio Díaz, ele tinha consciência que ali não seria possível ter uma relação abertamente assumida com Evaristo.

Os militares, depois de uma denúncia anônima, interrompem o baile. Esse tipo de evento secreto era, na época, um risco constante para os participantes, devido ao alto grau de repressão moral e política no México do início do século XX. Eventos como esse eram considerados como uma grave ameaça à ordem pública e à moralidade. A invasão ao baile acabou expondo o escândalo à sociedade e levou à repressão pública dos envolvidos, especialmente porque a elite e figuras políticas estavam entre os participantes. Todos foram presos e hostilizados em praça pública, menos o genro do presidente. O presidente ao tomar conhecimento do acontecimento, manda soltar o seu genro imediatamente, a fim de evitar escândalos familiares em sua gestão. Diz ao chefe da segurança que, ao invés de contar quarenta e dois homens, eles deveriam constar apenas quarenta, razão pela qual esse episódio ficou conhecido com o baile dos quarenta e um.

Figura 33 - Cena 06 - O baile e a prisão



Fonte: Captura de tela

Antes de serem punidos em praça pública, os outros homens seguiram presos e manifestaram preocupação com a sua imagem perante seus filhos, esposas e entes queridos. Estavam com medo dos julgamentos sociais e da ameaça de morte. Eles foram punidos em praça pública e quando isso acontece, escutamos na cena bastante barulho, xingamentos e bastante violência. Assistimos à praça cheia de pessoas para testemunhar aquela cena. Enquanto acontecia a punição, escutamos uma voz no fundo dizendo:

Os que estão aqui presentes são um exemplo de putrefação que deve ser erradicada de nossa sociedade e que a lição desses homens doentes sirva como exemplo para todos aqueles que pretendam ir contra os princípios da moral, que fique claro, as ervas más serão arrancadas sem nenhuma consideração. Pelo bem da nossa sociedade e pela segurança das nossas famílias (El baile de los 41, 2020).

Depois da humilhação em público, eles são espancados, têm os seus cabelos e bigodes cortados, são obrigados a varrer a praça e depois não temos notícias dos paradeiros dos personagens. Ignácio, já em casa, busca apoio de Amada para conseguir tirar Evaristo da prisão. No entanto, ela não consente e diz que ele foi enviado para Yucatán. No filme não temos mais detalhes e informações a respeito dos desdobramentos.

No México do início do século XX, Yucatán, em particular, a região de *Islas Mariás*, era usada como um destino de exílio ou confinamento para pessoas consideradas subversivas, criminosas ou aquelas que comprometiam a ordem moral e social, de acordo com o governo. No contexto de *El Baile de los 41*, a escolha de Yucatán para o exílio dos participantes do baile simboliza uma dupla punição: além do encarceramento físico, há o objetivo de afastá-los da sociedade e de suas vidas num ambiente remoto. Esse exílio forçado representava um aviso para a sociedade e funcionava como uma forma de humilhação pública, desumanizando aqueles que transgrediram normas de comportamento sexual e de gênero hegemônicas.

O exílio em Yucatán reflete a brutalidade de um sistema que tratava a diversidade sexual como algo a ser erradicado e punido. A historiografia diz que nem todos os homens foram enviados para Yucatán, o que revela a articulação do governo de Porfirio Díaz em torno de seus interesses. Apenas 19 homens foram enviados para cumprir trabalho forçado em Yucatán. Foram os mais pobres e os com menor prestígio social (Gavito, 2010). A integração das ideias de Bourdieu (2011), Foucault (2014) e Sedgwick (2007) enfatiza como as normas sociais e os contextos de poder influenciam a maneira como a sexualidade é ocultada, especialmente em círculos de elites.

Bourdieu, em *A Distinção: Crítica Social do Julgamento* (2011), argumenta que as classes mais altas buscam a todo custo proteger seu capital social, que inclui prestígio e reputação, essencial para manter seu status dentro das estruturas sociais de poder. Quando a orientação sexual de um membro da família entra em conflito com os valores hegemônicos, há uma tendência a ocultá-la para preservar essa posição social e proteger a imagem familiar. Assim, os indivíduos se comportam de forma a preservar a harmonia da família e de suas relações sociais, muitas vezes negando ou escondendo a diversidade sexual.

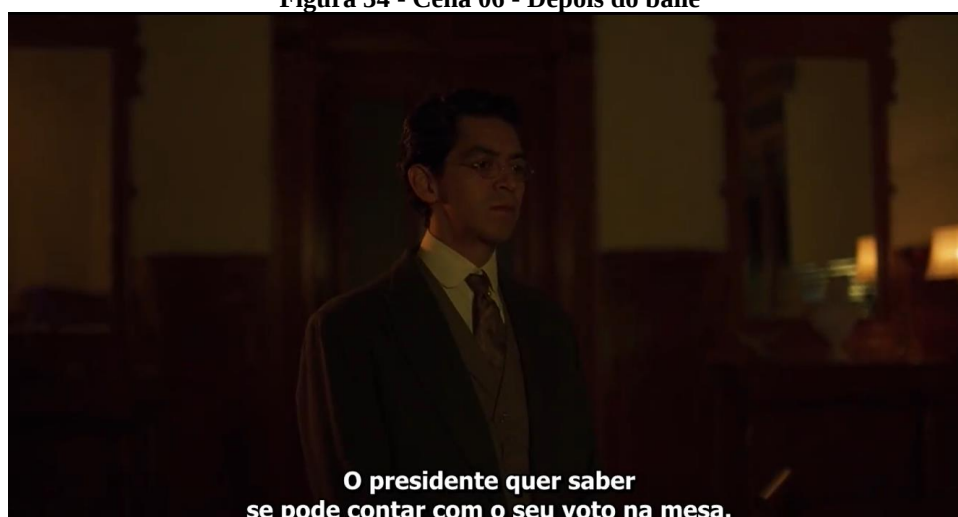
Por outro lado, Foucault discute, em *A História da Sexualidade* (2020), como a sociedade exerce um controle rígido sobre a sexualidade, utilizando normas morais e culturais para definir o que é “aceitável”, criando, consequentemente, um padrão de comportamento considerado correto. A sexualidade é, portanto, um campo onde o poder social se manifesta, servindo para reforçar a ordem estabelecida e os comportamentos esperados. Esse controle é particularmente forte em contextos de poder, como entre as classes dominantes, espaços em

que qualquer comportamento desviado pode ameaçar o status e a hegemonia das normas de identidade e de sexualidade compulsórias.

Sedgwick, com sua teoria da *Epistemologia do Armário* (2007), destaca que as normas heteronormativas impõem pressões ainda maiores para a ocultação da homossexualidade, especialmente em famílias influentes em que a identidade pública é rigorosamente controlada. Para ela, o “armário” não é apenas um espaço de repressão pessoal, mas um mecanismo de proteção da imagem e do poder social da família, preservando a conformidade com as expectativas sociais de moralidade e de comportamento. Esse conceito reflete como as elites, temendo que a homossexualidade seja vista como uma falha moral, escondem essas identidades para manter a ordem social e familiar.

Essas abordagens convergem para entender como, nas elites sociais, a sexualidade é frequentemente silenciada para proteger os vínculos de poder, o status e a reputação que marcam suas diferenciações e como as pressões heteronormativas e as expectativas de ordem pública forçam as pessoas a se conformarem às normas restritivas, muitas vezes em detrimento de suas identidades pessoais. E esse é o caso do personagem Ignácio. Logo após o episódio, ele, visivelmente afetado, volta a viver a sua vida como se nada tivesse acontecido. O presidente, inclusive, conta com a participação de Ignácio nas votações. Ao voltar a exercer suas funções como deputado, ele caminha pelos corredores do prédio e olha para os lugares como se procurasse alguém, observa diante de si um vazio e a perda daquilo que deixou de viver.

Figura 34 - Cena 06 - Depois do baile



**O presidente quer saber
se pode contar com o seu voto na mesa.**

Fonte: Captura de tela

Cena 07 - Evaristo morre

Na última cena do filme, Ignácio está desconectado, mais do que ele já era, sentado à mesa com sua esposa, tomando café da manhã. Ela tenta estabelecer um diálogo, mas ele não colabora muito.

Amada: – Ignácio (...)

Ignácio: – o que?

Amada: – Prefere ir à ópera ou à casa de férias?

Ignácio: – Tanto faz.

Amada: – O Evaristo morreu.

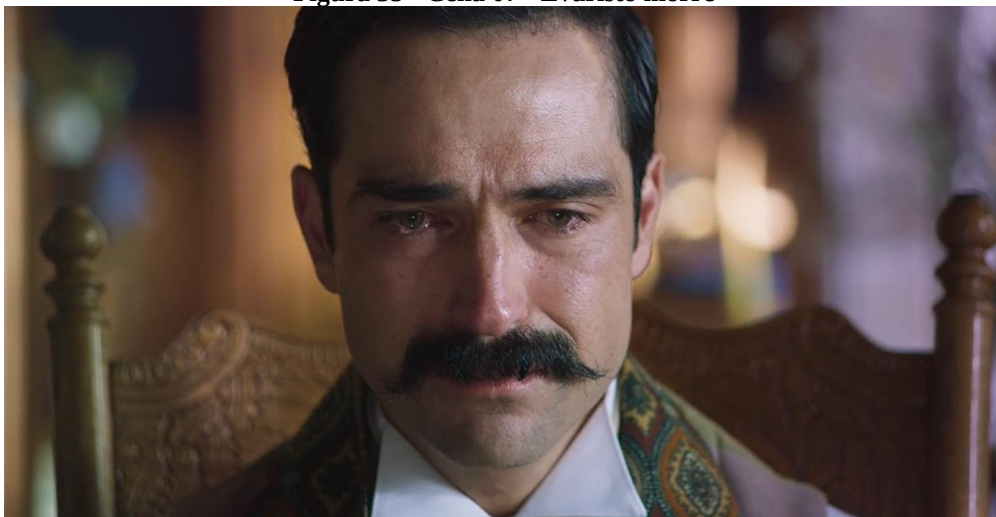
(Ignácio olha para Amada com expressão de tristeza e ela completa)

– Não sei mais nada. Só sei que morreu.

(Ignácio não fala mais nada e não consegue conter as lágrimas. Amada o ignora e o indaga novamente)

Amada: – Então, ópera ou casa de férias?

Figura 35 - Cena 07 - Evaristo morre



Fonte: Captura de tela

É dessa maneira que temos o fechamento do filme. Ignácio chora a perda do seu grande amor, um amor que não pôde ser vivido. Ele chora pelo fim do seu grupo. Chora por não ter outra alternativa a não ser fazer todas as vontades de sua esposa, visto que agora ela sabe muitos segredos que poderiam comprometê-lo e lhe retirar os privilégios sociais que a conformidade da heteronormatividade traz. Ela planeja uma viagem de férias e ele, desanimado, concorda.

Esse é o desfecho triste e melancólico da vida de Ignácio de la Torre, um homem que, apesar de seus sentimentos genuínos por Evaristo, não pôde vivê-los plenamente. Ignácio é forçado a se anular, a sufocar seus desejos e sua verdadeira identidade, mantendo as aparências para preservar seu casamento, status social e carreira. O casamento com Amada, que simboliza os padrões de uma masculinidade hegemônica e as expectativas da sociedade, torna-se uma prisão emocional por meio da qual ele é obrigado a seguir um papel imposto, negando seu próprio amor e autenticidade.

Esse desfecho evidencia a tristeza e a solidão na vida de um homem que não consegue viver a experiência do amor que ele verdadeiramente deseja, busca, que traz consigo no seu espaço mais íntimo. Essa é uma realidade que perpassa a ficção – é uma realidade descortinada entre colegas de trabalho, nos aplicativos de relacionamento, em viagens; são vários os meios pelos quais homens que vivem compulsoriamente dentro de um relacionamento heteronormativo, mas que desejam mesmo, como aspecto inerente de sua subjetividade, viver um relacionamento homoafetivo. Mas, em sociedades nas quais a homossexualidade ainda é estigmatizada, muitos homens continuam a se anular, a esconder quem são e a manter casamentos e empregos que reforçam uma imagem de “normalidade” heteronormativa. Eles vivem vidas fragmentadas, por meio das quais a felicidade pessoal é sacrificada em nome de uma imagem pública aceitável, atendendo o que a sociedade espera deles para que não sejam rejeitados ou punidos. Assim, *El baile de los 41* não apenas apresenta um episódio histórico, mas também atua como uma reflexão sobre como a repressão das identidades LGBTQIA+ continua a afetar vidas, ilustrando a dor e o sacrifício emocional de homens que, ainda hoje, sentem que não têm o direito de viver sua sexualidade plenamente.

3.5. Aproximações e distanciamentos dos movimentos de dissidência nos personagens analisados

Sócrates não tem apoio da família. Depois que sua mãe morreu, o menino fica num contexto mais desfavorecido do que já experimentava antes. Ele encontra Maicon que, por sua vez, não o ajuda. O romance e a descoberta da sexualidade na adolescência entre os garotos são impedidos, pois Maicon, participante da masculinidade hegemônica, de alguma maneira, não deseja que associem sua imagem a Sócrates. O envolvimento é rompido, de forma abrupta, depois que eles sofrem homofobia num espaço público. O personagem não deseja sair da sua posição de poder e, por mais que tenha desejo por outro homem, prefere esconder. Sócrates, por sua vez, também é renegado pelo seu pai, que o culpa por ser homossexual.

Em *Tatuagem*, Fininha é um personagem que segue o caminho oposto de Maicon. Conhecer Clécio suscita curiosidade. Mesmo sendo militar, num contexto de ditadura militar, ele opta por participar do meio social de Clécio. Passa a frequentar o mundo dos artistas e rompe com a sua namorada. Ele escolhe não viver uma vida dupla e permanece ao lado de Clécio, mesmo quando o regime militar censura uma peça que o grupo apresentaria. Eles decidem apresentar essa peça e Fininha também participa dos preparativos e da execução. Ou seja, ele não estava preocupado em seguir as ordens do próprio regime ao qual ele estava subordinado. Conhecer e participar daquele espaço de dissidência, de certa forma, o transforma

e ele é punido com a expulsão do quartel. Teve que abandonar a cidade e mudar para São Paulo, mas levou consigo a tatuagem que fez em homenagem ao seu companheiro Clécio. Nesse caso, a repressão do Estado impede a continuação do romance.

Ignácio, por sua vez, em *El baile de los 41*, sofre na pele as dores da masculinidade hegemônica. Depois da revelação da sua homossexualidade de maneira pública, o baile é interrompido e os homens ali presentes são enviados à prisão. Ignácio é solto, em razão do alto grau de poder e de influência do seu sogro, que decidiu apenas contabilizar quarenta e um homens na lista, aliviando a barra de Ignácio e da família de maiores constrangimentos públicos. Porém, o seu par romântico, Evaristo, fica na cadeia com outros homens e, ao final, temos a notícia da morte de Eva, como carinhosamente era chamado por Ignácio. Nesse contexto, Ignácio é impedido de viver o seu relacionamento homoafetivo por descobrirem a irmandade. O grupo era o espaço onde ele poderia manifestar o seu desejo homossexual, sem preocupações.

Desse modo, a homossexualidade perpassa todas as narrativas aqui abordadas. Também, todos os casais que se formam são compostos por um homem que já tem um maior conhecimento da sua homossexualidade e outro que participa, em maior ou menor grau, da masculinidade hegemônica. Além disso, não há nenhum final feliz e todos têm os seus relacionamentos homoafetivos interrompidos por algum motivo relacionado à masculinidade heteronormativa compulsória. Alguns personagens, como Ignácio, pela influência e pela riqueza, conseguem se reinserir no contexto social hegemônico e tem o apadrinhamento de seu sogro para encobrir o escândalo que seria a revelação da sua homossexualidade. Ele volta, portanto, a ter uma vida dupla, casada com a Amada, mas claramente infeliz. O desejo homossexual ainda está lá e sempre permanecerá com ele. No entanto, ele, de alguma maneira, opta por seguir essa lógica hegemônica para obter o apoio político de seu sogro. Já Sócrates, num contexto oposto do privilégio social e econômico de Ignácio, é excluído completamente de sua família e tampouco consegue apoio do seu par romântico. Maicon, ao contrário, não se mostra disposto a compartilhar a vida com Sócrates e passa a evitá-lo. O envolvimento poderia ser somente sexual e não afetivo, como Sócrates achava que o relacionamento estava se encaminhando. Já Fininha é um personagem diferente dos outros que optam por seguir nas máscaras da vida hegemônica. Ele vive o romance intensamente com Clécio ao ponto de fazer uma tatuagem, desafia o regime de opressão militar, mas paga com exílio no próprio país. Isto é, esses personagens, em alguma medida, se assemelham, mas também se distanciam, a partir da maneira pela qual resolveram lidar com a sua sexualidade.

Nessas produções, por mais que nos ajudem a complexificar o debate e sirvam de apoio, como exemplos ficcionais que podem ser facilmente aproximados da nossa realidade sócio-histórica, é interessante também perceber e debater as limitações que os filmes apresentam. *Sócrates* (2019), por exemplo, embora forneça um bom material para discutir o assunto, também tem uma limitação na construção do personagem principal, que, apesar de assumidamente homossexual, ele ainda performa socialmente os traços de um homem viril, ou seja, ele atende as expectativas sociais de condutas e comportamentos. As pessoas do seu convívio o excluíram por sua orientação sexual, não pela sua expressão corporal, que não sugere qualquer feminilidade. Significa dizer que a violência sofrida pelo personagem vem do seu próprio meio de convívio – pai, primo, Maicon –, sendo poucos os casos em que ele enfrenta agressões de estranhos exclusivamente por sua orientação sexual, como nas cenas 3 e 4 no episódio da praia. Claro que o personagem sofre diversas violências, mas não necessariamente as violências sociais sofridas por ele estão ligadas à sua orientação sexual, tem mais a ver com outras questões, como a pobreza, o racismo etc., exatamente porque o seu corpo ainda se encaixa dentro dos padrões sociais de virilidade e de masculinidade. Ou seja, as pessoas que não o conhecem não o colocariam na condição de sexualidade dissidente, uma vez que ele performa publicamente a masculinidade esperada – a postura, a roupa, os gestos, as reações, a voz, etc. Por ele não apresentar traços considerados desviantes do ponto de vista corporal e comportamental, a heterossexualidade é presumida pelos que não o conhecem – pouco importando sua vida privada –, o que cria uma ambiguidade na leitura social de sua identidade. Maicon rejeita Sócrates depois do episódio da praia, mas eles juntos, publicamente, seriam considerados amigos. Assim, o filme revela que, embora a orientação sexual de Sócrates seja um fator de exclusão, a sua expressão corporal em conformidade com os padrões associados à virilidade acaba o “protegendo” de violências que seriam mais visíveis caso ele apresentasse traços femininos. A realidade de Sócrates, no entanto, apresenta muitas nuances em que a rejeição e a agressão vêm não só de sua orientação sexual, mas também de um conjunto de fatores interseccionais que incluem, sobretudo, sua realidade socioeconômica e racial.

Da mesma maneira, *Tatuagem* (2013) tem as suas limitações na construção do personagem Fininha. A homossexualidade de Fininha é um elemento que desafia diretamente os valores da instituição militar, mas, ao mesmo tempo, ele internaliza a necessidade de esconder ou negar esse aspecto de sua identidade para preservar sua posição e evitar punições a ele e ao grupo de Clécio. Além disso, o desejo de Fininha por Clécio o coloca numa posição contraditória: ele busca intimidade e conexão emocional, mas está condicionado a reprimir

esses sentimentos. Essa dualidade reflete o impacto das normas hegemônicas na vida de pessoas que desafiam, mesmo que discretamente, essas imposições. O personagem de Fininha simboliza tanto a opressão quanto a resistência numa sociedade marcada pela ditadura e pelo conservadorismo. E, por mais que ele tenha escolhido romper com a namorada e preferido não viver uma vida dupla, como o fez Ignácio em *El baile*, sua performance de gênero permite que socialmente ele seja associado à heterossexualidade. Sua expressão corporal e sua profissão são os escudos sociais para que ele não seja lido como homossexual. Claramente, o personagem está disposto a viver esse romance homoafetivo, porém, numa sociedade na qual a heterossexualidade é compulsória, nesse caso, ele só passaria a ser considerado dissidente se ele assumisse esse relacionamento publicamente. No entanto, isso não acontece no filme, não poderíamos falar que não foi escolha do personagem, pois o contexto de repressão também lhe impunha, por motivos de segurança, o trânsito – por vezes clandestino – entre diferentes experiências de sua identidade e da sexualidade.

O personagem de Ignácio, *El baile de los 41*, é construído por meio dos signos da masculinidade hegemônica – ele é branco, casado com a filha do presidente, participa do grupo político dominante. Isso demonstra que o único motivo que o coloca como dissidente é a revelação de sua homossexualidade. Esse é o maior contraponto do filme. No entanto, mesmo depois da descoberta de sua sexualidade dissidente, ele ainda mantém um relacionamento heterossexual e volta a participar da vida política e pública medida por signos heteronormativos. Ele conta com o apoio do seu sogro para que ninguém soubesse que ele estava naquele baile e a vida segue como se nada tivesse acontecido, embora, consigamos perceber que ele está visivelmente infeliz e abatido por conta de toda a situação. Porém, a obrigação de manter as aparências e de corresponder às expectativas familiares e públicas, por mais que sufoque e apague quem ele realmente é, essa atitude é essencial para sua sobrevivência numa elite tradicionalista. Não podemos esquecer que esse filme retrata a sociedade mexicana no final do século XIX. Mas muitos dos elementos apresentados a respeito dos papéis de gênero e de sexualidade são ainda hoje disputados, confrontados e debatidos. Do mesmo modo, sabemos que até hoje, existem Ignácios espalhados em todas as sociedades. Ao contrário de Evaristo, que parece menos vinculado às pressões sociais, Ignácio está completamente entrelaçado no sistema que o oprime. Sua posição privilegiada o torna tanto beneficiário quanto vítima das estruturas patriarcais; e isso somente é possível pelo fato de o personagem performar uma identidade de gênero vinculada à masculinidade hegemônica. Isto é, ele consegue transitar nos dois espaços sem ser questionado socialmente. Tanto é que, com

o apoio do seu sogro, mesmo depois do episódio do baile, ele volta a trabalhar no cenário político performando aquilo que lhe é esperado no cenário público.

Em síntese, a dissidência, aqui apontada nos personagens, se daria sobretudo pela sexualidade ser desviante da norma heterossexual. No entanto, a construção dos personagens e a escolha dos atores, por exemplo, ainda permite que socialmente eles sejam considerados heterossexuais, em razão de seus comportamentos e expressões de gênero se adequarem aos padrões e estereótipos sociais. Assim, tanto Ignácio quanto Fininha exemplificam como a masculinidade hegemônica opera para mascarar a diversidade sexual por meio da manutenção de aparências e performances de gênero e de sexualidade aceitas nos espaços públicos e coletivos. Mesmo vivendo conflitos internos profundos e explorando, de forma clandestina, suas sexualidades, ambos permanecem presos a estruturas sociais que invisibilizam suas dissidências, ao mesmo tempo em que reforçam as normas patriarcais. Dessa forma, a repressão que enfrentam não está apenas ligada à descoberta de suas sexualidades, mas também à exigência de que mantenham intactos os signos da masculinidade hegemônica compulsória, garantindo sua aceitação e inserção social e evitando o estigma e o desprezo público.

CONSIDERAÇÕES FINAIS E CAMINHOS PERCORRIDOS

Enquanto fazia o estado da arte deste trabalho, li uma dissertação do pesquisador Evanilson Gurgel (2018) que dizia que chegar ao fim de uma pesquisa pode gerar muitos sentimentos no pesquisador, o que pode ser tanto produtivo como também provocar novas angústias. Pois, “novas dúvidas, incertezas, mobilização do pensamento, reflexões, rascunhos do que pode ser feito, do que foi dito, do que não foi dito, do que ainda há por se dizer” (Gurgel, 2020, p. 74). E é assim que eu encerro esta pesquisa, com muitas anotações e muitas questões em aberto.

Difícilmente um trabalho nessa temática sairá com respostas fechadas e conclusões que produzam muitas certezas, pois os estudos de gênero e de sexualidade envolvem muitos tensionamentos que, por vezes, não conseguimos nem imaginar. Definitivamente, esse não é um tema a ser abandonado, ainda é necessário fazer muitas pesquisas sobre masculinidade e se perguntar recorrentemente como essa dominação masculina impede outras expressões de gênero e sexualidade. Bem como tentar encontrar alguns caminhos que possibilitem outras experiências sociais, culturais, afetivas e manifestações do desejo marcadamente humano. Historicamente, os estudos de gênero foram conduzidos a partir da análise do feminismo, estudando mulheres e as opressões que o patriarcado produz. Nessa discussão, por muito tempo, os homens também tentaram se engajar nessa temática. Portanto, é necessário que os estudos de gênero também se voltem para o gênero e a identidade masculina, pois os parâmetros de dominação e subalternidade, de legitimação de violências e de validação de uma experiência de gênero binária, entre outros aspectos, são definidos a partir das condicionantes e das práticas estabelecidas por essa identidade hegemônica. É igualmente necessário entender os motivos pelos quais seguimos essa lógica social de hierarquização do gênero e da sexualidade há décadas, aspecto que resulta em diversos desdobramentos individuais e coletivos nas diferentes frentes de interação humana.

Esta pesquisa foi então desenvolvida um pouco mediada por essas inquietações. O primeiro capítulo foi dividido em três subtítulos para trabalhar as questões de gênero e de sexualidade. De início, lemos Foucault (2020) e Louro (2018) que contribuíram para fundamentar essa discussão. Nesse sentido, os estudos de gênero e sexualidade abrem o trabalho demonstrando como os papéis de gênero são socialmente construídos, desde a infância, na própria divisão de tarefas. As diversas instituições – Estado, Igreja, Escola, Família, etc – trabalham para instruir um padrão social e corrigir aqueles que, de alguma maneira, desviam das expectativas de gênero. Em seguida, direcionamos o debate para os

estudos de gênero e direitos humanos, focando no mito da igualdade de gênero propagado pelos Direitos Humanos, no sentido de que haveria uma universalidade e unificação, perspectiva que impede que se perceba as diferenças que compõem a coletividade. Universalizar as especificidades de cada grupo inviabiliza a formulação de espaços de sociabilidade que comportem as diferenças sem que elas sejam ignoradas, silenciadas ou anuladas. Por fim, abordamos a complexidade da sociedade brasileira, passando por fatos recentes, destacando alguns aspectos das conquistas e dos entraves que impediram o avanço dessa pauta nos últimos governos.

No segundo capítulo, foi discutida a complexidade da figura masculina e como um modelo único de ser homem, emoldurado por meio da masculinidade hegemônica, afeta nas diversas esferas da vida, seja no âmbito público ou privado. Sob essa perspectiva, se há somente uma forma de construir a masculinidade, também só existe um modelo de relacionamento afetivo, o heterossexual. Essas imposições sociais perpassam lugares de afeto e de sofrimento, nos quais os homens são condicionados, por meio de sua socialização, a repreender todo e qualquer comportamento que seja lido como feminino. Isso o impede, muitas vezes, de vivenciar outras tantas possibilidades de construir a masculinidade e permear espaços de construção da sua própria identidade de gênero e de experienciar sua sexualidade de maneira a não anular sua subjetividade. Nessa socialização masculina, falamos também um pouco da pressão estética de se apresentar como forte e másculo para impor respeito e reforçar o seu lugar de dominância na sociedade e, por fim, foi debatido como essa cumplicidade masculina serve também como uma rede de proteção entre eles mesmos, ou seja, quando um deles está sendo questionado ou há alguma ameaça à essa identidade heteronormativa, cria-se uma rede mútua de proteção e de solidariedade em torno da proteção das tendências e projeções masculinas.

Para finalizar, é debatido a dissidência nesse contexto da masculinidade hegemônica. É nesse momento em que apresento a análise fílmica para demonstrar, a partir de possíveis leituras da ficção, como os homens com masculinidades diferentes da hegemônica são expulsos da “casa dos homens”, conceito desenvolvido por Daniel Welzer-Lang (2001). Nesse sentido, como são muitas possibilidades de ser excluído da “casa dos homens”, busquei trabalhar apenas com a homossexualidade, como um movimento de desvio da sexualidade dominante. No entanto, é fato que qualquer signo que seja visto como desviante da masculinidade hegemônica leva à expulsão da “casa dos homens”. A homossexualidade é uma delas, dentre tantas possíveis. Portanto, nos três filmes selecionados, podemos ver como a homossexualidade, de alguma maneira, leva os personagens a serem excluídos desse espaço de privilégio da “casa

dos homens”. No entanto, alguns têm a possibilidade, pela sua performance de gênero e em razão do próprio status social, de permanecer nessa “casa” e contornar esse “desvio” da sexualidade, enquanto outros tantos – em razão de diferentes vulnerabilidades – não conseguem proteção e são expulsos desses lugares para sempre, como é o caso de Sócrates.

Ao longo desse trabalho, percebemos que os homens, além de serem autores e responsáveis por muitas violências e comportamentos que expõem essa masculinidade universal hegemônica, eles são igualmente vítimas de si mesmos. E aqui, em nenhum momento, quis colocar a figura masculina apenas como vítima do patriarcado e lhe retirar a responsabilidade de suas ações, mas, sim, demonstrar que, por trás dessa masculinidade hegemônica, há muita performance, são anos de construção de um personagem que, muitas vezes, eles próprios não conseguem distinguir onde começa nem termina. Além disso, por mais que sejam eles que comandam o patriarcado, eles também são vítimas das próprias normas rígidas de gênero reproduzidas entre seus pares. Os homens também são submetidos a essa ordem de controle ao ponto de reprimir seus desejos homossexuais em nome de uma carreira política e um apadrinhamento político, como é o caso, por exemplo, em *El baile de los 41*.

Desse modo, Connell e Messerschmidt (2013) demonstram, e aqui nas análises fílmicas podemos perceber isso, que a hierarquia das masculinidades na qual consta a masculinidade hegemônica no topo dessa cadeia não tem um padrão simples baseado na força ou na aparência masculina viril. Essa masculinidade é socialmente dominante, pois há um consenso cultural para que isso ocorra, com o uso da linguagem, das instituições e todo um jogo de deslegitimação e marginalização de outras alternativas de se apresentar como homem. Portanto, homens como Ignácio se submetem a condições de anulação e permanecem numa relação heterossexual, mesmo sabendo de seus comportamentos e interesses homossexuais, para continuar a usufruir dos privilégios reservados à heterossexualidade normativa. Romper com a masculinidade hegemônica poderia lhe custar a sua carreira e certamente resultaria em sua exclusão definitiva da “casa dos homens”. Comportamentos como esse reforçam que a hierarquia das masculinidades não apenas reprime homens que se desviam da normatividade, mas também sustenta um mecanismo de controle coletivo que assegura a continuidade de sua dominação cultural e política, mesmo entre aqueles que optam por ocupar os espaços de reprodução da masculinidade hegemônica compulsória.

Observamos, a partir dos filmes e dos textos debatidos, que a masculinidade hegemônica opera como uma norma reguladora que não apenas estabelece padrões de comportamento sociais, mas também delimita quem pode ser reconhecido como pertencente ao grupo dos “homens” dentro dessa lógica patriarcal e heteronormativa. A trajetória de Ignácio

exemplifica como esse sistema coercitivo impõe escolhas difíceis, restringindo a liberdade de viver sua sexualidade de forma plena e livre. Assim, o personagem é forçado a negociar constantemente sua identidade para preservar sua posição social e profissional, mesmo ao custo de sua singularidade e felicidade pessoal. Portanto, as análises fílmicas aqui realizadas evidenciam que a subversão desses padrões não é apenas uma questão individual, mas um ato de resistência coletiva contra estruturas que privilegiam uma masculinidade em detrimento de todas as outras formas de existência masculina. Conseguimos ver isso no filme *Tatuagem* também. No grupo de artistas, temos mais de um modelo de masculinidade. Clécio, Paulete e Fininha são exemplos de masculinidades completamente distintas e cada um na sua singularidade e complexidades, personagens trabalhados de formas singulares na produção cinematográfica.

A escrita deste trabalho começou num momento de entusiasmo, em 2022, quando a derrota do líder da extrema-direita nas urnas trouxe alívio para o estudo de temáticas relacionadas ao gênero e à sexualidade. Contudo, apesar dessa mudança política, o atual governo enfrenta desafios significativos para promover avanços concretos nessas pautas, especialmente num cenário de intensa polarização, onde tais questões permanecem envoltas em tabus. Nesse contexto, a análise das masculinidades, como a realizada neste trabalho, torna-se ainda mais relevante, pois evidencia como as normas hegemônicas continuam operando na deslegitimação de alternativas e na imposição de padrões que limitam a liberdade individual e coletiva de identidades masculinas diversas, dissidentes ou desviantes. A trajetória de Ignácio, com sua luta para manter uma posição social à custa de sua autenticidade, é reflexo das estruturas sociais que permanecem resistentes à mudança, reforçando a urgência de ações governamentais e sociais que desafiem essas dinâmicas de exclusão e que promovam debates sobre gênero e sexualidade como pilares da democracia e da inclusão.

No mesmo sentido, presenciamos a eleição de novos mandatos da extrema-direita que pautam discussões e geram notícias em torno das temáticas de gênero e de sexualidade. Na Argentina, o extremista Javier Milei foi eleito e recentemente foi o único país a votar contra uma resolução da ONU pelo fim da violência contra mulheres e meninas⁴². Nos Estados Unidos, Donald Trump foi eleito novamente em novembro de 2024, mesmo com a população já sabendo da sua posição extremista e anti-democrática, o que revela uma identificação de parte expressiva do eleitorado com pautas conservadoras, como aquelas em torno das temáticas

⁴² Disponível em <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2024/11/14/argentina-e-o-unico-pais-a-votar-contraresolucao-pelo-fim-da-violencia-contra-mulheres-e-meninas-na-onu.ghtml>. Acesso em 15 de nov. de 2024.

de gênero e de sexualidade. Portanto, esse tema é capaz de mobilizar uma sociedade e essas posições e comportamentos devem ser melhor estudados também pelo olhar da masculinidade hegemônica. Pois todos somos afetados por ela de alguma maneira. Para futuras pesquisas, fica em aberto o desenvolvimento dessa ligação de homens que participam da masculinidade hegemônica e como essas ideias extremistas são capazes de ganhar eleições se apoiando em ideias reacionárias e conservadoras, bem como no pânico de uma suposta ameaça à família mediada por valores morais. Wendy Brown (2019) argumenta que essa figura representa um indivíduo racional, autônomo e universal, baseado em ideais de liberdade e igualdade abstratas, mas que na prática está historicamente vinculado a um sujeito masculino, branco, proprietário e heteronormativo. Entender e aprofundar os estudos da masculinidade pelo olhar do neoliberalismo e do homem neoliberal parece uma boa continuidade dessa temática.

Assim, o objetivo dessa pesquisa foi atingido, pois consegui falar sobre a masculinidade hegemônica e usar os filmes para me aproximar de vivências sociais contemporâneas. O objetivo principal não era falar de gênero, mas, sim, da complexidade da identidade masculina num sistema patriarcal e como essa lógica exclui outras possibilidades de masculinidades. Não devíamos entender masculinidade no singular, mas, sim, no plural, a partir de uma teia multiforme de possibilidades de experiências masculinas diversas. No entanto, há todo um sistema controlador, vigilante e corretivo para que apenas uma identidade masculina – hegemônica compulsória – se destaque como a regra e como padrão. Fecho este estudo ressaltando a importância de estudar a masculinidade e as complexas nuances, aproximações e inconsistências da construção da identidade masculina, pois ainda temos poucas pesquisas nesse campo e há muito espaço para que estudos nesse campo sejam desenvolvidos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes. **Masculino/Feminino: tensão insolúvel**. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

ÁLVAREZ, Judith Salgado. Género y derechos humanos. **Foro: revista de Derecho**, n. 5, p. 163-173, 2006.

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. Feminismo para os 99%: um manifesto. Boitempo Editorial, 2019.

BAKHTIN, Mikhail; VOLOCHINOV, Valentin Nikolaevich. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 2006.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.

BENTO, Berenice. **Na escola se aprende que a diferença faz a diferença**. Revista Estudos Feministas, vol. 9, n.2, 2011.

BENTO, Berenice. **Homem não tece a dor: queixas e perplexidades masculinas**. Editora da UFRN, 2015.

BERLANT, Laurent e WARNER, Michael. **Sexo em Público**. In: Jiménez, Rafael M. M. (editor) Sexualidades Transgressoras. Barcelona, Icaria, 2002. p.229-257.

BOLA, J. J. **Seja homem: a masculinidade desmascarada**. Dublinense, 2020.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina. A condição feminina e a violência simbólica**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Zouk, 2011.

BUTLER, J. **Corpos que pesam: sobre o limite discursivo do “sexo”**. In: LOURO, G. L. (Orgs), O corpo educado: pedagogias. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013, p. 151- 171.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"**. n-1 edições, 2020.

BUTLER, Judith. A filósofa que rejeita classificações (entrevista). In: Revista Cult, São Paulo, n.185, 2013.

BUTLER, Judith. Regulações de gênero. Cadernos Pagu (42), janeiro-junho de 2014:249-274

CECCARELLI, Paulo Roberto. **A construção da masculinidade**. Percurso, p. 49-56, 1997.

Clube da Luta. David Fincher. Estados Unidos, Fox Filmes, 1999.

COHEN, S. *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers.* Oxford: Martin Robertson, 1972.

CONNELL, R. W. Políticas da masculinidade. *Educação & realidade*, v. 20, n. 2, 1995.

CONNELL, Raewyn. Advancing gender reform in large-scale organisations: A new approach for practitioners and researchers. *Policy and society*, v. 24, n. 4, p. 5-24, 2005.

CONNELL, Raewyn. **Gender and power: Society, the person and sexual politics.** John Wiley & Sons, 2013.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Revista Estudos Feministas*, v. 21, n. 01, p. 241-282, 2013.

CONNELL, Raewyn. **The social organization of masculinity.** In: *Feminist Theory Reader.* Routledge, 2020. p. 192-200.

CORRIGAN, Philip. **Making the boy: meditations on what grammar school did with, to and for my body.** In Henri Giroux (org.), *Postmodernism, feminism and cultural politics.* Nova York: State University of New York Press, 1991. p.196-216.

DEMETRIOU, Demetrakis Z. Connell's concept of hegemonic masculinity: A critique. *Theory and society*, v. 30, n. 3, p. 337-361, 2001.

DINIZ, Ligia Gonçalves. **O homem não existe: Masculinidade, desejo e ficção.** Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2024.

El baile de los 41. Stephen Daldry. México, Netflix, 2021.

FACIO, Alda: **Cuando el género suena, cambios trae.** ILANUD, San José, Costa Rica. 1992.

FACIO, Alda, **El Principio de Igualdad ante la Ley.** In: *Derechos Humanos de las Mujeres,* Lima, 1996, p. 82.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade,** São Paulo: Paz e Terra, 2020.

FOUCAULT, Michel. **O saber gay.** Tradução de Eder Amaral e Silva e Heliana de Barros Conde Rodrigues. *Revista Eopolítica*, 2015, n. 11, jan-abr, pp. 2-27.

GAVITO, Miguel Ángel. El baile de los 41: la representación de lo afeminado en la prensa porfiriana. *Historia y grafía*, n. 34, p. 47-73, 2010.

GREEN, James Naylor. **Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX.** Unesp, 1999.

GREEN, James N.; QUINALHA, Renan. **Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade.** EdUFSCar, 2023.

HERRERA Flores, Joaquín. **La reinvención de los derechos humanos**. Andalusia: Atrapasueños, 2008. Versão em português: *A reinvenção dos direitos humanos*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Editora Cobogó, 2020.

KIMMEL, Michael. **Healing from hate: How young men get into—and out of—violent extremism**. University of California Press, 2019.

LAGARDE, Marcela. Identidad de género y derechos humanos. La construcción de las humanas. Barros Leal, César; García Muñoz, Soledad, coordinadores. *Gênero, meio ambiente e direitos humanos*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, p. 127-163, 2017.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A antropologia diante dos problemas do mundo moderno**. Companhia das Letras, 2012.

LIMA, Ricardo Barbosa; PINHEIRO, Douglas Antonio Rocha. (Org.). **Educação em Direitos Humanos**. Goiânia: UFG, 2012.

LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

MICHAELIS, Dicionários. Online. UOL. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/>.

MOLINIER, Pascale e LANG, Daniel Welzer. Feminilidade, Masculinidade, Virilidade In: HIRATA, Helena [et. al.] (orgs). *Dicionário crítico feminino*. São Paulo: Editora UNESP, 2009

PINHEIRO, Douglas Antônio Rocha. **DIREITOS HUMANOS E DEMOCRACIA: a construção de uma cultura de paz**. In: *Educação em Direitos Humanos*. Brasília: NDG/UFG, 2012.

PENAFRIA, Manuela. Análise de Filmes-conceitos e metodologia (s). In: **VI Congresso Sopcom**. 2009.

DE SIQUEIRA, Carolina Bastos; DE AZEVEDO BUSSINGUER, Elda Coelho. As ondas do feminismo e seu impacto no mercado de trabalho da mulher. **Revista Thesis Juris**, v. 9, n. 1, p. 145-166, 2020

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos pagu**, p. 19-54, 2007.

SEFFNER, Fernando; SIMIONI, Fabiane; DOS SANTOS, Renan; DOS SANTOS, Carolina; BOBSIN, Milene. Narrativas da origem histórica dos direitos humanos nos manuais de direito. *Cadernos de Pesquisa*, v. 44, p. 694-719, 2014.

SOLANO, Esther et al. (Ed.). **O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil**. Boitempo Editorial, 2018.

TREVISAN, João Silvério. **Seis balas num buraco só (Nova edição): A crise do masculino**. Objetiva, 2021.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso (4a edição, revista e ampliada): A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Objetiva, 2018.

OLIVEIRA, P. P. de. A construção social da masculinidade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>>.

VANOYE, Francis; GOLLIOT-LÉTÉ, Anne. **Ensaio sobre a Análise Fílmica**. Campinas: Papirus, 1994.

WEEKS, Jeffrey. **O Corpo e a Sexualidade**. In: LOURO, Guacira Lopes. O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

WELZER-Lang, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Estudos Feministas**, v.9, n.2, p. 460-482, 2001.

Williams, Joan, “Igualdad sin discriminación”, en Alda Facio y Lorena Frías, edits., Género y Derecho, Santiago de Chile, Ediciones LOM, 1999.