



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**A REPRESENTAÇÃO DO MACHO NA OBRA DE JOSÉ LINS DO REGO**

Carla Dayanne Montenegro Honorato de Araujo  
Orientador: Dr. José Maria Jesus Izquierdo Villota

CAMPINA GRANDE – PB

2021

CARLA DAYANNE MONTENEGRO HONORATO DE ARAUJO

**A REPRESENTAÇÃO DO MACHO NA OBRA DE JOSÉ LINS DO REGO**

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS), como requisito necessário à obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais. Trabalho realizado sob a orientação do Prof. Dr. José Maria Jesus Izquierdo Villota.

CAMPINA GRANDE – PB

2021

A663r Araújo, Carla Dayanne Montenegro Honorato de.  
A representação do macho na obra de José Lins do Rego / Carla Dayanne Montenegro Honorato de Araújo. – Campina Grande, 2021.  
246 f.

Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2021.  
“Orientação: Prof. Dr. José Maria Jesus Izquierdo Villota”.  
Referências.

1. José Lins do Rego, 1901-1957. 2. Literatura. 3. Masculinidade. 4. Gênero. 5. Poder. I. Villota, José Maria Jesus Izquierdo. II. Título.

CDU 82.09(043)

CARLA DAYANNE MONTENEGRO HONORATO DE ARAUJO

**A REPRESENTAÇÃO DO MACHO NA OBRA DE JOSÉ LINS DO REGO**

Data da defesa 16 / 03 / 2021

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Jose Maria de Jesus Izquierdo Villota  
(Orientador – PPGCS/UFCG)

---

Prof. Dr. Maurício Maia Aguiar  
(Examinador Externo – UACS/UFCG)

---

Prof. Dr. Valdonilson Barbosa dos Santos  
(Examinador Externo – UFCG/CDSA)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elizabeth Christina de Andrade Lima  
(Examinadora Interna – PPGCS/UFCG)

---

Prof. Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior  
(Examinador Interno – PPGCS/UFCG)



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
POS-GRADUACAO EM CIENCIAS SOCIAIS  
Rua Aprígio Veloso, 882, - Bairro Universitário, Campina Grande/PB, CEP 58429-900

## REGISTRO DE PRESENÇA E ASSINATURAS

ATA DA DEFESA PARA CONCESSÃO DO GRAU DE DOUTOR EM CIÊNCIAS SOCIAIS,  
REALIZADA EM 16 DE MARÇO DE 2021

CANDIDATA: **Carla Dayanne Montenegro Honorato de Araújo**. COMISSÃO EXAMINADORA: José Maria de Jesus Izquierdo Villota, Doutor, PPGCS/UFCG, Presidente da Comissão e Orientador; Elizabeth Christina de Andrade Lima, Doutora, PPGCS/UFCG, Examinadora Interna; Ronaldo Laurentino de Sales Júnior, Doutor, PPGCS/UFCG, Examinador Interno; Valdonilson Barbosa dos Santos, Doutor, CDSA/UFCG, Examinador Externo; Maurício Maia Aguiar, Doutor, UACS/UFCG, Examinador Externo. TÍTULO DA TESE: *"A Representação do Macho na Obra de José Lins do Rego"*. ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: Sociologia. HORA DE INÍCIO: 14h00 – LOCAL: **Sala Virtual (Google Meet), em virtude da suspensão de atividades na UFCG decorrente do corona vírus**. Em sessão pública, após exposição de cerca de 45 minutos, a candidata foi arguida oralmente pelos membros da Comissão Examinadora, tendo demonstrado suficiência de conhecimento e capacidade de sistematização no tema de sua tese, obtendo conceito APROVADA. Face à aprovação, declara o presidente da Comissão achar-se a examinada legalmente habilitada a receber o Grau de Doutora em Ciências Sociais, cabendo a Universidade Federal de Campina Grande, como de direito, providenciar a expedição do Diploma, a que a mesma faz jus. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata, que é assinada por mim, RINALDO RODRIGUES DA SILVA, e os membros da Comissão Examinadora. Campina Grande, 16 de Março de 2021.

### Recomendações:

RINALDO RODRIGUES DA SILVA

Secretário

JOSÉ MARIA DE JESUS IZQUIERDO VILLOTA, Doutor, PPGCS/UFCG

Presidente da Comissão e Orientador

ELIZABETH CHRISTINA DE ANDRADE LIMA, Doutora, PPGCS/UFCG

Examinador Interna

RONALDO LAURENTINO DE SALES JÚNIOR, Doutor, PPGCS/UFCG

Examinador Interno

VALDONILSON BARBOSA DOS SANTOS, Doutor, CDSA/UFCG

Examinador Externo

MAURÍCIO MAIA AGUIAR, Doutor, UACS/UFCG

Examinador Externo

CARLA DAYANNE MONTENEGRO HONORATO DE ARAÚJO

Candidata

## 2 - APROVAÇÃO

2.1. Segue a presente Ata de Defesa de Tese de Doutorado da candidata **CARLA DAYANNE MONTENEGRO HONORATO DE ARAÚJO**, assinada eletronicamente pela Comissão Examinadora acima identificada.

2.2. No caso de examinadores externos que não possuam credenciamento de usuário externo ativo no SEI, para igual assinatura eletrônica, os examinadores internos signatários certificam que os examinadores externos acima identificados participaram da defesa da tese e tomaram conhecimento do teor deste documento.



Documento assinado eletronicamente por **VALDONILSON BARBOSA DOS SANTOS, PROFESSOR(A) DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 16/03/2021, às 17:21, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **RONALDO LAURENTINO DE SALES JUNIOR, PROFESSOR(A) DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 16/03/2021, às 17:21, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **ELIZABETH CHRISTINA DE ANDRADE LIMA, PROFESSOR(A) DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 16/03/2021, às 17:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **JOSE MARIA DE JESUS IZQUIERDO VILLOTA, PROFESSOR 3 GRAU**, em 16/03/2021, às 17:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **RINALDO RODRIGUES DA SILVA, SECRETARIO**, em 16/03/2021, às 18:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **MAURICIO MAIA AGUIAR, PROFESSOR 3 GRAU**, em 17/03/2021, às 16:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **Carla Dayanne Montenegro Honorato de Araujo, Usuário Externo**, em 17/03/2021, às 18:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <https://sei.ufcg.edu.br/autenticidade>, informando o código verificador **1348631** e o código CRC **6AA8E961**.



---

**Referência:** Processo nº 23096.008471/2021-82

SEI nº 1348631

*Dedico ao meu companheiro e grande  
amor da minha vida, Thalles, e ao nosso  
filho, Victor.*



## **AGRADECIMENTOS**

Às inúmeras pessoas que passaram pela minha vida ao longo deste caminho, pessoas que muitas vezes, sem intenção, contribuíram com pequenos gestos e palavras.

Aos meu pais, Carlos Hugo e Heden Rose, por serem exemplo de amor e acolhida, por me ensinarem o valor e a importância do estudo e da instrução para a minha vida.

Aos meus queridos irmãos, Higgs, Hugo, Camila e Carolina, que são meus melhores amigos, minha proteção firme e meus grandes amores.

A Thalles, mais do que esposo, companheiro, amigo, confidente. Obrigada por acreditar em mim e em nós dois e por fazer questão de me lembrar que sou capaz.

A Victor, meu filho amado e querido.

Aos meus sogros, Francisco e Joecilda, pela incomensurável ajuda.

Às minhas cunhadas, Sophia e Vanessa.

Aos meus sobrinhos queridos Alex e Maria Helena.

À memória da minha bisavó, Maria Auxiliadora de Holanda, sertaneja arretada, mulher forte e de fibra, que me ensinou os valores mais caros desta vida. Meu muito obrigada!

À minha grande família, tios, tias, primos e primas, que me incentivam continuamente e me inspiram a ir em busca dos meus sonhos.

Às amigas que a vida me deu, em especial à Camila Diniz, minha amiga de longa data, que é parte de mim e sempre torce pela realização dos meus sonhos.

À minha amiga Luana Guimarães, pela paciência e apoio nos momentos mais difíceis, sempre me estimulando a continuar na vida acadêmica.

A José Maria Jesus Izquierdo Villota, meu orientador, pelo incentivo, paciência

demonstrada na relação orientador-orientanda, pelo cuidado na escolha das palavras e sensibilidade com as minhas dificuldades; pelas críticas e observações realizadas ao texto e, especialmente, a confiança que depositou em mim como pesquisadora. Gratidão sempre, por sua torcida para que chegássemos até aqui. Este trabalho não teria se realizado sem o seu entusiasmos e provocações. Muito obrigada por tudo!

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) e a todos os professores que o fazem. Sou grata pela disponibilidade que tiveram ao compartilhar todos os conhecimentos em sala e fora dela. Em especial, agradeço aos professores Luís Henrique Cunha, Mércia Batista, Gabriel Correa e Vanderlan da Silva, professores das disciplinas que tive o prazer de cursar.

Aos professores, Maurício Aguiar, Elizabeth Christina, Valdonilson Santos e Ronaldo Sales, que gentilmente aceitaram participar da banca de defesa desta tese. Agradeço as contribuições e aprendizados proporcionados.

Também agradeço aos funcionários da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), em especial aos da biblioteca, pela atenção dispensada.

À minha turma de doutorado. Foi muito bom conhecer cada um de vocês e compartilhar, a cada mês que passava e a cada prazo que se esgotava, as angústias de ser doutoranda. Hoje sabemos, mais do que nunca, o prazer que envolve toda essa formação e, mais ainda, o quanto é bom poder contar com um amigo. Em especial, agradeço à Hosana Suellen. Obrigada pelas risadas, planos e sonhos compartilhados.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa de estudo, tornando possível a produção desta tese.

Enfim, a todos aqueles que foram indispensáveis para este trabalho, o meu muito obrigada!

A casa-grande venceu no Brasil a Igreja, nos impulsos que esta a princípio manifestou para ser a dona da terra. Vencido o jesuíta, o senhor de engenho ficou dominando a colônia quase sozinho. O verdadeiro dono do Brasil. Mais do que os vice-reis e os bispos. A força concentrou-se nas mãos dos senhores rurais. Donos das terras. Donos dos homens. Donos das mulheres.

Gilberto Freyre, *Casa grande e senzala*.

## RESUMO

Este trabalho tem como principal objetivo discutir a representação de masculinidades na obra de José Lins do Rego. Para tanto, tomamos os romances produzidos entre os anos de 1930 a 1940. Nosso recorte temporal toma por referência as obras do autor que fazem parte do denominado “ciclo da cana-de-açúcar”, a saber: *Menino de engenho* (1932), *Doidinho* (1933), *Banguê* (1934), *O moleque Ricardo* (1935), *Usina* (1936) e, por fim, *Fogo Morto* (1940). A partir do aporte teórico das Ciências Sociais sobre as categorias “representação”, “gênero”, “masculinidade” e “dominação masculina”, buscaremos observar a representação que o autor faz em seus romances das questões relativas à prática da masculinidade hegemônica. Entre outros aspectos, procuraremos destacar o processo de constituição de subjetividades masculinas, as relações de poder e os jogos de representação que atravessam os discursos sobre masculinidade na década em que os romances foram publicados.

**Palavras-chave:** José Lins do Rego; Literatura; Masculinidade; Gênero; Poder.

## **ABSTRACT**

The main objective of this dissertation is to examine representations of masculinity in the work of José Lins do Rego, specifically in the six volumes of the Sugarcane Cycle published between 1930-1940: *Menino de Engenho* (1932), *Doidinho* (1933), *Banguê* (1934), *O Moleque Ricardo* (1935), *Usina* (1936), and *Fogo Morto* (1940). Lins de Rego's representation of questions related to the practice of hegemonic masculinity will be explored using theoretical contributions from the social sciences such as "social representation," "gender," "masculinity," and "masculine domination." Among these aspects, this study attempts to highlight the process of the constitution of masculine subjectivities, power relations and role-playing that traverse the discourses on masculinity in the decade in which the novels were published.

**Keywords:** José Lins do Rego; Literature; Masculinity; Gender; Power.

## RÉSUMÉ

Ce travail a pour objectif principal de discuter de la représentation des masculinités dans l'œuvre de José Lins do Rego. Pour cela, nous prenons les romans produits entre les années 1930 et 1940. Notre cadre temporel prend comme référence les œuvres de l'auteur qui font partie du soi-disant "cycle de la canne à sucre", à savoir: *Menino de engenho* (1932), *Doidinho* (1933), *Banguê* (1934), *O Moleque Ricardo* (1935), *Usina* (1936) et, enfin, *Fogo Morto* (1940). Sur la base de l'apport théorique des sciences sociales sur les catégories "représentation", "genre", "masculinité" et "domination masculine", nous chercherons à observer la représentation que fait l'auteur dans ses romans de problématiques liées à la pratique de l'hégémonie masculine. Entre autres aspects, nous tenterons de mettre en évidence le processus de constitution des subjectivités masculines, les relations de pouvoir et les jeux de représentation qui traversent les discours sur la masculinité dans la décennie de publication des romans.

**Mots clés:** José Lins do Rego; Littérature; Masculinité; Genre; Puissance.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>CAPÍTULO 1 – LITERATURA E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS</b> .....	43
<b>1.1 Representações sociais</b> .....	44
1.1.1 A Teoria das Representações Sociais (TRS) de Serge Moscovici .....	44
1.1.2 O conceito de <i>habitus</i> como viés de acesso à compreensão das representações sociais .....	52
1.1.3 O texto literário como fonte de investigação de representações sociais .....	57
<b>1.2 Gênero</b> .....	62
1.2.1 Do gênero ao sexo .....	62
1.2.2 Os estudos de gênero .....	65
1.2.3 Da categoria “mulher” à categoria gênero .....	69
<b>1.3 Homens e masculinidades</b> .....	78
1.3.1 A construção de um campo de estudo .....	78
1.3.2 Masculinidade hegemônica: aproximação a um conceito .....	84
1.3.3 Dominação masculina .....	89
<b>CAPÍTULO 2 – MASCULINIDADES ELITIZADAS</b> .....	103
<b>2.1 Masculinidade do senhor de engenho: o modelo ideal</b> .....	110
<b>2.2 Masculinidade dos bacharéis:</b>	
<b>a ruptura com o padrão de masculinidade rural</b> .....	124
2.2.1 Carlos de Melo .....	125
2.2.2 Lula de Holanda .....	137

<b>CAPÍTULO 3 – MASCULINIDADES TRABALHADORAS.....</b>	<b>154</b>
<b>3.1 Trabalhadores negros.....</b>	<b>154</b>
3.1.1 “Os moleques da bagaceira” .....	154
3.1.2 “O moleque Ricardo” .....	159
3.1.3 “O bom negro” .....	168
3.1.4 As marcas herdadas da escravidão.....	171
<b>3.2 Trabalhadores brancos.....</b>	<b>177</b>
3.2.1 O grito: a reiteração do poder.....	177
<b>CAPÍTULO 4 – MASCULINIDADES HOMOSSEXUAIS .....</b>	<b>189</b>
<b>4.1 “Coisa besta de moleque” .....</b>	<b>190</b>
<b>4.2 “Colégio amansa menino!” .....</b>	<b>200</b>
<b>4.3 “Amor de um homem que era a miséria de um para com os outros” .....</b>	<b>205</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>217</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>226</b>



## INTRODUÇÃO

– *Nesta casa mando eu. Quem bate sola o dia inteiro, quem está amarelo de cheirar sola, de amansar couro cru? Falo o que quero [...] Isto é casa de homem.*

*As mulheres foram-se levantando da mesa.*

*O mestre José Amaro gritou para dentro de casa:*

*- Sinhá, bota esse jantar, faz alguma coisa, mulher dos diabos.*

José Lins do Rego, *Fogo Morto*.

As sociedades que conhecemos – salvo raríssimas exceções<sup>1</sup> – estabelecem uma divisão drástica entre o masculino e o feminino. A partir de demandas coletivas, elas fazem distinções entre características, condutas e funções que materializam o que se considera como atributos masculinos e femininos. É possível observar as sutilezas através das quais educam meninos e meninas. São proferidos discursos e acionadas diversas formas de cultivar ideais e padrões de comportamento masculinos e femininos, os quais são muito díspares entre si. Além disso, quase todas as sociedades privilegiam a superioridade do homem sobre a mulher. A assimetria na distribuição de formas de poder nas diversas sociedades nos permite interrogar: se a prevalência do homem em detrimento da mulher não tem razões biológicas, como explicar esse sistema de dominação quase universal? Como se constitui a dominação masculina? Como esta se reproduz?

Esta tese nasce da vontade de encontrar respostas para esses questionamentos. Para tal, utilizo como referencial teórico-metodológico o *gênero* como categoria relacional, especialmente a partir das contribuições de Joan Scott (1995), o conceito de dominação masculina, de Pierre Bourdieu (2016), a definição de *masculinidade hegemônica* cunhada por Raewyn Connell (1995, 2005)<sup>2</sup>, e a noção

---

<sup>1</sup> A sociedade taitiana estudada por muitos etnógrafos, em particular por Robert Levy nos anos de 1960, se apresenta como uma exceção, onde quase inexistia diferenciação entre homens e mulheres.

<sup>2</sup> Connell publicou o texto como “Robert”, mas, em suas mais recentes publicações, identifica-se como “Raewyn.” Assim, embora, nas referências, conste o nome “Robert”, chamarei a autora de “Raewyn”.

de representação social a partir de Serge Moscovici (1978) e Pierre Bourdieu (1996b,1997).

Como bem nos lembra a Sociologia Compreensiva de Max Weber, no campo das Ciências Sociais os fenômenos estudados dependem de pontos de vista orientados pelos valores. Tal orientação pode ser vista a partir de duas dimensões. Por um lado, as instituições, crenças, modos de organização social, formas de Estado, estratégias de organização econômica ou configuração de códigos morais que orientam nossas ações nada mais são do que a cristalização de valores coletivamente partilhados. Por outro lado, esses valores cristalizados nos atingem, nos afetam, eles orientam nosso raciocínio e nossas preferências pelos fenômenos sociais que optamos por analisar. Nesse sentido, a execução desta pesquisa permitiu verificar que a escolha de um determinado assunto não surge espontaneamente, que ela é decorrente “de interesses e circunstâncias socialmente condicionadas” (GOLDENBERG, 1999, p. 15). Desse modo, antes de ser cientista sou um ator social, sou mulher. Uma mulher com diversas vivências decorrentes de uma trajetória de vida perpassada por valores historicamente localizados. Substantivos como filha, mãe, esposa, amiga, mais do que definir quem sou, me remetem a papéis sociais que culturalmente me foram atribuídos. Pela força de coação que esses valores exercem sobre mim, aprendi a perceber e a assumir meu lugar no mundo. Um mundo no qual minha identidade se define a partir das interações que cotidianamente estabeleço com o outro, especialmente com os homens.

Como cientista social, em certa medida, me inquieta compreender o processo de construção das representações sociais sobre os homens. Essa inquietação intelectual me remete ao pensamento de Max Weber. Para Weber (1999b), o conhecimento científico se ancora na biografia do agente cognoscente. Crenças, ideias, intuições, sentimentos de paixão ou de repulsa e tantas outras manifestações subjetivas, resultantes das vivências cotidianas, configuram a noção de valor que, segundo o referido autor, cumpre a função de guia da prática científica em sociologia. Desta sorte, a pesquisa sociológica demanda certos procedimentos científicos que, sem dúvida, estão relacionados com a trajetória de vida do analista. O interesse por um fenômeno social não é um *insight*, uma ideia que surge por um acaso. O interesse científico deriva de uma ação recíproca entre uma situação vivida, as questões que

essa vivência levanta e a adequação do conhecimento científico para abordá-la. Tal relação não significa que a pesquisa científica se reduza à mera análise cultural dos modos de vida de um indivíduo. Pelo contrário, a pesquisa procura compreender que o cientista, embora munido de uma série de vivências que o relacionam com seu objeto de estudo, é um sujeito epistêmico da ciência que, em sua prática científica, não prescinde do rigor e da “objetividade” que a ciência exige aos seus cultores.

Por outras palavras, o sociólogo não pode abstrair-se do conjunto das condições culturais, sociais, de suas experiências individuais. Para Weber (1999b), os enunciados sociológicos se encontram em permanente tensão entre a imaginação sociológica e as impressões da vida cotidiana. Nossa intuição, sensibilidade ou disposição para a análise decola da vida comunitária. São as nuances da vida coletiva, partilhada em nosso cotidiano, a que nos habilita para exercer nossa função de analistas da vida social. A vida comunitária é prenhe de significações e banalidades, alegrias, angústias, tristezas, aproximações e distanciamentos. Como procurarei descrever em seguida, foi essa tensão entre a imaginação sociológica e minhas vivências comunitárias o fato que me induziu a formular o processo de construção da masculinidade como problema sociológico. Enfrentar tal desafio tornou-se também uma oportunidade para retomar uma das minhas paixões vitais: o exame crítico da literatura feita pela pena de José Lins do Rego.

Meus pais tiveram quatro filhos, dois homens e duas mulheres. Durante toda a nossa criação as diferenças tradicionalmente atribuídas aos gêneros foram nos distinguindo com permissividades e proibições específicas à cultura ocidental familiar, além dos adendos nordestinos. Os meus irmãos podiam fazer certo número de coisas que estava vetado a mim, bem como a minha irmã: brincar na rua, subir em árvores, brigar, dormir na casa dos companheiros, falar palavrões, etc. Eles eram criados “soltos”, gozavam de liberdade bem maior em termos de horários, movimentos e escolha de círculos de relações. Também dedicavam menos tempo aos afazeres domésticos e lhes eram reservadas as tarefas mais másculas, por exigirem força física, por serem menos repetitivas, ou voltadas para o exterior: consertos, serviços pesados ou excepcionais. Quanto a mim e a minha irmã cabia a limpeza da casa, a lavagem dos pratos, cozinhar.

Fomos crescendo e recordando tudo o que nos trouxe ao que somos e ao que

cremos ser e, aos poucos, refletindo acerca das coisas que reproduzimos acreditando serem nossas. Foi em um destes momentos com meus irmãos que tive o primeiro encontro com as questões de gênero de uma forma dialogada e que percebi o sofrimento que pode ser gerado pelos discursos hegemônicos a todos os sujeitos. Percebi que eu e minha irmã não fomos as únicas a sofrer por sermos mulheres e nos sentirmos enquadradas nas possibilidades que esse lugar nos trazia. Meus irmãos, homens, também tinham passado e, principalmente, ainda passavam por isso: por serem vistos como homens eram cobrados ininterruptamente a assumir seus lugares. Desse modo, eles também estavam inseridos, ou “aprisionados”, num sistema de valores.

A esse conjunto de vivências da minha condição de mulher, se soma minha experiência como professora de Sociologia do Ensino Médio. Uma experiência que considero hoje como essencial para delinear o objeto desta pesquisa. Durante essa experiência profissional entrei em contato com muitos adolescentes que apesar das mudanças ocorridas na sociedade no último século, em que as mulheres ocupam os espaços públicos, conquistam cada vez mais o direito à fala e o poder de questionar os padrões historicamente estabelecidos da família brasileira, ainda assim preservavam a noção do masculino como necessariamente vinculado à virilidade, à violência, ao poder e ao sexo.

As questões impostas pela vivência pessoal e profissional suscitaram inquietações sobre o que é ser homem, ou seja, os modos de subjetivação masculinos, e me levaram a buscar respaldos e aprofundamentos teóricos. Adentrei, então, na pós-graduação como aluna especial da disciplina “Família, Gênero e Geração”, ministrada pelo professor José Maria Jesus Izquierdo Villota e pela professora Maria Assunção, ofertada pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), *campus* de Campina Grande. Os debates e as provocações surgidas durante essa disciplina, as leituras de gênero e feministas, forneceram os subsídios que faltavam para orientar o meu olhar, ainda imaturo, para as questões da masculinidade. Ao passo que me conduziram à elaboração de um projeto de tese sobre masculinidade, com base em uma perspectiva das relações de gênero, que fornecessem ferramentas para analisar os aspectos simbólicos da dominação masculina. E aqui começo a falar sobre as

motivações teórico-conceituais.

Quando se considera trabalhar com o conceito de *gênero*, vemo-nos diante de uma série de possibilidades, baseadas em oposições teórico-metodológicas distintas. Trata-se de um campo aberto ao debate, em que as perspectivas se confrontam continuamente em sua coerência interna e sua capacidade de explicação. Sendo assim, para esta pesquisa, adoto a postura teórica de Joan Scott (1995). Segundo a autora, “[...] o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder” (p. 86). A partir dessa ótica, tanto o corpo sexuado como o indivíduo com gênero são resultados de processos de construção histórica e cultural.

É possível afirmar que as discussões acerca das relações de gênero, que elevam o tema à categoria de análise, sobretudo a partir da premissa de Scott, ainda são recentes. É somente por volta da década de 1990 que os estudos de gênero começam a se propagar e alcançar maiores proporções no Brasil, o que explicita o quanto essa dinâmica do pensamento ainda é atual (RAGO, 1998). E no que diz respeito a conjuntura nordestina é possível verificar que esse movimento é ainda mais recente. E mesmo que alguns bons trabalhos tenham surgido com esta preocupação na região, especialmente nos últimos quinze anos<sup>3</sup>, ainda há muito o que questionar e debater acerca das relações de gênero no Nordeste brasileiro.

Segundo Albuquerque Júnior (2013), na grande maioria das vezes os estudos de gênero continuam trabalhando com a história das mulheres. O silêncio na descrição do universo masculino ainda é muito grande. Tal silêncio talvez se explique pela compreensão bastante equivocada de “que a história tem sido, desde sempre, a história dos homens” (p. 19) e, portanto, não se precisa escrever a história de um personagem que sempre esteve presente. Em vista disto, os estudos de gênero têm focalizado pouco o masculino na região Nordeste, onde a identidade da própria região está atrelada ao masculino. Ainda são poucos aqueles que abordam a masculinidade como uma identidade de gênero, como uma maneira de se referir as origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens. Poucos são os que pensam a masculinidade enquanto um conjunto de práticas, discursos e imagens

---

<sup>3</sup> Ver Albuquerque Júnior (2005; 2013); Honório (2012); Lindoso (2018).

construídos e legitimados socialmente, que servem de modelos e que se impõem aos indivíduos definidos biologicamente como machos, para a construção de uma identidade para si e para a elaboração de uma subjetividade.

Sendo assim, e confirmando o pensamento de Scott, quando ao discutir o amadurecimento dos estudos de gênero, que no início se constituíram como história das mulheres, entendo que tais estudos necessitam abrir mais suas análises para a questão do masculino, visto que informações a respeito das mulheres também são informações a respeito dos homens e vice-versa:

“Gênero”, como substituto de “mulheres”, é igualmente utilizado para sugerir que a informação a respeito das mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica no estudo do outro. Este uso insiste na ideia de que o mundo das mulheres faz parte do mundo dos homens, que ele é criado dentro e por esse mundo. Esse uso rejeita a validade interpretativa das ideias das esferas separadas e defende que estudar as mulheres de forma separada perpetua o mito de que uma esfera, a experiência de um sexo, tem muito pouco ou nada a ver com o outro sexo. (SCOTT, 1995, p. 3)

Concordando absolutamente com as questões postas acima, procuro não perder de vista as mulheres ao longo da elaboração desta pesquisa. Estarei, também, dando atenção às representações culturais propagadas sobre as mulheres. Por essa razão, mesmo que este estudo focalize mais as representações ligadas à masculinidade – em virtude dos motivos expostos anteriormente –, posso dizer que esta pesquisa também se constitui num esforço de maior consolidação dos estudos de gênero que passa a ser percebido, cada vez mais, em termos das “relações de gênero”. Acredito, pois, que os estudos sobre as representações da masculinidade, feita sob a ótica dos estudos de gênero, como é o caso, só têm a acrescentar e fortalecer este campo de estudo.

Os estudos sobre homens e masculinidades são recentes e trilham os mesmos caminhos já abertos pelo debate feminista e pelas conquistas teórico-metodológicas trazidas pelos estudos de gênero. As masculinidades como objeto de estudo têm início no final da década de setenta. Mas é somente na segunda metade da década de noventa que se buscou sistematizar as produções já realizadas sobre homens e masculinidades. Foi o instante em que se passou a falar de uma crise da masculinidade, em que diversos homens de classe média se sentiam empurrados a ensejar outros modelos de ser homem, devido as próprias transformações pelas quais

passavam a família e as relações entre os gêneros, motivados pelas conquistas das mulheres, que se desdobravam desde os anos sessenta.

Os homens – organismos, comportamento e valores socialmente atribuídos ao gênero masculino – foram capturados pela especulação científica. Até recentemente, tudo se passava como se os homens, na qualidade de representantes do indivíduo universal, fossem seres humanos não marcados por quaisquer atributos de gênero. E por isso aparentemente menos “objetificáveis”. [...] É possível postular a correlação entre a emergência do masculino como objeto de reflexão das ciências humanas e a dissolução de alguns dos privilégios sociais que a identidade de gênero historicamente assegurava aos homens. Provável reflexo de uma suposta “crise” imposta à identidade masculina a partir dos anos 60, provocada pela segunda voga feminista e pela emergência do movimento homossexual. [...] A masculinidade começa a ser mais claramente percebida como culturalmente específica, variando entre distintas sociedades e no âmbito de um mesmo contexto social, segundo diferentes períodos de sua história. (HEILBORN, 2010, p. 109-110)

O conceito de *masculinidade hegemônica*, cunhado pela antropóloga australiana Connell (1995), procurou ressaltar que existem normas não escritas que oferecem modelos de masculinidade que permeiam não apenas as relações de hierarquia entre homens e mulheres, mas também entre os próprios homens. O conceito objetivou compreender as assimetrias entre os modelos de masculinidades e seus efeitos nas relações de gênero, investigando sua reprodução e legitimação nas práticas cotidianas de seus agentes. Os modelos de *masculinidade hegemônica* são socialmente e culturalmente produzidos, moldados e reproduzidos, variando suas singularidades de sociedade para sociedade. Desse modo, tal conceito buscou dar conta de um determinado modelo de masculinidade que os homens herdaram, acessam e reproduzem em situações sociais cotidianas evidenciando que, independentemente do período histórico-cultural, qualquer grupo social terá seu modelo de *masculinidade hegemônica* e, precisamente ao redor desse modelo, é que as demais masculinidades se acomodarão.

Georg Simmel (2006), quando tenta definir qual deve ser o objeto da sociologia, parte da constatação de que as sociedades existem, se constituem e se conhecem não a partir de um saber desencarnado, segundo o modo de uma observação de fenômenos que se desenrolam no mundo físico. Mas a partir de um saber social encarnado, cujo contorno é perceptível quando se observa com atenção o conjunto social. É graças a esse saber que a constituição da sociedade acontece e, ao mesmo

tempo, que o conhecimento sociológico se produz. Desse modo, do conjunto dessas manifestações sociais, destacamos a representação da masculinidade plasmada nas obras de José Lins do Rego. Em certa medida, essas representações nos fornecem expressões, exteriorizações e outros vestígios do modo como os homens pensam, sentem e agem conforme as demandas a eles imputadas pelo contexto social.

Nesse sentido, compreender e analisar como as masculinidades são representadas nos romances de José Lins do Rego aproximam esta pesquisa dos estudos de representações sociais. Aqui considero possível o diálogo interdisciplinar entre a Teoria das Representações Sociais (TRS), de Serge Moscovici (1978), originária da Psicologia Social, e a Sociologia de Pierre Bourdieu (1996b). Entendo que essa articulação teórica permite perceber como essas duas categorias, forjadas em contextos epistemológicos diferenciados, revelam-se úteis na leitura da realidade social. Em particular, no que tange à objetividade da prática subjetiva que constitui um dos aspectos fundamentais do nosso objeto de pesquisa<sup>4</sup>.

Pierre Bourdieu (1996b) vê o mundo social a partir de três pilares fundamentais: campo, *habitus*<sup>5</sup> e capital. O campo representa um espaço simbólico no qual os confrontos legitimam as representações. É o poder simbólico que classifica os símbolos conforme a existência de um código de valores. O conceito de *habitus* expressa a capacidade, ou aptidão de sentimentos, pensamentos e condutas dos indivíduos ao absorver (interiorizar) certa estrutura social. O capital, por sua vez, personifica o acúmulo de forças que o indivíduo pode alcançar no campo. O autor destaca a existência do poder simbólico que é difundido e atualizado por práticas sociais, possibilitando o exercício do poder. Assim, segundo ele, os símbolos são

---

<sup>4</sup> A primeira linha de aproximação entre esses dois autores foram tecidas por Doise (2002) e Doisa, Calemence e Lorenzi-Cidoldi (1992), propondo a chamada “abordagem posicional do estudo das representações sociais”, lançada na obra de 1992, cujo prefácio foi escrito pelo próprio Pierre Bourdieu, atestando diretamente sua anuência com o modelo. Acerca da possibilidade dessa aproximação, ver também Abdalla (2013, 2015); Campos & Lima (2018).

<sup>5</sup> A noção de *habitus* é antiga, remonta a história nas ciências humanas. É uma noção filosófica aristotélica que serve para denominar as características da alma e do corpo adquiridas em um processo de aprendizagem. Inicialmente conhecido como *hexis*, no século XIII Tomás de Aquino traduz o termo para o latim como *habitus* (capacidade para crescer através das atividades, ou disposição durável entre potência e ação proposital). Émile Durkheim em seu livro *A evolução pedagógica* (1904) utiliza esses mesmo conceito para designar um estado geral, interior e profundo, dos indivíduos. Porém, é no trabalho de Bourdieu que esse conceito adquire cunho sociológico preciso: o *habitus* é o modo pelo qual a sociedade se torna depositada nas pessoas sob a forma de disposições duráveis, ou capacidades treinadas e propensões estruturadas para pensar, sentir e agir de modos determinados.



elementos de incorporação coletiva que naturaliza a ordem social dominante, ou seja, é um poder invisível sustentado pelos agentes sociais que se efetiva na legitimação, muitas vezes sutil, do sujeito. Tais símbolos buscam construir a realidade social “aceitável” para todos os intérpretes sociais, edificando a dominação.

Em Bourdieu e Moscovici observa-se certa ênfase na relação entre representações e linguagem. Em relação aos aspectos linguísticos, percebe-se o esforço por estabelecer uma relação entre linguagem, pensamento e comunicação quando se trata de visar a formação das representações. Bourdieu mobiliza as noções de “interesse” e “interação” condicionando espaços de comunicação e da “força da representação”, na medida em que funcionam como situações de mercado linguístico, e que possibilitam efetivar e (ou) atualizar o grau de pertença dos agentes envolvidos. Implica dizer que em uma situação de trocas linguísticas se concretizam, de um lado, as disposições do sujeito que fala – *habitus* linguístico – e que sugerem uma certa propensão a falar e dizer determinadas coisas e, de outro, “as estruturas do mercado linguístico que impõem como um sistema de sanções ou censuras específicas” (BOURDIEU, 1996b, p. 24).

Com isso, Bourdieu está apontando para o fato de que não se deve esquecer que as trocas linguísticas são também relações de poder simbólico onde se atualizam as relações de força entre os locutores e seus respectivos grupos. Moscovici também corrobora a importância da linguagem como meio de elaboração de uma representação da realidade. Para ele, a linguagem é a mediadora por excelência, o instrumento mais importante e preciso para a construção de um verdadeiro mundo de objetos. Assim, tanto para Bourdieu, como para Moscovici, as representações fazem parte do processo de interação e comunicação entre os indivíduos e grupos, possibilitando o processo de formação das representações sociais, visto que constituem atos de partilha de consensos, e/ou conflitos, e favorecem a gênese e a dinâmica dos grupos envolvidos.

Dessa maneira, as representações sociais não se opõem ao real, mas se constituem através de várias determinações sociais para, em seguida, tornarem-se matrizes de classificação e ordenação do próprio mundo social, do próprio real. As representações engendram práticas sociais, possibilitam ou tornam possível identidades, especialmente, de gênero e sexuais:

A reflexão sobre a definição das identidades sexuais constitui uma ilustração exemplar da exigência que habilita em toda a prática histórica: compreender, ao mesmo tempo, como as representações e os discursos constroem as relações de dominação e como eles próprios dependem dos discursos desiguais e dos interesses contrários que separam aqueles cuja potência legitimam daqueles ou daquelas cuja submissão asseguram (ou devem assegurar). Entendido dessa maneira, a noção de representação não dos afasta nem do real nem do social. (CHARTIER, 2007, p. 51)

Bourdieu (2016) enfatiza que, para compreender as bases de sustentação da dominação masculina, é necessário atentar para a forma como classificamos o mundo a nossa volta. A classificação dos gêneros masculino e feminino dá-se em diversas direções: na estrutura do espaço, na organização do tempo, nas divisões interiores da casa, entre outros. Estão, portanto, presentes nas pessoas, nas brincadeiras, na produção cultural e nos sistemas de relações de uma forma geral<sup>6</sup>. Desse modo, a literatura de José Lins do Rego (fonte principal desse estudo) é uma possibilidade de construção, reconstrução ou desconstrução de *representações* – neste caso de representações de masculinidade.

Tendo isso em vista, selecionei para este trabalho os romances do autor que fazem parte do denominado ciclo da cana-de-açúcar, composto no total por seis romances: Menino de engenho (1932), Doidinho (1933), Banguê (1934), O moleque Ricardo (1935), Usina (1936) e, por fim, Fogo Morto (1940). A escolha do recorte temporal corresponde às décadas de 1930-1940, incidindo nos anos de publicação das obras do ciclo da cana-de-açúcar. Essa opção parece mais adequada uma vez que José Lins do Rego, embora represente em seus romances uma realidade situada no início do século XX, escreve para sua geração, buscando dialogar com os temas do seu tempo. A partir desses romances tomo como perguntas centrais desta pesquisa: como as masculinidades são representadas por José Lins do Rego? Que tipos de masculinidades são almejadas? Em que medida refletem posicionamentos patriarcais encontrados na sociedade contemporânea?

– Mulher, não se meta nestas coisas. Isto é para homem.  
(REGO, 2012a, p. 230)

---

<sup>6</sup> Sobre a relação entre brincadeiras e conteúdo de gênero, ver também Da Matta (1997). Além desse, destaco o trabalho de Valdonilson Santos (2004) que busca compreender quais mecanismos utilizados na interação social infantil (re)produzem ou reatualizam valores relacionados à masculinidade.

– Cala a tua boca, mulher. (REGO, 2012a, p. 237)

– Vai para a tua cozinha e me deixa na sala. (REGO, 2012a, p. 243)

Cenas como essas são recorrentes nos romances do ciclo da cana-de-açúcar, de José Lins do Rego. À sua maneira o romancista vai desenhando uma forma de ver o mundo, estabelecendo classificações e divisões, propondo valores e normas, que orientam o gosto e a percepção, que determinam limites e autoriza comportamentos e papéis sociais. A masculinidade vai sendo gestado através de uma miríade de signos e experiências, práticas e discursos, que concorrem para a naturalização dos papéis de gênero e, pois, da dominação masculina. A hipótese deste trabalho é de que os romances afirmam e reproduzem um modelo de masculinidade que ainda tem uma função norteadora para os comportamentos de muitos homens na região Nordeste (apesar de todas as mudanças ainda em curso). Trata-se de um modelo de masculinidade baseado na honra e na virilidade.

Em *Meus Verdes Anos*, livro de memórias de José Lins do Rego, essa masculinidade aparece representada na figura de seu avô – que deu base para a representação ficcional do personagem José Paulino – da seguinte forma:

Olhava o meu avô como se fosse ele o engenho. A grandeza da terra era a sua grandeza. Fixara-se em mim a certeza de que o mundo inteiro estava ali dentro. Não podia haver nada que não fosse do meu avô. Lá ia o gado para o pastoreador, e era dele; lá saíam os carros-de-boi a gemer pela estrada ao peso das sacas de lã ou dos sacos de açúcar, e tudo era dele; lá estavam as negras da cozinha, os moleques da estrebaria, os trabalhadores do eito, e tudo era dele. O sol nascia, as águas do céu se derramavam na terra, o rio corria, e tudo era dele. Sim, tudo era do meu avô, o velho Bubu, de corpo alto, barbas, de olhos miúdos, de cacete na mão. O seu grito estrondava até os confins, os cabras do eito lhe tiravam o chapéu. (REGO, 2011, p. 21)

Esse modelo de masculinidade compreende o “modelo arcaico dominante”, caracterizado pelo ideal de poder, força física, firmeza moral e potência sexual, que estabelece uma relação de oposição, superioridade e dominação do masculino sobre o feminino ou a qualquer tipo de característica e comportamento de gênero que se entenda como não-masculino (COURTINE, 2013; HAROCHE, 2013). No entanto, somente uma pequena parcela da população masculina preenche os requisitos desse modelo. Como afirma Nolasco (1995), as exigências viris aproximam os homens do desempenho exigido para as máquinas. Identificados como “homem máquina”, estes

ficam impossibilitados de problematizar a forma como socialmente tornaram-se homens. E desta maneira se distanciam de suas demandas afetivas, tornando-as estranhas a ele mesmo, ligando-se a elas por meio de comportamentos agressivos e violentos.

Analisar as representações de masculinidade pode ser importante por várias razões, dentre as quais, destaco a possibilidade de contribuir para a desconstrução dessa idealização de masculinidade, ao desnaturalizar a figura e os papéis de gênero e identificar a sua historicidade. Esse processo ajuda a evitar que a noção idealizada de homem continue limitando as experiências masculinas. Portanto, espero que esta pesquisa proporcione benefícios para a academia, no sentido de que possa contribuir com os estudos de gênero relacionados à masculinidade. No marco do processo civilizador, acredito que uma contribuição acadêmica como a que ora apresento, forneça pistas analíticas para que seja possível nos compreender como atores sociais e consigamos discutir papéis sociais que nos cabe como indivíduos, visto que é essa discussão que possibilita a criação de novas representações do que significa ser homem.

Até aqui busquei esclarecer quais são as posições teóricas sobre gênero e representação que fundamentam essa pesquisa e tornam o uso da literatura não apenas possível como desejável. Contudo, convém questionar: por que José Lins do Rego e não outro autor? A partir de agora passo a explicar as razões pelas quais considero a obra de José Lins do Rego importante, especialmente os romances do ciclo da cana-de-açúcar. Para tal, apresento um pequeno panorama da obra e da vida do autor que estão intimamente relacionadas.

## **A vida e a obra de José Lins do Rego: origens e formação**

### **Modernismo e Regionalismo**

A obra de José Lins do Rego se constitui como um dos paradigmas do chamado Regionalismo Nordestino da década de 1930. Dessa forma, não é possível falar da sua produção sem mencionar esses dois grandes movimentos, intrinsecamente relacionados, que revolucionaram a cultura brasileira nas décadas de 1920 e 1930, a

saber: o Modernismo e o Regionalismo<sup>7</sup>.

O movimento modernista consolida-se no Brasil com a Semana de Arte Moderna, realizada entre os dias 13, 15 e 17 de fevereiro de 1922, no Teatro Municipal de São Paulo<sup>8</sup>. A repercussão da Semana de 1922 gerou grupos modernistas espalhados por todo o país. Ligados pelas ideias vanguardistas, entretanto fragmentados quanto às crenças e ações em relação a formulação da arte e, concludentemente, da identidade brasileira, publicaram textos e manifestos em diversas revistas. Tais como *Klaxon* (1922), *Revista do Brasil* (1925), *Terra Roxa* (1926) e *Revista de Antropofagia* (1928), só para citar algumas. Foi através dessas revistas que foram divulgadas as propostas modernistas, configurando espaço para os debates entre os grupos distribuídos pelo país (ARAUJO, 2014).

João Luís Lafetá (1974) assinala que o Modernismo deve ser pensado a partir de duas vertentes, pelo *projeto estético*, predominante na década de 1920, atrelado às modificações operadas na linguagem (ruptura da linguagem tradicional e renovação dos meios), e pelo *projeto ideológico*, predominante na década de 1930, que é atrelado à visão de mundo de sua época (consciência do país, procura de uma expressão artística nacional). Oswald de Andrade e Mário de Andrade, a título de exemplo, inspirados pelas vanguardas europeias buscaram renovar a linguagem artística brasileira, através de uma linguagem que manifestasse o dinamismo à sua volta e que rompesse com a literatura artificial e bacharelesca que imperava nas letras nacionais.

Os modernistas buscam pensar, representar e divulgar o povo brasileiro e a cultura nacional pelas suas características singulares. A ideia era que a contribuição das diversas nações à cultura universal era definida a partir da diferenciação dos papéis dos países centrais e ricos de um lado, e dos países novos e emergentes de outro. Então, nos países onde a modernidade cultural andava em descompasso com

---

<sup>7</sup> No caso do Brasil, em especial, a literatura e a crítica literária transformaram-se em verdadeira área do conhecimento para estudar a formação do país e, dessa, forma, tornou-se um dos principais instrumentos de propagação da consciência das singularidades regionais. A literatura nesse período era o gênero mais enobrecido da cultura brasileira. Ao mesmo tempo, num momento em que a Sociologia ainda não estava institucionalizada (isso só ocorrerá no final da década de 1930), a literatura constituía-se a ferramenta principal de análise da realidade social.

<sup>8</sup> Essas questões também são abordadas em minha dissertação de Mestrado, intitulada “O lugar dos objetos de arte popular na obra folclorista de Mário de Andrade: propostas de explicação para uma ausência”. Universidade de Coimbra. Ver Araujo (2014).

a realidade econômica, política e social, seu ingresso seria nomeadamente através da afirmação do nacional por via de um projeto de atualização cultural. Buscava-se, com isso, uma identidade nacional que fosse, simultaneamente, independente e interligada com o resto do Ocidente para, então, inserir-se no “concerto das nações cultas”. Grosso modo, entre a parte (Brasil) e o todo (“nações cultas”), a entidade nacional deveria ser produzida pela incorporação dos atributos próprios que singularizam o país diante das outras nações (ARAUJO, 2014)<sup>9</sup>.

No Nordeste surge, no mesmo período, o chamado Regionalismo Nordestino, movimento distinto mas que não pode ser afastado das ideias modernistas na sua base, isto é, na ênfase dado ao que é especificamente brasileiro. Contra ou a favor da Semana de 1922 e da ideologia que lhe é intrínseca, os intelectuais nordestinos não podem ignorar a transformação em curso. Gilberto Freyre é o encabeçador deste movimento cujo centro de irradiação e convergência se localiza no Recife<sup>10</sup>.

O Regionalismo começa a ser gestado quando Gilberto Freyre regressa dos Estados Unidos e encontra sua terra natal em processo de “descaracterização” regional, em relação às tradições elitizadas do final do século XIX que faziam de Pernambuco um centro econômico e cultural do Brasil. Diante desse cenário, para Gilberto Freyre, era necessário que os escritores tomassem por tema de suas obras os aspectos tradicionais e culturais de suas regiões, porém, sem cair em um naturalismo sem propósito<sup>11</sup>.

Para o crítico literário Aderaldo Castello (1961), Freyre retorna intelectualmente maduro e com formação sociológica que lhe assegura reagir contra atitudes que ele considera afastarem-se da realidade brasileira. A sua experiência no exterior confere-

---

<sup>9</sup> Convém notar que o combate à imitação dos modelos estrangeiros, as reações contra a preferência por uma temática alheia à realidade humana, quando se deveria partir do regional ou nacional para o universal, são preocupações críticas que se faziam presentes nos românticos brasileiros, como indica Castello (1961), antecipando, então, as preocupações modernistas. Feita essas considerações, podemos dizer que o sentido mais profundo que subsiste o modernismo paulista é o reconhecimento, ou a caracterização, da unidade e do sentimento nacional.

<sup>10</sup> Joaquim Inojosa foi o primeiro intelectual a repercutir o movimento modernista paulista no Nordeste, através do artigo intitulado *O que é Futurismo?*, publicado no jornal *A tarde*, de 30 de outubro de 1922. Ao visitar São Paulo ele entrou em contato com alguns modernista, passando a representar a revista *Klaxon* em Recife.

<sup>11</sup> Entretanto, é preciso notar que, desde 1922, alguns poetas, ensaístas e artistas, em Pernambuco, já tomavam posições de hostilidade em relação ao movimento desencadeado pela Semana de Arte Moderna – é o caso de José Lins do Rego. Cf. Albuquerque Júnior (2011).

lhe um olhar diferente para o Brasil. Acerca da influência de Gilberto Freyre sobre o grupo de escritores nordestinos que formavam o seu círculo intelectual e do qual José Lins do Rego fazia parte, Luiz Jardim (1957, p. 45) afirma:

Ainda não tínhamos, rigorosamente (pelo menos aqui em Pernambuco), o sentido cultural brasileiro. Quero dizer, o sentido que nos devia dar um amplo conhecimento de nós mesmos, com todas as nossas qualidades e defeitos, aproveitando o que de mais puro e genuinamente brasileiro escapava aos estudiosos de nossa história e formação social. Foi sem dúvida graças à sua sensibilidade aguçada pelos estudos e pelas viagens, que tivemos tão desenvolvido o senso das nossas tradições de cultura, fora do exclusivismo europeu; o gosto pelo estudo dos nossos hábitos e costumes; das músicas, danças e ritos de religiões africanas; das velhas ruas, becos típicos do Recife antigo e igrejas de Olinda; o interesse pelos solares., casarões, sobrados de arquitetura colonial; o gosto da fruta, do bolo, do doce, do quitute do Norte; a sensibilidade ao colorido e ao mesmo tempo ao langor dos trópicos. Tudo isso era nosso, estava em nós, mas na verdade não chegava a ter um sentido social nem uma valorização artística. Quase que só uns brilhos de pitoresco.

É desse modo que a ideologia da Semana de Arte Moderna começa a ser contestada por um outro movimento que destaca nas suas produções a especificidade da região nordestina, afastando-se das experiências estéticas mais radicais de paulistas e cariocas. Esse posicionamento consolida-se no Congresso de Regionalistas do Nordeste, organizado por Gilberto Freyre em 1926, no Recife, por iniciativa do Centro Regionalista do Nordeste que havia sido fundado pouco antes na capital pernambucana e era presidido por Odilon Nestor. O “Manifesto Regionalista”, redigido pelo sociólogo, constitui a afirmação do sentido e dos objetivos do movimento. Para Ruben Oliven (1922), este documento desenvolve, basicamente, dois temas interligados: “a defesa da região enquanto unidade de organização nacional e a conservação de valores regionais e tradicionais do Brasil, em geral, e do Nordeste, em particular” (p. 33). Eis, então, um fragmento do discurso proferido no Congresso, por Gilberto Freyre (1976, p. 57), que elucida a defesa da tradição:

A verdade é que não há região no Brasil que exceda o Nordeste em riqueza de tradições ilustres e em nitidez de caráter. Vários dos seus valores regionais tornaram-se nacionais depois de impostos aos outros brasileiros menos pela superioridade econômica que o açúcar deu ao Nordeste durante mais de um século do que pela sedução moral e pela fascinação estética dos mesmos valores. [...] Como se explicaria, então, que nós, filhos de região tão criadora, é que fôssemos agora abandonar as fontes ou as raízes de valores e condições de que o Brasil inteiro se orgulha ou de que se vem

beneficiando como de valores basicamente nacionais.

O Regionalismo compreende, então, um movimento que busca preservar e fortalecer as tradições do Nordeste, resgatando a cultura regional do espaço que já fora o centro econômico e cultural do país. Os intelectuais e escritores de Pernambuco lutavam contra a decadência que assolava, especialmente, a oligarquia açucareira, que via seu poder diminuir devido às transformações históricas e econômicas pelas quais o Brasil passava. Tal movimento passa a ser apresentado como uma forma diferente de pensar a realidade nacional e produzir cultura e arte.

Todavia, para autores como José Maurício Almeida (1999) e Antonio Candido (2002), o Regionalismo e o Modernismo promoveram discussões em defesa de ambos os movimentos, mas não tinham divergências tão profundas quanto parecia à primeira vista. No fundo, foram dois movimentos de renovação cultural da década de 1920 que estavam integrados ao buscarem respostas às problemáticas que emergem no campo cultural, ou seja, a sensibilidade quanto ao espaço nacional e quanto à função da cultura e da arte nesse processo. Na forma de argumentação é que de certamaneira os dois movimentos diferem, já que o Modernismo estava embasado numa atualização cultural através de valores modernos vindos do exterior, enquanto o Regionalismo realizava uma crítica aos malefícios do progresso e da importação de costumes e valores estrangeiros, em defesa do que considerava autenticamente brasileiro: o patriarcalismo açucareiro.

Segundo José Maurício de Almeida (1999), os intelectuais atrelados ao Regionalismo conferem às suas produções um forte cunho saudosista. A crise do declínio do Nordeste açucareiro, denominado como perda dos autênticos valores da região, segue simétrica e analogicamente o declínio das aristocracias intelectuais, última expressão do poder de mando dos patriarcas. Anthony Giddens (1997), ao abordar a tradição e a memória, afirma que a integridade ou autenticidade é mais fundamental para definir uma tradição que seu tempo de existência. A tradição encontra-se profundamente ligada à memória, envolve um ritual relacionado à noção de verdade e possui uma força de união que mistura conteúdo moral e emocional, o que verificamos na promoção do Movimento Regionalista e no conteúdo das obras regionalistas, isto é, uma tentativa de consolidação do movimento por meio de textos e eventos entrelaçados com a evocação emocionada de um passado supostamente



harmônico.

Principiada e instituída pelo Movimento Regionalista e pela produção sociológica de Gilberto Freyre, a interpretação do Nordeste como “região da saudade”, isto é, a idealização de um passado, de uma época de ouro, ganhou ímpeto em diversos campos artísticos ao longo do século XX, como nas artes plásticas, na música, no teatro. No entanto, foi na literatura que esta abordagem ficou mais evidente nos trabalhos dos autores do chamado “romance de 30”, considerada a mais importante representação artística deste ideário regional (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011)<sup>12</sup>.

O “romance de 30” têm a decadência da sociedade patriarcal e sua consequente substituição pela sociedade urbano- industrial como tema principal, visto que seus autores eram, na maior parte, descendentes das famílias tradicionais nordestinas que passavam por um processo de marginalização. Tal processo levou esses autores a buscarem aproximação com o “povo”, adotando temas e formas de expressão de origem popular como forma de divulgar as condições sociais pelas quais estavam vivendo na época. Dentre os romancistas classificados neste grupo de escritores e que pensam o Nordeste como “espaço da saudade” encontra-se José Américo de Almeida, Rachel de Queiroz e José Lins do Rego.

A escrita literária de José Lins do Rego pode ser considerada como uma expressão da estética sugerida pelo Regionalismo, inovando com a apreensão do presente por meio do passado, trabalhando a tradição via região. O Movimento Regionalista influenciou a construção da obra do autor por meio de uma compreensão sobre o que caracteriza especificamente o Brasil, perspectiva esta que transmitiu em seus romances. Tal compreensão justifica a atitude memorialista que José Lins do Rego assume na sua obra, especialmente no ciclo da cana-de-açúcar, como escreve Chaguri (2009, p. 58):

Note-se que a memória será o filtro que selecionará o que será

---

<sup>12</sup> Conforme Albuquerque Júnior (2011), diante do cenário de desfacelamento dos espaços, o movimento tinha como proposta contribuir para traçar e fixar o perfil da região e de seu habitante. Para isto incentivou que este regionalismo se mostrasse em obras de arte, visando dar expressão ao regional. Os intelectuais do movimento usavam, especialmente, a produção literária, para cristalizar, “corporificar”, uma cultura em vias de desaparecer. A perda corresponde, neste caso, ao processo pelo qual estes indivíduos tomam consciência da necessidade de (re)construir algo.

lembrado, ou seja, por meio do artifício da memória serão unificados todos os dramas da decadência nordestina, dramas que são apresentados como vividos de modo semelhante por senhores, trabalhadores de eito, ex-escravos, sertanejos e cangaceiros, promovendo tal aproximação e equalizando os conflitos, abre-se caminho para recuperação do passado patriarcal como a autêntica tradição nacional.

## **Memória e autobiografia**

José Lins do Rego nasceu em 03 de junho de 1901, no engenho Corredor, município de Pilar, estado da Paraíba. Foi criado por seu avô materno, o coronel José Lins Cavalcante de Albuquerque, proprietário do referido engenho, e por uma tia, a “tia Maria”. A infância de José Lins do Rego, de acordo com ele próprio, foi marcada pela ausência dos pais (depois da morte prematura da mãe, ele retrata que o pai quase nunca o visitava), pelos tormentos da saúde, “destemperos de sexo” e por um sentimento de rejeição do ambiente familiar. Vejamos como José Lins do Rego descreve esse período da sua vida, em *Meus Verdes Anos*, livro que conta as suas memórias:

Chamei de verdes anos o tempo da minha infância. E em livros de memórias procurei reter tudo o que me resta daquela “aurora” que para o poeta Casimiro fora o das saudades, dos campos floridos das borboletas azuis. Em meu caso as borboletas estiveram misturadas a tormentos da saúde, a ausência de mãe, a destemperos de sexo. E tantos espantos alarmaram os meus princípios que viriam eles me arrastar às tristezas que não deviam ser as de um menino. [...] O neto de um homem rico tinha inveja dos moleques da bagaceira. A ausência do pai que não era bem visto pelos parentes maternos fez de mim uma criatura sem verdadeiro lastro doméstico. Sempre fui menino criado pelo avô, assim como um rejeitado, apesar de todas as grandezas do avô. [...] A asma fez de mim um menino sem fôlego para as aventuras pelo sol e pela chuva. Tinham cuidados demasiados com a criança franzina que não podia levar sereno e tomar banho de rio. O meu temperamento não era de um contemplativo. Tinha vontade de correr os campos com os de minha idade. E se saía dos limites impostos, acontecia o ataque de “puxado” e teria que sofrer as agonias de um afogado. E mais ainda as reclusões forçadas com as negrotas a me aguçarem desejos e concupiscências. (REGO, 2000a, p. 5)

Da primeira infância desse menino de saúde frágil, aterrorizada pelo medo da morte e criado pelo avô materno, ficaram as memórias que inundam as páginas da sua vasta obra ficcional. As experiências de sofrimento, de solidão, ou de angústia

que marcaram a vida do autor encontram-se retratadas, de modo ficcional, especialmente, no romance *Menino de Engenho*. Os dramas da vida do autor parecem que são materializados na descrição das experiências de infância do personagem Carlinhos. Sem dúvida que uma das experiências mais marcantes da vida do autor foi a da perda da mãe aos quatro anos de idade. Tal experiência marcará um tipo de narrativa que tem como ponto de partida a dimensão psicológica do narrador.

José Lins do Rego abandona o Engenho Corredor em 1909 para iniciar seus estudos no internato Nossa Senhora do Carmo, município de Itabaiana, na Paraíba, onde permanece por três anos. É nessa época da sua vida que vemos refletida em *Doidinho*<sup>13</sup>, obra que dá continuidade a *Menino de Engenho*, o percurso de Carlinhos no “colégio do seu Maciel”, como é possível verificar no fragmento abaixo:

Eu não sabia nada. Levava para o colégio um corpo sacudido pelas paixões de homem feito e uma alma mais velha do que o meu corpo. Aquele Sérgio, de Raul Pompéia, entrava no internato de cabelos grandes e com uma alma de anjo cheirando a virgindade. Eu não: era sabendo de tudo, era adiantado nos anos, que ia atravessar as portas do meu colégio. Menino perdido, menino de engenho. (REGO, 1942, p. 40)

Em 1912 passa do internato para o Colégio Diocesano Pio X, iniciando o seu percurso literário com o ingresso numa sociedade literária denominada Arcádia, onde pronunciou uma palestra sobre Oliveira Lima<sup>14</sup> e publicou um artigo a respeito de Joaquim Nabuco<sup>15</sup> na Revista Pio XI. Em 1915, no Recife, dá seguimento aos estudos no Instituto Carneiro Leão, completando o seu curso secundário no Ginásio Pernambucano.

Em 1919, José Lins do Rego matricula-se no curso de Ciências Jurídicas, da tradicional Faculdade de Direito do Recife<sup>16</sup>. Se entrega ao jornalismo e passa a

---

<sup>13</sup> Esse livro é considerado uma espécie de reescritura de *O Ateneu* (1888), de Raul Pompéia.

<sup>14</sup> Manuel de Oliveira Lima, foi um dos mais notáveis historiadores brasileiros nasceu na capital de Pernambuco em 25 de dezembro de 1867. Faleceu em Washington (Estados Unidos da América), em 24 de março de 1928.

<sup>15</sup> Joaquim Nabuco (1849-1910) nasceu no Recife, Pernambuco, no dia 19 de agosto. De família ilustre, pai, avô e bisavô foram Senadores do Império. Foi político, diplomata, advogado e escritor brasileiro. Foi o mais importante e o mais popular dos abolicionistas. Foi o fundador da cadeira nº 27 da Academia Brasileira de Letras.

<sup>16</sup> Nesse período era costume as famílias mais bem colocadas economicamente mandarem seus filhos para estudar fora. Em muitos casos, saíam do interior e iam para a capital de Pernambuco, haja vista o caráter social de se ter um membro da família envolvido no mundo das letras.

escrever para o Diário do Estado da Paraíba, no qual mantinha uma coluna intitulada “Ligeiros traços”, publicando semanalmente textos curtos, orientados em duas vertentes: uma relacionada à crítica literária e outra relacionada a temas atuais. Também é nessa época que faz amizade com Osório Borba<sup>17</sup>, com quem funda o periódico “Dom Casmurro”<sup>18</sup>, escrevendo crônicas literárias no Jornal do Recife. Nesse período, acadêmico de Direito e jornalista, José Lins do Rego sente menor vontade de voltar para o engenho do seu avô, diminuindo a frequência com que o visitava. Nesse período, teria começado a se manifestar nele o confronto entre o patriarca e o bacharel que será retratado em *Banguê*. Sobre isto, Nelson Sodré (1942, p. 132) observa que:

José Lins do Rego realiza, em nossos tempos, o milagre daquela transformação profunda e quase insensível de que foram teatro os engenhos e as fazendas do período de decadência do império, quando o senhores das terras, os grandes e ricos proprietários, queriam fazer os filhos doutores e os filhos, quando se faziam doutores, tomavam aversão à terra e deixavam-se seduzir pela vida urbana e pelos cargos públicos, pela eloquência, pelo brilho político e pelas ideias que vinham dos livros estrangeiros e que eles acreditavam capazes de, pela sua aplicação, salvar o Brasil, de modificar os seus rumos, de alterar a sua fisionomia social, de abrir seus horizontes.

Em 1923, com uma considerável experiência na área do jornalismo, José Lins do Rego conclui seu curso de Direito. Acerca do seu percurso acadêmico, ao qual conferiu pouca importância, de modo que seu rendimento nas disciplinas teria se dado, por diversas vezes, como “simplesmente” aprovado, fala o autor no discurso de posse proferido na Academia Brasileira de Letras:

O estudante José Lins do Rêgo era íntimo de todas as agitações da escola, gritava pelos corredores, cantando em voz alta e desafinada áreas de operetas da moda, botava apelidos e se fizera o terror em arruaças de rua e boémia. Rapaz perdido, o aluno péssimo do Dr. Amazonas, bacharel de 1923, que não entrou no quadro de formatura porque consumiu em cerveja da Rua de Santo Amaro as verbas do avô. (CASTELLO, 1961, p. 97)

Esse período da sua vida acadêmica é retratado no romance *O Moleque*

---

<sup>17</sup> Osório nasceu em Aliança-PE. Dedicou-se à carreira jornalística e política, militando em partidos de esquerda. Foi colega de José Lins do Rego na Faculdade.

<sup>18</sup> No aspecto cultural, Dom Casmurro se voltava ativamente para críticas ao Modernismo de São Paulo. No aspecto político, o jornalista José Lins passou a defender a campanha de Manuel Borba, indo em direção oposta ao intervencionismo do governo de Epitácio Pessoa, no Estado de Pernambuco.

*Ricardo*. Nesse romance, embora de forma breve, na descrição do personagem Carlos de Melo, aparece retratado o agora estudante de Direito no Recife. No ensaio *Gordos e Magros*, de 1942, o próprio José Lins do Rego corrobora essa questão:

O estudante brasileiro de agora adiantou-se muito ao estudante de uns 10 anos atrás. No meu romance *O Moleque Ricardo* eu fixei o ambiente acadêmico do Recife dos anos 1918 e 1922. Mestres e discípulos num lamentável estado de prostituição mental. Nem aquele romantismo dos velhos tempos havia subsistido. A velha escola era um corpo em decomposição. (REGO, 1942, p. 287)

Mas o ano de 1923, da sua formatura, é também o ano decisivo para sua carreira literária, pois conhece Gilberto Freyre, que acabava de chegar do exterior, depois de alguns anos de estudo em universidades da América do Norte, trazendo na bagagem valiosas contribuições para o futuro romancista paraibano. É o próprio José Lins do Rego que destaca esse encontro como crucial para o delinear da sua produção literária:

Conheci Gilberto Freyre em 1923. Foi numa tarde de Recife, do nosso querido Recife, que nos encontramos, e de lá para cá, a minha vida foi outra, foram outras as minhas preocupações, outros os meus planos, as minhas leituras, os meus entusiasmos. Pode parecer um romance mas foi tudo da realidade. [...] Para mim tivera começo naquela tarde de nosso encontro a minha existência literária. O que eu havia lido até aquele dia? Quase nada. Talvez que nem um livro sério do princípio até o fim. [...] E a minha aprendizagem com o mestre da minha idade se iniciava sem que eu sentisse as lições. (CASTELLO, 1961, p. 87)

É por intermédio de Gilberto Freyre que José Lins do Rego descobre todo um mundo literário antes desconhecido. Thomas Hardy, James Joyce, Charles Dickens, D. H. Lawrence, são alguns exemplos de nomes que passam a fundamentar o trabalho do escritor paraibano, explicando, de certa maneira, sua tendência autobiográfica, seu lirismo erótico meio lawrenciano, e algumas de suas inovações. Do conhecimento da língua inglesa à revelação da literatura nessa mesma língua, Gilberto Freyre inicia José Lins do Rego em caminhos por ele nunca antes percorridos. Mas a influência do amigo não se restringe apenas a mostrar o que se passava fora do Brasil em termos literários, ele também foi responsável por revelar ao escritor paraibano o próprio Brasil, as suas tradições, até então desprezadas e ignoradas por ele. Assim, é com Freyre que José Lins do Rego redescobre as antigas cidades do Recife e Olinda, seus arredores, o que havia de mais característico e expressivo em sua paisagem

(CASTELLO, 1961; RIBEIRO, 2009). Gilberto Freyre (1990, p. 108), posteriormente, reconhece que foi uma espécie de “mestre” do escritor paraibano, orientando e impulsionando a sua carreira literária<sup>19</sup>:

Eu que detesto ser chamado, mesmo pelos mais moços do que eu, de “mestre”, e até de “professor”, dada minha profunda aversão a quanto seja sistematicamente didático nas atitudes de um indivíduo com o outro, reconheço ter sido para José Lins do Rego, nos dias mais plásticos da sua formação literária, um mestre e mesmo um professor. Não resisti à sedução de sê-lo, tratando-se de alguém da minha idade que se oferecia à minha influência com a maior plasticidade, com a maior receptividade, com uma doçura de espírito por vezes absoluta, de noviço de jesuíta para com mestres de noviços.

O convívio pessoal e constante com Gilberto Freyre, no entanto, é interrompido depois do casamento de José Lins do Rego com Filomena Massa, filha do senador Massa. Através do prestígio político do sogro ele é levado a ocupar o lugar de promotor público em Manhuaçu, Minas Gerais, onde permanece um ano. Em 1926 muda-se para Maceió, Alagoas, a fim de exercer a função de Fiscal de Bancos. Em Maceió entra em contato com os grandes nomes do movimento literário denominado de Regionalismo Nordestino, grupo do qual também fará parte.

Em 1932, José Lins do Rego começa sua atividade como romancista, com a publicação de *Menino de Engenho*, que lhe confere o Prêmio da Fundação Graça Aranha e verdadeira consagração da crítica literária. Posteriormente, lembrando esse período, em *Homens, Seres e Coisas*, o escritor paraibano exprimia-se da seguinte forma:

Hoje posso voltar aos tempos velhos, mesmo ao mês de outubro de 1932, com o país revolto pelos acontecimentos de São Paulo e me sinto o rapaz de trinta anos, cheio de ilusões literárias, na pacata cidade de Maceió, a receber de Paris a minha N.R.F., a ler os meus franceses, a imaginar os planos de uma obra romanesca que me parecia acima das minhas forças [...] A sorte dera ao novelista estreante um crítica animadora [...]. (REGO, 1952, p. 49)

O projeto inicial dessa obra consistia numa biografia do avô, mas, as memórias demasiado vivas da sua infância acabaram por dominar completamente a narrativa,

---

<sup>19</sup> A relação de amizade entre os dois intelectuais é tema recorrente para aqueles que investigam a obra de José Lins do Rego, justamente por essa questão: a da influência do sociólogo sobre o texto ficcional do romancista. Ver Castello (1961).

confundindo as memórias do escritor José Lins do Rego com os do personagem Carlinhos. Como resultado dessa confusão, dispomos hoje da obra *Menino de Engenho*. Inicia-se com este romance, do total de seis, aquilo que o autor chamou de “ciclo da cana-de-açúcar”<sup>20</sup>. Em nota à primeira edição de *Usina*, o próprio escritor explica suas intenções ao realizar este ciclo de romances:

A história desses livros é bem simples – comecei querendo apenas escrever umas memórias que fossem as de todos os meninos criados nas casas-grandes dos engenhos nordestinos. Seria apenas um pedaço da vida o que eu queria contar. Sucede, porém, que um romancista é muitas vezes o instrumento apenas de forças que se acabam escondidas no seu interior. (REGO, 1936, p. 12)

Em resumo, *Menino de Engenho* constitui a volta para a experiência da infância no engenho do avô materno, é continuado por *Doidinho*, publicado em 1933, romance que narra a experiência no internato de Itabaiana, desdobrado em *Banguê*, publicado em 1924, onde se projeta o personagem “Menino de Engenho-Doidinho” no adulto Carlos de Melo, bacharel, nostálgico da terra, mas incapaz de continuar a tradição patriarcalista, devido a sua origem. Em 1936, publica *O Moleque Ricardo*, cuja ação se desenrola no Recife, em meio a agitações políticas locais, tendo o negro Ricardo como protagonista, e não mais um herdeiro da tradição rural. Da sequência com *Usina*, publicado em 1936, e, por fim, fecha o “ciclo” em 1943, com a publicação de *Fogo Morto*, que representa uma espécie de síntese dos romances e é considerada a obra prima do escritor paraibano (CASTELLO, 1961)<sup>21</sup>.

José Lins do Rego morre em 1957, um ano após a publicação de suas memórias de infância em *Meus Verdes Anos*. Esse livro de memórias ratifica o caráter memorialístico e autobiográfico que marca toda a sua produção literária. A quase repetição de trechos completos aproxima *Menino de Engenho* de *Meus Verdes Anos* de uma forma que não pode ser negada. É possível notar, nesse livro, uma série de personagens, histórias e temáticas, que se fazem presentes em quase todos os

---

<sup>20</sup> É possível falar de um segundo ciclo na obra de José Lins do Rego, um ciclo que também toma o Nordeste como tema, mas um outro Nordeste, o do sertão, do cangaço e do misticismo. Este, menor, em relação ao da cana-de-açúcar, pertencem as obras *Pedra Bonita*, de 1937, e *Cangaceiros*, de 1953, romances com os quais o escritor paraibano encerra a sua carreira de romancista.

<sup>21</sup> O estatuto de obra-prima, conferido por vários críticos literários, deve-se a diversos fatores, dentre os quais a complexidade narrativa, acentuada pela estrutura tripartida; a posição do narrador, que apresenta factos e personagens de uma forma que já não é linear e pessoal, de cunho memorialista, mas sim “polifônica”.

romances do ciclo da cana-de-açúcar. Destaco a figura do seu avô, chamado José Paulino nas obras de ficção, o coronel todo poderoso da região de Pilar. O Cangaceiro Antônio Silvino, que aparece no engenho Santa Rosa. E, ainda, a velha Totônia, contadora de estórias que andava pelos engenhos da várzea do rio Paraíba do início do século XX, narrando estórias da tradição oral às crianças.

### **Os romances do ciclo da cana-de-açúcar**

José Lins do Rego em seus romances do ciclo da cana-de-açúcar descreve uma sociedade específica, a sociedade açucareira patriarcal nos seus últimos dias de glória, ou seja, no início do seu percurso de decadência. Sendo assim, o mundo retratado por José Lins do Rego é o mesmo que Gilberto Freyre apresenta, em seu apogeu, no livro *Casa grande e senzala* (RIBEIRO, 2009).

Gilberto Freyre afirma que a sociedade açucareira estruturou-se em torno da família, “o grande fato colonizador no Brasil”, desde o século XVI. A família enquanto força não apenas social, mas política, “constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América”<sup>22</sup>. Essa família patriarcal, tal como é apresentada pelo sociólogo, consiste na natureza ilimitada de poder do patriarca baseada na violência (direito à morte, inclusive) e na estrutura hierárquica tendo o patriarca, a mulher e os filhos legítimos no núcleo (casa-grande), e as concubinas, amantes, filhos ilegítimos, escravos e agregados, na periferia deste núcleo, todos ligados e integrados através da figura do patriarca. Tal modelo de família assumiu papel importante por se constituir como forma de organização social, mas, além disso, foi decisiva na construção ideológica de papéis de homem e mulher, da noção de masculinidade e feminilidade<sup>23</sup>.

Nesses termos, segundo Gilberto Freyre, a porta de ingresso para conhecer o

---

<sup>22</sup> As ideias de Freyre sobre os costumes, a família, o feminismo, o cotidiano, etc. também estão presentes em um conjunto de artigos para o “Diário de Pernambuco” que se constituem, entre outras coisas, na defesa dos “antigos costumes” ameaçados pelas novidades modernas.

<sup>23</sup> A partir da trilogia que começa com *Casa grande e senzala* (1933), passa por *Sobrados e mucambos* (1936) e finaliza com *Ordem e progresso* (1959), Freyre apreende a história da produção açucareira da Zona da Mata Nordestina e generaliza sua análise para todo o passado colonial, não apenas do Nordeste, como do Brasil. Ele encontra na sociedade açucareira nordestina, rural e patriarcal, não somente o berço da civilização brasileira, como, a partir dela, abstrai constantes que caracterizam toda a sociedade brasileira. Ele percebe o regional mais que um recorte físico ou geográfico: um modo de vida, uma cultura e sociabilidade específicos.



Nordeste, antigo *Norte*<sup>24</sup>, é a estrutura social alicerçada no pensamento patriarcal. Para compreender tal estrutura é necessário adentrar nas casas-grandes, engenhos, senzalas e canaviais, até encontrar os senhores de engenho, as sinhás e todos os atores sociais nos quais se objetiva a sociedade patriarcal. Era o cotidiano das casas-grandes e senzalas que permitiria contar minuciosamente os hábitos, a cultura, a religiosidade, a sexualidade e a política brasileira<sup>25</sup>. Para o sociólogo, o grande personagem desse Nordeste açucareiro, sem dúvida, era o senhor de engenho, figura que possuía domínio sobre todos os elementos da casa-grande e da senzala:

A casa-grande, completada pela senzala, representa todo um sistema econômico, social, político: de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (a escravidão); de transporte (o carro de boi, o banguê, a rede o cavalo); de religião (o catolicismo de família, com capelão subordinado ao *pater familias*, culto dos mortos etc.) de vida sexual e de família (patriarcalismo polígamo); de higiene do corpo e da casa (“tigre”, a touceira de bananeira, o banho de rio, o banho de gamela, o banho de assento, o lava-pés); de política (o compadrismo). Foi ainda fortaleza, banco cemitério, hospedaria, escola, santa casa de misericórdia amparando velhos e as viúvas, recolhendo órfãos. (FREYRE, 2008, p. 63)

A interpretação sociológica regional de Gilberto Freyre é transposta para o mundo da arte pela pena criativa de José Lins do Rego. Em obras que condensam a narrativa do ciclo da cana-de-açúcar, é possível observar que o escritor paraibano coloca como elemento central no sistema do Nordeste açucareiro a figura do senhor de engenho, símbolo autêntico do patriarcado rural.

Contudo, diferentemente de Gilberto Freyre, o autor paraibano reconstitui na sua obra o processo de decadência – e não o apogeu – da sociedade açucareira e, pois, desta figura emblemática. Para tal, num primeiro momento, apresenta a

---

<sup>24</sup> O território brasileiro, até as primeiras décadas do século XX, era dividido em duas grandes áreas: Norte e Sul. Desse modo, denominava-se de Norte a região que compreendia a Bahia até as áreas cobertas pelo rio Amazonas. O conceito de Nordeste, como representação da área que compreende os estados da Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará, Piauí e Maranhão, será desenvolvida por volta da década de 1910. Ver Albuquerque Júnior (2011).

<sup>25</sup> Gilberto Freyre era, declaradamente, um discípulo das formulações de Franz Boas no Brasil, muito embora sua sociologia fosse bem menos relativista do que a de seu mestre. Para ele, havia características gerais nos povos que brotavam das interações entre raça e ambiente, que se não eram determinantes como dados naturais, eram indicadores de relações sociais e culturais. Nesse sentido, segundo ele, a sociedade brasileira se caracterizava não somente pela miscigenação racial, mas, também, pela miscigenação cultural resultante desse processo. É, portanto, no campo cultural que ele buscará compreender a identidade do brasileiro e a contribuição do regional nessa formação da nacionalidade.

opulência dos engenhos e de seus senhores, ainda em franca ascendência econômica e política; em seguida, mostra a decadência progressiva, anunciando o processo de transição econômico-social. Os engenhos que antes enriqueciam a paisagem do Nordeste passam a oferecer um panorama de melancolia e tristeza. Seu espaço é paulatinamente engolido pelas forças emergentes da usina e do capitalismo moderno que passam a exercer o papel de agente da transformação econômica, implantando a indústria açucareira. A obra descreve, então, a decadência do patriarcalismo no Nordeste do Brasil, ou seja, o fim da “aristocrática” família patriarcal.

Ao mostrar a decadência do patriarcado rural, ao mesmo tempo em que aponta para as transformações da base econômica dessa sociedade, José Lins do Rego aborda a ascensão de novos valores que resultam numa crise nas relações de gênero, especialmente, de uma forma hegemônica de ser pai, de ser marido, de ser filho, de ser homem, de ser macho, que estava ficando impossibilitada pelo desenvolvimento e progressiva hegemonia de padrões urbanos de sociabilidade. De modo que os personagens vivem, enxergam, conflitam e questionam constantemente essas transformações, possibilitando ao leitor visualizar os valores, os costumes, as relações de gênero e representações de masculinidades que predominaram na sociedade do tempo dos patriarcas rurais. Segundo o historiador Albuquerque Júnior (1999, pp. 119-120):

A obra de Lins permite que tenhamos acesso a fragmentos de passado de um menino e com estes possamos pensar como se construía um homem no começo do século, como se definia a masculinidade neste momento, a partir da própria visão negativista e moralista que é construída por este homem adulto, anos depois.

A partir disso é possível dizer que a minha escolha se apoiou em dois pilares: interesse pela produção literária de José Lins do Rego e a riqueza de seu conteúdo para o entendimento das relações de gênero no Nordeste brasileiro. Embora José Lins do Rego não tivesse uma formação acadêmica na área das Ciências Sociais – o que seria impossível dado a não institucionalização dessa disciplina no contexto acadêmico brasileiro do período – transmitiu em suas obras preocupações que atravessavam não apenas a estética literária, como questões que são extremamente importantes para a Sociologia.

Sendo assim, apresento esta tese como um olhar sobre o masculino no

Nordeste, especialmente no que concerne à sua cultura. Acredito que tomar como ponto de partida o Nordeste nos possibilita examinar a dominação masculina, isto é, o machismo, em condições de laboratório. Embora manifestações de machismo possam ser observadas em diversas regiões do mundo – algumas são explícitas como em grande parte da Ásia e da África, e outras menos evidente, como ocorre nos países industrializados – não há como duvidar que na região do Nordeste brasileiro o machismo é bastante evidente. Ele adquire um aspecto muito particular, em virtude das características atribuídas ao homem nordestino e introjetadas por este na formação de sua identidade cultural.

Em nossos dias, diversas manifestações artísticas nos lembram que esse fato persiste, a obra de Albuquerque Júnior, por exemplo, nos permite constatar que manifestações machistas continuam sendo traços culturais. Essas manifestações que são elencadas em obras como *A invenção do Nordeste*, pouco diferem da descrita na literatura de José Lins do Rego. Por outras palavras, o escritor paraibano nos fala de uma dimensão cultural que sobrevive ao tempo e que ainda se encontra em nosso meio. Compreender a obra de José Lins do Rego é, de alguma forma, fazer o exercício por compreendermo-nos a nós mesmos.

No campo pesquisado há estudos que precedem este trabalho. Ressalto a pesquisa de Samuel Rocha (2016) que aborda o que significa ser homem no Nordeste brasileiro do início do século XX. Trata sobretudo dos processos pedagógicos de virilização do menino em *Menino de Engenho* e *Doidinho*. O trabalho de Carla Cordeiro (2011) trata da representação do negro nos romances do ciclo da cana-de-açúcar, embora não se intitule um trabalho sobre gênero, não deixa de abordar a questão da masculinidade. Os trabalhos de Valdinar Filho (2010) e Albuquerque Júnior (2005; 2013) tratam da crise nos padrões de masculinidade em decorrência do esfacelamento da sociedade açucareira, nomeadamente em *Fogo Morto*. Abordam, através dos personagens, o sofrimento pela impossibilidade de atualizar um determinado modelo de masculinidade. Já o trabalho de Giuseppe (2014) trata, através do romance *Usina*, da mutação de um sexo prático, sem culpa, para um sexo problema, classificado em espécies anormais e normais. Além disso, outro aspecto apontado pelo autor e que simboliza a decadência de uma sociedade cujo núcleo era a família, e nela o patriarca (homem viril), são as práticas homossexuais. O trabalho

de Carla Ribeiro (2009), focaliza as personagens femininas na obra de *Fogo Morto*, mas também não deixa de abordar a masculinidade. Esta pesquisa, cabe ressaltar, se encontra em estreita relação com a produção desses autores.

Visando dar conta das questões expostas, esta tese está assim estruturada: No primeiro capítulo, intitulado “Literatura e representações sociais: aproximações teóricas”, apresento o referencial teórico que dá sustentação a esse trabalho. Inicialmente, discuto o conceito de *representação social* a partir de Moscovici (1978) e Bourdieu (1998). Busco elucidar que as representações possuem certa materialidade, já que orientam a conduta dos indivíduos, servindo como uma espécie de “mapa” para as suas práticas. Ao mesmo tempo, mostro como o texto literário constitui uma fonte importante de investigação de representações sociais, no caso desta pesquisa, de representações de masculinidades.

Em seguida, elaboro algumas reflexões sobre como foi possível chegar a considerar a masculinidade como objeto de estudo e crítica. Para tal, foi necessário discutir os conceitos de gênero e masculinidade, refazendo a história de como o sexo foi desnaturalizado pela tradição antropológica, bem como pela crítica feminista. Essa desnaturalização fez com que o conceito de gênero ganhasse relevância, até o momento atual, onde se reivindica o desvencilhamento do gênero da oposição homem-mulher, vindo o conceito de masculinidade favorecer o alargamento dessa concepção.

No segundo capítulo, “Masculinidades elitizadas”, analiso a masculinidade do senhor de engenho, a partir dos personagens José Paulino e Tomás Cabral, e do bacharel, representado pelos personagens Lula de Holanda e Carlos de Melo. A partir disso, mostro como o patriarca, representado pela figura dos personagens José Paulino e Tomás Cabral, constitui o pilar de sustentação do Nordeste açucareiro, devido a uma forma específica de ser homem, baseado na virilidade, de modo que as gerações futuras, representadas pelos bacharéis, Lula de Holanda e Carlos de Melo, teriam sido incapazes de atualizar esse modelo de masculinidade e, por essa razão, não conseguiram manter a estrutura patriarcal e seus supostos privilégios. Dessa maneira, José Paulino e Tomás Cabral se tornam na narrativa modelos do que significa “ser homem”, a partir do qual os outros personagens, independente da classe social, serão avaliados e, mais que isso, julgados.

O terceiro capítulo, “Masculinidades trabalhadoras”, ficou reservado para os “moleques da bagaceira”, os ex-escravos e trabalhadores livres. Busco chamar a atenção para os processos narrativos dos romances do ciclo da cana-de-açúcar que estabelecem comparações constantes entre essas masculinidades e as masculinidades elitizadas, o que possibilitou observar uma hierarquização das mesmas com base na intersecção da raça e da classe social. A partir da apresentação desses personagens foi possível perceber a superioridade do patriarcalismo e que não há muita perspectiva para seus dependentes fora dele.

No quarto capítulo, “Masculinidades homossexuais”, busco destacar o modo como o sujeito homossexual é concebido dentro de um universo fortemente marcado pela *masculinidade hegemônica*. Para tal, mostro como as práticas homoeróticas sofreram um processo de mutação, onde antes eram tidas como momentos de socialização dos meninos brancos no aprendizado do mando e da obediência, para a classificação do sexo como problema, qualificado entre “normal” e “anormal”. A partir disso, foi possível observar que a narrativa confere um aspecto negativo a essa masculinidade, pois ela representa a perda de poder do homem, da sua virilidade.

Destaco que neste texto optei pelo uso do pronome no masculino, com a finalidade de tornar o texto mais “limpo”, sem os eventuais parênteses como (o) e (a) ou outra marcação que signifique masculino/feminino.

## CAPÍTULO 1

### LITERATURA E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS

Esta tese visa compreender como se institui e se consolida a dominação masculina. Munidos das pistas analíticas do pensamento social, procuramos através das obras de José Lins do Rego, nomeadamente daquelas que fazem parte do ciclo da cana-de-açúcar, *Menino de engenho* (1932), *Doidinho* (1933), *Banguê* (1934), *O Moleque Ricardo* (1935), *Usina* (1936) e *Fogo Morto*, compreender o sentido do ser homem no Nordeste brasileiro.

A possibilidade de averiguar a permanência histórica (ou não) de um determinado traço cultural – nesse caso, o machismo – é decorrente do amadurecimento teórico-metodológico da categoria *gênero* (COUTO e SCHRAIBER, 2013). O *gênero* abandona a visão de que as desigualdades entre homens e mulheres são resultados das diferenças biologicamente determinadas e passa a se referir aos aspectos psicológicos, sociais e culturais da feminilidade e masculinidade. Através de um enfoque teórico sobre *gênero*, pois, pode-se compreender como os conceitos de masculinidade são construídos social e historicamente e, por seu turno, como os sentidos atribuídos à masculinidade se entrelaçam com práticas de poder específicas.

Entretanto, cabe ressaltar, esse conhecimento pode ser alcançado pelas teorias científicas, como também pelas representações que artistas comunicam em obras literárias como as de José Lins do Rego. Há, sem dúvida, afinidades eletivas entre as Ciências Sociais e a Literatura. A Literatura está ancorada no poder das palavras de trazer à cena a essência das coisas. Esse poder lhe permite encontrar o mais singular no universal. A vocação das Ciências Sociais, por sua vez, é desvelar as relações entre indivíduo e sociedade, destacando que as nossas “escolhas” são, ao mesmo tempo, internas e externas. Ambas, desse modo, participam da experiência da ambiguidade.

Compreendemos o que Carlos de Melo, Lula de Holanda, Mestre Amaro e Ricardo – personagens de ficção de José Lins do Rego – sentem. Contudo, a possibilidade de sentirmos como eles, através deles, ou ainda de clarear o que

estamos sentindo com a precisão das palavras, do uso poético das palavras, só a Literatura é capaz de oferecer. Onde seria possível desvendar tão miudamente a subjetividade masculina? Em que manual ou em que tratado poderia um cientista social descobrir, com maior clareza, o que está no centro do ser homem? As expressões literárias da subjetividade masculina representam um aprendizado para o cientista social. Nela se encontra um relicário de compreensão da maneira de viver e de sentir. Embora os personagens e as tramas sejam fictícios, seus sentimentos não o são. Derivam da sensibilidade dos escritores e representam o humano iluminado pelo poder da arte de trabalhar com as palavras. Fazer sentir com o outro e como o outro, “[...] partilhar um registro simbólico e imaginário é a magia da Literatura” (MELLO, 1998, p. 12). Conhecer o simbólico e o imaginário social é tarefa das Ciências Sociais.

Sendo assim, das pistas analíticas do pensamento social, ganha centralidade o conceito de *representação*. Apresentamos uma discussão sobre *representações sociais*, em seguida passamos a discutir as contribuições de importantes teóricos acerca das *representações de gênero*, cujo desenrolar compõe-se de quatro momentos: o primeiro retoma os estudos pioneiros realizados pela antropologia, onde já verificamos uma preocupação com a ideia de construções sociais das relações entre homens e mulheres; o segundo volta-se à gênese do conceito de *gênero* e sua relação com o feminismo; o terceiro traz obras produzidas a partir da década de 1970, nas quais a categoria *mulher* vai, pouco a pouco, sendo substituída pela de *gênero*, de dimensão mais abrangente; o quarto está centrado nos estudos sobre homens e masculinidades, feito sob a ótica dos estudos de *gênero*.

## **1.1 Representações sociais**

### **1.1.1 A Teoria das Representações Sociais (TRS) de Serge Moscovici**

O conceito de *representação* tem como precursor o sociólogo Émile Durkheim. Ele utilizou o termo *representações coletivas* para se referir à categoria de pensamento através da qual determinadas sociedades elaboram e expressam a realidade coletiva, os conhecimentos e sentimentos do grupo social. Durkheim fazia

uma distinção entre o estudo das representações individuais e o estudo das representações coletivas. Para ele, as representações individuais seria do domínio da psicologia, enquanto o estudo das representações coletivas ficaria a cargo da sociologia. Essa distinção teórica fazia parte do esforço para construir um objeto específico da sociologia, separando-a da psicologia e da biologia.

Dessa maneira, as representações coletivas, por serem resultado dos acontecimentos sociais, se constituem em fato social e, como tal, é resultado de uma consciência coletiva e não de uma consciência individual<sup>26</sup>. Tal pensamento fica claro quando Durkheim (1987, p. 79) afirma que:

[...] para compreender a maneira pela a qual a sociedade se vê a si mesma e ao mundo que a rodeia, é preciso considerar a natureza da sociedade, e não a dos indivíduos. Os símbolos através dos quais ela se encara mudam conforme ela é.

É importante salientar, nesse contexto, que Durkheim estabeleceu sua teoria sobre representações a partir da observação de sociedades arcaicas. A principal função das representações coletivas seria manter a coesão social dessas sociedades, através da imposição de modelos fixos, para delinear o comportamento individual. Segundo Alexandre (2004), a representação coletiva seria a transmissão da herança coletiva de antepassados, que sobreporiam às experiências individuais tudo o que a sociedade acumulou em termos de conhecimento ao longo do tempo.

Esse conceito foi duramente criticado por apresentar certa estabilidade e um relativo estancamento no que concerne às representações individuais, configurando-se em algo parecido ao *group mind* (MOSCOVICI, 1978). Além disso, ao priorizar os processos de manutenção das instituições, tal abordagem se mostrou pouco preocupada em explicar a mudança. Por essa razão, durante muito tempo, o conceito de representações coletivas de Durkheim caiu no esquecimento e foi tido como uma visão bastante parcial e fragmentada das relações sociais de produção na qual o grupo estava inserido.

---

<sup>26</sup> Em um de seus trabalhos mais conhecidos, *O Suicídio*, Durkheim investiga o suicídio, um tema que, aparentemente, é individual, mas que têm causas sociais. Conforme Durkheim, os diferentes grupos na sociedade apresentariam uma certa tendência ao suicídio que não se explicaria somente por fatores orgânicos e psíquicos nem via natureza do meio físico.



Do ponto de vista de Durkheim, as representações coletivas abrangiam uma cadeia completa de formas intelectuais que incluíam ciência, religião, mito, modalidades de tempo e espaço, etc. De fato, qualquer tipo de ideia, emoção ou crença, que ocorresse dentro de uma comunidade, estava incluído. Isso representa um problema sério, pois, pelo fato de querer incluir demais, inclui-se muito pouco: querer compreender tudo é perder tudo.

A intuição, assim como a experiência, sugere que é impossível cobrir um raio de conhecimento e crenças tão amplo. Conhecimento e crença são, em primeiro lugar, demasiado heterogêneos, e, além disso, não podem ser definidos por algumas poucas características gerais (MOSCOVICI, 2011, pp. 45-46).

O ressurgimento do conceito tanto no que tange à teoria quanto no que diz respeito à pesquisa, aconteceu na perspectiva da Psicologia Social e tem como pioneiro o psicólogo francês Serge Moscovici, que remodelou o conceito de Durkheim em uma perspectiva de análise marcada pela intencionalidade, fluidez das trocas e comunicações, pluralidade e mobilidade social<sup>27</sup>. Moscovici substitui o termo coletivo por social e lhe amplia o significado: as representações sociais não apenas traduzem como também produzem conhecimentos.

Na Teoria das Representações Sociais, de Moscovici, as representações coletivas de Durkheim cedem espaço para as representações sociais, visto que as mesmas se caracterizam pela diversidade de origem e são, concomitantemente, construídas e adquiridas. Tal teoria valoriza o movimento e a transformação, rompendo com a visão estática que caracterizava a visão clássica do fenômeno. Em vista disso, a Teoria das Representações Sociais é uma teoria que pode ser abordada em termos de produto e em termos de processo, pois a representação é, ao mesmo tempo, o produto e o processo de uma atividade mental pela qual o indivíduo, ou grupo, reconstituí o real, confrontando e atribuindo sentido específico (ABRIC, 1994).

A Teoria das Representações Sociais, abordada em termos de produto, volta-

---

<sup>27</sup> Para Farr (1995), Moscovici atualiza a teoria de Durkheim aos tempos atuais, as condições de hoje, de sociedades contemporâneas imersas na intensa divisão do trabalho, nas quais a dimensão da especialização bem como da informação tornaram-se componentes decisivas na vida das pessoas e dos grupos. Atualizar significa tornar o conceito operacional para ser aplicável em sociedades com tais características, sociedades marcadas pela velocidade da informação, da novidade, nas quais se conhece por delegação, visto que ninguém tem acesso a todo o saber produzido.

se para o conteúdo das representações, para o conhecimento do senso comum, que possibilita aos sujeitos interpretar o mundo e orientarem a comunicação entre eles, na medida em que, ao entrarem em contato com um determinado objeto, o representam e, de certa forma, criam uma “teoria” que vai orientar suas ações e comportamentos. Ou seja, a Teoria das Representações Sociais é uma proposta científica de leitura do conhecimento do senso comum, no “estudo de como, e por que as pessoas partilham o conhecimento e desse modo constituem sua realidade comum, de como eles transformam ideias em práticas [...]” (OLIVEIRA, 2004, p. 181), tal teoria preocupa-se, portanto, com o conteúdo das representações. Abordada em termos de processo, essa teoria consiste em saber como se erigem as representações, como se dá a incorporação do novo, do não familiar, aos universos consensuais.

Procuramos assinalar alguns pontos fundamentais da Teoria das Representações Sociais para que seja possível, posteriormente, mostrar em que medida eles contribuem para fomentar discussões em relação a formação das representações de masculinidades nos romances de José Lins do Rego.

Tendo isso em vista, consideramos necessário assinalar que: 1) Moscovici (1978) destaca que as representações “possuem uma função constitutiva da realidade” (p. 26), e que “uma representação social é, alternativamente, o sinal e a reprodução de um objeto socialmente valorizado” (p. 27); 2) reconhece a existência de representações sociais como uma forma característica de conhecimento, isto é, “como uma das vias de apreensão do mundo concreto, circunscrito em seus alicerces e em suas consequências” (p. 44); 3) ressalta que “se a realidade das representações sociais é fácil de apreender, não o é o conceito”, evidenciando a “função simbólica” e o “poder de construção do real” das representações sociais” (p. 14) ; 4) destaca, ainda, a “hipótese de que cada universo tem três dimensões: a atitude, a informação e o campo de representação ou imagem” (p. 67), e essas dimensões ou conceitos, junto com outros, dará suporte a sua análise.

Tomando como ponto de partida a noção de *representação social*, é necessário compreender, conforme assinala Moscovici (1978), que a representação mantém uma oposição entre dois aspectos, a saber: a percepção, que implica a presença do objeto; e o conceito, isto é, a sua ausência. Para o autor, trata-se de uma construção lógica,

em que a estrutura da representação mostra-se “desdobrada”, “tem duas faces tão pouco dissociáveis quanto a página da frente e o verso de uma folha de papel: a face figurativa e a face simbólica” (p. 65). E que “nesta base, foi descrita uma espécie de desenvolvimento genérico que vai do percebido ao concebido, passando pelo representado” (p. 65). Em vista disso, era essencial desvelar o “mapa das relações e dos interesses sociais” (p. 65), e apreender os processos colocados em jogo, que têm por função “[...] duplicar um sentido por uma figura, logo, objetivar por um lado [...] – e uma figura por um sentido, logo, consolidar por outro lado [...] – os materiais que entram na composição de determinada representação” (p. 65). Isto é, a construção de uma representação social está relacionada a dois processos fundamentais, profundamente articulados que, segundo Moscovici, seriam a *ancoragem* e a *objetivação*.

O processo de *objetivação* transforma algo que está no campo abstrato, desconhecido, para outro mais tangível, palpável, ou seja, mais concreto e objetivo e sucede em duas fases. Na primeira, relaciona-se o conceito com a imagem. As palavras são internalizadas no “núcleo figurativo, uma estrutura de imagem que reproduz uma estrutura conceitual de uma maneira visível” (MOSCOVICI, 1985, p. 22), o que provoca a comunicação do que está sendo representado, que deixa de ser uma entidade abstrata e assume uma existência autônoma. A segunda fase ocorre quando os elementos do pensamento são transpostos para a realidade, não havendo mais separação entre a representação e o objeto representado. Transforma-se, então, o abstrato em algo quase concreto<sup>28</sup>. O processo de *ancoragem* envolve, de acordo com Moscovici (1978), a integração cognitiva do objeto representado ao sistema de pensamento preexistente. Isto é, sua inclusão orgânica em um repertório de crenças já constituído. Dito de outra forma, a *ancoragem* ocorre quando o não-familiar se torna familiar, quando se torna um organizador das relações sociais. Para Moscovici, o

---

<sup>28</sup> Os estudos de Piaget e de Freud foram alicerces importantes para a definição do fenômeno das representações sociais elaborados por Moscovici. Freud esclarece acerca da composição psíquica das representações referentes às relações sociais; e Piaget desvela o processo de transformação dos saberes e explicita a maneira como estes são incorporados. Deste modo, Moscovici integra as sugestões da Psicologia Infantil e Clínica para delinear os contornos da Psicologia Sociais das Representações. Ele adapta estes processos para o adulto e para a nossa sociedade, afastando ideias de Durkheim consideradas vagas, acerca da oposição entre o individual e coletivo. Piaget e Freud observaram que a distância entre elementos coletivos e individuais é, na realidade, bem pequena. As representações integram o indivíduo à sociedade, contemplando tanto os aspectos psicológicos, quanto sociais. Esta aproximação entre o coletivo e o individual contraria a concepção durkheimiana.

conceito de *ancoragem*, enquanto processo que segue a *objetivação*, refere-se à função social das representações e sua eficácia social (ABDALLA, 2013).

Nesse sentido, *ancoragem* e *objetivação* são essenciais para a constituição das representações sociais. Esses mecanismos tornam familiar algo que se apresentava até então como desconhecido, operação que ocorre, a título de exemplo, via estruturas retidas previamente na memória. Ao observar a maneira como acontece a penetração dos conceitos científicos na sociedade, Moscovici assinala que o conhecimento científico e as representações sociais são tão diferentes entre si e, paradoxalmente, tão complementares que torna-se fundamental falar sempre em “ambos os registros”: “a objetivação transfere a ciência para o domínio do ser e a amarração (ou ancoragem) a delimita ao domínio do fazer, a fim de contornar o interdito de comunicação” (MOSCOVICI, 1978, p. 174)<sup>29</sup>.

Procuramos apreender, ainda, que tais “sentidos”, constituídos por “universos de opinião”, diria Moscovici, poderiam estar assumindo as mesmas três dimensões descritas por ele, a saber: a atitude, a informação e o campo de representação ou a imagem. A *atitude* diz respeito, de acordo com Moscovici, à dimensão mais duradoura presente nas representações. Mostra-se como uma dimensão avaliativa prévia, isto é, antecipando as outras duas. Incide numa dimensão estruturada face ao objeto, que agrega os níveis afetivos e emocionais do sujeito. A *informação* consiste nos acontecimentos do sujeito sobre o objeto representado. É modificável consoante os grupos sociais e os meios de acesso que se tem para alcançá-la. Tal dimensão nos remete à qualidade e à quantidade de informação possuída pelos sujeitos e suas características. Já o campo de representação ou imagem diz respeito a organização hierárquica dos elementos que compõem a representação social. Nessa dimensão, agregam-se as coordenadas sociais, o espaço e o tempo, em resumo, todos os elementos para contextualizar o objeto representado (ABDALLA, 2013). Sobre o campo de representações, ou imagens, de Moscovici, Campo e Lima (2018, p. 112) fazem a seguinte observação:

[...] Esse campo reflete um modelo social, como opiniões e asserções

---

<sup>29</sup> Acerca dessa relação de complementaridade, Abric (1996) diz que a teoria das representações sociais tem uma grande contribuição a dar para a compreensão dos fenômenos sociais complexos da sociedade contemporânea. Tal contribuição consistiria na diversidade de que se nutre essa teoria, proporcionando pesquisas onde é essencial a diversidade e complementaridade de teorias e conceitos.

sobre o objeto representado, e também posições dos grupos que o representam. Podemos supor que nesse campo há diversos grupos (e frações de grupo) representando o mesmo objeto, atribuindo a ele significados que se formam no consenso e no conflito. [...] As interações grupais que delineiam a elaboração de significados sobre o objeto é uma construção social.

Moscovici pronuncia que, para cada indivíduo em particular, essa construção do significado dos objetos do mundo social é alimentada e confrontada pelos membros de seu grupo, membros unidos pela identificação simbólica enquanto “pertencentes ao mesmo grupo”, em suas trocas comunicativas cotidianas. Pode-se afirmar, então, que é através da comunicação (conversa, diálogos, etc.), que homens e mulheres atribuem significados a um determinado objeto que desejam conhecer e com o qual querem se relacionar. Destarte, a construção social em um grupo é balizada pelo fato de que, em um grupo, cada membro é receptor e emissor de influência e, desta forma, as variações individuais das trajetórias semelhantes ou convergentes, porém nunca idênticas, entram no jogo de construção simbólica da realidade social. A representações sociais, nestes termos, são

[...] conjuntos dinâmicos, seu status é o de uma produção de comportamentos e relações com o meio, o de uma ação que modifica uns e outros, e não o de uma reprodução [...], nem o de uma reação a um estímulo exterior determinado [...] são sistemas que têm uma lógica própria e uma linguagem, uma estrutura de implicações que se referem tanto a valores como a conceitos [com] um estilo de discurso próprio. Não as consideramos como opiniões sobre nem imagens de, mas como “teorias”, como “ciências coletivas” *sui generis*, destinadas à interpretação e à construção da realidade. (MOSCOVICI E NEMETH, 1974, p. 48)

As sociedades criam representações sociais a partir das memórias coletivas, ideologias, da ciência, dos *mass media* e das experiências pessoais que levam a uma visão partilhada do mundo social. Em vista disso, Moscovici (1961) adverte que, para compreender a evolução, a organização do conteúdo e a extensão de uma representação social, é fundamental: 1) percebê-la como elemento da dinâmica social “determinada pela estrutura da sociedade onde se desenvolve” (p. 337); 2) ponderar que a estrutura social inclui clivagens, diferenciações, relações de dominação, que irão se refletir na construção de diferentes representações sociais de um mesmo objeto; 3) levar em consideração que as diferenciações no campo social se registram em dois níveis: o nível das condições socioeconômicas; e o nível dos sistemas de orientação, que abarcam normas e valores mais duráveis, bem como atitudes,

motivações específicas, não devendo ser reduzido ao primeiro ou dele ser considerado autônomo (ABDALLA, 2013).

As representações sociais, como discutimos acima, são multidimensionais e, portanto, cumprem uma gama variada de funções. Como sistemas de interpretação, elas orientam, como já referimos, os comportamentos e as interações comunicativas. Nessa ótica, as representações sociais, para Moscovici (1961), ainda aceitam quatro funções, a saber: organização significativa do real, organização e orientação dos comportamentos, comunicação e diferenciação social. A função de *organização* do significativo do real confere sentido aos objetos e acontecimentos sociais, contribuindo para tornar o sistema de interpretação mais perceptível e coerente. A função de *organização* e orientação dos comportamentos diz respeito ao fato de que grande parte dos comportamentos do indivíduo, ou grupo, são condicionados e orientados por suas representações. Nesse sentido, as representações funcionam como antecipações das ações, quando intervém no tipo de conduta cognitiva a ser adotada pelos sujeitos. A função de *comunicação*, segundo Moscovici, é fundamental, pois as representações sociais são indispensáveis nos processos de interação e de comunicação entre os indivíduos e grupos, sendo que os atos de comunicação compõem atos de partilha de consensos, mas também de discussão e de argumentação, e remete para a gênese das representações. Por fim, a função de *diferenciação social*, pois, segundo Moscovici, as representações sociais contribuem para a diferenciação social dos grupos em interação (ABDALLA, 2013).

Torna-se importante destacar, ainda, que Moscovici (1978), tomando por base as contribuições do campo da linguística de Bakhtin (1986), acerca de gêneros discursivos, formula sua concepção de que os estudos da Teoria das Representações Sociais são baseados em sistemas comunicativos. Tais sistemas, ou gêneros comunicativos, ao mesmo tempo moldam as representações e são moldados por elas. Com outras palavras, os gêneros comunicativos e as representações sociais atuam num processo dialético, se influenciando mutuamente, em composições dinâmicas ou parcialmente estáveis. O dinamismo decorre das mudanças das práticas comunicativas cotidianas, enquanto que a relativa estabilidade decorre da inserção sócio-histórica que envolve essas práticas, atrapalhando a criação e a alteração dos gêneros comunicativos.

Moscovici ressalta, assim, a importância da comunicação *intra* e *inter* grupos como um dos fatores decisivos na elaboração das representações sociais. Os processos sociocognitivos das representações sociais emergem de um cenário tripla: o primeiro é o do imaginário individual, no qual emergem as representações individuais (*objetivação*); o segundo, o do imaginário coletivo, no qual emergem os preconceitos, ideologias, estereótipos, etc. (*ancoragem*); e, por último, o cenário que diz respeito a realidade social como atuação. É nesse cenário que ganham “corpo” (gêneros comunicativos) as representações que têm por objeto as ações sociais.

### 1.1.2 O conceito de *habitus* como viés de acesso à compreensão das representações sociais

Bourdieu (1990, 1997, 1998) entende o real como relacional e, portanto, mostra a necessidade de pensar relacionalmente. Isso implica pensar em um espaço social em que os agentes, ou os grupos, são distribuídos em virtude de sua posição, formada por estruturas objetivas, a que o autor denomina de campos sociais, e estruturas incorporadas, quer dizer, o *habitus*. Segundo ele, o espaço social mais global é considerado como campo. Também designado de campo de forças, ou campo de lutas de poder, no interior do qual os agentes se enfrentam, com recursos e fins diferenciados, consoante sua posição na estrutura do campo de forças, para conservá-lo ou transformá-lo. Esse princípio é a premissa básica para uma leitura adequada da análise da relação entre as posições sociais (conceito relacional), as disposições (*habitus*) e as tomadas de posição, isto é, as “escolhas” que os agentes sociais fazem nos domínios mais diferentes das práticas.

Dentre as noções que são consideradas elementares para Bourdieu, e que alicerçam o “pensar relacionalmente” e, pois, revela a sua filosofia, chamada por vezes de disposicional, destacam-se três, a saber: *habitus*, *campo* e *capital*<sup>30</sup>. O *habitus* seria, de acordo com Bourdieu (1998), um “sistema dos esquemas interiorizados que permitem engendrar todos os pensamentos, percepções e as ações

---

<sup>30</sup> Em vários escritos em que explicita sua obra e seu método de trabalho, Bourdieu sempre deixou claro que a noção de campo necessitar ser compreendida em sua interdependência, ou seja, em sua relação com a noção de *habitus* e *capital*.

caracterizadas de uma cultura” (p. 349). Para Bourdieu (1997), *habitus* também indica “princípio gerador e unificador” (p. 21). Esse conceito mostra como as aprendizagens sociais (formais e informais) inculcam maneiras de percepção e de comportamento aos agentes sociais. O *habitus* é o conjunto das disposições adquiridas no contexto e momento social particular. Contudo, o *habitus* é também produtor de práticas novas: é uma matriz, espaço através do qual torna-se possível uma exteriorização da interiorização, de modos diversos ou novos<sup>31</sup>. O *habitus* é como uma segunda natureza, em parte autônoma, sendo que é histórica. Conforme Bourdieu (1997), o indivíduo não reconstrói diariamente sua visão de mundo, nem mesmo sua forma de agir sobre ele. Ao contrário, ele traz em si um sistema de disposição “durável” (porque é anterior ao indivíduo e, portanto, não foi produzida por ele), que funciona como um “mapa”, determinando as condutas “razoáveis” ou “absurdas” para qualquer agente inserido numa dada estrutura.

O *habitus*, então, funcionaria como um esquema de ação, de percepção e de reflexão, que estaria presente no corpo e na mente – como em posturas e gestos (*hexis*), maneiras de ver e classificar da coletividade de um determinado campo, possibilitando distinções. Apesar disso, as disposições presentes no *habitus* são maleáveis e flexíveis, ou seja, estão também sujeitas a mudanças a partir de influências que o transformam ou se sobrepõem a ele agindo na sua “estrutura estruturante” e redirecionando-a<sup>32</sup>. Assim, como resultado de um meio específico, o *habitus* é modificado sempre que o indivíduo transite em outros campos, pois, para entrar no jogo de um determinado campo, alterações no comportamento serão exigidas. As regras que governam cada campo específico diferem e, desse modo, exigem alterações na conduta dos agentes sociais. É necessária uma postura adequada em relação ao local e às pessoas pertencentes ao campo social enquanto o indivíduo permanecer naquele campo.

---

<sup>31</sup> Importante destacar que na Sociologia de Bourdieu o *habitus* não corresponde a um fenômeno que pode ser medido. É uma ferramenta conceitual, tal como o “tipo ideal” de Max Weber. Para Wacquant (2007), apesar do *habitus* ser objeto de observação metódica por meio da observação dos esquemas cognitivos e motivacionais, ele é “um modo estenográfico de designar uma postura de investigação, ao apontar um caminho para escavar categorias implícitas através das quais as pessoas montam continuamente o seu mundo vivido” (p. 14).

<sup>32</sup> Sobre este aspecto da teoria de Bourdieu, Wacquant (2002, 2007) destaca a existência de duas perspectivas no seu pensamento: uma mais “dura” e outra mais “flexível”, sem que isso constitua uma incompatibilidade.



É possível, então, afirmar que a incorporação do *habitus* está condicionada ao *campo*, de modo que essas duas noções são entrelaçadas e interdependentes. O *campo* pode ser denominado como espaço social global, “isto é, ao mesmo tempo, como um campo de forças, cuja necessidade se impõe aos agentes que nele se encontram envolvidos, e como um campo de lutas, no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou a transformação de sua estrutura” (BOURDIEU, 1997, p. 50). O *campo* é um espaço determinado pelas pessoas que pertencem a ele e que possuem certas características e convergências às regras determinantes que governam este meio. O *habitus* é condição e condicionante do *campo*. Um indivíduo que não possui as características, ou não consegue moldar o *habitus* para o convívio em grupo, será excluído do campo por não possuir pertencimento a esse.

Como já referido, o *habitus* possui características duráveis, contudo é maleável e flexível, ou seja, abre espaço para uma certa margem de adaptação, mas também limitada em decorrência da constituição singular na qual foram concentrados em meios diferenciados e, dessa forma, suscita uma construção híbrida que possibilita a circulação do agente em campos diversos, sempre respeitando as regras de cada um deles para conseguir, com isso, entrar no jogo. Para entrar no jogo, conforme Bourdieu (1997), existe a necessidade de partilhar condutas e ações próprias do campo.

Segundo Bourdieu (1990), para que um campo funcione é necessária a existência de um “sentido do jogo” comum (*enjeux*) que pode ser uma “percepção das regras do jogo”. É preciso que haja objetos de disputas e pessoas prontas para disputar o jogo, dotadas de *habitus* que impliquem no conhecimento e no reconhecimento das leis imanentes do jogo, dos objetos de disputas. A partir disso, destacamos a afirmação de que todo poder (todo o exercício do poder) possui uma demanda de “reconhecimento”.

Neste cenário, para permanecer no *campo* os agentes devem seguir as regras do campo, quer dizer, é indispensável que se adquira o *habitus* de classe. A não adaptação acarreta o desligamento do indivíduo. Como tal ligação não é consciente, por mais que se busque fazer parte de um *campo*, isso não se dá apenas por meio da vontade, então, se não existirem disposições favoráveis, o desligamento será

automático devido à dificuldade de incorporação dos princípios que governam esse campo determinado. Consoante um agente circula entre diferentes campos, e adquire por meio da prática social novas conformações, ele cria um conjunto de hábitos que acabam consolidando um *habitus* individual, que corresponde a uma soma de atributos que formam uma variação da personalidade social.

Outro aspecto ligado à questão do *campo* é o *capital*. Esse reforça o princípio da “diferença” ou “diferenciação”, que completa o sentido do princípio relacional, na medida em que se inscreve na própria estrutura do espaço social. Segundo Bourdieu (1997), de acordo com o capital social (cultural, simbólico, social e econômico) que o agente possui, ele pode (ou não) inserir-se em determinado campo. No jogo de cada campo são admitidos somente os que possuem as condições necessárias para o confronto e, por sua vez, uma condição de permanência no campo é compactuar com as exigências e possuir o capital compatível.

O capital cultural diz respeito ao acúmulo ou disposição acumulada de conhecimento e da vivência em um determinado meio social específico. O capital econômico está ligado aos bens materiais. O capital social refere-se ao conjunto de relações sociais. Enquanto que o capital simbólico, para Bourdieu, refere-se ao capital “percebido de acordo com as categorias de percepção, os princípios de visão e de divisão, os sistemas de classificação, os esquemas classificatórios, os esquemas cognitivos, que são, em parte, produto da incorporação das estruturas objetivas do campo considerado, isto é, da estrutura de distribuição do capital no campo considerado” (BOURDIEU, 1997, p. 149).

Pelo entendimento de Junqueira (2005), na teoria do poder simbólico de Bourdieu, o *habitus* é o elemento que articula “os sistemas simbólicos como estruturas estruturadas” e as “estruturas estruturantes”, ou seja, a “concordância das subjetividades estruturantes”. Bourdieu elabora uma síntese entre essas duas dimensões do poder simbólico que equivalem, no pensamento acerca das representações sociais, às dimensões opostas de ideia e realidade. A primeira é a dimensão do sujeito. O sujeito pensa, conhece, deseja e tem vontade que se refletem na estrutura social, conservando-a ou transformando-a. A segunda é a dimensão da estrutura social. A realidade diz respeito àquilo que se opõe ao conhecimento, ao desejo e à vontade, isto é, a estrutura com a qual o sujeito se depara durante sua vida

e que já estaria posta antes mesmo da sua existência. É lógica pré-estabelecida do mundo, ou seja, as suas regras de comunicação e as normas de ação moral – o “mapa” – que orientam a ação do indivíduo e da coletividade e todos os dispositivos de coerção individual e social que daí são resultantes. As consignações vindas da estrutura ou da realidade são as mais decodificadas, enquanto as advindas da dimensão do sujeito ou da ideia, o são em menor grau.

Essas reflexões ratificam o que pretendemos ressaltar neste trabalho: o fato de que não é possível a ruptura completa entre o signo e o real. Ainda vivemos no mundo dos símbolos e eles são instrumentos da “integração social”, “enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, eles tornam possível o consensus acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração ‘lógica’ é a condição da integração ‘moral’” (BOURDIEU, 1990, p. 10). Ou seja, o poder simbólico constitui-se (também) em uma força motriz no próprio campo, com o mesmo peso das forças objetivas (econômicas, militares, institucionais, por exemplo).

O poder simbólico está baseado em duas condições. A primeira delas é que o poder simbólico repousa na posse de um capital simbólico. O capital simbólico é um produto da distribuição das outras formas de capital no que concerne ao reconhecimento e valor social, ou seja, é poder atribuído àqueles que obtiveram reconhecimento suficiente para ter condições de impor o reconhecimento. A segunda condição é que a eficácia simbólica depende do tanto que uma visão defendida está, de fato, alicerçada na realidade objetiva. O capital simbólico, segundo ele, pode circular em universos que expressam “campos de lutas”, também simbólicas, especialmente no campo das artes, incluindo aqui a moda, a pintura e a literatura (BOURDIEU, 1990).

Bourdieu (1990) destaca o papel da comunicação nesse processo de reconhecimento, o que nos permite aproximações com a teoria de Moscovici. Quando Moscovici (1978) refere-se ao campo do objeto de representação, está implícita a ideia de um conjunto ordenado e estruturado, com uma imagem manifestando hierarquizações dos elementos dos objetos representados. Tal campo espelha um modelo social, com opiniões e asserções acerca do objeto representado, e também posições dos grupos que o representam. Nesse campo há diversos grupos

representando o mesmo objeto, atribuindo a eles significados que se edificam no consenso e no conflito.

Se o campo é “campo de lutas” entre agentes inscritos em um “jogo comum”, cada agente busca instalar e instituir seus próprios interesses, visando fundar a visão de mundo e consenso, visando a legitimar suas práticas e sistemas de crenças. Pode-se, então, falar de um “campo de lutas” também simbólicas, cujo protótipo são as relações de influência social [ ] ao analisar os campos da moda, da literatura e da pintura, dentre outros, o que Bourdieu [ ] evidência são interações que se inscrevem naquilo que é chamado, em psicologia social, de “campo de influência social”. As diferenças entre o “novo” e o “velho”, o “tradicional” e o “moderno”, são objeto de luta, de conflito, no qual cada grupo vai buscar “fazer valer sua visão”. (CAMPO & LIMA, 2018, p. 114)

Desse modo, compreendemos que a realidade é, antes de tudo, *representação*, e depende do conhecimento e do reconhecimento que se tem da organização do campo simbólico. As representações, enquanto classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social, constituem categorias essenciais de percepção e apreciação do real. E a força da representação consiste em organizar o mundo em categorias através das quais o social passa a ser apreendido (CHARTIER, 2007).

### 1.1.3 O texto literário como fonte de investigação de representações sociais

Esta pesquisa busca compreender os aspectos simbólicos do que significa ser homem no Nordeste brasileiro a partir da obra literária de José Lins do Rego, levando em consideração que existem vários elementos relacionados à construção da identidade de gênero, dentre eles, os símbolos culturais. Como explica Vygotsky (1999), a dimensão social humana está presente mesmo onde exista a presença de apenas um homem ou uma mulher, desde que estes estejam vivenciando suas emoções pessoais. Para o autor, a refundição no ambiente externo de nossas emoções se realiza “por força de um sentimento social que foi objetivado, levado para fora de nós, materializado e fixado nos objetos externos da arte, que se tornam instrumentos da sociedade” (p. 315).

Torna-se importante observar que este sentimento ao passar a ser pessoal não perde seu caráter social. Essa visão de Vygotsky, no que concerne ao caráter da arte

na sociedade, se aproxima bastante da Teoria das Representações Sociais e do conceito de *habitus* que até aqui buscamos apresentar. Moscovici (1978), ao mencionar o laço existente entre a psicologia do desenvolvimento e a psicologia social, considera a primeira como sendo a psicologia social da criança, a segunda, por sua vez, a psicologia do desenvolvimento dos homens e mulheres adultos.

Laszlo (1997), ao discutir a possibilidade de trabalho com representações sociais em literatura, assevera que nossas histórias não se restringem a histórias pessoais, mentais ou verbais. Tais experiências individuais têm relações com outras histórias e outros sujeitos. Pertencem, também, a relações com a cultura e com a sociedade. Para o autor, “mesmo as autobiografias são construções sociais, locais e contingentes às possibilidade narrativas ambientais” (p. 160). Embora os sujeitos possam construir histórias diferentes para uma mesma atividade, a cultura informaria a seus membros, pela relação comunicacional, um conjunto possível de esqueletos de histórias. Ainda consideramos importante destacar a posição de Laszlo acerca da ideia de Vygotsky de que a arte descreveria com uma “técnica social para emoções”.

Essa aproximação entre os processos narrativos literários/artísticos, mesmo que não seja uma prática muito comum de pesquisa, também não é algo totalmente estranho a esta teoria. Laszlo (1997) elabora uma retrospectiva acerca desta possibilidade e averigua que ela está presente em alguns conceitos de Durkheim, bem como de alguns de seus alunos. Além disso, outra expressão concreta desta possibilidade discutida pelo referido autor, é o fato de que os estudos etnográficos, em diversos casos, são dirigidos em termos de entrevista, onde as narrativas são o foco de análise (BARCELOS & SCHULZE, 2002).

Ressaltamos que Moscovici (1978) defende a necessidade de um esforço comum de todos os pesquisadores e intelectuais empenhados no estudos das representações sociais, no intuito de buscar o entendimento daquilo que ele alcunha de “cosmologia da existência humana”. Segundo ele, a teoria das representações sociais está continuamente aberta a novas possibilidades investigativas que estejam em sintonia com seu campo de abrangência. Para Moscovici, a complexidade do ser humano não pode ser abarcada por esta ou aquela área específica do conhecimento, mas precisa, isto sim, estabelecer relações as mais extensas possíveis, visto que só assim se poderá viabilizar tão difícil tarefa (BARCELOS & SCHULZE, 2002).

É considerando a ideia da Teoria das Representações Sociais de Moscovici – assim como o conceito de *habitus*, de Bourdieu – como articuladora entre autor, obra, sociedade e leitor, que buscamos ao longo deste trabalho contribuir para a pesquisa sobre homens e masculinidades através dos romances do ciclo da cana-de-açúcar de José Lins do Rego. Antonio Candido (2002) argumenta que a relação entre obra literária e sociedade passa por avaliações que vão de um extremo a outro. No século passado a literatura chegou a ser tomada como passaporte para a compreensão da sociedade. Noutro momento, contudo, foi totalmente desconsiderada a possibilidade de dependência entre literatura/sociedade/literatura. Tal paradoxo é descrito pelo autor da seguinte forma: “nada mais importante para chamar a atenção sobre uma verdade do que exagerá-la. Mas também nada mais perigoso, porque um dia vem a reação indispensável e a relega injustamente para a categoria de erro”. (CANDIDO, 2002, p. 3)

Para Candido (2002), o texto literário teria sua relevância social pelo fato de se constituir em um importante meio que dispõe o indivíduo para conformar suas relações imaginárias com os demais componentes do grupo ao qual pertence. Desse modo, entende que para a compreensão de uma obra não é preciso apenas olhar para os fatores não literários, ou somente para os elementos estéticos. O texto literário só pode ser compreendido se considerarmos a conjunção entre conteúdo e forma para, então, apreendemos a representação social no texto, cujo condicionamento narrativo é condicionado por fatores internos e externo. Nas suas palavras:

Hoje sabemos que a integridade da obra não permite adotar nenhuma dessas visões dissociadas; e que só podemos a entender fundindo texto e contexto numa interpretação dialeticamente integrada, em que tanto o velho ponto de vista que explicava pelos fatores externos, quanto o outro, norteado pela convicção de que a estrutura é virtualmente independente, se combinam como momentos necessários do processo interpretativo. Sabemos, ainda, que o externo (no caso do social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elementos que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, interno. (CANDIDO, 2002, p. 4)

A essa questão refere-se também Pierre Bourdieu (1996a). Na perspectiva do sociólogo, o espaço das obras apresenta-se a cada momento como um campo de tomada de posição que só pode ser compreendido relacionalmente, enquanto sistema de variações diferenciais, visto que há uma homologia entre os espaços das obras

definidos em seu conteúdo propriamente simbólico e, em particular, em sua “forma”, e o espaço das posições no campo da produção. Segundo Bourdieu, em razão do jogo das homologias entre campo literário e o campo de poder, ou o campo social em seu conjunto, a maior parte das estratégias literárias é sobredeterminada e muitas das “escolhas” têm dois alvos, isto é, são ao mesmo tempo estéticas e políticas, internas e externas.

Numa perspectiva semelhante, Leenhardt (1998) assinala que a obra de arte (e às suas manifestações mais específicas como a literatura) é uma “ação metassocial”, isto é, produto social, a arte reflete e age sobre o próprio corpo social que a engendrou. E, portanto, “enquanto objeto suscetível de interessar ao sociólogo, a obra não é, pois, o lugar onde se realiza a mítica identidade do artista, muito menos “reflexo” do real ou das suas condições de produção. Ela é elaboração, feita por um artista confrontado com o caráter social das linguagens, das formas e das ideias, de uma verdadeira relação social” (p. 106). A obra, “representa, no real empírico e ao mesmo tempo no imaginário da figuração, a possibilidade de formular de novo, ou de outro modo, as relações sociais, na extrema diversidade de suas manifestações” (p. 106). Portanto, a arte é social porque é produto de condições sócio-históricas singulares e, por sua vez, é “metassocial” porque possibilita à sociedade refletir sobre si mesma, como uma forma de consciência – a arte é a consciência da sociedade.

Essas considerações teóricas equivalem a dizer que o verdadeiro autor da criação literária é o sujeito coletivo, havendo então a necessidade do sociólogo captar as estruturas significativas desse processo sócio-histórico impresso nos romances. O caráter coletivo da criação literária advém do fato de as “estruturas” da obra serem homólogas às estruturas mentais de certos grupos sociais. Os grupos estruturam na consciência de seus membros uma “resposta coerente” para as questões colocadas pelo mundo que os circundam. Tal coerência (ou visão de mundo) é fabricada pelo grupo social e atinge o máximo de articulação através da atividade imaginativa do escritor.

A obra, nesse aspecto, permite ao grupo apreender mais nitidamente suas próprias ideias, pensamentos, sentimentos. Essa é a função da arte, a saber: fornecer a “tomada de consciência” do grupo social, manifestar num grau extremo a “estrutura significativa” que o próprio grupo fabricou de forma embrionária para orientar seu

comportamento e a sua consciência. Em relação a isto, Otávio Ianni argumenta:

Em razão da relação evidente ou implícita, real ou imaginária, transparente ou esquizofrênica, com a “realidade”, a sociologia e a literatura revelam-se formas de autoconsciência. Não se trata de aceitar tranquilamente que existe uma dada “realidade”, a qual poderia ser descrita, compreendida, explicada ou imaginada. A despeito das dúvidas, é inegável que essas formas narrativas conferem ao leitor a convicção ou a ilusão do que pode ser ou teria sido o dilema, a situação ou o incidente. (IANNI, 1999, p. 39)

Sendo assim, os romancistas são formuladores de ideias, vinculadores de visões de mundo que são constituídas coletivamente. Dessa maneira, seria possível afirmar que “as representações sociais contidas nas obras literárias não nos afasta do real, nem do social, constituindo-se fonte importante para nos aproximarmos do imaginário de diferentes grupos sociais” (CHARTIER, 2007, p. 51). Nesse sentido, podemos pensar a literatura como uma maneira a mais e, sobretudo, muito especial, das pessoas tornarem públicas, na sociedade, suas diferentes representações. Sandra Passavento (2006) defende que a obra literária exprime o imaginário de uma época. O imaginário seria a “janela capaz de abrir-se à recuperação das formas de ver, sentir, e expressar o real em tempos passados” (p. 133). Ou seja, a literatura deixa entrever concepções de mundo, a maneira como os homens do passado olhavam a si mesmos e aos outros, o modo de pensar e não pensar as coisas.

Essas colocações ratificam a viabilidade deste trabalho, tendo em vista que defendemos, neste texto, a ideia de que a literatura assume em muitas circunstâncias os valores, sentimentos, lutas, embates culturais que são, ao mesmo tempo, parte constituinte do imaginário e do mundo real dos grupos sociais. É nesse sentido que tomamos os romances do ciclo da cana-de-açúcar, de José Lins do Rego, como uma possibilidade de construção, reconstrução ou desconstrução de representações sociais – neste caso de representações de masculinidades. Logo, essa discussão em torno de *representações*, como se vê, serve de instrumento teórico para a categoria *gênero*, na qual nos deteremos a seguir.



## 1.2 Gênero

### 1.2.1 Do gênero ao sexo

Quase tudo que se queira dizer sobre sexo – de qualquer forma que o sexo seja compreendido – já contém em si uma reivindicação sobre o gênero. O sexo [...] é situacional; é explicável apenas dentro do contexto da luta sobre gênero e poder. (LAQUEUR, 2001, p. 23).

As Ciências Sociais têm sido pioneira nos estudos acerca da sexualidade buscando desnaturalizar as ideias que tomam a biologia em seus aspectos anatômicos como referência para analisar as relações de gênero em suas diferenças e desigualdades (FOUCAULT, 1986; SANTOS, 2003). Durante muito tempo acreditou-se que os modos de sentir as pulsões sexuais era algo determinado pelo corpo biológico. Mas, como podemos verificar nos dados de estudos recentes, a distinção entre os sexos, mesmo que aparentemente óbvia, é historicamente datada.

O historiador Thoma Laqueur (2001), em seu livro *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*, analisou diversos conceitos atrelados à construção das diferenças sexuais para poder destacar que desde a filosofia grega até o século XVIII, acreditava-se em um único sexo em que a mulher possuía as mesmas genitálias que o homem, mas de forma invertida<sup>33</sup>. A partir do século XVIII, a caracterização do corpo passou a ser realizada buscando não mais as semelhanças, mas as diferenças. O “modelo do sexo único” foi sendo paulatinamente substituída pelo modelo de dois sexos – o dimorfismo sexual – e o corpo da mulher passou a ser visto como o oposto do corpo do homem, desvelando, assim, o caráter ideológico e político dispensado ao biológico.

As discussões em torno do gênero remontam aos estudos pioneiros realizados pela antropologia europeia e norte-americana, com pesquisas etnográficas sobre as diferenças sexuais em algumas sociedades. O conceito de gênero ainda não era utilizado como categoria analítica, mas já se manifestava a preocupação com a ideia

---

<sup>33</sup> Galeano de Pérgamo, médico e filósofo romano do século II d.C., foi quem elaborou esse modelo de identidade sexual em que os órgãos reprodutivos da mulher seriam apenas uma inversão dos órgãos reprodutivos do homem.

de construções sociais das relações entre homens e mulheres. Dentre os antropólogos que abordaram essa temática, pode-se citar Bronislaw Malinowski, Gregory Bateson e Margareth Mead.

Malinowski (1983), em seu livro *Vida sexual dos selvagens*, traz um importante contributo para a questão que configura socialmente homens e mulheres como sujeitos de gênero. Para o antropólogo, “a fase erótica não pode ser desligada do estatuto legal do homem e da mulher, de suas relações domésticas e da distribuição de suas funções econômicas” (MALINOWSKI, 1983, p. 29). No entanto, sua concepção de gênero possibilita a inclusão do par dicotômico mulher/homem, deixando de abordar as relações que se estabelecem entre homens e entre mulheres, o que tornava qualquer relação entre homens e mulheres sexual.

O sexo não é [...] uma simples questão fisiológica; ele [...] torna-se o núcleo de instituições tão veneráveis como o casamento e a família [...] As instituições dos trobriandeses são feitas para permitir que a paixão brutal se purifique e se torne um amor que dure para toda a vida [...] que ele se fortaleça graças aos múltiplos laços e vínculos criados pela presença dos filhos [...] pelos objetivos e interesses de que se compõe a vida da família. (MALINOWSKI, 1983, pp. 21-22)

O antropólogo Gregory Bateson (2008), por sua vez, elaborou os conceitos de feminilidade e masculinidade a partir de um trabalho pioneiro em que analisava a construção simbólica da feminilidade e masculinidade numa aldeia da Nova Guiné, com o povo latmul. O seu trabalho consistia na pesquisa etnográfica de umas das cerimônias daquele povo – chamada *naven* – que consistia numa inversão de indumentárias entre homens e mulheres (os homens vestem-se de mulheres e mulheres vestem-se de homens). Com base nesta conduta, o antropólogo buscou mostrar que as diferenças entre homens e mulheres são a base de toda a estrutura social e da identidade cultural desse povo. Categorias e relações de gênero passam a ser objetos de estudo e o seu foco de observação. Segundo ele, nessa sociedade, sob qualquer aspecto e qualquer instituição, se encontram diferenças entre homens e mulheres, cabendo aos homens às atividades dramáticas e violentas, enquanto para as mulheres cabem as atividades de coleta, cozinha e criação.

Margareth Mead (1971; 2003) foi outra que abordou a construção social das diferenças sexuais. Para a antropóloga, as diferenças entre homens e mulheres não

se explicam por uma aptidão natural e biológica do sexo. Na clássica obra *Sexo e Temperamento* aborda a questão da divisão sexual do trabalho e dos diferentes papéis de gênero, analisando as estruturas de parentesco nas etnias Arapesh, Mundugumor e Tchambouli. A sua análise empírica questionava a diferenciação normativa de papéis relegados a cada gênero no Ocidente através dos exemplos dessas três tribos. Verifica que, em algumas dessas tribos, eram os homens que tratavam das tarefas domésticas; noutras, homens e mulheres dividiam entre si práticas consideradas exclusivamente masculinas. Além disso, identificou costumes considerados exclusivos do gênero feminino no modo de vida ocidental, como o uso de maquiagem, por questões estéticas, junto aos Tchambouli.

Essas constatações levaram a antropóloga a declarar que os traços de personalidade identificados como femininos e masculinos não são determinados pelo sexo. E, ainda, que a vivência de uma sexualidade está intrinsecamente ligada a valores e práticas sociais e à forma por que são incorporadas pelos sujeitos, reflexos de diferentes culturas. Nos seus termos:

Não quero meramente documentar vividamente que povos diferentes podem modelar homens e mulheres ora para um papel, ora para outro, nem mostrar que a modelagem cabe direitinho, tal qual se dá com o treinamento na infância e comportamento adulto [...] ao falar sobre homens e mulheres, estarei preocupada com as diferenças primárias entre eles, a diferença nos seus papéis de reprodução. A partir de corpos modelados para papéis complementares na perpetuação da espécie, que diferenças em funcionamento, capacidades, sensibilidades, em vulnerabilidades emergem? Até que ponto o que os homens podem fazer está relacionado ao fato de que seu papel da reprodução se reduz num único ato, e o que as mulheres fazem se relaciona com o fato de seu papel reprodutivo levar nove meses de gestação e, até recentemente, muitos meses a mais amamentando? Qual a contribuição de cada sexo, entendido em si mesmo, e não como uma versão imperfeita do outro? (MEAD, 1971, p. 59)

A partir desses exemplos, os antropólogos ajudaram a desnaturalizar a noção que tinha como pilar a biologia como fonte principal das diferenças entre homens e mulheres. Suas pesquisas mostraram que os padrões pelos quais definimos o que é ser homem ou ser mulher são construídos, modelados e perpetuados pela cultura. Sendo as demarcações entre os gêneros muito mais fluídas do que poderíamos supor, pois nem todas as sociedades estabelecem uma oposição entre papéis e funções de homens e mulheres, ou as definem com as mesmas características como

especificamente masculinas ou femininas. Nesse sentido, é possível afirmar que Malinowski, Bateson e Mead, no âmbito da antropologia, são precursores dos estudos que problematizam a construção social do gênero e as relações que se estabelecem com base nesta construção. Essa discussão serve como base para abordar a diversidade da experiência humana no que concerne às questões sobre sexualidade e, posteriormente, às discussões sobre gênero.

### 1.2.2 Os estudos de gênero

As pesquisas apontam que os estudos de gênero e sexualidade têm se mostrado como um campo interdisciplinar, com uma pluralidade de influências em suas construções teórico-epistêmicas (SAFFIOTTI, 1987; SCOTT; 1995; CONNELL, 1995; VALE DE ALMEIDA, 1995; LOURO 2013, 2014). Na tentativa de reconstruir experiências, várias áreas do saber têm socializado o conhecimento suscitado por essas questões, entre elas o campo da literatura.

É nesse sentido que vários estudos foram realizados apontando a importância da obra de José Lins do Rego para a análise das relações de gênero. A pesquisa de Samuel Rocha (2016), aborda o que significa ser homem no Nordeste brasileiro do início do século XX, trata especialmente dos processos pedagógicos de virilização do menino em *Menino de Engenho* e *Doidinho*. Já o trabalho de Carla Cordeiro (2011), trata da representação do negro nos romances do ciclo da cana-de-açúcar, embora não se intitule um trabalho sobre gênero, não deixa de abordar a questão da masculinidade. O trabalho de Valdinar Filho (2010) discute a crise nos padrões de masculinidade em decorrência do esfacelamento da sociedade açucareira, principalmente em *Fogo Morto*. Aborda, através dos personagens, o sofrimento pela impossibilidade de atualizar um determinado modelo de masculinidade. Já o trabalho de Giuseppe (2014) trata, através do romance *Usina*, da mutação de um sexo prático, sem culpa, para um sexo problema, classificado em espécies anormais e normais. Além disso, outro aspecto apontado pelo autor e que simboliza a decadência de uma sociedade cujo núcleo era a família, e nela o patriarca (homem viril), são as práticas homossexuais. Para Albuquerque Júnior (1999) a obra de José Lins do Rego pode ser apreendida como engenhos discursivos distintos para a construção da imagem de seu

ser enquanto menino, de sua infância. É justamente esse aspecto de sua obra que a torna de suma importância como fonte para o estudo de gênero no Nordeste:

[...] uma obra de um homem adulto, de um intelectual cidadão, que no começo dos anos trinta e depois no começo dos anos cinquenta, olha para o começo do século, para a vida de um menino de engenho e tenta traçar a trajetória da construção de seu próprio ser, de sua subjetividade amargurada, de sua masculinidade. Sua obra nos ajuda a compreender como o adulto José Lins percebe suas continuidades e descontinuidades em relação àquele menino e como percebe, no presente, o que teria sido seu passado. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999, p. 119)

Foi a partir das lutas libertárias da década de 1960, notadamente dos movimentos sociais de 1968, reivindicando uma vida igualitária e justa<sup>34</sup>, que os estudos de *gênero* ganharam ímpeto<sup>35</sup>. Nosso trabalho, ao buscar fazer emergir marcas do pensamento patriarcal que ainda persistem na sociedade, é uma contribuição a esse movimento emancipatório.

Guacira Louro (2014) explica que com a manifestação da “segunda onda” do feminismo, que se inicia no final da década de 1960, o feminismo volta-se também às construções teóricas. “No âmbito do debate que a partir de então se trava, entre estudiosas e militantes, de um lado, e seus críticos ou suas críticas, de outro, será engendrado e problematizado o conceito de gênero” (LOURO, 2014, p. 19). Mesmo que uma construção social em torno das mulheres estivesse delineada há bastante tempo, teoricamente não havia uma explicação que desse conta da origem da opressão sobre elas. Além da carência de uma resposta que articulasse as esferas em que ela ocorre – família, trabalho, educação, política, entre outros – também havia limitações quanto aos meios de superá-la. Nesse contexto, emergem teorias de inspiração marxista e psicanalítica. Há também estudiosas que rejeitam as análises cujos quadros teóricos partem de uma lógica androcêntrica e buscam produzir

---

<sup>34</sup> O feminismo se fortalece e se opõe à desigualdade quanto aos postos de trabalho, aos salários entre homens e mulheres, à divisão de tarefas domésticas e cuidado com as crianças. Também defende a liberdade sexual e o uso da pílula anticoncepcional. Para Toscano & Goldenberg (1992), a inferioridade da mulher no âmbito político, a falta de representatividade nas áreas de poder, as desigualdades no mercado de trabalho e no âmbito educacional, suscitaram um clima de inquietação que logo se traduziria em forte predisposição para uma ação política organizada.

<sup>35</sup> No Brasil emergem obras como *A mulher na construção do futuro* (1967), de Rose Marie Muraro; *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade* (1969), de Heleieth Saffioti; *Mulher, objeto de cama e mesa* (1974) de Heloneida Studart, sem mencionar as revistas dirigidas a mulheres que passam a alterar o conteúdo de suas matérias como, a título de exemplo, a coluna da Revista Cláudia, *A arte de ser mulher* (1963-1985), de Carmen da Silva.

explicações e teorias propriamente feministas, criando o “feminismo radical”. Segundo a autora, em cada uma dessas filiações teóricas usualmente se identifica um móvel ou causa central para a opressão feminina e, “em decorrência, se constrói uma argumentação que supõe a destruição dessa causa central como o caminho lógico para a emancipação das mulheres” (p. 24).

Numa outra posição encontram-se aquelas que atribuem às características biológicas o fator primeiro das desigualdades entre mulheres e homens. A distinção biológica, ou melhor, a distinção sexual, é utilizada para compreender – e *justificar* – a desigualdade social. A rejeição desse argumento, presente inclusive no senso comum, leva a um outro direcionamento: de se acentuar as representações de tais características, e não elas em si, para poder apreender o lugar e as relações exercidas por mulheres e homens na sociedade. Desse modo, através do conceito de *gênero*, que “emerge” em substituição aos estudos da mulher, até então tido como uma categoria isolada, independente da relação com a categoria homem, busca-se resolver muitos conflitos. Carvalho & Faria Filho (2010, p. 1), levantando a importância dessa mudança, afirmam que

[...] Foi necessário o desenvolvimento teórico do próprio campo de estudos, que passa a articular-se em torno do conceito de gênero, para que tivéssemos uma compreensão mais alargada da experiência humana, na qual tanto homens quanto mulheres são estudados como sujeitos construídos a partir da percepção social de seu sexo. Nesse contexto, emergem os estudos sobre homens e masculinidades.

O conceito de *gênero* foi criado em 1968, nos Estados Unidos, por Robert Stoller em *Sex and gender*. Porém, Stoller utilizou o conceito numa abordagem psicanalítica e patológica. Sendo assim, foi apenas com Gayle Rubin, em *The traffic in women* (1975), que o conceito ganhou fôlego, impulsionando os estudos de gênero. Esse conceito também aparece, sob uma nova perspectiva, em Joan Scott, em *Gender: a useful category of historical analysis* (1986), conforme veremos mais adiante. No Brasil, contudo, é somente no final da década de 1980 que tal conceito passa a ser adotado pelas feministas. Os estudos de gênero passam a ser reivindicados prioritariamente sobre os estudos relativos à mulher, assim como a “superação” dos estudos dos papéis sexuais pelos de gênero. A partir daí *gênero* vai se constituindo como um conceito fundamental não apenas no Brasil, mas em muitas

universidades e instituições acadêmicas do Ocidente<sup>36</sup>.

Estimulado pelas feministas anglo-saxãs o termo *gênero* (*gender*) passa a ser usado como distinto de sexo (*sex*), buscando rejeitar o determinismo biológico implícito no uso de termos como diferença sexual e, portanto, acentuando, através da linguagem, o “caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo” (SCOTT, 1995, p. 72). Como diz Connell (1995), “o conceito pretende se referir ao modo como as características sexuais são compreendidas e representadas ou, então, como são “trazidas para a prática social e tornadas parte do processo histórico” (p. 189). Com base nisso, as justificativas para as desigualdades devem ser buscadas não nas diferenças biológicas, mas nos arranjos sociais, nas condições de acesso aos recursos da sociedade e, também, nas formas de representação. Entretanto, torna-se importante ressaltar que, na língua portuguesa, apenas recentemente surgiu uma conotação similar<sup>37</sup>. Dentre as diversas definições trazidas pelo dicionário (Novo Aurélio séc. XXI, 1999, p. 98), a perspectiva situa-se na antropologia como “a forma culturalmente elaborada que a diferença sexual toma em cada sociedade, e que se manifesta nos papéis e *status* atribuídos a cada sexo e constitutivos da identidade sexual dos indivíduos”.

Ao considerar que os gêneros são construídos através das relações sociais, o conceito inclui um apelo relacional, abrindo caminho para os estudos de homem. Tendo isto em vista, no próximo ponto elaboramos um breve levantamento histórico e teórico sobre o Movimento Feminista e dos desdobramentos do feminismo, e que se encontram na base dos estudos de gênero e dos estudos sobre as masculinidades. Destacamos que não é nosso escopo esgotar e debater exaustivamente o feminismo e as suas diversas correntes, teoria e historicidade, mas traçar um panorama geral da sua emergência e as ideias que conduziram ao questionar do conceito de *gênero*, chegando ulteriormente ao que hoje denominamos de estudos dos homens e das masculinidades – tema desta investigação.

---

<sup>36</sup> Para uma revisão mais exaustiva da categoria *gênero*, ver Scott (1995), Heiborn (1992), Saffioti (1992) e Vale de Almeida (1995).

<sup>37</sup> Até a edição de 1995 o Dicionário Aurélio, a título de exemplo, não mencionava o termo *gênero* no sentido mobilizado pela literatura feminista.

### 1.2.3 Da categoria “mulher” à categoria gênero

[...] e discutia muito com a minha mãe, gritava, dizia tanta coisa, ficava com uma cara de raiva que me fazia medo. E minha mãe saía para o quarto aos soluços [...] e quando meu pai chagava nas suas crises, exasperado como um pé de vento, eu a via chorar e pronta a esquecer todas as intemperanças verbais de seu marido [...] o seu destino fora cruel: **morrer como morreu, vítima de um excesso de cólera do homem que tanto amara [...]**.

(REGO, 2012, p. 36 – grifo nosso)

O Brasil ocupa o 5º lugar no ranking mundial de Femicídio, segundo o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos (ACNUDH). O país só perde para El Salvador, Colômbia, Guatemala e Rússia em número de casos de assassinato de mulheres. Em comparação com países desenvolvidos, no Brasil se mata 48 vezes mais mulheres que o Reino Unido, 24 vezes mais que a Dinamarca e 16 vezes mais que o Japão ou Escócia. O Mapa da Violência do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) mostra que o número de mulheres assassinadas aumentou no Brasil. Entre 2003 e 2013, passou de 3.937 casos para 4.762 mortes. Em 2019, uma mulher foi assassinada a cada duas horas no país. Estes dados estatísticos revelam que o trato que a mulher do engenho recebia ainda tem ranços de vitalidade no presente.

O movimento feminista foi o primeiro movimento organizado<sup>38</sup> a discutir a revisão cultural da sociedade instituída no modelo falocêntrico, ao mesmo tempo, foi considerado singular por produzir, através da sua reflexão crítica, a sua própria teorização. Ao declarar que o sexo é político – pois está atravessado por relações de poder – o feminismo dilacerou os modelos políticos convencionais nas duas esferas sociais. Em decorrência dessa característica, as questões feministas, tanto do movimento como da sua teoria, extrapolaram os seus limites, desencadeando uma discussão bastante rica que ajudou a reordenar o direito da mulher em diferentes âmbitos.

A luta pela igualdade de direitos foi – e continua a ser – o objetivo central desse

---

<sup>38</sup> Ao longo da história ocidental muitas mulheres lutaram contra a opressão e muitas vezes pagaram com as próprias vidas. Veja-se como a inquisição não perdoou qualquer mulher que desafiasse os princípios e dogmas irrefutáveis da Igreja Católica. Contudo, quando se refere ao feminismo como um movimento social organizado, esse é usualmente remetido ao século XIX.



movimento. No entanto, o conceito de *Feminismo*<sup>39</sup> é bastante controverso, o que resultou em diferentes posturas; posturas que ainda convergem e, por isso, indicam alguma confusão por parte da população em geral, acerca dos objetivos e propostas e, naturalmente, criam algumas interpretações equivocadas do que verdadeiramente significa o feminismo. O feminismo pode ser definido como “um movimento social cuja finalidade é a equiparação dos sexos relativamente ao exercício dos direitos cívicos e políticos” (OLIVEIRA, 1969, p. 424), uma estrutura básica de consciência, ou, ainda, a denúncia contra as práticas sexistas. O feminismo abarca teoria, prática, ética e toma as mulheres como sujeitos históricos da transformação de sua própria condição social.

Dentre os textos fundadores do movimento, destacam-se o de Olimpia Gouges, publicado em 1791, *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne*, e em 1792, o de Mary Wollstonecraft's, *A Vindication of the Rights of Woman*. Nessas obras, as autoras exigiam a independência econômica para as mulheres com o intuito de alcançar a referente emancipação pessoal e respeito pela igualdade. A partir disso, abria-se o caminho para o debate feminista, que possui um percurso histórico e social balizado por várias posturas.

Os estudos feministas podem ser historicamente classificados em três diferentes fases, ou vagas do pensamento feminista, como mostram Kristeva (1979) e Lucila Scavone (2008). Essas fases correspondem aos séculos XIX, XX e início do século XXI e, como destaca Scavone, não são fixas, visto que dependem da situação social, econômica, cultural e política de cada sociedade. Entre cada uma dessas fases, há uma espécie de refluxo, ou pausa, em que ocorre uma espécie de assimilação dos direitos conquistados. Apesar desse recorte histórico do feminismo, torna-se fundamental indicar alguns fatores que precederam e inspiraram a organização e prática do movimento feminista. Na primeira vaga, destaca-se a Revolução Industrial (1789) e O Iluminismo (no século XVIII). O pensamento iluminista com os seus ideais de igualdade e liberdade, além da reforma social que abarcou,

---

<sup>39</sup> A palavra 'feminismo' é atribuída ao utopista Charles Fourier, e teria sido cunhada por volta de 1830. Contudo, a utilização moderna do termo feminismo aparece somente em 1872, quando Alexandre Dumas utiliza a palavra de forma adjetivada em sua obra *L'Homme-femme* (1872). As feministas de 1840, envolvidas na Convenção de Seneca Falls, nos Estados Unidos, só vieram a denominar feminista em retrospectiva. Neste período falava-se de movimentos de mulheres e, ainda, de direito das mulheres (cf. JANUÁRIO, 2016).

fomentou as ideias das primeiras militantes.

A primeira fase, denominada universalista, humanista ou das lutas igualitárias pela aquisição de direitos civis, políticos e sociais, foi qualificada pelo ativismo do movimento sufragista feminino que ocorreu entre 1850 e 1920. As feministas desta fase consideravam que todos os seres humanos são indivíduos, independentemente da raça/etnia, sexo, língua. Desse modo, a diferença entre homens e mulheres é exígua. No entanto, essa fase não se limitava a postular os mesmos direitos para mulheres e homens, mas ia além, buscavam dissolver as categorias de mulheres e de homens, isto é, na medida em que a condição da mulher, e conseqüentemente a sua opressão social, se baseava no seu “sexo de nascimento”. Por sua vez, ainda é pertinente destacar que

Não se falava abertamente de direitos políticos apesar da luta pelo direito de voto. Entretanto, a luta pelo direito à educação, posse e administração dos próprios bens uma profissão (com os mesmos direitos que o homem), dentro do casamento, direitos sexuais e reprodutivos da mulher, assim como a sua independência econômica, foram marcantes nesta vaga [...] foi necessário recorrer à política identitária como forma de fortalecimento de uma categoria política daí a criação da categoria ‘Mulheres’ (JANUÁRIO, 2016, p. 48).

A segunda fase do feminismo, denominada de diferencialista e/ou essencialista, é das lutas pela afirmação das diferenças e da identidade e ocorreu entre 1920 e 1980. Essa fase foi marcada por abordagens explicativas que, em geral, se davam de forma polarizada: homem/mulher, natureza/cultura, igualdade/diferença, e defende a existência de dois sexos, recorrendo ao determinismo biológico para definir a mulher e o homem. O sexo seria determinado pela biologia e o gênero era tido como uma construção cultural. Pode-se dizer que a maior diferença entre esta fase e a primeira é a mudança de uma luta política pela igualdade por uma luta pela autonomia.

É importante destacar que, relativamente ao recorte histórico que divide o feminismo em três fases, houve períodos de refluxo. Fatos importantes na história do feminismo antecederam a segunda fase e abriram caminho para o seu desenvolvimento, tais como os estudos da Antropologia, especialmente de Margareth Mead, já mencionados anteriormente. Contudo, foi Simone de Beauvoir, com a

publicação do livro *O Segundo Sexo*<sup>40</sup>, em 1949, que abriu o debate político mais radical, lançando as matizes teóricas de uma nova etapa do feminismo.

A frase “ninguém nasce mulher, torna-se mulher”, de Beauvoir, lançou as primeiras sementes para os estudos de gênero ao destacar o caráter social, histórico e cultural, implicado no ser mulher, contradizendo o determinismo biológico – ainda sem conceituar “gênero”. A filósofa acreditava que uma série de significados culturais seriam inscritos sob um corpo sexuado. O gênero corresponderia a esses significados culturais inscritos; isto é, o corpo sexuado seria o meio passivo pelo qual esses significados seriam inscritos. O sexo seria imutável, autônoma do gênero, sendo duas categorias distintas e dicotômicas. Sobre a importância de Beauvoir para a segunda fase, Scavone (2008, p. 34) diz o seguinte:

Ao criticar a função da maternidade no período do pós-guerra, em que as forças conservadoras defendiam a família, a moral e os bons costumes, as teses desse livro sobre liberdade sexual e liberação da prática da contracepção e do aborto podem ser consideradas um marco da passagem do feminismo igualitarista, no molde sufragista, para a fase do feminismo centrado na mulher-sujeito, criando os elementos necessários para a politização das questões privadas.

Apesar de ter sido decisiva no sentido de pensar gênero como resultado de uma experiência histórica e cultural, desnaturalizando o gênero, possibilitando, inclusive, separar esta categoria de sexo, deixando de ser gênero mero atributo corporal, para ser um produto social, Beauvoir acaba por considerar que, sendo o corpo da mulher uma situação social e essa sociedade produto da dominação masculina, a mulher é, em certa medida, produto masculino, ensejando dicotomias. Com outras palavras, mulher e homem continuam aí sendo unidades, identidades, essências, mesmo que produzidas histórica e culturalmente. Conquanto ser mulher não fosse mais uma fatalidade natural, era ainda uma fatalidade social.

Além de Beauvoir e Mead, foram importantes para a segunda fase do feminismo as contribuições de Michele Rosaldo, Sherry Ortner e Nancy Chodorow. O elemento comum presente nos textos dessas autoras é o da “relação dos sexos” continuar desigual; e independente da mudança dos diferentes grupos sociais

---

<sup>40</sup> Ao princípio, a obra foi indeferida, mas, apesar do escândalo que suscitou à época, teve impacto importante no feminismo dos anos de 1960.

sofrerem através do tempo, o domínio masculino também permanece na ordem social. Iniciam suas observações ressaltando o fato da mulher parir e amamentar em todas as sociedades, e talvez aí resida sua associação com a alimentação dos filhos e às responsabilidades domésticas e, por conseguinte, com sua subordinação universal. Rejeitando tal associação, Rosaldo & Lamphere (1979) afirmam precisamente que “elaborações de suas funções reprodutoras configuram seu papel social e sua psicologia; elas colorem sua definição cultural e nos permitem compreender a perpetuação do status feminino sem olhar sua subordinação como inteiramente determinada por sua tendência biológica ou sua herança evolutiva” (p. 25).

Ainda destacamos as contribuições de Gayle Rubin. Ao refletir sobre as questões de gênero, em seu artigo *The Traffic in Women*, a antropóloga estabelece o “sistema sexo/gênero”, referindo-se a um “conjunto de disposições pelas quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e pelas quais se satisfazem essas necessidades humanas transformadas” (RUBIN, 1986, p. 37).

Esse sistema aludido por Rubin representa a parte da vida social na qual se baliza a opressão sobre as mulheres, as minorias sexuais, assim como alguns aspectos da personalidade dos indivíduos. Buscando compreendê-lo, e defini-lo, a antropóloga emprega instrumentos conceituais de Sigmund Freud e Lévi-Strauss, por conferirem, em sua teoria social, grande importância à sexualidade. Através do “sistema sexo/gênero”, ela busca enfatizar o caráter anatômico e a elaboração cultural (conforme veremos em seguida na teoria bourdiana) como coisas separadas. Distinção que já estava presente nas teorias sobre os “papéis sexuais” e que, com o passar do tempo, alterou-se para *gênero*.

Bourdieu (2016) assinala que o sexismo discrimina um dos sexos atribuindo-lhes diferentes papéis e funções, e consiste na forma de essencialismo mais difícil de ser destruída, visto que aponta a diferença biológica entre o homem e a mulher, notadamente no que diz respeito aos órgãos sexuais, como deficiência última. O empenho milenar em atribuir à natureza uma construção social, tem um efeito tenaz tanto nos corpos quanto nas mentes (realidade e sua representação), de modo a inverter a relação causa/efeito – socialização do biológico/biologização do social. Segundo o sociólogo, a identidade dos dominados se constitui nessa relação, numa

implícita aliança com os dominantes, resultando num *habitus* específico, fundado no conhecimento – reconhecimento prático dos limites que exclui a própria possibilidade da transgressão, espontaneamente relegada à ordem do impensável. Na perspectiva de Bourdieu, a visão natural da condição feminina, assim como da sua construção social, denuncia seu lugar de inferioridade atribuído socialmente.

As teóricas essencialistas, portanto, valem-se da biologia (diferenças do corpo e na mente) ao buscar definir a mulher. Ao constatarem que as mulheres pouco haviam conquistado, dado que muitas exerciam uma dupla jornada de trabalho, ocupavam postos de trabalho menos remunerados do que os equivalentes masculinos e sofriam uma pressão sexual masculina ainda mais forte, essas teóricas defendiam que as mulheres, tentando superar tais dificuldades, negaram a sua própria essência, perdendo, por conseguinte, a sua identidade. Logo, para reaver a identidade perdida, as diferencialistas chamaram a atenção para as diferenças corporais e, também, para um inconsciente feminino. Como resultado, associa-se a maternidade à honra, num retorno da celebração da maternidade sublime, como explica Elizabeth Badinter (1993, p. 26):

Se as mulheres são “naturalmente” maternais – quer dizer, doces, pacíficas e calorosas – conclui-se de uma vez por todas que elas são o futuro radioso da humanidade. A maternidade até então considerada uma relação privada – deve ser pensada como o modelo da esfera pública. Ela fornecerá as bases de uma concepção absolutamente nova de poder e cidadania.

A terceira fase do movimento feminista tem seu gérmen ainda na década de 1980, embora sua presença seja reconhecida apenas na década de 1990, com o questionamento das feministas acerca das dicotomias biologia/cultura, sexo/gênero: afirma-se que tanto o sexo, quanto o gênero são categorias sociais.<sup>41</sup> Essa fase é uma continuação da segunda, visto que faz uma espécie de “revisão” das falhas ocorridas do período anterior. Esse olhar crítico das feministas sobre o próprio movimento permitiu abrir a discussão para outras subjetividades e discursos, como indica Mendes (2002, p. 233, grifo nosso):

Dentro desse quadro de formatação da crítica social pós-moderna as

---

<sup>41</sup> Chanter (2006) destaca que o fato de ter havido uma mudança significativa – entre os séculos XVIII e XIX para longe do modelo de um “sexo” rumo ao modelo de “dois sexos”, evidencia que não podemos presumir que aquilo que constitui o corpo, ou sexo, tenha limites e sejam fixos e estáveis, ou imunes às mudanças sociais e políticas.

teóricas feministas abandonam elementos analíticos que dizem respeito às diferenças fisiológicas, desigualdades entre as esferas pública e doméstica, e passam a conceber a categoria mulher como uma construção social e discursiva, **desconstruindo**, principalmente, as análises que buscavam as origens e dicotomias.<sup>42</sup>

Assim, visando contrapor-se à linha argumentativa pautada numa distinção biológica (mais especificamente sexual) entre homens e mulheres, e que desemboca numa desigualdade social, as teóricas preocuparam-se em demonstrar que são as representações sobre as características sexuais que vão ditar a constituição do feminino ou masculino, respeitando-se o contexto histórico de cada sociedade. A partir daí, emerge uma linguagem na qual o conceito de *gênero* torna-se praticamente indispensável (LOURO, 1994).

Joan Scott (1995), adotando uma perspectiva pós-estruturalista, foi quem mais se destacou ao buscar desvendar a subordinação das mulheres e o domínio dos homens a partir de explicações que se afastassem do determinismo biológico. Para tal, sugeriu a seguinte definição de *gênero*, composta de duas partes e diversos subconjuntos:

- (1) O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder. (SCOTT, 1995, p. 86).

A primeira parte do conceito é constituída por quatro subconjuntos, a saber: o simbólico, o normativo, o de papéis sexuais nas organizações sociais e instituições, e a identidade de gênero. Esses subconjuntos vão desvelar como o social justifica, dando sentido e coerência, as diferenças entre os sexos.

---

<sup>42</sup> Essa abordagem, embora tenha atraído muitos simpatizantes, não foi adotada plenamente pelas feministas. As críticas das feministas marxistas, por exemplo, estão fundamentadas em argumentos de que essa vertente é apolítica, contraditória e procurar destruir o movimento feminista, uma vez que nega a sua ação coletiva. De fato, por não terem vínculo histórico com os movimentos feministas, a adoção da categoria gênero, bem como do paradigma pós-estruturalista pelas recentes gerações de pesquisadoras, diz respeito mais a uma opção teórica ao invés de uma postura política. A própria Scott (1991, p. 7) admitiu que enquanto o termo “história das mulheres” revela sua posição política, o gênero inclui as mulheres sem lhes nomear, e parece assim não constituir uma ameaça. Nesse sentido, a abordagem desconstrutivista além de apresentar um distanciamento entre teoria e movimento político, contribuiu para a dissolução do sujeito “mulher”. Apesar disso, do nosso ponto de vista, as teóricas expoentes dessa abordagem não podem ser acusadas de terem abandonado as premissas reivindicatórias do movimento feminista. Muito pelo contrário, elas expandiram a nossa observação acerca das complexas relações sociais entre homens e mulheres.

1) Os símbolos, culturalmente construídos, têm como função representar as diferenças contraditórias entre os gêneros. As lendas, os mitos da criação, as fábulas, narrarão uma história em que se ambiciona explicar como o social organiza as diferenças percebidas entre os sexos no nível imaginário (Eva e Maria como símbolos da mulher, a título de exemplo, na tradição cristã). Para interpretar este subconjunto, Scott propõe que o cientista coloque as seguintes questões: como as sociedades criam suas representações simbólicas para dar sentido às diferenças percebidas entre os sexos? Que representações simbólicas são evocadas? Como são evocadas? Em quais contextos são evocadas?

2) Os conceitos normativos que exprimem interpretações dos significados dos símbolos, que tentam restringir e conter suas possibilidades metafóricas. Normatizar, no sentido de proibir interpretações em torno dos símbolos, de criar verdade. Algumas questões podem ser suscitadas pelos pesquisadores: quando estes conceitos são estruturados? Em que circunstâncias eles se impõem como posição dominante? Esses conceitos são produzidos e reproduzidos pelas leis, escola, religião, pelas instituições que estabelecem “lugares” rígidos para cada gênero, trazendo uma conotação de fixidez à prescrição. Deste modo, a principal tarefa analítica, ao estudar os conceitos normativos, é buscar desvelar o que leva à aparência de uma fixidez na representação binária e hierarquizada entre os gêneros.

3) A tradução do modelo fixo e binário de homem e mulher deve ser observado, também, no nível da política, das organizações sociais e instituições. A designação das funções e posições na esfera pública, consoante as diferenças entre os sexos. De acordo com Scott (1995), o gênero “é construído igualmente na economia e na organização política, que, pelo menos em nossa sociedade, operam atualmente de maneira amplamente independente do parentesco”.

4) A construção das identidades subjetivas, a atualização concreta por homens e mulheres de suas identidades de gênero que, segundo Scott, são construídas através de uma série de organizações e representações sociais historicamente específicas. A título de exemplo, o fato de definir que o homem não chora e a mulher é frágil e emotiva, são verdades estruturantes das identidades dos gêneros. Contudo, “os homens e as mulheres reais não cumprem sempre, nem cumprem literalmente, os termos das prescrições de suas sociedades” (SCOTT, 1995).

Scott evidencia, então, que a organização social dos gêneros e da relação entre eles é construída por representações simbólicas, pela normatização desse mundo simbólico no mercado de trabalho e nas organizações políticas e, também, pelas identidades subjetivas. Esses diversos subconjuntos estruturam as diferenças entre os gêneros de várias formas. Não obstante, nenhum desses níveis, possibilita, separadamente, abarcar a construção dos gêneros, sendo necessário a pesquisa histórica para perceber quais as relações entre estes níveis (BENTO, 2015).

Na segunda parte da conceituação, Scott traz o gênero como um campo primário, no interior do qual o poder se estrutura e atua. Neste caso, Scott concebe o gênero não como único eixo de estabelecer e sustentar relações de poder, mas como eixo constante no estabelecimento de relações assimétricas de poder.

[...] gênero é uma das referências recorrentes pelas quais o poder político tem sido concebido, legitimado e criticado. Ela não faz referência ao significado da oposição homem/mulher; ele também o estabelece. Para proteger o poder político, a referência deve parecer certa e fixa, fora de toda construção humana, parte da ordem natural e dívida. Desta maneira, a oposição binária e o processo social das relações de gênero tornam-se parte do próprio significado de poder; pôr em questão ou alterar qualquer de seus aspectos ameaça o sistema inteiro (SCOTT, 1995, p. 92).

A política do Estado é uma das dimensões do poder, talvez a mais visível, visto que se materializa em políticas concretas, como o voto, o aborto, políticas de natalidade. Contudo, as relações poder/gênero excedem esta esfera. Ela pode ser averiguada no âmbito do privado, nas relações de mercado, entre outros (BENTO, 2015). Nesse sentido, Scott propõe a utilização da concepção de poder de Michel Foucault, buscando pensar as maneiras que a política constrói o gênero, assim como o gênero constrói a política. Nas palavras de Foucault (2004, p. 193):

É preciso não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detém exclusivamente e aqueles que não o possuem. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o



poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles.

O termo *gênero* indica, nesse sentido, que as relações entre os sexos são aspectos primários da organização social, que os termos da identidade masculina e femininas são determinados culturalmente e, além disso, “que as diferenças entre os sexos constituem e são constituídas pelas relações sociais, atravessando-as transversalmente, colocando em mútua relação, em todos os níveis sociais, as diferenças entre os sexos” (BENTO, 2015, p. 80). Isto é, as significações são mais amplas e englobam uma infinidade de conteúdos e fatores sociais, estão presentes nas pessoas, nas brincadeiras, na produção cultural – e aqui destacamos a literatura, fonte de nossa pesquisa – nos sistemas de relações de uma forma geral.

### **1.3 Homens e masculinidades**

#### **1.3.1 A construção de um campo de estudo**

Os homens não são objeto de estudo original, pois toda a história da humanidade, até período recente, foi escrita por eles. Mas é de homens sexuais e não universais que vamos tratar. (PRIORE; AMANTINO, 2013, p. 10)

No decorrer de muito tempo os homens foram considerados seres detentores de corpos naturalmente autoexplicáveis e sem complexidade; o homem e a masculinidade eram reconhecidos como universais e sem muitas possibilidades, abrindo aqui um espaço para a singularização dos termos “homem” e “masculinidade”, devido ao tempo ao qual nos referimos.

Até bem pouco tempo os homens passavam como representantes do indivíduo universal, não marcado por quaisquer atributos de gênero, por essa razão aparentemente menos “objetificáveis”: “a masculinidade parecia algo evidente: luminosa, natural e contrária à feminilidade” (BADINTER, 1993, p. 6). Um respaldo para essa ideia é encontrado quando pensamos na própria linguagem e no uso de expressões no mundo ocidental, com relevo a língua portuguesa. Nela, a palavra “homem” pode indicar, ao mesmo tempo, o sexo oposto ao da mulher, como a própria espécie humana, ressaltando o espaço de neutralidade ainda ocupado pelos homens,

como se vê na definição da palavra proposta pelo dicionário Aurélio (2004): 1. Mamífero primata, bípede, com capacidade de fala, e que constitui o gênero humano; 2. Indivíduo masculino do gênero humano (depois da adolescência); 3. Humanidade, gênero humano; 4. Cônjuge ou pessoa do sexo masculino com quem se mantém uma relação sentimental e/ou sexual.

A partir dos movimentos feministas, do movimento *gay* e dos estudos de gênero, esse cenário foi sendo fortemente discutido, não apenas com base na ideia de que a mulher não estaria contemplada ao ser representada pela palavra masculina, mas, também, com a visão e intenção de suscitar o pensamento e os estudos com a particularização do homem dentro da classe humana, reconhecendo sua diversidade<sup>43</sup> – por isso o uso dos termos no plural, homens e masculinidades – e dedirecionar a compressão do masculino como algo além do homem, chegando nas relações de gênero<sup>44</sup>.

A crítica feminista, como vimos, foi a delatora da concepção essencialista de sexualidade, provocando a compreensão de que o sexo não define os comportamentos sociais, mas os gêneros, que são construídos e modelados culturalmente e socialmente (e também, acrescentaríamos, subjetivamente), ainda na perspectiva da célebre frase de Simone de Beauvoir. Essa abordagem abriu clareira para que se pensasse na construção social dos gêneros, questionando os papéis sexuais antes tidos como “naturais”, apontando que os “homens também se tornam homens”. Segundo Vale de Almeida (1995), sem as discussões produzidas pela teoria feminista, o interesse pela masculinidade como objeto de estudo, certamente, não teria acontecido.

Da mesma forma que a emergência do feminismo está relacionada ao desenvolvimento de uma teoria feminista, as implicações e reflexões teóricas acerca das masculinidades, acompanhadas dos questionamentos realizados sobre as relações de gênero desiguais, da subordinação das mulheres, e do machismo,

---

<sup>43</sup> Lembrando que foi através da antropóloga Margaret Mead que os caminhos para a ideia de multiplicidade das masculinidades foram abertos, bem como sobre os variáveis papéis de homens e mulheres. Logo foram constatados vários “modelos” de ser homem e suas diferenças conforme épocas, lugares, classe, raça e idade.

<sup>44</sup> Connell (1995) e Kimmel (1987) também apontam como esses movimentos sociais potencializaram a construção do campo de estudos sobre a masculinidade.

também se incorporaram ao pensamento feminista, que deu apoio ao *men's studies*, que eclodem na década de setenta:

Podemos dizer que foi no contexto dos movimentos feministas e gay, movimentos estes que levaram os homens a refletirem sobre seus comportamentos e posicionamentos diante das relações sociais [...] e do seu lugar hegemônico na sociedade, que a masculinidade começou a ser intensamente discutida, principalmente nos Estados Unidos, com o surgimento dos *men's studies*. O homem, categoria naturalizada por séculos, se vê questionado em sua posição enquanto sujeito, confrontado com o surgimento de novos discursos e novos sujeitos que estavam se constituindo. (HONÓRIO, 2009, p. 5)

São exemplos de produções deste período: *The Male in Crisis* (BEDNARIK, 1970), *Dilemmas of Masculinity* (KOMAROVSKY, 1976), *The Limits of Masculinity* (TOLSON, 1977), *The Hazards of Being Male* (GOLDBERG, 1976), *The Male Machine* (FASTEAU, 1974), *Free the Male Man!* (MEAD, 1972). Nessas produções, os teóricos assinalavam que o papel social determinado ao homem – a demanda do “ser homem” – era restritivo e gerava um peso no seu *self* íntimo (CARRIGAN, 1985). Como solução, defendia-se a criação de um “novo homem”, liberto da opressão que a masculinidade hegemônica impõe, capaz de manifestar seus sentimentos e emoções. O homem, enquanto objeto de estudo, passa a ser colocado na posição de vítima de um conjunto de fatores sociais e psíquicos de sedimentação de uma masculinidade tradicional, trata-se do *discurso vitimário* (OLIVEIRA, 1998; SANTOS, 2013).

A combinação de conceitos como o de papel social masculino, proveniente da análise sociológica funcionalista e o de *self* íntimo, baseado em teorias psicológicas, levaram a uma reflexão “psicologizante” das relações de gênero. Além do conceito de papel social, também recorria-se, em última instância, ao marxismo, destacando a dinâmica social capitalista como a grande responsável pelo *status quo*, e, logo, pela relação de dominação dos homens em relação às mulheres, *gays* e outros. Deste modo, a psicologização e a recorrência ao discurso marxista, juntamente com as teorias dos papéis, tornaram-se os alicerces para o *discurso vitimário* (OLIVEIRA, 1988; SANTOS, 2013).

A obra *The Reproduction of Mothering*, de 1978, de Nancy Chodorow, constitui um marco para as análises das teorias psicologizantes a propósito da questão da masculinidade. Chodorow argumentou que as mulheres, na posição de mães, são as

primeiras pessoas que, mantendo contato com os filhos, servem como base de referência para a identificação de meninos e meninas. Com o posterior desenvolvimento das crianças, de acordo com o sexo, existirão diversas consequências desta primeira identificação. Os meninos precisarão lutar para se desfazer dela e criar uma outra identificação diferente.

A nova identidade, argumenta a autora, será frágil e tal fato conduzirá uma personalidade com restrita capacidade de relacionamentos, inseguranças e barreiras em torno do ego masculino. Enquanto as meninas não precisarão efetuar tal ruptura, o desenvolvimento da identidade feminina é mais tranquila e natural. Tal fato também favorece o desenvolvimento nas mulheres de uma maior habilidade para se envolverem em relacionamentos íntimos, juntamente com outras capacidades como compreensão, flexibilidade, entre outras. Como resultado deste processo, os homens teriam a necessidade de se sentirem superiores às mulheres, num estágio subsequente de suas vidas.

Seguindo o pensamento de Chodorow, Joseph Pleck (1981) discute que o menino, durante a primeira infância, é rodeado por exemplos e personagens femininas (mãe, ama, professoras, etc.). Pleck sugere que este aspecto que enfatiza um certo “domínio” do feminino, explica em parte o domínio posterior que o menino – já homem – buscará exercer sobre as mulheres; como se fosse uma espécie de compensação pelo que o homem foi objeto durante a sua infância. A partir deste tipo de análise, o círculo vicioso fecha-se, sendo repetido de geração em geração.

A perspectiva baseada no capitalismo, por sua vez, defendeu que a estrutura do mercado anda de mãos dadas com o masculinismo. Kaufman (1995), a título de exemplo, uniu explicações de cunho psicológico e de caráter sociológico, declarando que havia uma “repressão excedente” dos desejos emocionais e sexuais, sendo este a fonte de violência e da dominação que o homem exerce sobre os outros homens, as mulheres e si próprio. Na civilização burguesa, a violência propõe-se como racionalidade econômica, sendo os homens, muitas vezes, transformados em extensões de máquinas e, por outro lado, outros têm seus cérebros destacados de seus corpos, por meio do processo de especialização – inerente ao capitalismo.

Numa perspectiva semelhante encontramos as discussões de Nolasco (1993).

Segundo ele, o trabalho, ao mesmo tempo em que constitui, também sabota a masculinidade. Noutros termos, o trabalho tem sido utilizado pelos homens para reduzir a visão crítica sobre eles mesmo, reproduzir valores patriarcais e alimentar disputas e os jogos de poder. Nas sociedades capitalistas os homens são levados a estranharem a si mesmos e a tudo que produzem. Os padrões de comportamento que os qualificam se aproximam dos exigidos para as máquinas.

As exigências viris, de posse e poder, bem como ser assertivo e competitivo sexualmente, mantêm os homens presos à questão do desempenho. Os padrões de comportamentos que os qualificam como homens se aproximam dos exigidos para máquinas. Enquanto identificados como homem máquina, estes indivíduos ficam impossibilitados de problematizar a maneira como socialmente tornaram-se homens [...] Ao longo da vida, um homem passará por experiências que lhe ensinarão o que significa desempenhar o papel masculino. Desde criança, ele é estimulado a se afastar de suas "experiências interiores", ao mesmo tempo em que é pressionado a obter o melhor desempenho no que faz. (NOLASCO, 1995, p. 21-22)

A perspectiva dos papéis sociais indica que a prescrição imposta aos homens do que eles devem ser é o grande responsável pela "situação precária" da masculinidade, ou seja, o papel social é o grande vilão. Os homens obedecem cegamente a um modelo de comportamento que limita suas subjetividades, trazendo angústias e tensões como as quais ele têm que conviver constantemente. Tendo isto em vista, esta abordagem defende a necessidade de uma humanização deste papel de comportamento, logo, um novo modelo de comportamento, diferente do tradicional.

A teoria dos papéis sociais vincula a ideia de um indivíduo que ocupa um lugar na estrutura social (o "ator social"), com as normas culturais que guiam, ou modelam, seus comportamentos, como uma espécie de "script", ou "mapa"<sup>45</sup>. Sobre esta ideia de papéis sociais femininos e masculinos internalizados no processo de socialização, Connell (1995) adverte que muitos dos primeiros teóricos dos papéis pensavam que estes seriam bem definidos e que a socialização se levava a cabo harmoniosamente. Para ela, contudo, esta teoria funcionalista assumia uma concordância entre instituições sociais e regras de papéis, concebendo as identidades de gênero como atributos pessoais determinados por estruturas sociais interiorizadas (como numa

---

<sup>45</sup> O sociólogo Talcoot Parsons esteve à frente da teoria dos papéis.

espécie de determinismo social).

Desse modo, o paradigma dos papéis sociais pouco explicava os dados observados e ajudou a promover a bifurcação patriarcal da sociedade através da criação de estereótipos dos papéis de gênero. Nesses estereótipos, forjava-se uma imagem masculina relacionada à autonomia, liderança, agressividade, força, poder de decisão, assertividades, etc. Enquanto as mulheres tinham relacionados às suas imagens capacidades sentimentais, docilidade, dependência e submissão, além de estarem orientadas para a maternidade. Essas formas de abordar as relações de gênero têm como efeito a homogeneização de homens e mulheres, já que existiriam apenas dois papéis possíveis.

Por outro lado, dizer que a culpa é do sistema capitalista, das relações de trabalho, da família e o sistema de ensino que ele produz “é um convite a não reconhecer nas dinâmicas de interação cotidianas as condições de manutenção desta mesma estrutura” (OLIVEIRA, 1998). Deste modo, uma das críticas direcionadas a essa forma de analisar a masculinidade consiste em afirmar que, nessa abordagem, a questão da estrutura de poder desaparece (ou é negligenciada), visto que busca-se diminuir as exigências sobre os homens, sem atentar para mudanças na dinâmica do poder. Isto se dá em razão do foco recair na busca em demonstrar como os indivíduos desempenham funções nas redes de relações que o sistema social impõe a eles.

O *discurso crítico* emerge como uma perspectiva diferenciada das anteriores, lançando novos olhares sobre a masculinidade, ao não tratar o homem como vítima da sua condição de gênero e buscando debater a dinâmica das relações sociais e a dinâmica de poder que as estrutura. Esse discurso reconheceu os privilégios do homem e a opressão da mulher e, como tal, alinhou-se com a crítica feminista.

É possível observar no *discurso crítico* a influência da visão que privilegia a desconstrução das relações polarizadas entre feminino e masculino, que supõe a divisão binária entre formas hegemônicas e subordinadas. Tais formas dicotômicas amparam-se nas posições de poder social dos homens, contudo, estas são assumidas de modo complexo por homens particulares, que também desenvolvem relações diversas com outras masculinidades. Ser homem, então, apesar de também estar inscrito no corpo (BOURDIEU, 2016), é portar “um conjunto de atributos morais de

comportamento, socialmente sancionados e constantemente reavaliados, negociados, lembrados. Em suma, ser homem é estar em constante processo de construção” (VALE DE ALMEIDA, 2000, p. 18).

Dentro da formatação do *discurso crítico*, destacam-se duas formas paradigmáticas de teorizar a respeito do vínculo entre poder e masculinidade: a hegemonia e a dominação. Ambas as posturas coincidem em compreender o poder como um elemento básico e conformador de qualquer forma de masculinidade. É neste campo que encontramos a fundamentação teórica e conceitual para as reflexões desta tese, sobre o qual explanaremos em seguida.

### 1.3.2 Masculinidade hegemônica: aproximação a um conceito

Os estudos sobre homens e masculinidades, alinhados aos estudos de gênero, visam compreender os mecanismos sociais através dos quais estes estruturam suas práticas, pensando-os relacionalmente. No entanto, o “relacional” aqui ultrapassa os limites homem-mulher. Existe uma preocupação em pensar como os próprios homens relacionam-se entre si, cooperando para a construção de sua identidade de gênero (BENTO, 2005).

Raewyn Connell (1995), importante referência nos estudos sobre homens e masculinidades, define a “masculinidade” como uma configuração de prática em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero. É possível desmembrar essa definição e associá-la à posição de Scott. A “configuração de prática” remete para uma análise histórica. É necessário compreender a construção da masculinidade como uma prática, que se estrutura histórica e relacionalmente. Essa afirmação de Connell indica que não existe apenas uma masculinidade, isto é, uma única prática. Existe, geralmente, mais de uma configuração desse tipo em qualquer ordem de gênero de uma sociedade. Tal abordagem, portanto, visa resgatar o aspecto dinâmico e histórico das relações de gênero, permitindo mostrar como uma dada configuração surge, interagindo com outras, possibilitando perceber quais os critérios definidos socialmente para a construção da masculinidade, preocupações que se alinham as de Scott.

Connell (1995) busca, então, evidenciar que a multiplicidade de masculinidade pode ser observada no mesmo contexto social. É possível chegar a essa conclusão ao realizar um exame mais detalhado, com o foco de análise mais fechado, através do cruzamento da variável gênero com classes sociais, raça/etnia, geração, entre outros. A partir disso não se pode falar de masculinidade no singular. A discussão destes elementos interessa-nos aqui, pois é através destas dimensões que Connell examina as relações entre masculinidades, a partir justamente da análise das posições que estas ocupam dinamicamente na sociedade.

Sendo os homens tão plurais, diversos e diferentes entre si quanto o são as mulheres entre si, falar ou escrever “homem” no singular fica insuficiente para abarcar essa diversidade. Escrever ou falar “homens” é também uma tentativa de visibilizar que os homens são diferentes entre si. Outra associação relativa aos homens é o fato de serem pessoas do sexo masculino, enquanto as mulheres são pessoas do sexo feminino. E aí começa o assunto a ficar cada vez mais complexo [...]. De uma maneira geral, no que se lê, ouve e fala, a palavra “masculino” é associada a palavra homem, como, por exemplo: “os hábitos masculinos” (com sentido de “os hábitos dos homens”). Daí a usar “masculinidade” como sinônimo de “homem”, o passo é pequeno. (STREY, MÜHLEN, KOHN, 2014. p. 9)

Connell (1995) explica que a fissura entre as categorias de “homem” e “mulher” é um dos fatos centrais do poder patriarcal e sua dinâmica. Mas no caso dos homens, a divisão fundamental é entre *masculinidade hegemônica* e diversas *masculinidades subordinadas*. A autora inspirou-se no conceito de hegemonia do pensador marxista Antônio Gramsci (2005) para enquadrar sua proposta teórica. Para Gramsci, a hegemonia pressupõe a dominação cultural e político-ideológica de uma classe, ou grupo, sobre as outras. Essa dominação é conquistada e solidificada na estrutura econômica, na organização política e no plano ético-cultural e, por sua vez, abarca a expressão de saberes, práticas, modos de representação e modelos de autoridade que buscam legitimar-se e universalizar-se.

Sendo assim, associado à noção de masculinidade hegemônica, a ideia de *masculinidade subordinada* busca localizar a variedade de modelos e práticas de masculinidades não-hegemônicas, dentro de uma mesma realidade social, que não condizem (seja completamente ou parcialmente) com as características, modelos e práticas consideradas normativas. O termo subordinado compreende um lugar dentro das configurações das hierarquias entre masculinidades num determinado contexto



social e cultural que expressam assimetrias de gênero, classe, raça e sexualidade estabelecidas entre indivíduos dentro de uma mesma organização sociocultural. Desse modo, as noções, as práticas e os modelos de masculinidade estão indiscutivelmente atravessados e relacionados às relações de classe, raça, etnia, nacionalidade e sexo que influenciam as configurações de hegemonia de gênero nos diversos contextos sociais e culturais (CONNELL, 1995; WELZER-LANG, 2001).

Esse modelo de masculinidade também foi estudado por Miguel Vale de Almeida (1995), ao realizar uma pesquisa etnográfica na aldeia alentejana de Perdizes, localizada no sul de Portugal, durante a década de 1990. Para o antropólogo, a relação entre os gêneros é assimétrica e contextualmente hierarquizada. A diferença de gênero pode ser compreendida como um princípio classificatório que dá sentido às pessoas e objetos e que pode ser um instrumento ideológico na medida em que legitima a dominação de um gênero sobre outro. Trabalhando na perspectiva de Connell, indica que enquanto modelo ideal, a *masculinidade hegemônica* exerce controle sobre o processo de constituição das identidades masculinas:

Trata-se da capacidade de impor uma definição específica sobre outros tipos de masculinidade, o que significa que o modelo exaltado corresponde, na realidade, a muitos poucos homens [...]. O conceito permite uma concepção mais dinâmica, entendida assim como estrutura de relações sociais, em que várias masculinidades não hegemônicas subsistem, ainda que reprimidas e autorreprimidas por esse consenso comum hegemônico, sustentado pelos significados simbólicos “incorporados”. (VALE DE ALMEIDA, 1995, p. 155)

Vale de Almeida (1995) ainda destaca que características, práticas e funções sociais associadas ao homem (masculino) e à mulher (feminino), por serem produto social e cultural, não são exclusivos destes (papéis de gênero), mas podem ser negociados e transferidos em diferentes situações cotidianas ou em condições sociais, culturais e históricas específicas. Ao estudar os discursos e práticas de masculinidade entre pescadores do sul de Portugal, o antropólogo ressalta que sua abordagem visa estudar a “masculinidade dos homens”, pois, para ele, os papéis de gênero e os discursos a ele atrelados seriam “metáforas de poder” que homens e mulheres aprendem, praticam, compartilham, legitimam, modificam e disputam. Desse modo, os papéis de gênero são espaços de contínua negociação e disputa, ou seja,

não possuem um caráter fixo, imutável, mas, pelo contrário, são abertos a transformações.

A masculinidade, enquanto “qualidade de significação simbólica e representação simbólica formulada pela cultura, e em contraste com a feminilidade” (OLIVEIRA, 2004, p. 274), se manifesta como valor social positivo sendo reforçado continuamente por dicotomias (forte/fraco, grande/pequeno, duro/mole, ativo/passivo) e pela atualização de um ideal de masculinidade autêntica, legitimada e sancionada em espaços e grupos sociais hegemonicamente masculinos (academias, jogos de futebol, bares, etc.) (WELZER-LANG, 2001; OLIVEIRA, 2004; BOURDIEU, 2016).

Nesse sentido, a *masculinidade hegemônica* edifica a imagem do homem no poder, com o poder e de poder. A masculinidade torna-se sinônimo de força, sucesso, confiança, capacidade, controle, racionalidade. Nos romances do ciclo da cana-de-açúcar, essa masculinidade é representada nos personagens Tomás Cabral e José Paulino. Vejamos o fragmento abaixo:

O velho José Paulino não parava, a gritar para todos os cantos. Montava a cavalo para ver o corte, gritava para os carreiros, para o maquinista, mandava recados para o mestre-de-açúcar, para os caldeirados. Nada lhe parecia feito, tudo ainda dependia das suas ordens, chegava-se em casa para o almoço, e via-se que todo ele só pensava no serviço; comia depressa e saía para a torre de comando que estava em todos os lados do seu navio [...] Era o chefe, no grande sentido. (REGO, 2000, p. 8)

Já em *Meus Verdes Anos*, a *masculinidade hegemônica* aparece representada na figura do avô Bubu, dono do Engenho Corredor:

Olhava eu o meu avô como se fosse ele o engenho. A grandeza da terra era a sua grandeza. [...] O sol nascia, as águas do céu se derramavam na terra, o rio corria, e tudo era dele. Sim, tudo era do meu avô, o velho Bubu, de corpo alto, de barbas, de olhos miúdos, de cacete na mão. O seu grito estrondava até os confins, os cabras do eito lhe tiravam o chapéu, o dr. José Maria mandava buscar lenha para a sua cozinha no Corredor, e a água boa e doce nas suas vertentes. (REGO, 2011, p. 21)

No entanto, segundo Nolasco (1995), para a maioria dos homens é simplesmente impossível alcançar estes ideais e símbolos. O masculino, como categoria que serve para um conjunto de identificações e comportamentos, delinea para o indivíduo um campo de representação comprometido com a visibilidade do

empírico. A ação, o fazer, o realizar, o desempenho colocam os homens ininterruptamente diante da questão do uso e da validade dos seus comportamentos.

A *masculinidade hegemônica*, tida como referência, convive com outras masculinidades reunidas ao seu redor. Connell (1995) define três outros tipos: a *masculinidade subordinada*, a *masculinidade cúmplice* e a *masculinidade marginalizada*. Acerca da *masculinidade subordinada* a autora lembra-nos que existem relações específicas de dominação de gênero entre grupos de homens, ou seja, a dominação dos heterossexuais e a subordinação dos homossexuais. As práticas de subordinação e opressão com os homens gays incluem a violência, a discriminação econômica e o abuso. Para Connell, a *masculinidade cúmplice* é aquela com a qual os homens se conectam com certos projetos da masculinidade hegemônica, mas não cumprem todas as práticas hegemônicas com rigor. Com outras palavras, esse tipo de masculinidade aceita a estrutura hierárquica das relações de gênero. Já a *masculinidade marginalizada* diz respeito aos homens negros que, devido a sua raça, são excluídos e considerados inferiores<sup>46</sup>:

[...] a marginalização é sempre relacionada à autorização da masculinidade hegemônica do grupo dominante. Assim, nos Estados Unidos, atletas negros específicos podem ser típicos exemplos da masculinidade hegemônica, mas a fama e o dinheiro destes super astros não têm efeito benéfico: eles não refletem uma autorização social para os homens negros em geral. (CONNELL, 2005, p. 81).

Esses estudos trouxeram, pelo menos, duas novidades na análise da construção social da masculinidade. Uma delas é que em todas as sociedades estudadas há uma masculinidade socialmente legitimada e uma exigência para que esta seja desempenhada pelos homens. Esta masculinidade desejada é que estrutura as relações de poder. Nas sociedades ocidentais, sobretudo as que tiveram uma experiência colonial, a *masculinidade hegemônica* é branca, heterossexual e burguesa. A outra novidade é que, embora os homens possuam vantagens sociais por sua condição de gênero, eles não compartilham desta vantagens uniformemente, já que há assimetria alicerçada na classe, raça /etnia, religião e, obviamente, orientação sexual. Ou seja, mesmo sendo um homem, um dominante, todo homem está também submetido a hierarquias masculinas.

---

<sup>46</sup> Ressaltamos que essa tipologia refere-se à sociedade norte-americana.

Os indícios dessas hierarquizações podem ser observados na obra de José Lins do Rego. Em determinadas cenas dos romances é possível verificar a cumplicidade, por exemplo, entre os homens brancos representados na figura de Carlos de Melo e Lula de Holanda que, embora não cumpram com rigor as demandas da *masculinidade hegemônica*, possuem privilégios em relação as mulheres e a outros homens, bem como se utilizam de práticas violentas contra os seus subordinados, muitas vezes, para assegurar sua posição de poder. Vemos também masculinidades marginalizadas que, de acordo com Connell, se relacionam entre grupos étnicos. No caso dos romances, os homens brancos continuamente excluem e discriminam os homens negros, tidos por eles como inferiores. Destacamos o personagem José Marreira que, mesmo tendo dinheiro e um certo prestígio na comunidade, ainda assim é rebaixado devido a sua cor. A masculinidade subordinada pode ser facilmente identificada na narrativa, especialmente através de Mané Pereira: “O negro cai com os quartos! [...] O andar miudinho do negro velho é que trazia aquelas suspeitas vergonhosas” (REGO, 1992, p. 95). A dominação e a subordinação, como explica Connell (1995), também excluí homens homossexuais em virtude da posição econômica e social que ocupam na sociedade, é o caso de Mestre Amaro, homem branco, homossexual e pobre.

Como pudemos demonstrar, os conceitos de *masculinidade hegemônica* e *masculinidades subordinadas* contribuem para compreendermos os lugares e os papéis dos personagens masculinos de femininos nas narrativas dos romances e suas variações sociais, psicológicas e sexuais, como também o seu enquadramento em tipologias culturais (estereótipos).

### 1.3.3 Dominação masculina

Agora não estava cortando arreios de um velho doido, não estava fazendo sela para um camumbembe qualquer. Trabalhava para o grupo de Antonio Silvino. Cortava sola para cabras que já sabiam morrer no rifle, para gente que tinha sangue de macho. [...] o Capitão Antonio Silvino tinha mais mando que todos juntos. (REGO, 2012a, p. 94).

O que se espera de um homem para ser macho, isto é, “homem de verdade”, no começo do século XX, no interior do Nordeste brasileiro, não é o mesmo que se espera de quem vive no começo do século XXI nas grandes cidades brasileiras. Contudo, as variações das práticas sociais do ser homem ocorrem “dentro de certos limites”. Isso se deve ao fato de que algumas características continuam sendo exigidas para o homem ser considerado “homem de verdade”, macho, independente do espaço e do meio no qual ele está inserido, a título de exemplo, a questão da honra e da virilidade tal como delineada na obra de José Lins do Rego. Sendo assim, para compreender a forma como se perpetua essa assimetria de poder, ressaltamos as considerações de Pierre Bourdieu.

No livro intitulado *A dominação Masculina*, Pierre Bourdieu (2016) parte da análise de uma sociedade do Mediterrâneo (Cabila), na Argélia, entre os anos de 1950 e 1960, organizada conforme o que ele denomina de “princípio androcêntrico”, uma lógica que, segundo ele, estaria funcionando, de certo modo, também nas sociedades modernas. Nesse modelo, a divisão e a desigualdade entre os sexos conformam estruturas de dominação masculina que são, ao mesmo tempo, simbólicos e objetivos.

O princípio androcêntrico se expressaria de maneira objetiva quando, por exemplo, organiza as coisas e espaços (lugares e objetos considerados masculinos); mas também em um estado “incorporado” (nos corpos), na forma de *habitus*, ou seja, como um esquema de percepção, de pensamento e de ação que é objetiva e subjetivamente incorporado nos corpos dos sujeitos (manejo corporal, comportamentos e sentimentos diferenciados de acordo com o sexo). A convergência entre esses dois aspectos da divisão sexual – sua objetivação na ordem físico e social, e sua incorporação em sentido prática, nas disposições culturais – legítima para os sujeitos a ideia de que as diferenças entre os gêneros são naturais e eternas, portanto, imutáveis. Como observa Bourdieu (2016, p. 12):

Sempre vi na dominação masculina, e no modo como ela é imposta e vivenciada, o exemplo por excelência desta submissão paradoxal, resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, violência suave insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento mais precisamente do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento.

O trabalho de Bourdieu pode ser enquadrado, segundo ele próprio, como um “construtivismo estruturalista” ou “estruturalismo construtivista”, é aqui que está o alicerce para a explicação da dominação masculina, da noção de *habitus* e de violência simbólica:

Por estruturalismo ou estruturalista, quero dizer que existem, no próprio mundo social e não apenas nos sistemas simbólicos – linguagem, mito, etc. -, estruturas objetivas, independentes da consciência e da vontade dos agentes, as quais são capazes de orientar ou coagir suas práticas e representações. Por construtivismo, quero dizer que há, de um lado, uma gênese social dos esquemas de percepção, pensamento e ação que são constitutivos do que chamo *habitus* e, de outro, das estruturas sociais, em particular do que chamo de campos e grupos [...]. (BOURDIEU, 2004, p. 49)

A divisão entre homens e mulheres é dada por fatores biológicos, mas, além do fator “visível” que são os órgãos sexuais diferentes, ocorre uma valoração de distinções entre eles. As desigualdades acham respaldo nas diferenças biológicas para exigir valores que se baseiam na superioridade/inferioridade e, por meio desses axiomas, instituem comportamentos, ações e disposições. Assim, por meio do conceito de violência simbólica, Bourdieu busca tirar o “véu” os mecanismos que fazem com que os indivíduos vejam como “natural” as representações ou ideias dominantes.

Para Bourdieu (2016), a eficácia da dominação está justamente nos subordinados que se integram como parte da dominação, sem perceber. Ou seja, é o “encobrimento” que perpetua a dominação, pois quem não percebe que está sendo violentado simbolicamente é incapaz de reagir e, assim, acaba reproduzindo a lógica dominante<sup>47</sup>. E, ainda de acordo com ele, o poder simbólico não pode ser exercido

---

<sup>47</sup> É possível depreender que a perspectiva de Bourdieu busca se afastar das posições que veem a opressão de homens sobre mulheres como algo resultante de um poder consciente, intencional ou estratégico. Para o autor, as identidades sociais, especificamente as masculinas, não são outorgadas, nem voluntariamente escolhidas, mas, isto sim, são adquiridas pelos sujeitos em sua relação com o mundo social, fora do campo da consciência, mas dentro de esquemas de percepção, pensamento e ação mediados pelo *habitus* no âmbito da experiência prática. Entretanto, embora as estruturas de dominação tendem a reproduzir-se pela sua lógica própria e pela ação de instituições formadas a partir dos mesmos esquemas, isso não significa que não possam ser subvertidas. Se as estruturas e tradições culturais são criadas pelos sujeitos, significa que está sempre aberto a inovações e rupturas. No caso de algo que nos é visível, por exemplo, a disparidade de salário entre homens e mulheres para a mesma função, é mais “fácil” perceber que há uma relação de dominação. Contudo, quando trazemos para o nível do simbólico (da linguagem) as relações de dominação costumam ser mais “veladas” (SANTOS, 2013).

sem esta “colaboração”. Algo que o historiador Roger Chartier também concorda:

[...] Definir a submissão imposta às mulheres como uma violência simbólica ajuda a compreender como a relação de dominação, que é uma relação histórica, cultural e linguisticamente construída, é sempre afirmada como uma diferença de natureza, radical, irredutível, universal. O essencial não é então, opor termo a termo, uma definição histórica e uma definição biológica da oposição masculino/feminino, mas sobretudo identificar, para cada configuração histórica, os mecanismos que enunciam e representam como "natural", portanto biológica, a divisão social, e portanto histórica, dos papéis e das funções. (CHARTIER, 1995, p. 42)

A submissão feminina, nesse sentido, não é inata, mas encontra-se inscrita na construção prática da lógica androcêntrica que rege as relações sociais e suas estruturas objetivas. As mulheres passam a ser percebidas como inferior aos homens, tal inferioridade é sentida e consentida pelas próprias mulheres que estão transpassadas no *habitus* social. Ou seja, a reprodução da dominação masculina, segundo Bourdieu, ocorre porque as mulheres são educadas para ver (ou interpretar) o mundo baseando-se nas categorias do pensamento masculino (ou dos dominantes), levando-as a parecer naturais. Desse modo,

Não é necessário ser homem para ser machista: muitas mulheres também o são, numa ampla variedade de contextos e papéis – como mães, filhas, amigas, chefes e colegas [...] em todos os âmbitos, muitas vezes sem se dar conta, continua promovendo e alimentando o machismo ao longo do ciclo da vida. Por isso, temos que falar de uma responsabilidade compartilhada, que costuma ser invisível para quem dela se encarrega. (CASTAÑEDA, 2006, p. 18)

Na narrativa do ciclo da cana-de-açúcar observamos que as mulheres, em muitas ocasiões, reproduzem a dominação masculina, corroborando a dinâmica hierarquizada daquele universo açucareiro. As esposas, por exemplo, muitas vezes estão cientes das relações extraconjugais dos maridos e percebem essas práticas como “direitos” dos homens que as mulheres devem respeitar. Vejamos o fragmento abaixo:

D. Dondon não podia deixar de saber das vadiagens do marido. [...] Outras, como ela, teriam maridos assim. Ali pelos engenhos os maridos tinham direitos que as mulheres respeitavam. O exemplo dos velhos animava-os. Ter filhos naturais, crescer a família por outros lados, era comum entre eles. O Dr. Juca não escandalizava a mulher com suas histórias. (REGO, 2000, p. 66)

Esses “direitos” confirmam-se, também, na cidade:

A mulher não queria compreender que tinha ascendido, porque era a mesma, lavando roupa do Seu Alexandre, fazendo o fogo da cozinha, fazendo tudo em casa. [...] Seu Alexandre dizia sempre que aquela mulher fora sua estrela. [...], mas à tardinha deixava-a no balcão da venda e dava-se aos amores com a mulata da beira de linha, lá para as bandas do Chapéu de Sol. (REGO, 2000, p. 17)

Esses “direitos dos homens que as mulheres respeitavam”, assim sendo, baseavam-se em códigos legitimados pela tradição. Sobre isto, Engels (1997, p. 66) observa o seguinte:

A família monogâmica diferenciava-se do matrimônio sindiásmico por uma solidez muito maior dos laços conjugais, que já não podem ser rompidos por vontade de qualquer das partes. Agora, como regra, só o homem pode rompê-los e repudiar sua mulher. Ao homem, igualmente, se concede o direito à infidelidade conjugal, sancionado ao menos pelo costume (o Código de Napoleão outorga-o expressamente, desde que ela não traga a concubina ao domicílio conjugal), e esse direito se exerce cada vez mais amplamente, à medida que se processa a evolução da sociedade.

Essa humilhação sexual, em geral, serve como uma espécie de troféu para os homens para que se cumpra a submissão feminina e para que fique claro quem é que manda. Segundo Eronides Araújo (2011), “[...] a infidelidade masculina foi historicamente ‘tolerada’ e muitas vezes, justificada, tendo o efeito de reforçar os códigos masculinistas” (p. 30). Já a traição feminina, pelo contrário, segundo a autora, “é para a cultura masculinista, uma desonra provocada pela mulher já que a honra deveria proteger a instituição familiar, assim, também seria a desonra da própria instituição [...]” (p. 107). Assim, na tradição colonial, para a mulher solteira, “honra era sinônimo de castidade; para a casada, ela se apresentava revestida de fidelidade ao marido, presa às normas sexuais impostas à esposa pelo matrimônio” (ALGRANTI, 1993, p. 111).

Bourdieu (2016) ainda assinala que a divisão sexual do trabalho é um dos pontos chaves da dominação masculina, visto que é a divisão do trabalho que institui e demarca os lugares específicos para homens e mulheres:

A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça: é a divisão social 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 mercado, reservados aos homens, e a casa, reservada às mulheres. (BOURDIEU, 2016, pp. 23-24)

Na narrativa do ciclo da cana-de-açúcar o espaço público é delimitado como masculino e o espaço privado como feminino, estabelecendo, assim, simbolicamente, os lugares e as áreas onde mulheres e homens podem atuar. Essa separação entre público e privado, com frequentes referências à casa, ao lar e a família, se insere no sistema de gênero ainda bastante presente na sociedade brasileira. Roberto da Matta, especialista no assunto, corrobora esta relação: “Sabe-se que tudo o que diz respeito ao mundo da casa é feminino e deve ser englobada pela mulher; mas tudo aquilo que pertence a rua ou é de fora, que fala da economia e da política, das formalidades, é masculino” (DAMATTA, 1987, p. 128).

Continuamente vigiadas, sem acesso à educação, a não ser aquela que era considerada essencial para a gestão de uma casa, as meninas e mulheres desta sociedade ficavam limitadas às atividades domésticas. A mulher como “rainha do lar”, vivendo para a família e o mundo doméstico como seu verdadeiro “universo”, torna-se visível em relação a quase todas as personagens femininas dos romances. Em *Fogo Morto* a descrição de Sinhá, esposa do Mestre Amaro, aparece intimamente relacionada ao espaço privado:

Lá para dentro, estava a família. Sentia-se cheiro de panela no fogo, chiado do tocinho no braseiro que enchia a sala de fumo. (REGO, 2012a, p. 15)

[...] – Sinhá, bota esse jantar, faz alguma coisa mulher dos diabos. (REGO, 2012a, p. 22)

Chiava lá para dentro da cozinha o tocinho na frigideira de barro. (REGO, 2012, p. 26)

Apareceram do fundo da casa a velha Sinhá e a filha. A velha Sinhá levou a comadre para conversar para o interior da casa. (REGO, 2012a, p. 43)

A mulher voltou para dentro de casa. (REGO, 2012a, p. 49)

Na cozinha, Sinhá mexia nas panelas. (REGO, 2012a, p. 59)

Assim como Sinhá, D. Mariquinha, senhora de engenho de raízes humildes, também vive para o trabalho doméstico, sendo descrita pela narrativa de *Fogo Morto*

como uma mulher “cansada, de pele encardida do sol, de mãos grossas dos trabalhos da cozinha, de debulhar milho para negro, de cortar bacalhau” (REGO, 2012a, p. 205). Amélia, filha de D. Mariquinha, e esposa de Lula de Holanda, pensa na mãe como alguém que cumpriu as suas funções até o limite de si mesma: “Pobre de sua mãe que se dera como uma escrava aos seus deveres” (REGO, 2012a, p. 148). Apesar de pertencer a uma classe social mais elevada, isto não distancia Amélia do espaço do interior. As atividades femininas das classes mais abastadas também restringiam-se ao espaço doméstico, as mulheres eram treinadas para desempenhar o papel de mãe e as chamadas “prendas domésticas” – orientar os filhos, fazer ou mandar fazer a cozinha, costurar, bordar, cuidar de seus jardins ou tocar piano.

D. Amélia tocava as suas valsas com o coração, as varsovianas tomavam conta das suas mãos, do seu sentimento. O capitão dormia, enquanto a filha tocava, aos domingos. (REGO, 2012a, p.124)

–

Amélia vem tocar uma coisinha.

A casa-grande do Santa Fé enchia-se da valsa triste da jovem. [...] Era um primor. [...] Tinha mais uma filha nos estudos. (REGO, 2012a, p. 123)

Amélia mostrava-se muito feliz com o marido. Via-a ao piano, com uma alegria de menina, tocando as coisas que ele pedia. (REGO, 2012a, p. 132)

O marido gostava de alface. Era bem medicinal. Fazia gosto a sua horta. [...] Procurava fazer um jardim. [...] Lembrava-se que no tempo de Maria, sua cunhada, belas roseiras e craveiros se mostravam no engenho. (REGO, 2000, p. 45).

A personagem Adriana, esposa do capitão Vitorino, diferencia-se dessas mulheres casadas no que concerne à liberdade de movimentos. Não se encontrando restrita ao lar e à cozinha pelo trabalho que desempenha – a castração de frangos – ela movimenta-se por diferentes espaços e, tal como o marido, percorre vários lugares e tem contato com muita gente. Diferentemente de Amélia, presa ao Santa Fé, e de Sinhá, presa à casa de Mestre Amaro, Adriana conecta diversos mundos. No entanto, ela também encontra-se submetida às leis de distinção masculino/feminino que vigoram nesta sociedade (RIBEIRO, 2009). É possível verificar isso na forma como Vitorino se dirige a ela, vejamos:

– Mulher, não se meta nestas coisas. Isto é para homem.  
(REGO, 2012a, p. 230)

- Cala a tua boca, mulher. (REGO, 2012a, p. 237)
- Vai para a tua cozinha e me deixa na sala. (REGO 2012a, p. 243)

Da mesma forma Mary, mulher do químico Richard, contratado para trabalhar na *Usina*, tem suas atitudes consideradas “avançadas” para a época, mas não consegue fugir da ideologia vigente, em que é esperado um ajustamento comportamental relacionado a preceitos de gênero:

Aquilo de andar só, de fumar na frente de todos, era costume da terra dela. [...] gostava de seu marido e com que desvelo cuidava de tudo que era da casa. Uma dona-de-casa como qualquer senhora do engenho. Nunca pensara que uma mulher assim pudesse ser cuidadosa, como a americana era. (REGO, 2013, p. 99).

Desse modo, Adriana, de *Fogo Morto* e Mary, de *Usina*, assemelham-se pela desestabilização causada pelos seus comportamentos, mas retornam ao *status quo*, fazendo com que os valores e tradições de um grupo mantenham-se inalterados e as condições de classe e gênero se perpetuem. Como explica Bourdieu (2016, p. 112):

Os homens continuam a dominar o espaço público e a área de poder (sobretudo econômico, sobre a produção), ao passo que as mulheres ficam destinadas (predominantemente) ao espaço privado (doméstico, lugar da reprodução) em que se perpetua a lógica da economia de bens simbólicos, ou a essas espécies de extensões deste espaço, que são os serviços sociais (sobretudo hospitalares) e educativos, ou ainda aos universos da produção simbólica (áreas literária e artística, jornalismo etc.).

A sociedade açucareira patriarcal, tal como é delineada na obra, não outorga espaço à mulher, confinando-a a limites que não lhe permitem uma renovação vital. A condição da mulher encontra-se, então, radicada numa ideologia comum: da mesma maneira que as esposas se submetem, os maridos não esperam delas senão a sujeição, o espaço do lar abarcado pelo seu poder. A esse propósito explica Heleieth Saffioti (1976, p. 172):

O que era universal na sociedade escravocrata brasileira, quer a mulher desempenhasse papéis úteis, quer levasse vida ociosa, era a aceitação, por parte do elemento feminino, da completa supremacia do homem sobre a mulher no grupo familiar e na sociedade em geral. Todo processo de socialização da mulher encaminhava-a para essa submissão.

Sinhá reflete acerca desse aspecto da opressão à mulher: “Tudo sofrera calada, como escrava, sem direito a levantar a voz, a dar uma opinião para resolver uma coisa” (REGO, 2012a, p. 47). À mulher não é conferido o dom da palavra, o direito de participar das conversas masculinas. Na narrativa, a frase do capitão Vitorino corrobora esta situação: “Comadre, isto é conversa para homem. Negro e mulher não têm que se meter” (REGO, 2012a, p. 53). Ratificando seu estatuto de ser à margem, sem direitos, ela nivela-se aos negros que, embora longe da época da escravidão, vivem ainda subjugado pelas tarefas e/ou preconceitos impostos pelos seus antigos senhores. Aqui fica claro que há um laço entre os grupos socialmente discriminados, o que se verifica quando se atribui ou projeta a eles aspectos que são rejeitados, ou negados, socialmente (RIBEIRO, 2009).

Para assegurar essa “ordem natural” das coisas, a narrativa mostra que era bastante comum o uso da violência, quer seja através da força física, quer seja através da violência simbólica. Judite, professora particular de Carlos, era vítima de violência:

[...] Uma vez a vi chorando, com os olhos vermelhos e o Dr. Figueiredo saindo de casa batendo a porta. E doutra, enquanto eu ficava sozinho na sala com minha carta na mão, ouvi no interior da casa um ruído de pancadas e uns gritos de quem estivesse apanhando. Compreendi então que a minha bela Judite apanhava do marido. (REGO, 1992, p. 62)

O contexto de violência e intolerância dos homens em relação às mulheres, também aparece quando Sinhazinha, cunhada do Coronel José Paulino, é devolvida pelo marido à sua família:

[...] Casada com um dos homens mais ricos daqueles arredores, o Dr. Quincas, do Salgadinho, vivia separada do marido desde os começos do matrimônio [...]. Contava-se que um dia amanhecera num engenho de seu pai, amarrada num carro de boi, com uma carta do marido fazendo voltar ao sogro a sua filha. (REGO, 2012, p. 78)

Ao longo da narrativa não fica claro o que causou a atitude do marido de Sinhazinha, todavia fica implícito a ideia de culpabilidade dela, por ser uma mulher mal humorada, má e perversa. Essas características, sucessivamente destacadas ao longo do romance, acabam por justificar sua devolução humilhante, como uma espécie de castigo pelo comportamento rebelde que manifestava, velando a atitude violenta e desrespeitosa do marido. A violência encontra-se marcada, assim, pelo

constrangimento e humilhação a qual Sinhazinha foi submetida (SACRAMENTO, 2001; RIBEIRO, 2009).

Nesse sentido, o correspondente feminino é uma das bases da dominação masculina: sem a mulher submissa e dependente, em termos econômicos e/ou emocionais, essa conduta não pareceria tão natural, nem se expressaria de forma tão espontânea. É por essa razão que a rebelião aos papéis femininos definidos *a priori* na sociedade patriarcal, aparece muitas vezes, ao longo da narrativa, associada à loucura, ou antes, como uma forma de sua expressividade<sup>48</sup>. A loucura feminina acontece tanto na casa-grande do Santa Fé, como na casa de Mestre José Amaro. Marta enlouquece por ser rejeitada pelo pai, que sonhava com um menino para continuar a sua existência, é incompreendida e constantemente castigada por expressar desejos femininos. Neném, por sua vez, quer ter o direito de escolher seu parceiro a partir do afeto que sinta por ele, o que não é aceito por seu pai, Lula de Holanda, que a enclausura e a proíbe de casar-se:

Estava lá dentro, na cozinha, quando ouvi um grito e corri para ver o que era. Quando cheguei aqui e vi esta menina estendida, batendo com o corpo no chão como um bicho, não soube mais o que fiz. Eu bem que desconfiava que Marta tinha alguma coisa.

Ela não me enganava.

O mestre José Amaro não deu uma palavra. Foram depois para a mesa da janta, e ele não falava. Comia devagar, e a mulher com aquela cara de desolação:

– Pobre da menina. Todo dia aquela agonia, até que deu nisto. Direitinho como a filha de Joca Marinho. É doença de moça. Eu sei como é isto. (REGO, 2012a, p. 98)

A expressão “doença de moça”, segundo Ribeiro (2009), faz uma menção velada a um mal específico de um determinado sexo, de um determinado estado civil: não é um mal de mulher casada, mas sim daquela que não tem homem, a moça. Nessa expressão, portanto, encontra-se de forma nítida o preconceito social àquelas que não se enquadram no rigoroso modelo inerente ao seu papel: a mulher deve casar, deve inserir-se socialmente, caso contrário se torna à margem por falta de

---

<sup>48</sup> Atribuem-se às mulheres poderes mágicos, de enfeitiçamento, mais ou menos diluídos em torno dos mitos que se constroem delas. Se a mulher de hoje não pode mais assumir seus papéis de feiticeira e ser queimada, são os doentes mentais que devem fazê-lo para cumprir a tarefa de expiar a culpabilidade (NETO, 1978, p. 31).

função (o casamento e maternidade) e, desta forma, correndo o risco de cair na loucura.

Como argumenta Bourdieu (2016), em certa medida se apoiando na teoria do conhecimento de Émile Durkheim, a dominação masculina tem suas raízes fincadas em valores de ordem antropológicos e cosmogônicos. Ou seja, para fins de comunicação e de organização social, existe um princípio de classificação necessário à manutenção da ordem social. Conforme ressaltou Durkheim, as categorias vão desempenhar um papel preponderante no processo de compreensão e apreensão do mundo. E, por sua vez, elas estão de tal maneira naturalizadas nas sociedades, que seu caráter histórico pode ser confundido como sendo inerente à natureza humana, tal qual tempo e espaço. Segundo Durkheim (1989, pp. 515-517):

As categorias têm por função dominar e envolver todos os outros conceitos: são os quadros permanentes da vida mental [...] São os conceitos mais gerais que existem porque se aplicam a todo o real e, da mesma maneira que não estão ligados a nenhum objeto em particular, são independentes de todo sujeito individual: elas são o lugar comum onde se encontram todos os espíritos.

Durkheim está se referindo, especificamente, as categorias tempo e espaço, contudo, podemos incluir a categoria gênero, como elemento permanente da vida mental, que estrutura as percepções do mundo que cerca os sujeitos. Noutros termos, “quando nascemos, já encontramos a sociedade na qual estamos inseridos com as classificações do que seja pertencente ao gênero masculino e ao gênero feminino” (BENTO, 2015, p. 53), tais categorias servem como “mapas”, orientando os sujeitos.

Assim, ao falar de dominação masculina, não queremos dizer, obviamente, que o homem se poste ao lado da mulher, continuamente de chicote em punho, para fazer valer sua vontade. No sentido destacado aqui, o domínio baseia-se essencialmente na institucionalização e na internalização de normas sancionadas pela coletividade. A violência simbólica é exercida sobre o dominado, de comum acordo com o dominante, quando o dominado se vale de tais esquemas, oriundos da incorporação de classificações naturalizadas, de que seu ser social é produto, para avaliar a si e ao dominante.

Essa relação dominante/dominado está intrinsecamente relacionada à questão

do poder. Norbert Elias (1994), assim como Foucault (2004), não veem o poder como propriedade de alguém. Seu equilíbrio – bipolar ou multipolar – está presente nas relações, na interdependência funcional entre as pessoas. Significa dizer que não só o dominante exerce poder sobre o dominado; o dominado também exerce poder sobre o dominante, variando segundo a função que desempenha para o dominante. Não resta dúvidas de que as diferenças de poder existem, assumindo distribuições desiguais nas relações entre os gêneros. Mesmo nas relações entre patrão/empregado ou professor/aluno, por exemplo, cuja hierarquia leva as diferenças de poder a tender favoravelmente àquele que se encontra em um determinado polo, nas relações entre os gêneros, independente do grau de dependência que um possa manter com o outro, é o gênero masculino que está situado no polo dominante

Uma tal internalização da dominação, entretanto, não exclui afastamentos e manipulações. As mulheres, no cotidiano, operam transformando os códigos que lhe são impostos, fazendo-os funcionar em outros registros, diferentes da finalidade pela qual foram criados. Através de *táticas*, as mulheres mobilizam, para seus próprios fins, uma ordem imposta desviada contra aqueles que a produziram<sup>49</sup>. Certeau (2002, p. 100) afirma que a *tática*:

Não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’, como dizia von Bullow, e no espaço por ele encontrado [ ] Tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário.

Embora as mulheres na obra encontrem-se, de certa forma, “presas” na visão de mundo hierárquica própria do universo açucareiro, nem por isso deixam de buscar “saídas”, “brechas”, para aquele universo marcado pela opressão e arbítrio. Nas suas relações com os homens aceitam as normas, porém, sub-repticiamente resistem-lhes, sublevam-se contra a vontade dos que estão na posição da estratégia e as utilizam

---

<sup>49</sup> Como prova, de início o "efeito de beleza". Para as mulheres, se conformar aos cânones corporais (moveis e variados, inclusive) ditados pelo olhar e pelo desejo dos homens não é somente se curvar a uma submissão alienante, mas também construir um recurso permitindo deslocar ou subverter a relação de dominação. O "efeito de beleza" deve ser entendido como uma tática que mobiliza para seus próprios fins, uma representação imposta - aceita mas que se volta contra a ordem que a produziu (CHARTIER, 1995, p. 41).

em função dos seus interesses. Destacamos Adriana e Amélia que, ao longo da narrativa, seguem resistindo como podem.

Com bastante acuidade Ribeiro (2009) indica que, apesar de uma vida de sujeição e silêncio, as mulheres de engenho são o braço direito dos seus maridos, a força que se esconde nas sombras. Os personagens masculinos dominam a atenção, encontrando-se as mulheres numa situação que as priva, sobretudo, da palavra. No entanto, fica evidente a importância da mulher nesta sociedade, cujo papel é desempenhado no silêncio, sem protagonismos, mas que não pode ser esquecido. Trigo (2002, p. 108) também ressalta a importância da mulher na sociedade patriarcal:

Mãe de muitos filhos, tesoureira das finanças domésticas, administradora dos assuntos internos da casa sempre repleta de hóspedes, madrinha de mucamas cheia de religiosidade e resignação: às senhoras de engenho cabia organizar o lar, improvisando e multiplicando recursos para satisfazer os convidados, penetras e “oferecidos”.

Como foi possível observar, apesar de haver uma distinção entre os dois gêneros, de cunho biológico, costuma-se distingui-los mediante várias características geradas socialmente, mas que acabam sendo naturalizadas. As diversas atribuições direcionadas aos gêneros, situadas em espaços específicos e portadoras de um peso social distinto, corroboram isso, cabendo aos homens as atividades consideradas de âmbito público, e às mulheres, sobretudo, as responsabilidades com as crianças e as tarefas domésticas, de âmbito privado. Enquanto os homens são socializados para serem independentes, provedores e, por conseguinte, dominar as mulheres, as meninas são socializadas para cuidar e para se submeter ao “poder do macho” (ao poder do pai e, depois, do marido). São, então, docilizadas desde cedo por uma educação que as desfavorece e as submete a um regime de submissão. Em nome da “sagrada família” devem aceitar todo tipo de violência para a preservação dessa instituição sublime.

Essa dinâmica mostra que as relações entre os gêneros, sociais e históricas, podem ser encontradas nas várias dimensões da vida – família, escola, trabalho, arte – servindo de “mapa” para conformar uma ligação permanente deles com o mundo. Desse modo, a dominação masculina, ou seja, o machismo, a manutenção de uma relação assimétrica de poder entre homens e mulheres, é uma construção social



através da qual as mulheres aprendem a desempenhar a “feminilidade” e os homens aprendem a desempenhar a “masculinidade”, quer dizer, aprendem a respeitar os códigos e os ritos que se tornam operadores hierárquicos. Sendo assim, o que está em jogo é a própria representação do que significa, em um determinado contexto cultural, ser homem ou ser mulher, mas, de maneira especial, do que significa ser um “homem de verdade”, isto é, macho.

## CAPÍTULO 2

### MASCULINIDADES ELITIZADAS

Toda a obra de José Lins do Rego referente ao ciclo da cana-de-açúcar aborda um mundo em extinção, em ruínas, um mundo que o autor busca captar, reproduzir ficcionalmente, eternizar através da escrita. É o mundo dos senhores de engenho que vigorou no Brasil em todo o período colonial e imperial e que, por diversas razões, se foi extinguindo. Desse modo, José Lins do Rego descreve uma sociedade específica, a sociedade açucareira patriarcal nos seus últimos dias de glória, o início do seu percurso de decadência (RIBEIRO, 2009).

Sobre a formação histórica dessa sociedade com características singulares, e cujo desenvolvimento foi essencial para a economia e cultura do Brasil, Darcy Ribeiro (1995, p. 274), no livro *O povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*, declara:

O engenho açucareiro, primeira forma de grande empresa agroindustrial exportadora, foi, a um tempo, o instrumento de viabilização do empreendimento colonial português e a matriz do primeiro modo de ser dos brasileiros. Sem ele, naquela época, seria inimaginável a ocupação europeia de uma vasta área tropical, sem riquezas minerais por descobrir, habitada por indígenas que apenas lograram construir culturas agrícolas e que não constituíam uma força de trabalho facilmente disciplinável e explorável.

A experiência com o cultivo da cana-de-açúcar na Madeira e nos Açores, o conhecimento marítimo e os contatos com vários centros de comércio europeu, possibilitaram aos portugueses criar uma poderosa engrenagem baseada no açúcar brasileiro. Os territórios em África forneceram a mão-de-obra necessária, visto que os índios se mostram incapazes para o duro trabalho canavieiro. Como mostra Darcy Ribeiro, a partir de 1520 os engenhos de açúcar rapidamente se dispersam na zona do Nordeste e recôncavo baiano, “ficando as bases da civilização do açúcar”. Meio século depois, este produto se torna a principal mercadoria do comércio internacional e sua safra passa a valer mais que a produção exportável de qualquer país europeu. Nas décadas seguintes a economia açucareira cresce ainda mais e os engenhos acompanham esse salto: “neles passam a trabalhar 10 mil, depois 20 mil e, mais tarde, 30 mil escravos importados” (p. 276).

É assim que nasce uma sociedade que se pode chamar de açucareira. Uma

sociedade composta, basicamente, por dois grupos. O dos proprietários de escravos e de terras, que compreendia os senhores de engenho, e os plantadores independentes de cana. Estes não possuíam recursos para montar um engenho para moer a sua cana e, para tal, usavam os dos senhores de engenho. O outro grupo era formado pelos escravos, numericamente maior, porém quase sem direito algum. Entre esses dois grupos ainda existia uma faixa intermediária: pessoas que serviam aos interesses dos senhores como os trabalhadores assalariados (feitores, mestres-de-açúcar, artesãos) e os agregados (moradores do engenho que prestavam serviços em troca de proteção e auxílio).

A figura do senhor de engenho aparece com destaque na obra de Gilberto Freyre, *Casa grande e Senzala*. Essa figura é descrita envolta de nobreza, valentia, coragem, heroísmo e, sobretudo, violência. Homens sisudos, habitando suas casas-grandes, protegidos por índios e por negros armados de arco e flechas e arcabuzes. Donos de terras, de escravos, de mulheres, donos da próprio vontade e das vontades alheias, que costumavam contestar as ordens do próprio rei. Gilberto Freyre mostra, dessa maneira, o grande alcance dos senhores de engenho como donos de tudo e fontes de poder.

Esse homem aparece como o responsável pela “desvirginização” (FREYRE, 2008, p. 170) da Mata Atlântica da ainda colônia portuguesa. Destruindo matas, animais, homens, a fogo, os primeiros colonizadores do Brasil preparam a terra áspera para as primeiras plantações de cana-de-açúcar. Apoderando-se de amplos espaços, terras, rios, animais, e também dos corpos humanos, os portugueses que deram origem a figura do senhor de engenho também engravidavam mulheres, faziam filhos que, nas palavras de Gilberto Freyre, tanto tinha de individual, quanto de ação política e econômica.

A colonização de uma terra virgem, áspera, selvagem, cheia de perigos e ameaças foi “obra de esforço heroico individual” (FREYRE, 2008). A participação do Estado português foi muito pequena. Os homens que desbravaram essa terra formaram as primeiras famílias, constituindo uma aristocracia rural. Gilberto Freyre busca mostrar – superdimensionando o fator da virilidade na colonização – que não houve participação de nenhuma companhia de comércio nem do Estado no processo colonizador do Brasil. Isto é, a sociedade colonial erigiu-se a partir do poder patriarcal.

Com isso, Gilberto Freyre procura legitimizar a existência do patriarcalismo destacando a ausência de instituições políticas e sociais capazes de alcançar todas as distâncias que os territórios coloniais infligiam, demandando deste modo a experiência cotidiana do patriarcado afim de que as populações de colonos (brancos, mestiços, ameríndios e escravos africanos) se submetessem ao mesmo poder colonial.

A sociedade colonial incorporou uma lógica bélica. As identidades masculinas eram caracterizadas pela proteção ao grupo familiar e pela defesa dos interesses da coletividade. Individualmente, ela também se manifesta pela defesa da honra masculina (LOPES, 2016). A honra<sup>50</sup> é aqui tomada como o direito de “orgulhar-se de si próprio”, como explica Pitt-Rivers (1965, pp. 13-14):

É o valor que uma pessoa tem aos seus próprios olhos e aos da sociedade. É sua apreciação de quanto vale, da sua pretensão a orgulho, mas também o reconhecimento da sociedade do seu direito a orgulho [...] A honra fornece, portanto, um nexos entre os ideais da sociedade e a reprodução destes no indivíduo através da sua aspiração de os personificar. Como tal, implica não somente uma preferência habitual por uma dada forma de conduta, mas também, em troca, o direito a certa forma de tratamento. O direito ao orgulho é o direito à posição social e a posição estabelece-se pelo reconhecimento de certa identidade social.

Gilberto Freyre utiliza palavras como virgindade, fecundar, entre outras, para se reportar à colonização do Brasil. A partir dessas palavras ele relaciona a natureza, a terra – esta pensada como uma virgem – a uma mulher. O europeu, ou seja, o português, é tomado como o homem viril, másculo, poderoso, corajoso, forte, que veio deflorar a virgem (terra, natureza) jorrando sobre ela sua semente (que originou os canaviais) e fecundar, fazendo-a produzir o elemento causador de uma das maiores riquezas do mundo moderno. Tal homem viril foi o culpado por fazer com que a natureza deixasse de ser um todo harmonioso e nela se desenvolvessem relações de dependência e de subordinação: a do escravo ao senhor, da mulher ao homem, da mata a cana-de-açúcar (FREYRE, 2004; LOPES, 2016).

Esse processo de colonização se deu através de uma ação violenta desse

---

<sup>50</sup> Sobre a questão da honra ver Pierre Bourdieu (1999); Pitt-Rivers e Lane Fox (1983); Campbell (1971); Peristiany (1965). No Brasil, um trabalho clássico é o de Costa Pinto (1949). Eronides Araujo (2011) nos brinda com um trabalho recente sobre masculinidade e infidelidade feminina, no qual o termo honra aparece com destaque.

homem. Gilberto Freyre apreende esse processo como determinante na colonização do Brasil. Tais atitudes violentas que caracterizam as ações dos colonos, aliás, parecem ser celebradas por Gilberto Freyre como única via possível para a sociedade da época. A tática do sociólogo era atribuir um sentido à violência, ajuntando crenças e valores, papéis sociais que, no que concerne aos senhores de engenho, era o de defender a ordem colonial instaurada, afastando, assim, as atitudes do personagem da associação à barbárie – meios primitivos de solucionar conflitos (LOPES, 2016).

Nessa ótica, sem a violência arbitrária dos colonos dos primeiros séculos, a civilização dos trópicos não teria sido possível (FREYRE, 2004). A violência, associada ao fator masculinidade e virilidade (do homem branco e europeu) é tida como legitimadora da conduta dos senhores de engenho. Entretanto, essa “representação” da sociedade colonial na obra de Gilberto Freyre não é neutra. Como lembra Octavio Ianni (1988), Gilberto Freyre foi o porta-voz de uma parte da intelectualidade brasileira em evidência até mais ou menos a Segunda Guerra Mundial. Em suas teses sobre as relações sociais do Brasil está presente a ideologia dos senhores da época, ao colocar o patriarca no cerne da formação brasileira, busca legitimar a hierarquia do homem branco europeu sobre os homens e mulheres a ele submetidos. Essa tese também encontra guarida nas considerações de Fernando Henrique Cardoso (2003), quando este afirma que a história contada por Gilberto Freyre era a história que a elite que lia e escrevia sobre o Brasil queria ouvir:

É indiscutível, contudo, que a visão do mundo patriarcal de nosso autor assume a perspectiva do branco e do senhor. Por mais que ele valorize a cultura negra e mesmo o comportamento do negro como uma das bases da “brasilidade” e que proclame a mestiçagem como algo positivo, no conjunto fica a sensação de uma certa nostalgia do tempo dos nossos avôs e bisavós. (CARDOSO, 2003, p. 22)

Para Albuquerque Júnior (2013), o sociólogo pernambucano busca eternizar a sociedade brasileira dos tempos coloniais, sociedade fortemente marcada pelo poder masculino e pela violência de gênero. Pelo arbítrio do homem sobre a mulher, do homem branco sobre o homem de cor. A legitimidade do poder da etnia branca sobre a negra é, inclusive, buscada na associação do homem negro ao feminino. A raça negra, na visão de Gilberto Freyre, seria feminina, como nos mostra o historiador:

Ele chega a endossar a ideia, que atribui a alguns sociólogos, de que a raça negra é a raça mulher. Uma raça afetiva, sentimental, pouco

racional, passiva, masoquista, que marcaria com estes elementos a cultura brasileira. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, p. 34)

Em uma sociedade em que o feminino é inferiorizado, ocupando lugares desprestigiados socialmente, a associação do homem negro à mulher sugere uma imposição para que este ocupe, também, lugares desprestigiados, e, ao mesmo tempo, para que aceite a hierarquia conferida pelo homem branco. De tal forma, a afetividade, o sentimento, a irracionalidade, a passividade, “característicos” dos homens negros, são contrapostos à razão, ao cálculo, conferidos aos homens brancos<sup>51</sup>. Tal fato resulta na justificativa do lugar dos homens brancos, pois, dotados de razão, estes seriam mais aptos a colocar ordem ao mundo natural e social, isto é, seriam mais capazes de formar e conduzir toda uma civilização. A superioridade do homem sobre a mulher e do homem branco europeu sobre todos os homens não brancos e não europeus ficava afirmada.

Essa masculinidade viril precisou abrir espaço a novas formas de exercício da masculinidade. Gilberto Freyre (2000), em *Sobrados e mucambos*, mostra o processo de decadência dos senhores de engenho. Segundo ele, desde o século XVIII mudanças significativas se processaram no que diz respeito ao tratamento da coroa portuguesa em relação a aristocracia rural. O Estado português, ainda nesse século, passou a marcar uma atuação maior na colônia:

Os capitães mandados para as Minas era como se viessem para terras que acabassem de ser conquistadas: arrogantes, dominadores, seu olhar duro fiscalizando tudo, até as libertinagens dos frades. A própria tradição dos grandes proprietários açoitarem criminoso em suas fazendas, dentro da porteira, tabu dos seus engenhos, é quebrada em Minas em pleno século XVIII (FREYRE, 2000, p.16)

Como é possível entender na citação acima, o Estado português passa a colocar limites ao poder, antes sem freios, dos antigos senhores de engenho. Em uma sociedade em que a masculinidade e a virilidade eram sinônimas de violência, em que ser homem significava ser dominador, tais limites de seu poder passam a ser interpretados por Gilberto Freyre como desvirilizadores. Esse processo torna-se ainda

---

<sup>51</sup> Como explica Pierre Bourdieu (2016), os homens pretensamente são racionais e “objetivos”, enquanto as mulheres são consideradas mais emocionais e “subjetivas”. Esse binômio razão e emoção, ou seja, homens/objetivos e mulheres /subjetivas, estabelece uma hierarquia.

mais evidente com a chegada da família real ao Brasil, no ano de 1808:

Os engenhos, lugares santos donde outrora ninguém se aproximava senão na ponta dos pés e para pedir alguma coisa – pedir asilo, pedir voto, pedir moça em casamento, pedir esmola para festa de igreja, pedir comida, pedir um coco de água para beber – deram para ser invadidos por agentes de cobrança, representantes de uma instituição arrogante da cidade – o banco – quase tão desprestigiadora da majestade casa-grande quanto a polícia. (FREYRE, 2000, pp. 17-18)

A República e a Abolição também foram acontecimentos que restringiram o poder antes sem limites do senhor de engenho, exercido sob uma enorme população. O mundo profundamente hierarquizado entre brancos e negros, senhor e ex-escravo, ricos e pobres, homem e mulher, não era mais possível na realidade do Brasil pós Proclamação da República. As relações sociais, antes rigidamente hierarquizadas e bem delimitadas, agora tendiam a uma horizontalização social.

Paralelo a essas mudanças, a usina ganhava terreno, avançava sobre os engenhos endividados e arcaicos, dominava a produção açucareira. Como mostra Darcy Ribeiro (1995), as novas técnicas da revolução industrial trouxeram, a partir de meados do século XIX, um impulso inovador à economia açucareira. Os mecanismos movidos a vapor aumentaram a produção. A criação de centrais de fabrico que compravam a cana em regiões vizinhas transformou os antigos senhores de engenho em meros fornecedores. A posse concentrada da terra materializou-se nas usinas, “instaladas à custa de empréstimos a banqueiros estrangeiros e estruturadas como sociedades anônimas”. A mudança definitiva deu-se quando os últimos senhores de engenho, muitos deles “cotistas” destas novas empresas, se mudaram para as cidades, abandonando as casas-grandes e visitando as suas terras algumas vezes ao ano.

A partir disso, o senhor de engenho passa a ser paulatinamente substituído por um patronato gerencial de empresas que caíram em mãos de firmas bancárias. Os filhos destes senhores, agora bacharéis citadinos, já não se enquadram na ruralidade, restringindo-se a ser acionistas do que seria o seu patrimônio. Com isso, muitos dos senhores dos grandes engenhos do passado viram o seu patrimônio desaparecer nas mãos de industriais que, cobrando altas taxas de juros, acabavam por se tornar donos de terras que pertenciam há séculos a uma mesma família (RIBEIRO, 2009).

Para Gilberto Freyre (2000), a quebra progressiva das hierarquias sociais e consequente nivelamento dos diferentes grupos, o crescimento da indústria e das cidades, entre outros aspectos, desencadeia uma forma de feminização social<sup>52</sup>, que resulta no declínio do “patriarcalismo”.

Aquela sociedade endurecida, rústica, autoritária, áspera, onde imperava o poder discricionário do macho, parecia dar lugar a uma sociedade caracterizada por relações mais flexíveis, mais civilizadas, mais delicadas, mais suaves, onde imperava uma crescente aproximação entre os polos antes antagônicos, e onde o feminino ameaçava tomar conta de todos os lugares antes reservados ao masculino, levando à confusão e ao borramento das fronteiras que antes tão bem delimitavam o masculino e o feminino. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, pp. 82-83)

O sociólogo mostra-se, então, solidário aos senhores de engenho e lamenta profundamente o declínio e a perda de privilégios dessa aristocracia rural, a qual é descrita como a representante de um passado feliz, nobre, aristocrático e glorioso. Ora, em José Lins do Rego, que inicia sua produção literária no início da década de 1930, cujas histórias narram o período entre final do século XIX e o início do século XX<sup>53</sup>, podemos observar a influência do pensamento da época sobre a formação social brasileira que Gilberto Freyre defendeu, notadamente ao colocar como central no sistema do Nordeste açucareiro a figura do patriarca, senhor de engenho, mesmo quando este não é o personagem central do romance, tal como ocorre em *O Moleque Ricardo* e em *Fogo Morto*.

As ideias de Gilberto Freyre encontram eco em José Lins do Rego, que também lamenta o declínio dessa “nobreza” e busca eternizar a glória desse passadorural nas páginas dos seus romances. Emerge, nesse sentido, a nostalgia pela falta do “senhor austero”. Na mesma proporção, o regime escravocrata se vê nostalgicamente atrelado à figura do senhor patriarcal, olhado pela ótica “natural” e “legítima” da relação senhor/escravo (D’ANDREA, 1992). Sendo assim, na obra de

---

<sup>52</sup> O feminino é constantemente associado à horizontalidade. A mulher no próprio ato sexual representaria essa posição, enquanto o homem, o poder, o domínio, o ativo, representaria a verticalidade, representando uma ordem hierárquica, tal como coloca Bourdieu (2016).

<sup>53</sup> Localizamos o tempo da narrativa entre 1850, ano que a narrativa de *Fogo Morto* atribuí a fundação do Engenho Santa Fé, até os anos da década de 1920, auge da crise açucareira. Essa última enunciação se torna possível, visto que há fortes indícios que o narrador se refira à Paraíba como a capital do Estado. Em 1930, com o assassinato do presidente da Paraíba, a capital passa a se chamar João Pessoa.



José Lins do Rego é possível encontrar os interesses sociais relacionados à organização paternalista (RIBEIRO, 2009).

## 2.1 Masculinidade do senhor de engenho: o modelo ideal

A partir da análise dos romances do ciclo da cana-de-açúcar, observamos que o narrador apresenta dois personagens como modelos ideais de figura patriarcal, a saber: Tomás de Melo, dono-fundador do Engenho Santa Fé, que é descrito no romance *Fogo Morto*, e José Paulino, proprietário do Engenho Santa Rosa e outros oito engenhos na várzea da Paraíba, descrito nos livros *Menino de Engenho* e *Banguê*, mas que está presente em quase todas as obras aqui analisadas. Acreditamos que a exposição da representação do senhor de engenho, grande patriarca, como modelo de homem viril, pode ajudar a encontrar as raízes de vários preconceitos, tanto em relação à mulher, quanto em relação ao homem. Estamos nos referindo, cabe salientar, aos aspectos de natureza psicológica ou psicossociológica, e não aos aspectos socioeconômicos<sup>54</sup>.

Na obra de José Lins do Rego, o leitor poderá constatar em muitas passagens a prevalência da noção de “patriarcalismo” utilizada por Gilberto Freyre. Essa noção remete a uma ordem social na qual o patriarca, e o prestígio que este tem no seio da família, seriam os elementos centrais. Da ordem patriarcal fariam parte também as relações escravistas de produção, a estrutura monárquica do governo, o predomínio dos valores rurais, sejam em termos de sensibilidade, sejam em termos de sociabilidade. O patriarcalismo inclui, além disso, uma forma hierárquica de relacionamento entre etnias, entre os grupos sociais e entre os gêneros, “adoçados” por relações paternalistas.

Capitão Tomás Cabral de Melo, narrado em *Fogo Morto*, é o fundador do Engenho Santa Fé e chegou no Ingá do Bacamarte para a Várzea do Paraíba, antes da revolução de 1848, trazendo muito gado, família e aderentes. Ele mesmo dera ao

---

<sup>54</sup>Como explica o crítico literário José Aderaldo Castello (1961): “[...] os romances de José Lins do Rego são retratos ampliados do homem do Nordeste, em cujas cores se ressaltam muito mais os valores psicológicos e morais do que elementos sociais e econômicos, apesar da íntima dependência que apresentam” (p. 135).

engenho que montou o nome de Santa Fé. Tudo feito a seu gosto. Salientamos que o engenho Santa Fé é um engenho tardio, isto é, fundado apenas em 1850, ano em que o tráfico negreiro é proibido e os engenhos de açúcar não estão mais no apogeu da sua produção.

Coronel José Paulino, por sua vez, aparece sobretudo em *Menino de Engenho e Banguê*, é o dono do Engenho Santa Rosa e, diferentemente de Tomás que ergueu sua propriedade, era herdeiro de uma família com grandes terras, o que lhe assegurava, conforme a narrativa, superioridade em relação ao senhor do Engenho Santa Fé, devido a essa nobreza hereditária. Aquilo que nos é apresentado sobre a personalidade e o caráter desse patriarca chega através das palavras do narrador-personagem e neto, Carlos de Melo. No que diz respeito à narração do personagem, ora aparece com a voz de um adulto que trata José Paulino pelo nome, isto é, com pretensa objetividade, ora o trata apenas de “meu avô”, conferindo uma ideia emotiva atrelada à memória do narrador. Por sua vez, o que sabemos sobre Capitão Tomás Cabral nos chega através do narrador onisciente<sup>55</sup>, com pretensa neutralidade mas que, apesar disso, como teremos ocasião de verificar, deixa transparecer um ponto de vista a partir do qual o narrador conta a história (CORDEIRO, 2011).

Capitão Tomás Cabral é descrito como um “homem com bastante pulso e coragem para o trabalho” (REGO, 2012a, p.139), um bom patriarca que só vivia para a casa, para os filhos, para a criação e para os negros. A narrativa fabrica um senhor de engenho devoto do trabalho:

Era **homem duro**, homem para amanhecer no roçado, de cacete na mão como feitor, fazendo a negrada raspar o mato, furar terra, plantar cana. Não havia chuva que o impedisse de sair de casa, não havia sol quente que lhe metesse medo [...] E o Santa Fé, com o Capitão Tomás Cabral de Melo, chegou à sua maior grandeza. (REGO, 2012a, p. 140, grifo nosso)

Coronel José Paulino também é descrito de modo semelhante, homem com

---

<sup>55</sup> O narrador onisciente, também denominado de onipresente, é um tipo de narrador que conhece toda a história e os detalhes da trama. Além disso, conhece profundamente seus personagens, desde sentimentos, emoções e pensamentos. O foco narrativa é geralmente em terceira pessoa. Mas, por vezes, a trama pode ser narrada em primeira pessoa. Visto que esse narrador sabe de tudo, ele manifesta pensamentos ou fluxos de consciência de seus personagens. Assim, como destaca o crítico literário Norman Friedman (2002), onisciência significa “um ponto de vista totalmente ilimitado [...] não há nada que impeça o autor de alternar de um a outro [...]” (p. 173).

“energia vigorosa para o trabalho” (REGO, 2000, p. 26)<sup>56</sup>, acordava cedo todos os dias juntos com os escravizados e o maior elogio que dirigia a uma pessoa era: trabalhador. De modo que “um homem podia ter todos os defeitos, mas que se matasse de manhã à noite, no trabalho, seria para ele digno de algum respeito” (REGO, 2000, p. 12). José Paulino, portanto, é um homem telúrico, um homem rústico, indissociável da terra, esta símbolo e expressão de seu poder e de sua vitalidade: “homem fincado na terra como uma árvore, deitou raízes, espalhou seus galhos. E nunca se ouviu falar que árvores tivessem férias, descansassem um momento” (REGO, 2000, p. 10).

Além disso, é um homem “muito simples”, que gastava dinheiro apenas com terras, e na época da escravidão seu luxo era comprar negro. A casa-grande não tinha mobília requintada, a cama onde ele dormia era de couro “dura como de um frade”, só tinha mesmo tamanho. “[Houvesse comida com fartura – era o que lhe bastava” (REGO, 2000, p. 10) e andava vestido num grande sobretudo de lã, falando com uns, dando ordem a outros, não precisava de religião, não ia as missas, não se confessava, mas era justo e bom. Aqui, diferentemente do que coloca Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala*, não aparece na narrativa, ligada a figura de José Paulino, aquela intimidade doméstica com os santos. As práticas religiosas e orações não ocupam lugar de destaque na narrativa de *Menino de Engenho*. Mas ela está presente, de uma forma quase imperceptível. Em ocasiões muito especiais, como a semana santa, era aberto o quarto dos santos para quem quisesse visitá-lo, as velas eram acessas e a casa-grande fazia a distribuição de bacalhau e farinha para o jejum dos moradores.

Segundo a narrativa, Coronel José Paulino herdara o Santa Rosa ainda pequeno e fez dele um reino, rompendo os seus limites pela compra de propriedades anexas. Acompanhava o Paraíba com as várzeas extensas e entrava da caatinga adentro. Ia encontrar as divisas de Pernambuco, nos tabuleiros de Pedra de Fogo. Tinha mais de três léguas de estrema a estrema. E não contente com seu engenho, possuía mais oito, adquiridos com os lucros da cana e do algodão. Com admiração, o neto afirma: “E este mundo o meu avô conquistou – o de verdade” (REGO, 2000, p. 10). Gostava de percorrer a sua propriedade, de andá-la canto por canto, entrar pelas

---

<sup>56</sup> Na sociedade escravista o importante era saber dar ordens, mandar. Este era o “trabalho” dos senhores de engenho. Ao passo que o trabalho braçal ficava por conta dos escravos.

suas matas, olhar as suas nascentes e saber das precisões de seu povo:

Ele parava de porta em porta batendo com a tabica de cipó-pau nas janelas fechadas. Acudia sempre uma mulher de cara de necessidade: a pobre mulher que paria seus muitos filhos em cama de vara e criava-os até grandes com o leite de seus úberes de mochila (REGO, 2012, p. 141).

Interessante ressaltarmos a metáfora do engenho como um reino. A noção de reino viria do fato de o banguê ser um espaço extenso, que perfazia léguas e mais léguas de terras. O engenho Santa Rosa seria um território vasto, como um reino de amplos limites territoriais. Todavia, a noção de reino não tem a ver apenas como uma terra alargada, mas também a dimensão do banguê como um espaço unido sob o poder discricionário de um senhor de terras. Isto é, a geografia de mando do Coronel José Paulino era também ampla e sem fronteiras definidas (FREIRE, 2014, p. 185).

Coronel José Paulino é descrito como um homem respeitado e temido mais por sua bondade, uma mansa autoridade, do que pela sua riqueza material. Os adversários que tinha herdara-os com sua família e o Santa Rosa. José Paulino, segundo a narrativa, “governava os seus engenhos com o coração”:

Meu avô falava das eleições da monarquia, dentro das igrejas. Os senhores de engenho iam até às armas, nas disputas. Brigavam pelos seus partidos, profanavam os templos de Deus, arrombando urnas e queimando atas. No Brejo de Areia, Félix Antônio levantou o povo contra o governo. De Goiana saiu um exército para atacar Recife. Os senhores de engenho ia na frente com seus negros. Mas o velho José Paulino não era homem para tais coisas. Ele era temido mais pela sua bondade. Não havia coragem que levantasse a voz para aquelamansa autoridade de chefe. Não tinha adversários na sua comarca. (REGO, 1957, p. 49)

Na visão idealizada desse personagem, mesmo quando ele é bruto com o seus moradores, quando lhes grita palavras duras, parece não ofendê-los, já que todos sabem reconhecer a sua bondade: “O meu avô chamava-os de ladrões, de velhacos e nem mostravam cara de aborrecidos. Parecia que aquelas palavras feias na boca do velho José Paulino não quisessem dizer coisa nenhuma” (REGO, 2012, p. 209). E como toda idealização, a essa não faltam também tonalidades seráficas. No romance *Menino de Engenho* esse patriarca aparece como uma figura mítica, uma espécie de santo. Todo dia, no fim da tarde, Coronel José Paulino sentava-se numa cadeira perto do grande banco de madeira do alpendre. Os que pretendiam ser atendidos chegavam

falando em sinal de respeito: “Deus guarde a Vossa Senhoria”. Após a reverência, pediam o que queriam, desde proteção até “terras para botar roçados, lugar para fazer casas, remédio para os meninos” (REGO, 2012, p. 207).

Mas para criar a representação do patriarca “bom”, foi necessário criar uma matriarca má. Para tal, a narrativa de *Menino de Engenho* apresenta a velha Sinhazinha, cunhada de José Paulino, já de idade, que foi abandonada pelo marido ainda jovem. Era ela quem tomava conta da casa de José Paulino, e, conforme o narrador-personagem, com um “despotismo sem entranhas” (REGO, 2012, p. 79).

[...] Com elas estavam as chaves da despensa, e era ela quem mandava no serviço doméstico. Em tudo isso como um tirano. Meu avô, que não casara em segundas núpcias, tinha, no entanto, esta madrastra dentro de casa.

[...] As pobres negras e os moleques sofriam dessa criatura uma servidão dura e cruel (REGO, 2012, p. 79).

Como muito bem observa Pierre Bourdieu (2016), os dominados, no caso as mulheres, em grande medida, são responsáveis pela reprodução da *masculinidade hegemônica*. Sinhazinha é despótica e “madrasta”, pois não mede esforços para fazer prevalecer os seus caprichos. A conotação de “madrasta” configura uma visão milenar da mulher casada com um homem viúvo com filhos, que não é capaz de apresentar gestos de carinho e afeto aos enteados. Os “enteados”, neste caso, são os que vivem na casa-grande do engenho Santa Rosa (SACRAMENTO, 2001). Ainda sobre a maldade de Sinhazinha, a narrativa mostra que ela “criava sempre uma negrinha, que dormia nos pés da sua cama, para judiar, para satisfazer os seus prazeres brutais” (REGO, 2012, p. 80); “A pobre tinha o corpo machucado de beliscões, de lapadas” (REGO, 2012a, p. 159). A negrinha Josefa era uma criadinha de apenas 11 anos e vivia nessa “servidão monstruosa” (REGO, 2012, p. 159).

Segundo a narrativa de *Fogo Morto*, Capitão Tomás Cabral de Melo tinha “mão forte” e “autoridade”, e por isso do todos viviam bem no engenho Santa Fé. Havia uma relação harmoniosa entre senhores e escravizados durante o período escravista que aparece simbolizada pelo fato dos empregados participarem, em algumas ocasiões, da vida em família, como nas horas de lazer em que todos da casa de reuniam para ouvir Amélia, filha mais velha do Capitão Tomás, tocar piano: “Mãe, pai,

e negros participavam de uma existência bem diferente da que viviam. Outra vida, outra força mandava naquela gente enfeitada [...] as negras diziam que a menina tinha umas mãos que eram como se fosse uma vara de condão” (REGO, 2012a, p. 142). Assim, apesar de vivenciar um sistema econômico em plena decadência, o pulso, a força e o trabalho incansável do Capitão Tomás fazem-no ultrapassar as desventuras, e ele é representado como o típico patriarca que centralizava o poder em suas mãos.

Ao contrário do Capitão Tomás Cabral que tinha como dependentes apenas a sua família e escravos, a narrativa mostra que Coronel José Paulino “tinha para mais de quatro mil almas debaixo de sua proteção”, mas, segundo a narrativa, os seus párias não tomavam a servidão como um ultraje. A prova disso é que a senzala do Santa Rosa não desaparecera com o fim da escravidão:

Restava ainda a senzala dos tempos do cativo. Uns vinte quartos com o mesmo alpendre na frente. As negras do meu avô, mesmo depois da abolição, ficaram todas no engenho, não deixaram a “rua”, como elas chamavam a senzala. E ali foram morrendo de velhas. Conheci umas quatro: Maria Gorda, Generosa, Galdinha e Romana. O meu avô continuava a dar-lhes de comer e vestir. E elas a trabalharem de graça, com a mesma alegria da escravidão. (REGO, 2012, p. 192 )

A partir desse trecho é possível observar que boa parte dos negros libertos não encontravam novos espaços dentro da sociedade republicana, e no campo, onde a influência das relações patriarcais se dava de maneira acentuada em favor do excesso de respeitabilidade à figura do senhor de engenho, o trabalho “servil” era bem mais comum. As relações de trabalho, portanto, continuaram quase da mesma maneira de antes, sendo que os negros permaneciam nas fazendas, só que agora sob “proteção” dos senhores de engenho, já que a senzala do Santa Rosa não desaparecera com a Abolição: “Ela continuava pegada a casa-grande, com as suas negras parindo, as boas ama de leite e os bons cabras do eito” (REGO, 2012, p. 206).

Gilberto Freyre, no livro *Casa grande e senzala*, reporta como o patriarcalismo “amparou os escravos, alimentou-os com certa largueza, socorreu-os na velhice e na doença” (FREYRE, 2008, p. 25). Segundo o sociólogo, a escravidão que fora formadora do nosso *ethos*, era corrigida de seus excessos devido à instituição monárquica, além do fato de os portugueses terem implantado no Brasil uma maneira

“familiar” de tratar os escravizados, isto é, menos cruel, em decorrência da influência maometana. Desse modo, a “bondade” conferida aos dois patriarcas tem a ver com o fato destes alimentarem e darem vestimentas aos seus subordinados, e com a “docilidade” com que os negros eram tratados.

Essa “bondade”, contudo, não impede que eles usem a violência contra seus dependentes quando necessário, como exemplo, em situações de fuga dos escravos ou para impedimento desta. Em *Menino de Engenho* é significativa a fala de José Paulino que diz que escravo bom é de barriga cheia, mas havia os que pediam para apanhar, quem tinha negro fujão mandava para o engenho Itapuá de Ursulino para “amansar”, como se bota menino na Marinha. Entretanto, é interessante perceber na narrativa a distinção entre senhores justos, e estes são queridos pelos escravos, como se ambos formassem uma verdadeira família, daqueles senhores cuja violência é arbitrária porque desnecessária, empreendida para satisfazer algum sadismo dos senhores, como é o caso de Sinhazinha com a negra Josefa.

Na narrativa do ciclo da cana-de-açúcar, portanto, a escravidão enquanto regime de trabalho e de existência ao qual estão submetidos os negros, não é tratada, em si mesma, como um contrassenso. Pelo contrário, é percebida como elemento harmonioso que confere vida e forma aos engenhos, sendo, por seu turno, parte constituinte de seu universo e um importante elemento de sociabilidade. Essa perspectiva vai de encontro, mais uma vez, ao pensamento de Gilberto Freyre que mesmo reconhecendo a capacidade imensa desse sistema – a escravidão – para rebaixar senhores e escravos, não considera a escravidão como um sistema de exploração. O sociólogo Octavio Ianni, em sua conferência intitulada *Tipos e mitos do pensamento brasileiro*, proferida em 2001, chama a atenção para essa interpretação da sociedade brasileira que tende a suavizar os conflitos sociais, que pende para atenuar as estruturas de dominação e exploração da sociedade.

Coronel José Paulino e Capitão Tomás Cabral são idealizados como homens com bastante “autoridade”, senhores da ordem, donos absolutos de suas vastas terras. Sua autoridade não seria questionada e todos se submeteriam ao seu poderio. Esse enquadramento fica evidente quando notamos, na narrativa de *Menino de Engenho*, o relato de um incêndio em um dos partidos de cana do Coronel José Paulino. Nesse evento a “autoridade” foi fundamental para o controle da situação.

Vejam os a seguinte passagem:

Um moleque chegou gritando:

– O partido da Paciência está pegando fogo!

Tinha saído faísca do trem, na certa.

O povo todo correu para lá, com enxadas, foices, pedaços de pau. Via-se o fumaceiro do outro lado do rio, tomando o céu todo.

– Mande chamar o pessoal do eito – gritava o meu avô.

E com pouco mais chegavam os cabras em disparada, para os lados do partido. O fogo ganhava o canavial com uma violência danada. As folhas da cana estalavam como taboca queimando. Parecia tiroteio de verdade.

– Corta o fogo no Riacho do Meio!

Era o único jeito de atalhar o incêndio, para salvar o resto do partido, meter a enxada e a foice no riacho que cortava o canavial, abrindo aceiros de lado a lado. [...] Mil línguas de fogo devoravam as canas maduras, com uma fome canina. E o vento insuflando este apetite diabólico, com um sopro que não parava. Mas os cabras estavam ali para conter aquela fúria. E o meu tio Juca no meio deles. As enxadas tiniam no massapê, as foices cantavam nas touceiras de cana, abrindo os aceiros para esbarrar a carreira das chamas. E davam no fogo com galhos de mato verde, gritando como se estivessem numa batalha corpo a corpo. [...] Vinham chegando moradores de Maravalha e de Taipu. E eram mais de quinhentos homens que enfrentavam o inimigo desesperado. Não passaria mais do riacho, porque todo ele estava tomado de aceiros. E gente com galhos nas mãos para esperar o avanço. O vento abandonara o aliado no campo de luta. (REGO, 2012, p. 275)

A citação acima evidencia que diversos trabalhadores, inclusive de outros engenhos, responderam ao chamado de José Paulino para ajudar no controle das chamas. Essa “autoridade”, em outros termos, o reconhecimento sem discussão dos trabalhadores ao chamado do patriarca, não sendo necessária nem a coerção nem a persuasão, aproxima-se das noções de “dominação simbólica” de Pierre Bourdieu (1998) e “dominação” de Max Weber (1991).

Na “dominação simbólica”, conforme Pierre Bourdieu (1998), os dominados incorporam os princípios que asseguram a sua dependência como legítima. Mobilizam categorias construídas pelos dominantes fazendo com que essas sejam mais eficazes e pareçam naturais. Assim, as relações de dominação passam por um processo de



des-historização, concretizando-se por meio de mecanismos sutis de incorporação da legitimidade pelos dominados da desigualdade ou da dominação. Tal noção, resulta, ainda, na ideia de *violência simbólica*. Um tipo de violência que se destaca pelo caráter sutil e eficaz que exerce sobre o dominado, levando-a a reproduzir e naturalizar as práticas de dominação.

Max Weber (1991) designa “dominação” a probabilidade de alguém conseguir que sejam obedecidas suas ordens dentro de um determinado grupo de pessoas, e ainda acrescenta que essa dominação pode amparar-se em diferentes motivos de submissão, sejam elas concernentes ao mero hábito inconsciente ou às considerações puramente racionais e finalísticas. O importante é perceber que existe um mínimo de vontade de obedecer, um mínimo de interesse na obediência, pois isso faz parte de toda relação autêntica de dominação. Ao caso em destaque, duas modalidades de dominação podem ser identificadas, a tradicional, que repousa sobre a crença cotidiana na sacralidade das tradições eternamente válidas e sobre a legitimidade daqueles que são chamados a exercer autoridade por esses meios, e a carismática, que repousa sobre a submissão ao caráter sagrado, à virtude heroica ou valor extraordinário atribuído a uma pessoa.

No caso do Coronel José Paulino e do Capitão Tomás Cabral, o poderio tradicional encontra-se materialmente embasado nos engenhos, isto é, nas terras, e a liderança carismática fica evidente quando observamos que, mesmo após a Abolição, os negros continuaram trabalhando “com a mesma alegria da escravidão”, ou ainda, quando José Paulino é visto na narrativa como uma espécie de “santo”. André do Rego (2008) defende que o carisma chegava a ser mais representativo para o *status* dessas figuras do que a fortuna e o poder. Sendo este o elemento mais fundamental para assegurar a hegemonia do senhor de engenho. O que corrobora o enquadramento desses personagens como “autênticos” patriarcas, quer dizer, que além de suas posses, eram queridos e respeitados por todos os seus protegidos.

Essas ideias também aproximam-se, ainda, da explicação de Sérgio Buarque de Holanda (1936). Segundo o historiador, a autoridade patriarcal é dilatada pela presença dos escravos, dos agregados, dos trabalhadores foreiros e dos moradores, tornando-se uma autoridade virtualmente ilimitada. O princípio da autoridade não se encontra em disputa, a família patriarcal fornece a ideia mais natural do poder, da

respeitabilidade, da obediência e da coesão. Desse modo, a família patriarcal converte-se no grande modelo segundo o qual são baseados, na vida política, as relações entre governantes e governados. Personalismo e privatismo que numa sociedade hierarquizada escolhem e determinam quem fala, quem age, quem manda.

Nesses termos, outro pilar da dominação do senhor de engenho é o poder moral e a capacidade de sancionar o acesso àquilo que os seus dependentes precisam ou desejam. Sobre este tipo de sanção e poder moral notamos uma situação em particular, narrada no romance *Menino de Engenho*. Segundo a narrativa, Chico Pereira é acusado de “fazer mal”, isto é, desvirginar Maria Pia, a filha de antigos escravizados. Por essa razão, Chico Pereira teria sido castigado, enviado para o tronco a mando de José Paulino:

O meu avô ordenou que acabasse com aquela latomia. E mandou buscar um livro que havia debaixo do santuário.

– Você vai jurar em cima deste livro santo como contará a verdade de tudo. O cabra está no tronco. Ele nega, prefere morrer a casar. Vamos bote a mão em cima e diga o nome de quem lhe fez mal.

Deu o livro vermelho com a cruz dourada na capa para a negra botar a mão em cima. A velha e a filha ficaram para fora do mundo. Aquele livro santo não era para menos.

[...]

– Vamos, disse meu avô, com aquela voz de mando.

E a mulata com os olhos esbugalhados:

– Juro que foi o Dr. Juca [filho de José Paulino] que me fez mal.

O meu avô não deu uma palavra. Só fez dizer:

– Soltem o cabra [Chico Pereira].

[...]

Na casa grande só se falava baixinho no caso. [...] Na hora da ceia meu avô pouco falou. Tio Juca não viera para a mesa. Apenas no fim o velho José Paulino queixou-se:

– Não sei para que servem os estudos. A gente gasta um dinheirão, e eles voltam pra fazer besteiras desta ordem. (REGO, 2012, p. 164 )

Essa citação é bastante reveladora, pois que evidencia que os negros não eram apenas tidos como inferiores às pessoas brancas, sua palavra também não tinha

valor. Não foi Chico Pereira quem deflorou Maria pia, mas o tio Juca. Todavia, quando o coronel José Paulino descobre que foi seu filho o autor do crime, o caso é logo encerrado. Essa “moral arrevesada”, que aliás aparece em muitas situações dos romances do ciclo da cana-de-açúcar, mostra a forma diferenciada da sociedade patriarcal açucareira tratar e aplicar a justiça, revelando a manutenção de determinados privilégios. Ao mesmo tempo, a situação mostra que, mesmo após a Abolição, as pessoas negras continuaram sendo castigadas. O tronco representa uma simbologia de poder do coronel, capaz de decidir sobre a vida e sobre a morte daqueles que viviam em sua propriedade.

Antonio Candido (2011), no livro *Brigada Ligeira*, analisa a *práxis* do coronelismo através da figura do Coronel José Paulino e mostra como os senhores de engenho foram, com efeito, homens todos poderosos, polícia e justiça dentro de suas terras<sup>57</sup>:

Ao alto, o velho José Paulino, do Santa Rosa, *deus ex machina* nas questões dos parentes, dominando serenamente a Várzea com sua estatura de rico senhor de sete engenhos, chefe político do governo, não pagando impostos com a tranquilidade de quem desfruta um privilégio, alvo das invejas de uns, da oposição aberta de outros. A sua ação se organiza dentro do antigo código patriarcal, ainda permitido graças às condições econômicas sobre que se assenta autoridade do velho senhor. As relações entre os parentes são reguladas por ele, e acorrer às suas dificuldades é um dever de patriarca a que ele nunca foge. A sua voz é ouvida pelas autoridades policiais; o governo atende os seus pedidos; o cangaceiro Antônio Silvino acata os seus desejos, porque estabeleceu com ele um *modus vivendi*. O seu prestígio garante a sua autoridade; a sua riqueza garante o seu prestígio. (CANDIDO, 2011, p. 58)

No tocante a citação acima, destacamos a cooperação entre José Paulino e Antônio Silvino, o cangaceiro. Posteriormente, veremos que Lula de Holanda, ao contrário deste patriarca, não possui autoridade, de modo que é desfeito pelos bandidos comandados pelo Antonio Silvino, que invadem sua terra em busca de ouro.

Como é possível observar, a “autoridade” aparece na narrativa do ciclo da cana-de-açúcar como algo fundamental para o senhor de engenho. De tal modo, desafiar a sua autoridade significava mexer no que esses homens tinham de mais precioso, mais

---

<sup>57</sup> Essas decisões tomadas à parte das instituições públicas oficiais, como a polícia, é característica do antigo sistema político e de dominação do que ficou conhecido como coronelismo.

valeroso e sensível: sua honra e orgulho. Assim, em *Fogo Morto*, a desgraça do Capitão Tomás foi resultado dos desfeitos do “moleque” Domingos que vivia fugindo e desafiando seu poder de mando dentro do Santa Fé. A autoridade representava muito para Tomás Cabral e, com a fuga de Domingos, não consegue superar a situação e fica “como morto”. O narrador busca esclarecer a lógica do personagem da seguinte maneira:

Afinal de contas a história de Domingos não seria o motivo para um homem se entregar daquele jeito, para ficar como morto [...] Partia ele do ponto de vista que estava derrotado, humilhado, sem honra, sem força para governar as suas coisas. Era um senhor de engenho sem respeito. [...] Tivera um negro fugido, andara atrás dele, com o seu direito, com a sua razão, e fora, no entanto, insultado por um camumbembe qualquer, um sujeito de camisa para fora da calça, que quase lhe bateu. [...] Era muita humilhação. [...] E o capitão na rede de varandas compridas, no seu silêncio desesperado. Não ficaria mais bom, pensava a mulher. Estava morto para sempre. (REGO, 2012a, pp. 156-157)

A fuga de Domingos expõe que a “autoridade” de Tomás já não gozava mais de uma aceitação inquestionável. Ele não era mais respeitado como antes e, por isso, o Capitão Tomás se considera um homem sem honra. E um homem sem honra não existia mais, era considerado um pária, pois estava suscetível a humilhações das mais diversas, de modo que questionava: “como poderia dormir um senhor de engenho que não tinha coragem de arrancar um negro de sua senzala das mãos de um ladrão de cavalo?” (REGO, 2012a, p. 155). A defesa da honra era uma experiência forte entre os homens (CAULFIELD, 2000).

Já em *Banguê* é a senilidade do coronel José Paulino que preocupava a família, porque ela representava a decadência de sua autoridade e, por conseguinte, todos pressentiam que também seria o fim do próprio Santa Rosa, pois ele era a “peça principal da engrenagem”, era “o chefe no grande sentido” (REGO, 2000, p. 9). José Paulino, aos 86 anos de idade, outrora onipotente, agora já não possuía muita disposição para o trabalho, andava mais curvo, e “o seu grito de mando não ia tão longe” (REGO, 2000). Em decorrência da sua debilidade crescente, os homens do eito já não o obedeciam como antes, causando revolta em Carlos de Melo, narrador-personagem.

Apesar disso, o fato mais marcante da decadência de José Paulino é quando o

neto o surpreende chorando e indaga: “Que queriam dizer aqueles olhos umedecidos do velho José Paulino? Sofreria por alguma coisa? [...] Vi-o absolvido de todas as suas fraquezas, de todos os abusos de sua autoridade” (REGO, 2000, p. 38). Chorar só era permitido às mulheres, quando um homem chorava é porque estava acabado<sup>58</sup>. Curiosamente é a partir desse episódio que O Coronel José Paulino entra numa melancolia e não sai mais. Falece de bronquite. O choro das negras pela morte do bom patriarca foi grande: “a cozinha lavada em lágrimas” (REGO 2000, p.100) e “As negras chega urravam” (REGO, 2000, p.100). O respeitoso adeus de João rouco, seu ex-escravo, sintetiza na narrativa o que isso simbolizava: “Acabou-se tudo”.

A construção simbólica do Coronel José Paulino e do Capitão Tomás Cabral equipara-se a freyrina dos senhores de engenho dos tempos coloniais e imperiais: homens patriarcais, que não baixavam a cabeça para ninguém, que não admitia desonra e desrespeito. O senhor de engenho como aquele que detinha o poder da terra, da fala e do corpo dos outros. Sendo assim, na obra de José Lins do Rego, o que faz de um homem um autêntico patriarca, um “homem de verdade”, é saber mandar, ser obedecido, comandar, subjugar e, ao mesmo tempo, possuir atributos morais que o tornem respeitado, admirado, temido, e possibilite ocupar o lugar de provedor econômico da família, a quem todos devem ouvir silenciosos, sem questionar<sup>59</sup>. Isso implica ter poder sobre as mulheres, mas também sobre outros homens, como explica Daniel Welzer-Lang (2001, p. 466):

[...] Todos os homens, que aceitam os códigos de virilidade, e têm ou podem ter poder sobre as mulheres (o que ainda deve ser quantificado); alguns entre estes (chefes, Grandes-homens de todos os tipos) têm também poder sobre os homens. É verdadeiramente neste duplo poder que se estruturam as hierarquias masculinas.

Interessante destacar que a dimensão feminina no comando do engenho, nas obras do ciclo da cana-de-açúcar, é praticamente apagada, destacando-se apenas a figura máscula do senhor de engenho. As figuras femininas foram praticamente

---

<sup>58</sup> Um dos textos que nos ajuda a pensar neste sentido é um livro de Vincent-Buffault (1998), *História das Lágrimas*, no qual ela reflete sobre por que, no século XIX, há essa exclusão do masculino daquilo que hoje se considera como mundo das emoções.

<sup>59</sup> O historiador Albuquerque Júnior (2013) destaca em seu livro que a figura do senhor de engenho patriarcal, construída por uma série de discursos, foi essencial para a invenção do nordestino, compreendido como um cabra macho, viril, valente. A imagem falocêntrica do habitante da região Nordeste adviria, entre outras figuras, do senhor de engenho, forjado como senhor soberano.

recolhidas ao universo doméstico, cuidando apenas da cozinha, da arrumação da casa-grande e das crianças pequenas. Quem garantia o domínio era o senhor, quem era responsável pela produção açucareira era o patriarca, quem resolvia os conflitos do Santa Rosa era o coronel José Paulino, e do Santa Fé, o capitão Tomás. A chefia do banguê cabia a uma figura masculina, tida como viril, resistente, e extremamente apta ao trabalho rural. O engenho seria um “espaço” masculino. O senhor de engenho, patriarca, governaria sozinho, sem auxílio de nenhuma mulher (FREIRE, 2014).

Para os efeitos de problematização que buscamos neste trabalho, a noção de patriarcalismo busca reter dois aspectos: o primado da organização baseado nos vínculos e papéis definidos pela organização familiar, e a preeminência no comando da vida privada e sua expressão pública. Desse modo, quando nos referimos à sociedade, cultura e autoridade patriarcal, estamos buscando reter a ideia de que a estruturação da sociedade do século XIX, baseada nas relações familiares e predomínio do elemento masculino, determinava valores culturais e relações de poder que perpassavam verticalmente o conjunto da vida social. Com isso, para além da predominância numérica de um modelo de família, “seria mais no universo dos valores e da estrutura de poder que se definiria o patriarcalismo” (BRÜGGER, 2007, p.48).

Como veremos no decorrer deste trabalho, na narrativa do ciclo da cana-de-açúcar, José Paulino e Tomás Cabral tornam-se o “modelo ideal” de senhor de engenho, patriarca, ou seja, “homem de verdade”, macho, a partir do qual os outros personagens serão avaliados e, mais que isso, julgados<sup>60</sup>. De tal modo que, para o narrador, o auge do período açucareiro se deu, não apenas pelas motivações econômicas, mas, especialmente, pelas características pessoais desses patriarcas. Quando estes morrem seus engenhos têm o mesmo destino e, nas palavras do narrador, ficam de “fogo morto”, pois seus descendentes são incapazes de salvaguardar o poder de mando, tanto no trato com os negócios como nas relações com os seus dependentes.

---

<sup>60</sup> Essa imagem do senhor de engenho criado por José Lins do Rego diverge consideravelmente da imagem de senhor de engenho romanceada por Mario Sette, por exemplo. Na sua obra esta figura aparece como um ser híbrido, homem agrário imbuído de ideias modernas e tecnológicas. Eles não comandam nem governam, mas administram, gerenciam uma propriedade vista como um patrimônio. Eram senhores de engenhos modernizados. Ver Freire (2014).

## 2.2 Masculinidade dos bacharéis: a ruptura com o padrão de masculinidade rural

Que tempos seriam esses, santo Deus? Esses rapazes tão sem respeito pelos mais velhos e até pelos santos, pelo próprio Santíssimo Sacramento? Que fim de mundo seria esse? Era o declínio do patriarcalismo; O desprestígio dos avôs terríveis, suavizados agora em vovós.

(FREYRE, 2013, p. 122)

Na visão de Gilberto Freyre (2000), indivíduos ligados à elite rural açucareira, os homens do século XX, não eram iguais aos seus antepassados do século XIX: não tinham a força destes, o mesmo vigor para o labor, a longevidade. A figura do bacharel almofadinha, homem dedicado às leituras, sempre bem vestido, cabelo penteado e barba feita, educado e possuidor de um emprego público, seria, em termos masculinos, o símbolo do amolecimento social da sociedade brasileira pós Proclamação da República.

Isso significava a perda de uma identidade marcada pela voz do senhor de engenho, trocada pela vida aburguesada e disciplinadora nas cidades. Mais do que o cotidiano rural que se perdia, Freyre decepcionava-se com as mudanças nos costumes da população. Na obra *Sobrados e mucambos* estão impregnadas gravuras de estilos de barbas utilizados no século XIX desenhados pelo autor. Características que se passou a abandonar, para a decepção deste sociólogo, já a partir do século XIX com as novas práticas dos filhos e netos dos senhores. Até mesmo os que queriam manter a barba tinham-na pretas ou louras de acordo com os anúncios de tinturas que havia nos jornais. “De ser a barba sinal de virilidade nasce o ser sinal de honra pois um homem para ser perfeito, tem de ser honrado” (FREYRE, 2013, p. 84).

Pioneiro em estudar pais e filhos, Freyre desenhou o universos dos patriarcas e mostrou, em *Ordem e progresso*, a mutação que estava ocorrendo com os homens devido a essas novas práticas que emergiam na cidade. Tais práticas suscitavam a perda de sua “estética” indicando um processo de desvirilização. Para Freyre, os homens não estariam mais conseguindo atualizar a masculinidade tal como ela era descrita e vivenciada pelas antigas gerações. Através de metáforas da moda masculina e feminina, o sociólogo sintetiza o descaso dos homens com a velha ordem patriarcal. A barba e o bigode eram características mantidas pelos senhores de

engenho, símbolos da personificação do poder de mando e importância social. Não tê-los, tal como mantinham seus progenitores de décadas atrás, seria o mesmo que não possuir o mesmo lugar de poder mantido pelos senhores. Desse modo, Freyre colocava limites e censuras aos desejos de modernização e, por sua vez, destacava o valor das tradições, alimentando o saudosismo de uma outra época. Os “modernismos” estariam alterando os costumes da população. A “feição tradicional” do lar e a figura venerada do chefe de família estaria deixando de existir<sup>61</sup>.

Foi reagindo contra esse presente, supostamente desvirilizado, que indivíduos ligados à elite rural, tal como José Lins do Rego, projetaram no passado um contraponto a esse estado de amolecimento: o senhor de engenho. Desse modo, não foi à toa que figuras como José Paulino e Tomás Cabral foram idealizadas como homens viris, comandantes, homens rústicos, másculos, autoritários. Através do patriarca almejava contrapor-se ao o que se pensava ser o modelo de homem da sociedade moderna e burguesa. Se esta apresentaria indivíduos polidos, sensíveis, frágeis, delicados, bem educados, que diziam respeitar as conquistas e direitos das mulheres, elaboravam-se no passado varões masculinizados que não aceitavam desonra nem tampouco uma igualdade com o outro sexo, tido como inferior, que exigiam respeito e não descuidavam de sua autoridade, de seu poder (FREIRE, 2014).

### 2.2.1 Carlos de Melo

Carlos de Melo, ao contrário dos outros personagens, não tem suas características físicas ou expressões reveladas pela narrativa. Os três primeiros romances do ciclo da cana-de-açúcar centram-se nele, que é o narrador de primeira pessoa, respectivamente, em *Menino de Engenho* é criança, em *Doidinho*, adolescente, e em *Banguê* é o bacharel-doutor, Carlos de Melo. Neto do senhor de engenho José Paulino, foi criado pelo avô devido ao trágico fato de seu pai ter matado sua mãe quando ele tinha apenas quatro anos de idade. Depois que seu pai é enviado

---

<sup>61</sup> O pai, durante séculos, foi um mecanismo fundamental de estruturação das famílias, principalmente de seu poder. Ele era um eficiente mecanismo de articulação da família com o Estado e a Igreja. Ele representava uma genealogia, um nome, um sangue e, em diversos casos, a influência política de famílias, reunidas em torno de um patriarca mais forte ainda. E até mesmo nas famílias pequenas ou reduzidas, ele era a voz de comando.



a um hospital psiquiátrico, vai para o engenho Santa Rosa onde passa a maior parte da sua infância, quando sai, aos doze anos de idade, para estudar num colégio interno em Itabaiana.

Focalizaremos na narrativa de *Banguê*, que trata do jovem bacharel. Estruturalmente, a obra divide-se em três seções, a primeira intitulada *O velho José Paulino*, a segunda *Maria Alice* e a última *Banguê*. Narrado em primeira pessoa, o qual possibilita a exposição de Carlos como protagonista e narrador<sup>62</sup>, o enredo é bastante simples: trata do retorno do jovem ao engenho do seu avô, no interior da Paraíba, depois de formar-se em Direito, para assumir o seu lugar de herdeiro.

A narrativa de *Banguê* reflete uma experiência muito comum na sociedade brasileira da época: o retorno do filho, ou do neto, à casa familiar. Os processos de escolarização no Brasil, especialmente em suas fases finais, durante muito tempo, ocorreram com os filhos saindo de casa para estudar nas principais capitais do país. No Brasil do primeiro tempo republicano, os grandes centros de ensino situavam-se em alguns polos, de modo que conseguiram exercer uma forte atração sobre as regiões vizinhas. Assim, era comum os meninos se ausentarem durante um tempo da casa familiar, vivendo em repúblicas estudantis ou em casa de parentes, para concluírem os estudos (GALVÃO, 1998; FREIRE, 2014).

A primeira parte do romance se inicia mostrando o tempo da narrativa da história: “[...] afastara-me uns dez anos do Santa Rosa. O engenho vinha sendo para mim um campo de recreio nas férias de colégio e academia. Um lugar de repouso, e mais nada [...]” (REGO, 2000, p. 5). Carlos de Melo retorna ao seu território familiar depois de ter concluído seu processo de formação estudantil e se tornado bacharel em Direito. Há um pessimismo nesse reencontro do jovem com a terra: “o mundo cresceu tanto para mim que o Santa Rosa se reduzira a um quase nada” (REGO,

---

<sup>62</sup> A escolha do narrador de primeira pessoa está fortemente relacionado ao fato de José Lins ficcionalizar sua vivência e convivência nos latifúndios da família. Assim, até certo ponto, este recurso induz ao conceito de narrativa memorialística, que contempla os comentários da crítica sobre esses romances iniciais. Mas, para Moema D’Andrea (1995), esta atitude gera o processo reiterativo na estrutura dos romances. Gera redundância de situações e de recorrências estilísticas, que são expostas de vários ângulos, mas que o leitor vai apreendendo como repetições. Tal processo, para ela, pode ser visto como uma metalinguagem de conteúdo. A medida que o narrador vai reiterando a decadência da família e a exploração dos cabras do eito, a forma naturaliza o contexto da experiência vivenciada e reatualiza o mito da sociedade patriarcal. A metalinguagem, assim, assume a função de mito que é a de esvaziar o conteúdo da mensagem.

2000, p. 5). “Vinte quatro anos, homem feito, senhor do meu destino, formado em Direito, sem saber fazer nada” (REGO, 2000, p. 5). Ele se apalpa, se interroga: “nada de grande tinha aprendido, nenhum entusiasmo trazia dos anos de aprendizagem, agora tudo estava terminado. Um simples ato de fim de ano e a vida devia tomar outro rumo” (REGO, 2000, p. 5).

Ainda na primeira parte do romance também ficamos sabendo que o velho José Paulino está em situação de declínio, de definhamento físico. O velho, que tantas vezes comandava os cabras do eito com a voracidade de um homem infatigável, estava perdendo as forças, andava curvado e doente, como mostra as palavras do narrador-personagem:

Ouvia o velho José Paulino tossindo. Já andava mais curvo, o seu grito de mando não ia tão longe. E havia mas silencio na casa-grande. Onde estavam os moleques e os meninos gritando? Onde estavam aquele ruído, as carreiras pelo corredor, as brigas da velha Sinhazinha? A casa era mais vazia, e tudo nela se amesquinava para mim. (REGO, 2000, p. 5)

A perda da força e vitalidade de José Paulino é simbolizada a partir do enfraquecimento do seu grito, um dos principais símbolos da autoridade patriarcal. Sem os gritos do velho, o Santa Rosa parece silencioso e, para o narrador, já não é mais o mesmo. Cabe destacar que o ambiente retratado nas páginas de *Banguê* é cinzento, frio, silencioso, triste, melancólico, como que para expressar a ideia de um “paraíso desfeito” (FREIRE, 2014).

[...] o Santa Rosa era cada vez mais triste. Lá estava o meu avô sentado, olhando para não sei onde, a bater com o cacete na calçada. [...] E o silencio fazia conluio com a minha melancolia. Um silêncio de quem estivesse com doente em casa. (REGO, 2000, p. 5)

A narrativa de *Banguê* vai mostrando uma íntima associação entre o personagem e o espaço. O definhamento de José Paulino foi levando paulatinamente ao definhamento do próprio engenho Santa Rosa. De modo que é possível perceber que a ruína de um leva ao desmoronamento do outro. Essa questão fica manifesta na seguinte citação: “via o meu avô quase como o volante, quase que parado de vez. Meu avô Zé Paulino se arrastando como a roda preguiçosa do engenho. Ele que se movera na vida com tanta presteza em tudo, tão veloz nas suas vontades, agora empacava” (REGO, 2000, p. 33). A dinâmica do engenho do banguê, em processo de

declínio, é associada ao movimento lento do próprio senhor de engenho, devido a sua idade já avançada e, tal como ele, também empacava (FREIRE, 2014).

A partir da senilidade de José Paulino vamos avistando o prelúdio da degradação do engenho. Pois sem um senhor de engenho ativo, governante, para botar as coisas para a frente, o Santa Rosa vai entrando em processo de decadência. O engenho exigia um senhor que desse gritos para todos os lados, que montasse em seu cavalo para ver o corte, que desse ordens aos maquinistas, aos carreiros e cabras do eito. Em resumo, para ser produtivo, para prosperar, o engenho precisava de um senhor de engenho de mão firme, home duro, infatigável trabalhador, tal qual tinha sido o avô de Carlos de Melo.

No entanto, Carlos de Melo adotou uma conduta de inércia diante do iminente fim do engenho Santa Rosa. Esse personagem é representado como um jovem preguiçoso, passava horas deitado na rede lendo jornais e livros: “chegara dos estudos há mais de um mês e parecia que fora ontem que desarrumara as minhas malas. Nem uma vez saíra para rever os meus campos. Só fazia esperar os jornais; e a rede ringia nas correntes” (REGO, 2000, p. 7). E quando não estava lendo, deitado na rede, ficava divagando, pensando em projetos literários de escrever livros e crônicas sobre a saga de seus antepassados nobres, seu fausto e poder. Noutra dia, mudava de ideia e pensava em retratar a história da miséria dos cabras do eito, dos homens simples (D’ANDREA, 1995).

Sem forças para reagir diante da degradação que assola a vida do engenho, Carlos se compraz em destruir moscas: “Botava papéis com breu para aprisioná-las. Ficava atento às manobras que fazia morrer. Era a única coisa que me seduzia ali: aquele espetáculo miserável, ver o suicídio das moscas” (REGO, 2000, p. 18). Para Moema D’Andrea (1995), em *Banguê: três entradas e um labirinto perverso*, se invertemos essa imagem é possível ver no “suicídio” das moscas o próprio suicídio moral do narrador-personagem, perdido no labirinto de sua inércia.

É somente no segundo capítulo do romance que o neto de José Paulino sai de cima da rede e de suas leituras. O que provocou essa mudança de estado no personagem foi a chegada de uma mulher no engenho Santa Rosa, Maria Alice, vinda da cidade para se recuperar de uma enfermidade nos nervos: “as carnes de Maria

Alice me alimentavam bem. Saíra daquele desespero de dois meses atrás, pelos seus braços carnudos” (REGO, 2000, p. 61). Essa personagem age como uma espécie de catalisador no impasse de Carlos. Aguça o conflito de sua impotência e parece o impelir em direção a uma saída. Pois até então o personagem encontrava-se dividido entre o prestígio de ser um intelectual e o desejo de assumir o Santa Rosa e tornar-se um senhor de engenho: Terra ou livros? Eis o dilema existencial do neto de José Paulino.

Durante os meses que se relaciona intimamente com Maria Alice, o narrador-personagem é tomado por uma energia e um estímulo sem igual, que o faz assumir as tarefas que o avô pouco a pouco abandonara. Este é o instante em que o neto do velho José Paulino parece acertar sua engrenagem com a do engenho, tomando gosto pelo trabalho:

O hábito do trabalho dava-me o gosto pela chefia, amor ao cabo do relho. Vivia de cama e mesa com Maria Alice há quase dois meses, tirando a safra do Santa Rosa, a dar gritos para os trabalhadores de cana, para o mestre de açúcar. E até briguei com um moleque que chupava caiana no picadeiro. Entrava pela casa de purgar, pela casa gritos para os tombadores de cana, para o mestre de açúcar” (REGO, 2000, p. 71).

No entanto, essa disposição de Carlos não dura muito. Quando a moça vai embora do engenho, Carlos volta ao seu estado de inércia e passividade habitual, deixando para trás a vontade de trabalhar. Maria Alice entra na primeira página do capítulo e sai na última, tão descomprometida como chegara: “sua funcionalidade estrutural estava cumprida. Exacerbara os mecanismos de consciência do narrador, acentuando-lhes a ambiguidade de seus avanços e recuos” (D’ANDREA, 1995, p. 46).

Com a morte do avô, Carlos de Melo herda o Santa Rosa, ficando para os demais membros da família as outras propriedades, e se torna senhor de engenho: “Tinha ganho o Santa Rosa. Era meu, livre de tudo. Todo aquele mundo de terras me pertencia de porteira fechada. Gado muito para o serviço, mas de cem bois de carro, burrama grande, safra no campo para colher e um povo bom para mandar nele. Era senhor de engenho” (REGO, 2000, p. 106). E, para ele, “era bonito, era grande a sucessão do meu avô [...] sentia orgulho em empunhar o cacete de patriarca do velho José Paulino. Seria um continuador” (REGO, 2000, pp. 5-6). O cajado, símbolo de

poder e instrumento de autoridade dos velhos patriarcas bíblicos, é metaforizado como “cacete”, transferindo-se nessa alteração semântica toda uma carga de violência e dominação, abrandada pela “bondade natural” do senhor de engenho. É o cacete do patriarca – forte símbolo fálico do poder – que o neto bacharel “sentia orgulho em empunhar” (D’ANDREA, 1992).

Mas é evidente, quase imediatamente, a impossibilidade deste capricho romântico. Substituiu o avô no comando do engenho, mas não consegue reverter a decadência. Após três anos, o engenho Santa Rosa já é considerado um engenho de “fogo morto”. Assim é descrito o processo de decadência do engenho após o neto de José Paulino assumir a administração:

Há três anos que o Santa Rosa safrejava com seu novo dono. E estava de fogo morto. O fizera para isto? Não sabia explicar o meu fracasso. Botava para cima do feitor, o feitor Nicolau. Culpava o preço do açúcar, o alambique furado e os tubos velhos. Um engenho daquele com safra de quinhentos pães! E as canas no mato, e uma carta da Casa Vergara falando na conta que estava crescendo. [...] o eito parecia o do seu Lula, com dez homens somente. Vendera bois de carro para fazer dinheiro. (REGO, 2000, p. 107)

Embora não compreenda a razão para o seu fracasso, o andamento posterior da narrativa se encarrega de mostrar como, pouco a pouco, a perda do engenho coincide com o desinteresse individual do narrador e se deve ao fato dele ser um bacharel, ou seja, um homem formado na cidade, nas escolas e faculdades, instruído para a vida urbana, e não para o trabalho no campo. A leitura de jornais e de livros, assim como os devaneios literários, são mais interessantes e instigantes para ele do que a lida com a terra. E a conservação do Santa Rosa depende do lado prático, mas o neto de José Paulino não tinha as habilidades e as competências necessárias para administrar o engenho. Pelo contrário, demonstrava até mesmo uma certa aversão ao ambiente rural.

Encolhido na minha rede, deixava que o tempo corresse. Tomavam-me como um doente. Só podia ser mesmo doença aquele recolhimento de dias inteiros. [...] Há quase um ano que estava ali e as noites não mudavam. As de inverno mais dolorosas. Roncava a chuva lá por fora e cada vez mais me encolhia e me sentia só. (REGO, 2000, pp. 10-11)

O fato é que Carlos de Melo gostava mesmo era de ficar na rede. Às vezes,

enquanto o sol queimava nos meios-dias, ficava aos balanços, ouvindo estalar os canários na gameleira e “quase sempre acordava com o sol alto”. Recolhia-se preguiçosamente para dentro da casa grande, deixando grande parte dos serviços para o feitor. Devido a essa má administração, o engenho foi cada vez mais caminhando para a decadência, para a ruína:

A verdade dura, porém, era esta: o Santa Rosa qualquer dia faria parêlha com o Santa Fé do seu Lula [engenho de fogo morto]. Havia quase mistério nestas decadências. Tudo era para que eu fosse para frente. Terra boa, mocidade e dinheiro no bolso. [...] Se gastasse em farras passando bem, botando raparigas na cama, se explicava. Em que diabo ia embora meu dinheiro? (REGO, 2000, p. 56)

Carlos, então, fica convencido de sua incapacidade para a administração do engenho, pois não possuía o vigor, a firmeza, a determinação e a violência que caracterizavam o avô, isto é, compreende que não correspondia as expectativas geradas em torno de como deve ser um homem de verdade, “macho”. Consciente disso, entregou-se a uma postura de inércia total, como se a decadência fosse um fato com o qual não pudesse lutar.

Bourdieu (2016) explica que a dominação masculina constitui as mulheres como objetos simbólicos, quando entende-se que todos nós, homens ou mulheres, o somos, independente do gênero de quem nos olha. Nesse sentido, os homens são objetos simbólicos para os homens e para as mulheres, e estas o são para eles e para elas. Isto é, viver em sociedade é olhar, ver os outros e se ver. Corroborando a assertiva de Vale de Almeida (1995, p. 128) quanto este diz que:

[...] “ser homem”, no dia a dia, na interação social, nas construções ideológicas, nunca se reduz aos caracteres sexuais, mas sim a um conjunto de atributos morais de comportamento, socialmente sancionados e constantemente reavaliados, negociados, lembrados. Em suma, em constante processo de construção.

A somatização das relações de dominação, inscritas nos corpos e nos cérebros dos sujeitos, leva-os a portar o corpo de maneira diferente segundo o gênero. Através de vários processos de inculcação, opera-se uma transformação durável nos corpos e da maneira habitual de usá-los. Inculcação que interfere na maneira de perceber, de agir, de avaliar as mulheres e, também, os homens. Ser “macho”, de acordo com as expectativas da sociedade açucareira, envolve determinação, firmeza, violência,

autoridade. Resulta de um adestramento permanente do corpo e das contínuas chamadas à ordem instituída. A masculinidade é uma noção altamente relacional e os homens necessitam da legitimidade de seus pares para serem reconhecidos como tal – sendo “homens de verdade” – dando mostras de tal virilidade (BOURDIEU, 2016).

Desse modo, a narrativa fabrica uma radical alteridade entre o avô, homem fincado e apegado à terra, e o neto, bacharel, afeito às letras, criado na zona urbana, na cidade moderna. Um seria o autêntico patriarca, ao passo que o outro seria o símbolo da cidade, da modernidade. Esses dois personagens simbolizam um conflito de gerações, um atrito entre dois tempos, duas épocas: o primeiro, o coronel da época da escravidão – a masculinidade tradicional – e o segundo, o doutor dos tempos modernos – a masculinidade moderna (FREIRE, 2014).

A inabilidade de Carlos de poder resolver seus problemas causa a perda lenta e dolorosa do Santa Rosa. Atolado em dívidas não enxerga outra saída a não ser vender o engenho ao tio Juca, cujo propósito é o de estabelecer uma usina em seu lugar, o que representa ao menos o consolo de manter o engenho nas mãos da família. Depois que vende o engenho “foge” para a cidade, retomando sua vida de *bon vivant*, custeado pela herança do avô. O comportamento de Carlos pode considerar-se uma ação tipicamente humana: é a saída mais fácil e rápida dos seus problemas financeiros. Mas levando em conta as outras ações na narrativa, ele também carece de responsabilidade moral.

É verdade que experimenta altos e baixos econômicos, em virtude das vicissitudes dos preços do açúcar e do algodão, coisas que estão fora do seu alcance. Mas é a inabilidade dele, especialmente o choque dos seus sonhos literários com a realidade econômica nua e crua, que levam o engenho à decadência. O final de *Banguê* foi sintomático do próprio processo que fez o engenho perecer, ao mostrar Carlos de Melo afastando-se de suas terras a bordo de um trem (símbolo do progresso). Vejamos como se deu o desfecho do romance:

Da janela do vagão via o Santa Fé novo em folha, com a casa-grande espelhando, ao sol. Depois o Santa Rosa de longe. O trem já apitava na curva do caboclo. O bueiro, as cajazeiras, os mulungu da estrada ficavam. Tudo ficava para trás. [...] O cemitério de São Miguel de Itapú se mostrava do alto com as cruzes velhas. Mandaria levantar um

túmulo bonito para Nicolau<sup>63</sup>. O trem corria. Tudo ficava para trás. (REGO, 2000, p. 178)

Depois de fixar o olhar na casa-grande (símbolo do engenho), no bueiro e na natureza verde que circundava o Santa Rosa, o narrador-personagem concentrou-se no cemitério, no túmulo do feitor que muito trabalhou e ajudou o senhor de engenho. No trem em movimento era a própria morte do Santa Rosa que o neto de José Paulino contemplava e de uma estrutura férrea moderna constatava-se o fim do patriarcado (FREIRE, 2014).

Gilberto Freyre (2000), em *Sobrados e mucambos*, localiza a figura do bacharel ainda em fins do período colonial. Esta figura, de acordo com o sociólogo, se constitui como uma força nova e triunfante. Representava o progresso, a esperança da nação de elevar-se ao patamar das grandes civilizações do mundo moderno. Com seu saber acumulado durante anos de estudo nas escolas e faculdades, simbolizava a luz que iluminaria os recônditos bárbaros e selvagens do Brasil, e que traria em sua mente o progresso da cultura para as áreas mais rústicas do país<sup>64</sup>. Ainda sobre essa questão, Shwarcz (1993, p. 185) afirma que havia mesmo uma mística, uma idealização em torno da figura dos bacharéis:

Nas mãos desses juristas, estaria, portanto, parte da responsabilidade de fundar uma nova imagem para o país se mirar, inventar novos modelos para essa nação que acabava de se desvincular do estatuto colonial, com todas as singularidades de um país que se libertava da metrópole mas mantinha no comando um monarca português.

Todavia, Gilberto Freyre não compartilha da visão otimista da época. Segundo o autor, a decadência da sociedade patriarcal se deu, também, devido a emergência desta figura. O Brasil dos tempos coloniais tinha sido governado por homens com saberes forjados na prática. Esse tempo chegara ao seu termo a partir do momento em que os bacharéis, intelectuais “deslocados”, “alheios”, com sabedoria apenas livresca, introduziram noções estranhas de administração. Mas deixa claro que a culpa

---

<sup>63</sup> Nicolau foi o feitor de Carlos, homem trabalhador e de confiança que aguentou a decadência do engenho e acabou morrendo em razão da sua fidelidade ao senhor. Deste modo, a construção de um túmulo para este personagem é bastante simbólico, pois remete à morte da antiga subserviência social que existia naquele espaço. Ou seja, com a morte de Nicolau enterrava-se também a suposta solidariedade entre as classes sociais no universo patriarcal. cf. Freire (2014).

<sup>64</sup> Essa representação do bacharel como uma figura intelectualizada, moderna e, portanto, capaz de transformar, modernizar a sociedade é defendida em *A Bagaceira*, de José Américo de Almeida.



é dos próprios patriarcas que deixaram seus filhos irem para Europa ou estudar nas grandes capitais de províncias brasileiras. Por essa razão, esses jovens não se adaptaram e nem se identificaram com a vida no campo e muito menos conseguiram administrar os engenhos herdados, pois voltavam subjetivamente transformados.

A narrativa de *Banguê* vai ao encontro do pensamento de Gilberto Freyre e nos brinda com o seguinte lembrete: “o bacharel não está trazendo progresso, mas sim a ruína”. Essa figura estaria condenando o passado patriarcal ao desaparecimento<sup>65</sup>. O bacharel dedicando-se aos livros e a escrita, indiferente ao labor rural, materializa a perda da virilidade da sociedade brasileira, pois “homem que era homem, na sociedade patriarcal não gostava de livros, apreciava mesmo era uma boa pinga, um bom cavalo, uma boa briga de galo e uma boa mulata” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, p. 57). Na sociedade patriarcal a dedicação aos livros era coisa de homem doente e frágil, homens quase mulheres de tão delicados.

Queria [José Paulino] que fosse bacharel. Fui bacharel. Não era da espécie que ele admirava, daqueles que soubessem fazer uso da carta, que botassem as coisas para a frente. **Era um neto mole**, sem saber falar no júri, **sem coragem para a vida**. (REGO, 2000, p. 38, grifo nosso)

Não por acaso que a narrativa de *Banguê* encontra-se repleta de situações nas quais se desdobra uma comparação do patriarca com o bacharel. É a figura do patriarca que surge como grande e imponente. Nas palavras do próprio narrador-personagem:

Fui até a sala de visitas e olhei o meu avô, no quadro da parede. O olhar bom, a cara sem malícia alguma, o homem que em oitenta anos gritou por ali, mandou, fez, desfez, por sua própria conta. Pode ser que tenha existido outro senhor de engenho com mais luxo, mais talheres de prata, mais força do que ele. Nenhum, porém, chegava à sua altura na condescendência com a sua gente. Fora um explorador do braço

---

<sup>65</sup> Em *O Quinze*, publicado em 1930, Rachel de Queiroz também encontramos a figura do bacharel vista pelo viés da negatividade. O personagem da trama, Vicente, constantemente tece comentários depreciativos ao seu irmão bacharel Paulo: “Quantas vezes não sentira um sentimento de revolta, quando via o pai mandar aumentar com custo, quase com sacrifício, a mesada do irmão acadêmico, e dar-lhe extraordinários para festas, para sabe lá que bomba chatas de estudantes, disfarçadas em livros e matrículas”. Mais adiante, os questionamentos de Vicente: “onde ficava afinal o mérito superior do Paulo”? A narrativa apresenta, então, uma descrição pouco amistosa do bacharel: ele havia se tornado “superior”, do ponto de vista de Vicente, em virtude de sua subserviência, habilidade em servir seja ao mestre/professor, seja, já formado, ao juiz. Paulo, na perspectiva de Vicente, seria um homem servil e bajulador, atributos que lhe serviam para o propósito de “promoção pessoal”.

alheio, com mais coração do que os outros. (REGO, 2000, p. 141)

Enquanto o avô é dito e visto como uma figura bondosa e moralmente superior, que sabia governar o seu engenho, o neto, bacharel, por sua vez, é retratado de forma paradoxal, da seguinte maneira:

O neto era fraco para tudo. Por uma mulher, correria como uma besta no cio pelo engenho; por causa de um negro, escovara as portas, botava cabras pra dormir com ele. Por que não herdara do velho Zé Paulino aquela serenidade, o seu vigor para a ação, a sua consciência, a confiança no que fazia? Nunca um cabra ergueu a voz para ferir a sua dignidade, nunca questionou com ninguém. Os limites das suas propriedades não se contestavam. (REGO, 2000, p. 140)

Ao contrário do avô, que tinha vigor para a ação e confiança no que fazia, o neto é representado com um fraco, homem sem autoridade e pulso para governar. Do avô para o neto há um nítido processo de enfraquecimento, ou seja, de perda da virilidade. Ainda ressalto outra situação onde também fica evidente essa comparação entre o patriarca e o bacharel. Em *Banguê* é narrado um incêndio que Carlos vivencia, semelhante àquela vivida pelo seu avô, mas que ele não conta com o atributo da “autoridade” e, portanto, o consequente apoio incondicional dos seus trabalhadores para ajudá-lo a controlar as chamas:

Só podia ter sido ateadado de propósito o fogo que destruiu o meu partido da beira da linha. Fizera todos os meus cálculos contando comele. Arrancaria dali nunca menos de duas mil toneladas de cana. E numa noite, bateram na porta, chamando-me aos gritos. Pensei logo em morte, em ataque ao engenho. Era um morador, arquejando de cansado, com a notícia do fogo nas canas. Corri para lá, aflito. O povo estava longe, como em um espetáculo. Ninguém se atrevera a ir de encontro ao furor das camas. O fogo caminhava dos dois aceiros, com uma violência terrível. O partido todo perdido. Seria inútil tentar qualquer defesa. Tudo perdido. (REGO, 2000, p. 150)

Diferente do incêndio vivenciado por José Paulino, resultado de uma desventura do acaso: “tinha sido faísca do trem, na certa”, em *Banguê* o personagem acredita no caráter proposital do incêndio. Para alguém com autoridade, como seu avô, essa afronta seria inimaginável, pois mesmo os inimigos não pensariam em sabotá-lo dessa forma. Além disso, a situação vivida por Carlos de Melo mostra que os moradores apenas observavam de longe, mas ninguém ajudou a controlar o incêndio. A partir disso, o personagem passa a recorrer a alguns guarda-costas, com medo de emboscadas:

Fiquei ativo. Não andava de noite, com medo de emboscadas. Comprei armas para o engenho. O velho José Paulino nunca precisou daquilo, em mais de setenta anos de governo. E lutou contra parentes, como o Dr. Quinca do Engenho Novo, que era homem de verdade. Mas, a coragem moral do meu avô, eu não tinha. Só me confiava em guarda-costas. Ficavam de noite no rifle. (REGO, 2000, p. 137)

Com mais de setenta anos de governo, o velho José Paulino não teve necessidade de recorrer a uma forte estrutura armada de defesa, mantinha-se a salvo de inimigos apenas valendo-se do seu respeito, ou “autoridade”. Mas Carlos não apresentava essa característica, e mesmo que pudesse assegurar sua hegemonia através do seu poder de fogo, isso o tornava mal visto entre os seus subordinados, pois se tornava um homem sem coragem moral. Além disso, a narrativa mostra que, com medo de possíveis emboscadas, o neto de José Paulino passa a se encolher cada vez mais na rede do seu quarto.

Carlos é retratado como um homem sem coragem, um covarde, sinal de desvirilização, pois a *masculinidade hegemônica*, centrada na virilidade, impõe a necessidade de ser macho destemido, que não vacila diante de nada. No entanto, a masculinidade de Carlos, apesar de apresentar características não hegemônicas, é marcada por uma heterossexualidade ativa. A narrativa destaca que ele vivia atrás das mulheres dos moradores do engenho como se fossem bichos seus. Fazendo filhos pelo engenho. Sua principal vítima era a mulata Maria Chica. Humilhava-a constantemente, negando a paternidade da criança que tivera com ela. Durante a gravidez, a brutalidade de Carlos é extrema: “A barriga de Maria Chica era enorme. E eu não tivera pena, machucara-lhe o ventre como selvagem” (REGO, 2000, p. 79).

A criança vivia abandonada pelo engenho, como se fosse bicho. E quando Carlos finalmente decide reconhecer a paternidade, Maria Chica não aceita. Ele queria tomar a criança para educar, criar, porque estava com vergonha de si mesmo. Mas sente-se surpreso e humilhado com a recusa da mulata, de quem esperava um sentimento de gratidão pela oferta. Posteriormente fica sabendo da fuga de Maria Chica com a criança para outro engenho, e pensa: “O que era um filho sem amor? Sem entusiasmo? Melhor que fosse com a mãe. Assim era também os bichos. Só as vacas e as cachorras amavam seus filhos.” (REGO, 2000, p. 163). Teoria que ele mesmo contesta depois: “Teoria de cínico, embuste de quem não sabia ser homem nem para os seus rebentos” (REGO, 2000, p. 163).

Maria Chica não me entregou o menino. Ameacei-a como pude. Fosse para casa e no outro dia me viesse com ele. E não voltou. Mandei Nicolau à sua procura e veio com a notícia. Tinha fugido. O meu filho seria de outro engenho. Outro senhor o pegaria de jeito se até lá não tivesse fim. [...] Fiquei desapontado com a notícia. Não porque sentisse nenhuma espécie de amor ao espúrio, mas porque me humilhava a coragem da cabra. (REGO, 2000, p. 169)

A narrativa mostra que Carlos queria botar o filho no engenho de uma tia, onde “cresceria com os filhos dela, comendo na mesa com os brancos. Pagaria colégio e o meu filho faria figura” (REGO, 2000, p. 161). Maria Chica, cansada de ser humilhada, esnoba a proteção e foge com o menino para outro engenho. Mas o que realmente incomoda Carlos é a astúcia da negra que, ao desobedecer as suas ordens, o deixa humilhado (SILVA, 2016).

Carlos de Melo, portanto, é a personificação de um fracasso enquanto patriarca, mas também enquanto pai. É retratado como um homem preguiçoso, inerte, indeciso e avesso ao mundo rural, homem que continuamente duvida da sua masculinidade. Devido a essas características, protagoniza a decadência do banguê, fazendo de sua terra familiar, outrora grandiosa e próspera, um espaço da decadência<sup>66</sup>.

### 2.2.2 Lula de Holanda

Lula de Holanda herda o engenho Santa Fé do seu sogro, o Capitão Tomás. A narrativa de *Fogo Morto*, narrada em terceira pessoa, faz uma espécie de biografia desse engenho. O Santa Fé é mencionado em *Menino de Engenho*, *Banguê* e *Usina*, mas apenas como um engenho coadjuvante, o vizinho das terras de José Paulino. Nessas obras, o Santa Fé já era um engenho decadente, em franco desaparecimento. Mas em *Fogo Morto* somos levados a conhecer o engenho nos seus tempos áureos, de glória, e as razões pelas quais o engenho foi entrando em franca decadência. Assim, a temática de *Fogo Morto* é praticamente idêntica à de *Banguê*.

Para romancear a vida e a morte do Santa Fé, José Lins do Rego utilizou como

---

<sup>66</sup> Imagens denunciadoras da decadência do senhor e sua terra foram elaboradas e reforçadas em outros romances das décadas de 1920-1930, destacando-se *A bagaceira*, de José Américo e *Senhora de Engenho*, de Mario Sette.

estratégia narrativa dividir o romance em três partes, cada uma concentrando-se em personagens diferentes. A primeira parte, denominada de *O mestre José Amaro*, dedicou atenção a um seleiro, homem pobre e morador do engenho. A segunda parte, *O engenho de Seu Lula*, abordou o senhor de engenho do Santa Fé, o coronel Lula de Holanda. E a terceira e última parte, intitulada *O capitão Vitorino*, tratou do terceiro personagem central do romance, o capitão Vitorino Carneiro da Cunha. É através da história desses três personagens que somos levados a conhecer o processo de decadência do Santa Fé.

Esses três personagens, os quais estruturam a obra, vivem um período de decadência inelutável, isto porque “as safras do Santa Fé não davam cem pães. Diziam que o velho [Lula de Holanda] todo ano ia ao Recife trocar as moedas de ouro que o capitão Tomás deixara para a filha” (REGO, 2012a, p. 184). O Santa Fé é apresentado, já nas primeiras páginas do romance, como um engenho de baixa produtividade, o que acaba por prejudicar a vida neste universo social, fortemente dependente do açúcar.

Em *Fogo Morto*, a baixa produtividade do açúcar foi mostrada em razão do engenho Santa Fé ser um engenho primitivo, movido a tração animal, que não se modernizou. O romance passa-se num período em que a modernidade já havia chegado ao campo, resultando numa situação que exigia dos banguês o acompanhamento das mudanças. Assim, o Santa Fé por não se modernizar, ficou para trás, mantendo uma produção de açúcar irrisória, sendo, por esse motivo, incapaz de competir com outros engenhos mais aparelhados tecnicamente<sup>67</sup>. Esse fato aparece como um dos principais sinais da decadência do Santa Fé. Ora, como sabemos, a comercialização do açúcar foi a principal fonte dos engenhos, desde o período colonial. Com a produção baixa do açúcar, toda a engrenagem material da propriedade achava-se em risco. Aqui podemos notar uma crítica ao progresso: se, por um lado, permitiu a manutenção dos engenhos, modernizando-os, por outro lado, contribuiu para a morte de vários banguês, os quais não quiseram, ou não puderam,

---

<sup>67</sup> Gladson de Oliveira (2010) em sua dissertação de mestrado, sobre a modernização dos engenhos, afirmou que os engenhos movidos a animais, como mostra ficcionalmente o Santa Fé, desperdiçavam até 30% do material sacarífero, o que implicava na redução da produção do açúcar.

acompanhar as mudanças<sup>68</sup> (FREIRE, 2014).

A baixa produtividade do açúcar instaura a miséria. A pobreza do Santa Fé é apresentada a partir dos animais do engenho. O gado do engenho, “eram umas três vacas, uns dez bois de carro, uns poucos novilhos. Era tudo que o coronel Lula tinha de criação. Fosse comparar aquilo com o gado do Santa Rosa?” (REGO, 2012a, p. 49). Além da pouca quantidade de animais, a voz narrativa do romance ainda faz a comparação com o engenho Santa Rosa, enfatizando ainda mais a imagem do engenho pobre. Em *Banguê*, através do narrador-personagem, Carlos, também temos acesso a essa miséria do Santa Fé: “os pobres cavalos magros, de costelas de fora, que arrastavam seu Lula e a família pelas estradas [...]” (REGO, 2000, p. 31).

Os cavalos já não eram aqueles dois belos cavalos ruços, que pareciam de história de Trancoso. A nova parrelha do cabriolé<sup>69</sup> não apresentava aquela beleza de antigamente. Eram dois pobres quartos, que podiam ser bem duas bestas de cargas. Em todo o caso teriam forças bastantes para arrastar a família do Santa Fé pelas estradas. (REGO, 2012a, p. 177)

Gilberto Freyre no livro *Nordeste* mostra que o cavalo foi o símbolo de poder e virilidade dos homens durante o período colonial (configurando aquilo que Max Weber chamou “símbolos de *status*”). O cavalo recebia, inclusive, melhor tratamento do que o dispensado ao trabalhador da bagaceira. Esse amor devotado ao animal era em virtude da nobreza por ele proporcionada, sempre a completar o figura aristocrata do senhor de engenho. Mas no engenho decadente os cavalos não eram bem tratados, aparecem como uma besta de carga usada por qualquer pessoa, e são descritos sem nenhum glamour. O que salta aos olhos do leitor, no fragmento acima, é uma criação magra e miserável (FREIRE, 2014). Apesar disso, Lula de Holanda tenta manter uma imagem de seus símbolos de poder e riqueza, pois não se desfaz do seu cabriolé, que continuava sendo usado pela família<sup>70</sup>. O “arrastar” da carruagem em dois cavalos

---

<sup>68</sup> No Brasil dos anos de 1940 a modernização era a palavra de ordem, quase um *slogan* do regime Getúlio Vargas. Percebemos o ceticismo que acompanha a voz narrativa, que entende que as promessas do industrialismo, do pensamento liberal, são incapazes de assegurar a sobrevivência dos engenhos (FREIRE, 2014).

<sup>69</sup> Carruagem leve, de duas rodas, puxada por cavalo.

<sup>70</sup> Quando o cabrilé chegou ao engenho Santa Fé, o Capitão Tomás ainda estava vivo, e portanto, o Santa Fé não estava nessa situação de decadência. O cabriolé conferiu importância ao Santa Fé, se tornou, inclusive, objeto de visita, de curiosidade, de luxo. Quando Lula ia à missa, aos domingos, no seu cabriolé, o povo se achegava a janela, ou sai as ruas, para ver, ouvir e acompanhá-lo. Outras famílias mais ricas iam a missa, adoravam o mesmo Deus, rezavam-se na mesma oração mas chegavam de carro de boi (REGO, 2012a).

pobres é significativo na narrativa, remete ao “arrastar” da própria família e do engenho no seu processo de decadência, numa espécie de morte lenta, afogada no simulacro de que um dia fora em termos de poder e riqueza.

A decadência do engenho também é apresentada a partir da pouca quantidade de ex-escravos no Santa Fé. Ao contrário do que ocorreu no Santa Rosa, onde os escravos ficaram no engenho, mesmo após a Abolição, no engenho de seu Lula foram todos embora.

Lembrava-se do negro Nicolau. Ainda hoje passava ali pela porta do engenho e não parava para dar duas palavras. Apanhou como negro ruim, por ordem de Lula. E as negras velhas de sua mãe? Germana, Luísa, Joana todas se foram de uma vez para sempre. Nem uma vez voltaram para o Santa Fé para uma visita. Sabia que a cozinha do Santa Rosa vivia cheia de negros da escravatura. Em todos os engenhos haviam ficado escravos que não queriam abandonar os senhores, que amavam os senhores como se fossem criaturas da casa-grande. Ali no Santa Fé não paravam. E eram até vistos como inimigos. Via aquele Nicolau, já bem velho, passar pela porta e mal tirar o chapéu. Parecia um negro de longe, que nunca parara no engenho. E todos os outros, exceção do boleiro, se tinha feito no mundo. (REGO, 2012, p. 171 ).

Um engenho decadente é um engenho quase sem ex-escravos. O vínculo entre senhor e escravo, apresentado muitas vezes nos romances do “ciclo da cana-de-açúcar”, especialmente em *Menino de Engenho*, como sólido e afetivo, foi aqui desfeito, devido a ruína do banguê<sup>71</sup>. Assim, a parca quantidade de ex-escravos de Lula serve para acentuar ainda mais a decadência do Santa Fé. A decadência ainda é representada a partir da imagem da terra abandonada. Com o passar dos anos, o Santa Fé foi ficando cada vez mais desamparado, como se não tivesse um senhor para tomar-lhe conta. Vejamos o fragmento abaixo:

A carruagem atravessava as várzeas do Santa Fé. Tudo estava coberto de mato. Só um partido de cana, umas 3 cinquentas, com o verde excuro das canas bem criadas. No mais era mataria, o tabocal, o mata-pasto, o melão de S. Caetano se enroscando pelas estacas da beira da estrada. Também não havia ninguém que quisesse plantar as terras do Santa fé. [...] D. Amélia, de cima da carruagem, enfeitada de

---

<sup>71</sup> A imagem do engenho como uma grande comunidade da qual ninguém queria sair, onde todos sentiam-se acolhidos, sem conflito, vivendo em harmonia, diz respeito aos tempos áureos do engenho. Desse modo, essa imagem aparece em *Menino de Engenho*, pois este romance não trata da decadência, mas, isto sim, do período de ostentação e progresso dos engenhos. O romance *Fogo Morto*, ao tratar da decadência, mostra o desfocamento dessa visão de comunidade e a emergência do conflito de classes, devido a quebra da tradição e a ruptura com os tradicionais papéis sociais.

trancelins, com os dedos duros de ouro, sentia o abandono da terra de seu pai, como se visse um filho no desamparo. (REGO, 2012a, p. 123)

D. Amélia era a filha de Capitão Tomás Cabral e a esposa de Lula. A passagem mostra que na administração do seu esposo a sua terra familiar se desgastara, ficara sem assistência, sem o cuidado adequado. O engenho é metaforicamente comparado a um filho que necessitava de cuidados e cujo crescimento dependia de acompanhamento e zelo<sup>72</sup>. A mata crescendo ao redor da casa-grande, tomando conta dos partidos de cana, também indicaria a falta de labor humano. Para impedir a decadência do engenho, era imprescindível o trabalho do homem. Mas Lula era incapaz, não tinha jeito para as coisas da terra (FREIRE, 2014). Ainda destacamos a substituição do nome de Lula que, ao longo da narrativa, também evidencia o percurso decadente desse personagem e de todo um mundo que se acaba. Sobre isto, afirma Luciano Trigo (2002): “É sintomático que, em sua saga ladeira abaixo, o personagem apareça primeiro como Luís César de Holanda Chacon, depois como coronel Lula de Holanda e por fim como um simples Seu Lula, o que reflete a sua ascensão e queda” (p. 261).

O narrador de *Fogo Morto* articula uma explicação para a decadência do engenho Santa Fé, tal como em *Banguê*. A decadência do engenho teria se dado a partir da administração de Lula, antes disso, na época do Capitão Tomás, seu sogro, o engenho era próspero. Lula foi educado na cidade, onde tornou-se bacharel em Direito. Com a morte do sogro achou-se na obrigação de assumir o controle do engenho. Todavia, mostrou-se despreparado para o comando do Santa Fé, assim como Carlos foi no Santa Rosa, o que levou a ruína do mesmo. De tal maneira no Santa Fé, como no Santa Rosa, o declínio se dá em razão da incapacidade de administração dos homens, despreparados e avessos ao meio rural, afeitos a cidade e a vida urbana (FREIRE, 2014).

Em *Fogo Morto*, Lula de Holanda é descrito como “um rapaz cerimonioso, de boa aparência e trato fino [...] Nunca vi senhor de engenho com tanto luxo. Nunca vi

---

<sup>72</sup> Ressaltamos que essa retórica afetuosa do engenho foi típico do discurso regionalista. Em *Memórias de um senhor de engenho*, Júlio Bello (1935), a despeito da casa-grande de sua propriedade, lembra que estava ficando cada vez mais “como uma velhinha que ao peso dos anos se dobra toda olhando a terra onde irá em breve dormir para sempre” (p. 25). Assim, a casa-grande, que já não contava mais com a época dos esplendor do engenho, foi retratada como uma velhinha, como uma entidade humana, que tal como uma pessoa, também sofria a ação do tempo.



este homem a pé, correndo os partidos. Veja você o Coronel José Paulino. Não sai de cima dum cavalo. E é rico de verdade. O Coronel Lula, não. Vive montado naquele cabriolé como um rei” (REGO, 2012a, p. 36). A narrativa também mostra que Lula de Holanda, tal como Carlos, gostava de ler jornais e vivia dentro de uma rede<sup>73</sup>. Vejamos este trecho, a partir da ótica do Capitão Tomás:

A princípio o capitão estranhou o jeito caladão do primo. **Ficava o rapaz naquela rede do alpendre horas inteiras, lendo jornais velhos, virando folhas de livros.** Não era capaz de pegar um cavalo e sair de campo afora para ver um partido. Em todo caso tomou por acanhamento. Sem dúvida que não achava que fosse direito estar a se meter na direção do engenho. Mandasse o sogro. O velho, porém, pôr o genro à vontade, e um dia falou-lhe. Dava-lhe o partido para que tomasse conta. E ali seria como filho, teria a força de mando. O rapaz ouviu calado as palavras do capitão e deu para sair pela manhã para olhar os serviços. Os negros se espantavam com aquele senhor de olhar abstrato, **vestido como gente da cidade**, sempre de gravata, olhando para as coisas como uma visita. O capitão não se satisfazia com a orientação do genro. Negro precisava de senhor de olhos abertos, de mãos duras. **O genro pareceu-lhe uma leseira...** A filha se angustiava com a desconfiança do pai. De fato, o marido não parecia homem, como era sua gente. Era alheio à vida que o cercava [...] ( REGO, 2012a, p. 148, grifo nosso).

Como podemos notar, Lula é continuamente lembrado como um homem da cidade, sem jeito para o trabalho, para a vida no engenho, a qual exigia uma força e coragem que seus hábitos requintados não comportavam. É apresentado como um homem de “olhar abstrato”, completamente “alheio à vida que o cercava”, “uma leseira”. O que leva o Capitão Tomás a colocar em “xeque” a sua masculinidade: “Não parecia homem, como era a sua gente”. Albuquerque Júnior (2013) explica que a passagem de uma vida rural para os modernismos citadinos levantavam suspeitas em torno da masculinidade, pois a masculinidade nordestina fora forjada “[...] na luta incessante contra um meio em que apenas os mais potentes, os mais ‘membrudos’, os mais rijos, homens que nunca se vergavam nunca amoleciam diante de qualquer dificuldade, conseguiam vencer (p. 122). Conforto ou modernidade podiam esmaecer à vontade masculina. Por essa razão, muitos estranharam o advento da vida moderna levado sob o ritmo dos novos meios de transporte. Sobre isto é exemplar o que escreveu Barbury (1936), em seu livro de memórias: “[...] Nós não queríamos estradas

---

<sup>73</sup> A prática literária também poder ser compreendida aqui como um momento de fuga, de busca fora das circunstâncias históricas e sociais, momento em que o sujeito pode devir outro. Cf. Foucault, 1990.

de ferro. Achávamos essa coisa muito própria para mulheres... perdão, queria dizer, imprópria para homens que devem andar a cavalo, pelo mato, de facão à cinta” (p. 67). Para o autor, era “feio que um cavaleiro atravessasse as matas e os montes, assim, fumando um charuto, sentado no vagão de uma estrada de ferro” (p. 27).

Desse modo, é possível ler essa passagem como um embate entre o homem da tradição rural, habituado à rudeza das matas e apegado à terra, e o homem da tradição bacharelesca, o intelectual, que só se dedica às coisas da “mente” e do “espírito”, destituído de coragem. Rolando Morel Pinto (1963), em *Da memória à imaginação*, relembra que Mário de Andrade comparou essa parte do romance ao *andante* de uma sonata:

É a “pasmaceira cheia de interioridade não dita” do coronel Lula. Anulando-se o sogro, pela apatia e depois pela morte, o genro não pôde substituí-lo. Era um marginal naquele mundo tão peculiar. A correr os partidos de cana, fiscalizar os cabras no eito, gerenciar os trabalhos da botada, preferia ficar na sala, ouvindo a música triste que a mulher tirava do imponente piano de cauda que viera do Recife. Não era o coronel Lula da estirpe dos senhores de engenho, nem procurava integrar-se na sua nova situação, como o sogro o fizera. Nessa marginalidade está a gênese lógica do seu comportamento psicológico de frustrado. Diante da realidade áspera, fugiu pelo alheamento, apegando-se às aparências de um prestígio de empréstimo que se apoiava em frágeis reminiscências ou em objetos perecíveis do mundo exterior. (PINTO, 1963, p. 112)

A narrativa deixa entrever que o banguê desapareceu pela falta de homens que soubessem comandar um engenho. A tradição patriarcal de homens que sabiam empunhar o cacete, dar gritos e fazer-se obedecer, assim como construir a hierarquia sob a qual a sociabilidade e a dominação se realizavam, não achou continuadores, o que foi determinante para o fim dos engenhos. Isto é, a explicação da decadência do engenho residiria na incapacidade dos homens atualizarem um determinado modelo de masculinidade (FREIRE, 2014). Nesse sentido, tal como em *Banguê*, as páginas de *Fogo Morto* encontram-se carregadas de elogios aos antepassados, autênticos patriarcas. No caso do romance mencionado, o patriarca seria o Capitão Tomás Cabral:

O mestre Amaro parou um pouco junto ao paredão do engenho, e reparou nos estragos que a chuva fizera nos tijolos descobertos. Pareciam feridas vermelhas. O bueiro baixo, e a boca da fornalha escancarada, um buraco sujo. Lembrou-se dos tempos do capitão

Tomás de quem o seu pai lhe contava tanta coisa, das safras do capitão, da botada com festas, das pejudas, com a casa de purgar cheia de açúcar. [...] Lá na casa-grande do Santa Fé estava escrito uma data: 1850<sup>74</sup>. Ainda o tempo do capitão Tomás, o tempo da grandeza. (REGO, 2012a, p. 123)

A narrativa de edificação do engenho Santa Fé, cinquenta anos antes, retrata um período de vitalidade que contrasta com a “pasmaceira que se abateu sobre a sede do engenho, o canavial, seus moradores e que se espraiava, inclusive, sobre a casa e a família de mestre Amaro, um mero agregado, mas que incorpora o clima mórbido e decadente do engenho” (FORTES, 2005, p. 36). A narrativa mostra o esforço do Capitão Tomás Cabral para erguer o engenho Santa Fé. A cisão passado/presente se faz sentir, quer na descrição do espaço, quer nos próprios personagens, pela evocação de um passado em que os bens abundavam e em que os homens se entregavam à ação e não à contemplação (RIBEIRO, 2009). Vejamos:

O capitão Tomás Cabral de Melo chegara do Ingá do Bacamarte para a Várzea do Paraíba, antes da revolução de 1848, trazendo muito gado, escravos, família e aderentes. Fora ele que fizera o Santa Fé. Havia aquele sítio pegado ao Santa Rosa, e como o velho senhor de engenho, o antigo Antônio Leitão, não quisesse ficar com aquelas terras, ele ali se fixara. Era homem de pulso, de muita coragem para o trabalho. (REGO, 2012a, p.121)

O Santa Fé viveu seus tempos áureos sob a administração do Capitão Tomás Cabral, homem de pulso e de palavra, com muita coragem para o trabalho duro. Foi assim que conseguiu erguer um engenho e ganhar dinheiro. Apesar de considerado como um “camumbembe” pelos outros senhores de engenho, detentores de sangue e tradição, o Capitão Tomás Cabral consegue erigir um patrimônio sólido. Tal trajetória é descrita pelo narrador da seguinte maneira:

E assim fora a grandeza do Santa Fé. Viera do nada, de um sítio de camumbembe, e nas mãos do capitão dava como um grande engenho de várzea. [...] Era o capitão Tomás Cabral de Melo, senhor do engenho de Santa Fé, chefe do partido liberal, pai de filha educada em Recife, com piano em casa, que falava francês, que bordava com mãos de anjo. [...] O capitão Tomás Cabral de Melo chegara ao ponto mais alto da sua vida. O que mais podia desejar um homem das suas posses? Família criada, engenho moente e corrente, gado de primeira

---

<sup>74</sup> A data de 1850, estampada na casa-grande do Santa Fé, e tantas vezes retomada na narrativa, seria o ano-símbolo da época da grandeza do engenho. Essa data não é aleatória, representa o tempo da monarquia brasileira, época anterior à Abolição, à Proclamação da República e às usinas. A era de ouro do Santa Fé, portanto, não estava no século XX, período moderno e democrático.

ordem, partidos de cana, roçado de algodão, respeitado pelos adversários. Criara um engenho. Disto se orgulhava. Não fora ali como os outros ricos da terra, encontrar tudo feito para continuar. Tudo saíra das suas mãos, era obra exclusiva dele (REGO, 2012a, p. 141).

Lula, diferentemente do sogro, não era homem com iniciativa e disposição para o trabalho. O próprio aspecto físico do personagem revela uma certa fragilidade que contrasta com a força do Capitão Tomás e com aquilo que se espera de um senhor de engenho: “O primo Lula tinha aquela barba negra de estampa, de olhos azuis, o ar tristonho, e fala mansa” (REGO, 2012a, p. 126). Como observa Sarti (1996), ser trabalhador não se restringe ao fato de ter um ofício e uma renda, faz parte do que significa “ser homem”: “[a] moral do homem, que tem força e disposição para trabalhar, articula-se à moral de provedor, que traz dinheiro para dentro de casa, imbricando-se para definir a autoridade masculina e entrelaçando a sentido do trabalho à família” (p. 95). Nesse sentido, o trabalho masculino adquire um duplo sentido: é caminho para a relação entre o homem e o mundo exterior à família; por sua vez, é também caminho ao próprio mundo familiar. É possível dizer que no primeiro ele se constrói como sujeito sócio-político, enquanto no segundo como ser ontológico<sup>75</sup>. Ser homem é ser moralmente responsável pelo núcleo familiar, ser o chefe<sup>76</sup>, o provedor. Além disso, a narrativa mostra que Lula carregava uma doença, sofria de ataques repentinos, espécie de convulsões, que o deixam prostrado e alheio a tudo. Através da ótica de Amélia, esposa de Lula, temos acesso a um desses “ataques”:

Ela pela primeira vez viu uma coisa horrível. O seu marido empalidecer, procurar o sofá e cair com o corpo todo se torcendo, como si tudo nele fosse se partir. Aquilo durou uns minutos, mas foram os instantes piores da sua vida. A baba branca que saía da boca de Lula, o bater desesperado dos braços, das pernas, fizeram-lhe medo. Correu para dentro de casa. E não havia uma viva alma lá dentro. (REGO, 2012a, p. 123)

A doença de Lula consistia nesses “ataques” que faziam seu corpo se contorcer e o levavam ao chão. Curiosamente, a maior parte desses “ataques” do senhor de engenho ocorria quando este vislumbrava alguma ameaça ao seu poder ou ao seu território. A situação narrada acima, a título de exemplo, ocorreu em virtude dos ex-

---

<sup>75</sup> Este ser ontológico é a representação dos sujeitos sobre si, de sua essência, mesmo que inconscientemente.

<sup>76</sup> Importante ressaltar a carga simbólica existente nesta construção, a de chefe de família. O termo chefe é diretamente relacionado ao mundo do trabalho. Remete-nos a ideias como liderança, poder, capacidade decisória, controle, conhecimento, entre outros.

escravos cercarem a casa-grande e ameaçarem o senhor de engenho. Com medo de um ataque, Lula, literalmente, desmorona<sup>77</sup>.

Os “homens de mentira”, como nos lembra Denise Sant’Anna (2013), eram “os choramingões, seres acometidos por tremedeiras visíveis diante da menor ameaça” (p. 251). Assim, há nitidamente dois padrões de masculinidade em jogo; sendo mais preciso, há um modelo de masculinidade dramatizado por Capitão Tomás Cabral, e um de não masculinidade (já que não se adequa ao conjunto hegemônico de compreensões sobre os papéis masculinos), desempenhado por Lula: Fraco, ele é uma vergonha como homem. É o oposto da masculinidade integrada, da virilidade. A masculinidade dele chega a ser insultuosa (MELO, 2013).

Ao longo da narrativa, observamos diversas situações onde é questionado o poder do senhor de engenho e apontam para a falta de autoridade desse personagem. Por exemplo, os escravizados, no tempo do Capitão Tomás Cabral, eram submissos, “bons”, nas palavras do narrador, de “bom calibre” e devotados ao trabalho. Já na administração de Lula, os negros não eram submissos e precisavam apanhar para trabalhar:

[...] O senhor de engenho do Santa Fé tinha um escravo que matava o negro na peia, ninguém podia compreender aquela transformação na escravatura do Santa Fé. Sempre foram negros mansos [...] agora para trabalhar só faziam apanhando. (REGO, 2012a, p. 164)

A falta de autoridade de Lula também fica evidente quando este resolve expulsar das suas terras o agregado pobre, Mestre Amaro. Mas este, protegido pelo Cangaceiro Antonio Silvino<sup>78</sup>, acabou ficando no engenho Santa Fé. Desonrado por um homem pobre que ficou no engenho mesmo contra a sua vontade, Lula acaba sendo assediado pelos bandidos comandados por Antonio Silvino:

Tiraram os quadros das paredes.

– É capaz de ter dinheiro guardado em quadros com segredos.

---

<sup>77</sup> A doença é um tema constante nos romances do “ciclo”. Em *Fogo Morto* vários personagens femininos também adoecem ou enlouquecem, doenças que aparecem em resposta à exclusão feminina, em se tratando de um espaço de autoritarismo, como a sociedade tradicional do engenho. Ver Sacramento (2001); Albuquerque Júnior (2005); Filho (2010).

<sup>78</sup> Antônio Silvino, figura verídica do cangaço, atuou com seu bando no sertão da Paraíba e de Pernambuco entre 1896 e 1914. Tinha fama de se importar muito com a justiça social.

Mas quando ia mais adiantada a destruição das grandezas do Santa Fé, parou um cavaleiro na porta. Os cangaceiros pegaram os rifles. Era o Coronel José Paulino, do Santa Rosa. O chefe chegou na porta.

– Boa noite, Coronel.

– Boa noite, Capitão. Soube que estava aqui no engenho do meu amigo Lula e vim até cá.

E olhando para o piano, os quadros, a desordem de tudo:

– Capitão, aqui estou para saber o que quer o senhor, do Lula de Holanda. E vendo D. Amélia aos soluços, e o velho estendido no marquesão:

– Quer dinheiro, Capitão?

**A figura do Coronel José Paulino encheu a sala de respeito.**

– Coronel, este velho se negou ao meu pedido. Eu sabia que ele guardava muito ouro velho, dos antigos, e vim pedir com todo o jeito. Negou tudo.

– Capitão, me desculpe, mas esta história de ouro é conversa do povo. O meu vizinho não tem nada. Soube que o senhor estava aqui e aqui estou para receber as suas ordens. Se é dinheiro que quer, eu tenho pouco, mas posso servir. (REGO, 2012a, p. 242)

O cangaceiro Antônio Silvino buscava ouro na propriedade de Lula, mas não havia riqueza. Antonio Silvino, achando que estava sendo enganado, começa a distribuir os bens do Santa Fé, Lula fica imobilizado, no chão, a mulher aos prantos. A destruição do Santa Fé só é interrompida pela chegada do Coronel José Paulino. O velho chega sozinho, desarmado e, mesmo assim, consegue apaziguar o cangaceiro enfurecido, que acaba desistindo do ataque<sup>79</sup>.

Outra situação, que marca a falta de autoridade de Lula, é quando D. Mariquinha toma as “rédeas” do engenho Santa Fé, pois percebe que o genro seria incapaz de botar as coisas para frente. Fato que denota um choque no modelo patriarcal, sob o qual a sociedade estava organizada. Essa personagem é descrita com mais iniciativa do que o varão da casa:

Via que **o genro não seria homem para botar as coisas para a frente**. Então dona Mariquinha do Santa Fé resolveu dar as ordens em seu engenho. Custara-lhe muito tomar aquela decisão. Era

---

<sup>79</sup> Embora a figura de José Paulino, retratada especialmente em *Menino de Engenho*, se cruze temporalmente com a de *Fogo Morto*, cabe ressaltar a lacuna temporal entre a produção dessas obras: um lapso de 11 anos.

urgente. Ela bem vira no decorrer da safra que o genro não acudia as necessidades do engenho. Ela vira o caso do mestre de açúcar Nicolau, um negro de primeira ordem, que o Lula mandara surrar sem necessidade. Não gostava de ver negro apanhando assim, por qualquer coisa [...] E assim tudo começou a depender das ordens de D. Mariquinha. Era a senhora de engenho que vendia o açúcar aos cargueiros de Itabaiana. Às vezes pedia o genro para tratar negócios no Pilar. E de lá saía ele de cabriolé, enchendo o mundo com o toque das campainhas. Agora D. Mariquinha pouco saía para as missas do Pilar. Ali em casa olhava para tudo, ordenava tudo. Os negros vinham lhe tomar a benção de manhã e de noite, o feitor chegava-se para pedir ordens. (REGO, 2012a, p. 157, grifo nosso)

Na ausência de um autêntico senhor de engenho, foi necessário emergir a senhora de engenho. Tal qual um senhor de engenho, D. Mariquinha comanda e dá ordens. O engenho necessita de um governante que dê as ordens e que se faça obedecido. E na ausência deste, emerge a figura feminina para “botar as coisas para frente”. Entretanto, como mostra a narrativa, Lula também não era capaz de garantir o sustento da família, ficando a cargo da sua esposa, D. Amélia, a função de provedora:

Lula não sabia destas coisas. Se não fossem suas galinhas, não teria recursos para, no inverno, mandar o boleeiro Macário fazer a feira do Pilar. O marido, se soubesse que ela vendia ovos para a Paraíba, a Neco Paca, daria o desespero. A sua criação lhe dava este auxílio. Sempre gostara de tomar conta de suas galinhas. E agora era delas que se servia. [...] Nos tempos do seu pai a despensa vivia cheia. Mas nem pensava no passado. Tinha a sua vida difícil para viver. Pedira a Neco Paca para não falar a ninguém de seu negócio. Seria muito triste que soubessem, na várzea, que a senhora de engenho do Santa Fé sustentava a família com o dinheiro de vendagem de ovos. [...] se soubessem que a senhora de engenho do Santa Fé vendia ovos para sustentar a casa-grande, faria mangação [...] Um senhor de engenho sustentado pelo trabalho de sua mulher! (REGO, 2012a, p. 189)

Ressaltamos que nos engenhos, o espaço em que a mulher apenas possuía um lugar de poder legitimado dentro da casa passava por transformações. Este domínio do feminino ganhava, paulatinamente, maior visibilidade. Dessa maneira, a narrativa trata do que podemos denominar de uma transformação na cultura de gênero ou nos códigos de gênero, entendendo, por isso, a crise ou as modificações históricas num conjunto de ideias, padrões de comportamento, meios simbólicos, significados, práticas, sentidos e valores que definiam numa dada sociedade e num dado momento as posições, lugares, papéis, funções, estabelecidos para um e outro sexo, e que cumprem precisamente a tarefa de marcar social, situacional e

historicamente determinadas formas de relações entre os sexos (CEBALLOS, 2003).

Júlio Bello (1941), em suas memórias, assinala que desde o começo do século XIX teriam surgido mulheres capazes de controlar os engenhos diante de homens cada vez mais “moles”, isto é, desvirilizados. Para o autor, a modernidade das cidades, os novos costumes, e as práticas femininas haviam fabricado um novo tipo de homem:

Eram homens de palmas de mãos moles e mulherengos, feitos para viver na sombra das casas-grandes como “filhos de papai” mesmo depois de velhos, incapazes de afrontar corajosamente a vida e as vicissitudes dela, conformando-se facilmente com os insucessos, vencidos e resignados. [...] Mesmo na geração posterior à minha, entre os meus, surgem de vez em quando exemplos de homens assim moles e resignados que se contentam com quase nada na vida ou esperam que lhes venha o pão de cada dia, sem o buscarem pelo trabalho, da generosidade de um parente [...]. (BELLO, 1941, pp. 3-5)

Esta desvirilização masculina no campo, para o autor, apresentava-se mais dramática quando as mulheres se viam, muitas vezes, obrigadas a tomar decisões e, paulatinamente, ocupar o lugar de poder do marido no engenho. Como retomando a imagem de Lula, Bello menciona a figura do seu avô paterno, homem “mole” e covarde que morrera rapidamente deixando à sua mulher as funções masculinas. Ao mesmo tempo que apresenta a importância dessas mulheres para a continuidade dos engenhos, o autor compreende que tais práticas femininas seriam um dos motivos para o fim de “homens de fibra” – autênticos senhores de engenho (CEBALLOS, 2003).

Por sua vez, Gilberto Freyre (2008) menciona mulheres que mostraram-se capazes de exercer o mando patriarcal quase com a mesma vitalidade que os homens. Mulheres que dominavam os próprios maridos e davam à família o seu nome. Práticas que, segundo o sociólogo, são pseudomatriarcais, pois elas apenas teriam substituído os homens em caso de morte ou ausência e, em algumas situações, quando o marido fosse incapaz de exercer o mando. Para Gilberto Freyre, defensor de espaços masculinos num mundo de crise, por mais avanços de independência patriarcal que a mulher obteve durante o final do século XIX, não houve matriarcados:

[...] sobrevivências ou aparências matriarcais houve, certamente, entre nós; mas repita-se – adjetivas, simplesmente adjetivas, de adaptação de indivíduos excepcionais do sexo feminino a tarefas normalmente masculinas. Nunca substantivas, que importassem na substituição de



um sexo por outro ou na subordinação do sexo patriarcal para o matriarcal. (FREYRE, 2008, p. 123)

Gilberto Freyre (2008) busca delimitar as novas práticas femininas, como querendo exibir a excepcionalidade que algumas mulheres exerceram na época. Entretanto, não deixa de ressaltar que a vida patriarcal teria chegado ao fim, entre outros aspectos, pela emergência dessas mulheres que comandavam os engenhos diante dos maridos, mulheres que não apenas mantinham a ordem e a integração familiar, mas também uma mobilidade social muito ampla para os códigos disciplinares masculinos. Mobilidade feminina que se deu, também, devido a decadência dos senhores de engenho.

A narrativa de *Fogo Morto* confirma essa visão. Lula é um homem sem a capacidade de mando, senhor de engenho desrespeitado pelos negros, pelos pobres, que não consegue resguardar a autoridade nem mesmo na própria casa. Homem amolecido, destroçado socialmente, tal como engenho, homem de “fogo morto”. Busca através da retórica inflamada, das constantes afirmações da masculinidade, provar a sua macheza, recompensar a nítida impotência:

[...] O marido, que há dois dias parecia tão calmo, tão sereno, agora era o mesmo Lula de sempre. O capitão Vitorino, de pé, falava aos gritos. Apareceu o negro Floripes na porta, chegou o boleeiro Pedro, e Seu Lula a gritar com o capitão:

– Ponha-se para fora desta casa. **Quem manda aqui é o senhor de engenho** [...] (REGO, 2012a, p. 212, grifo nosso)

Mas esse discurso não passa da tentativa de afirmação de um poder já inexistente. A necessidade constante de Lula em reafirmar que quem canta de galo em sua casa é ele, com gritos e xingamentos, parece nascer mais da impotência do que da real autoridade. São gestos extremados de quem se vê encurralado pelas mudanças em curso nas relações de gênero. Para Albuquerque Júnior (2005, p. 25),

O tema central de *Fogo Morto*, ou seja, a descoberta pelos homens de que já não têm o mesmo poder de antes, seja sobre sua própria casa, sobre seus filhos e suas mulheres, a descoberta de seus limites, da impotência social que se explicita também na decadência física, na decrepitude, na velhice dos corpos.

Se concordarmos com Vale de Almeida (1995), na ideia de que a masculinidade

e a feminilidade são “metáforas de poder” e de capacidade de ação, o final de *Fogo Morto*, mostrando flores azuis no bueiro do engenho, seria uma metáfora usada para mostrar o processo de impotência física e social dos homens, visto que o bueiro, erguido para cima, em posição ereta, expressaria um símbolo fálico e masculino. A expressão “fogo morto” remeteria não apenas à derrocada do banguê, mas também a desvirilização de um certo modo de ser homem, de homens agora incapazes de fertilizar a terra como suas mulheres, homens, portanto, improdutivos, que junto com a terra também apodrecem e morrem. Em grande medida essa metáfora remete a uma crise generalizada que, como não podia ser de outra forma, se expressara também na crise dos gêneros (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2005)<sup>80</sup>.

Lula é descrito, também, como um homem religioso, entregue a um constante culto doméstico dos santos junto com o negro Floripes. Essa aproximação com o negro, assim como a entrega à religiosidade exacerbada, quase obsessiva, aparece na narrativa como mais um indicativo da decadência desse personagem. Na sociedade patriarcal açucareira, carolice era coisa de mulher, os homens não se ocupavam dessas coisas, mas dos negócios, da política e das aventuras amorosas.

Nisto passou pela estrada o cabriolé do coronel Lula. Com as lamparinas acesas, com as campainhas tocando, encheu a boca da noite de vida.

— Dona Amélia vai para o mês de maio — falou a mulher.

— É a vida que eles querem — retrucou a seleiro.

Ainda se ouvia como do fim do mundo as campainhas tocando.

— É por isto que não vão para diante.

— Cala esta boca, herege.

— Não acredito em homem que vive em pé de padre

[...] Minha velha amanhã tenho que ganhar os campos. Não sou maricas para ficar assim dentro de casa. As eleições estão aí e nestes últimos dias nada tenho feito. Vou dar uma queda no José Paulino que vai ser um estouro. (REGO, 2012a, pp. 45 -267)

Gilberto Freyre (2008) também menciona estes senhores de engenho, que

---

<sup>80</sup> As metáforas mobilizadas na narrativa do “ciclo”, tal como ocorre também em Gilberto Freyre, é um procedimento que visa explicar o movimento histórico que pretendia descrever. Ver Albuquerque Júnior (2013).

dependiam dos negros para os mínimos gestos, e viviam indolentemente encerrados nas casas-grandes, moles e brancos como mulheres. Os escravos tornando-se as suas “mãos e pés”. Em suas palavras:

Escravos que se tornaram literalmente os pés dos senhores: andando por eles, carregando-os de rede ou de palanquim: E as mãos – ou pelo menos as mãos direitas; as dos senhores se vestirem, se calçarem, se abotoarem, se limparem, se catarem, se lavrem, tirem os bichos dos pés. (FREYRE, 2008, p. 35 )

No decorrer da narrativa de *Fogo Morto*, observamos uma espécie de feminização de Lula, na medida em que este se refugia, cada vez mais, no espaço doméstico, no espaço da reclusão. Vivia frequentando a missa e, com o tempo, essa passa a ser a única atividade que o tira de casa. Além disso, tal como o bueiro do engenho, que não fumegava mais e já estava coberto por florzinhas de um jitirana, Lula também já não era mais homem para sua mulher, conforme o fragmento abaixo:

Lula era para ela, ali dentro da casa, como se fosse um estranho. Há muito que ela não existia para ele. Em relação a ela, não era nada.

[...] Agora viam o bueiro do Santa Fé. Um galho de jitirana subia por ele. Flores azuis cobriam-lhe a boca suja.

— E o Santa Fé quando bota, Passarinho?

— Capitão, não bota mais, está de fogo morto. (REGO, 2012a, pp. 168- 269)

A masculinidade na sociedade do engenho se reafirma na frequente prática do ato sexual. Provar que é homem, que é viril, passa, sobretudo, por deixar uma enorme descendência. Fertilizar uma mulher, dar origem a filhos com o seu sangue, é o que corrobora a masculinidade do homem e faz com que este cumpra uma das principais tarefas nesta sociedade, que tanto valoriza o sangue: a transmissão de seus traços hereditários, é isto que faz dele um “pai-d’égua”. Não gerar filhos é a ameaça de ser encarado como um ser que deixou de ser homem, ou seja, deixou de ser macho (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2005; SANT’ANNA, 2013, p. 249).

Lula de Holanda, assim como Carlos de Melo, representa a geração dos bacharéis, homens modernos, urbanizados e desapegados da terra. O processo de urbanização e modernização do Brasil produziu novos modos de se praticar a

masculinidade. A vida urbana produziu um contraste entre a virilidade pautada na força bruta e a virilidade urbana, burguesa, pautada no saber livresco e representada na figura do bacharel. Essas mudanças são tratadas na obra como um processo de restrição de desvirilização. Nesse processo de desvirilização, os homens perderam um dos traços mais definidores da masculinidade, chamada por Gilberto Freyre de patriarcal, ou seja, o monopólio do mando, do exercício da autoridade e da explicitação do poder. É por essa razão que, para o narrador, se dá o fracasso na administração do engenho Santa Fé, como também do engenho Santa Rosa, pois o engenho é um “espaço” marcado pelo masculino (FREIRE, 2014), e esses homens não eram machos como foram os seus antepassados – autênticos patriarcas.

## CAPÍTULO 3

### MASCULINIDADES TRABALHADORAS

#### 3.1 Trabalhadores negros

##### 3.1.1 “Os moleques da bagaceira”

Os chamados “moleques” aparecem no romance *Menino de Engenho*, que retrata a infância de Carlinhos ao chegar no engenho do seu avô, aos cinco anos de idade, após perder a mãe, assassinada pelo pai. O termo “moleque” designa os meninos e adolescentes negros que levavam uma vida desregrada, que viviam soltos, nadando nos rios até tarde, com os pés no chão, vagando pelos engenhos, sem mãe ou pai presentes.

Ao chegar ao engenho Santa Rosa, o romance retrata o primeiro contato do personagem com os meninos: “Uma porção de moleques me olhavam admirados” (REGO, 2012, p. 24). Na medida em que se habitua nesse novo ambiente, Carlinhos se aproxima dos moleques para brincar. Estes representavam, para o menino recém chegado da cidade, e que não conhecia a vida no campo, a “liberdade”, pois podiam fazer o que “queriam”, inspirando admiração e curiosidade. Nas palavras do narrador-personagem, os “moleques” faziam qualquer coisa melhor que os meninos da casa-grande e, sabendo disto, tiravam proveito:

Eles nos dirigiam, mandavam mesmo em todas as nossas brincadeiras, porque sabiam nadar como peixes, andavam a cavalo de todo jeito, matavam pássaros de bodoque, tomavam banho a todas as horas e não pediam ordem para sair para onde quisessem. Tudo eles sabiam fazer melhor do que a gente; soltar papagaio, brincar de pião, jogar castanha. Só não sabiam ler. Mas isto, para nós, também não parecia grande coisa [...] E eles as vezes abusavam deste poderio, da fascinação que exerciam. Pediam-nos para furtar coisas da casa-grande para eles [...] Trocavam conosco os seus bодоques e os seus piões pelos gêneros que roubávamos da dispensa (REGO, 2012, p. 197).

Além disso, os “moleques” do engenho são tidos como mais fortes, pois viviam em contato constante com a natureza, como os pés no chão, diferente de Carlinhos, que não estava acostumado com esse tipo de contato e, portanto, é tido como frágil:

– Você está um negro – disse-me a tia Maria.

– Chegou tão alvo, e nem parece gente branca. Isto faz mal. Os meninos de Emília já estão acostumados, você não. De manhã à noite de pés descalços, solto como um bicho. Seu avô ontem me falou disto. Você é um menino bonzinho, não vá atrás destes moleques para toda a parte. As febres andam por aí. O filho do seu Fasto, no pilar, há mais de um mês está na cama. (REGO, 2012, p. 76).

Destacamos que essa biologização do corpos dos negros é um dos legados do colonialismo, tanto que o racismo se circunscreve primeiramente no caráter imanente do fenótipo, da cor da pele e, posteriormente, é fundamentado em critérios sociais. Conforme assinala Fanon (2008), “o preto representa o perigo biológico. [...] Ter a fobia do preto é ter medo do biológico. Pois o preto não passa do biológico. É um animal. Vive nu” (p. 183).

Nas brincadeiras com os moleques, Carlinhos começa a notar as “diferenças” entre ele, neto de senhor de engenho, e as demais crianças que ali viviam, ou a diferença do menino branco em relação aos meninos negros. Os “moleques” com os quais Carlinhos passou a conviver tinham uma dura rotina de trabalho, exerciam atividades ligadas à manutenção do engenho, quer fosse às atividades agrícolas, quer às que envolviam o cuidado com os gados, a exemplo de carregar leite. “Os moleques das minhas brincadeiras da tarde, todos ocupados, uns levando latas de leite, outros metidos com os pastoreadores no curral” (REGO, 2012, p. 66).

A narrativa de *Menino de Engenho* mostra que o cotidiano do engenho foi modificado com a movimentação das máquinas. Tal processo sucedeu após a escravidão, e foi resultado da industrialização que atingiu o mundo rural. Quando Carlinhos chegou ao engenho, a moagem já estava no fim, pois só restavam alguns fechos de cana para serem moídos. Apesar disso, entrara em contato com o mundo do trabalho das pessoas negras através do seu tio Juca, que o levava para ver como era que se trabalhava na produção do açúcar:

[...] Ficava a fábrica bem perto da casa-grande. Um enorme edifício de telhado baixo, com quatro biqueiras e um bueiro branco, a boca cortada em diagonal. Não sei por que os meninos gostavam tanto das máquinas. Minha atenção inteira foi para o mecanismo do engenho. Não reparei mais em nada. Voltei-me inteiro para a máquina para as duas bolas giratórias do regulador. Depois comecei a ver os picadeiros atulhados de feixes de cana, o pessoal da casa de caldeiras. Tio Juca começou a me mostrar como se

fazia o açúcar (REGO, 2012, p. 72).

O trânsito da condição de escravos para a de cidadãos não contemplou o que fazer com uma legião de pessoas trabalhadores, livres, nem criou mecanismo de subsistência<sup>81</sup>. A população negra consegue a liberdade, porém, ela não acontece de forma plena, a pobreza, a dificuldade de serviços básicos, o déficit com os estudos criam um problema semelhante ao colonial. Assim, a condição de flagelo a que os negros foram relegados após a escravidão, levou muitos a ficarem nos engenhos, trabalhando em busca de sobrevivência, como mostra a citação abaixo:

O engenho e a casa de farinha repletos de flagelados. Era a população das margens do rio, arrasada, morta de fome, se não fossem o bacalhau e a farinha seca da fazenda. [...] gente esfarrapada, com meninos amarelos e chorões, com mulheres de peitos murchos e homens que ninguém dava nada por eles – mas uma gente com quem se podia contar na certa para o trabalho mais duro e a dedicação mais canina (REGO, 2012, p. 72).

Essa situação leva o narrador-personagem a concluir que, para esta gente pobre, a abolição não serviu de nada, pois continuavam trabalhando de sol a sol para pagar o pedaço de comida que recebiam do senhor. A narrativa vai destacando, assim, a diferente condição em que viviam as pessoas brancas e as negras. Os brancos, grupo do qual o narrador-protagonista é parte, usufruía de direito e dispunha da terra como bem, o que lhe rendia prestígio social e político. Enquanto as pessoas negras que trabalhavam no engenho eram consideradas e tratadas como simples animais, e existiam apenas para servir aos brancos que os acolheram após a abolição, sem nenhuma perspectiva de vida (CORDEIRO, 2011).

Ao compreender essa situação, Carlinhos reconhece seus privilégios e se sente envaidecido, e, nesse instante, o desejo de igualdade com os moleques desaparece por completo. Essa situação é evidenciada no momento em que é narrada a ida de Carlinhos à escola: “Havia para mim um regime de exceção [...] Existia um copo separado para eu beber água, e um tamborete de palinha para ‘o neto do Coronel José Paulino’. Os outros meninos sentavam-se em caixões de gás. Lia-se as lições em voz alta” (REGO, 2012, p. 133). E sempre que o professor perguntava algo e ele

---

<sup>81</sup> Para saber mais ver, Florestan Fernandes (1978). Segundo ele, a universalização do trabalho livre não beneficiou o negro e o mulato. O resultado disso é que, mesmo nos dias atuais, a “população de cor” não conseguiu se integrar efetivamente na sociedade.

não sabia responder, havia um “negrinho” que era castigado no seu lugar, ou seja, era ele que levava a palmatória e nunca o neto do Coronel José Paulino.

[...] Nas sabatinas nunca levei bolo, mas quando acertava, mandavam que desse nos meus competidores. Eu me sentia bem com todo regime de miséria. Os meninos não tinham raiva de mim. Muitos deles eram moradores do engenho [...] Parece que ainda os vejo, com seus bauzinhos de flandres, voltando a pé para casa, a olharem para mim, de bolsa a tiracolo, na garupa do cavalo branco que me levava e trazia da escola (REGO, 2012, p. 133).

A passagem acima mostra como se dava a educação de um senhor de engenho que, desde a mais tenra idade, aprendia a diferença e a lógica do mandonismo. Ao mesmo tempo, mostra que a mentalidade escravista encontra-se fortemente “cristalizada” não apenas nos domínios do senhor, ou seja, no engenho, atravessa também a escola e o seu professor. Outro ponto que merece destaque é que os meninos negros também aprendiam desde cedo qual era o seu “lugar”, quer dizer, aprendiam como se estruturavam as relações entre os desiguais numa sociedade de herança patriarcal. A narrativa evidencia que os moleques, nesse contexto de extrema desigualdade, ensinavam outros meninos a brincarem em troca de comida e, supostamente, não ligavam para os privilégios de Carlinhos, como mostra este trecho: “Os meninos não tinham raiva de mim”. O narrador dá a entender que os moleques já estavam acostumados e, sobretudo, “concordavam” que as relações não podiam ser de outra maneira.

A tematização do negro na narrativa aproxima-se das ideias de Gilberto Freyre, em casa *Grande e senzala*, sendo o autoritarismo atenuado, muitas vezes, em nome de uma “democracia racial”. A narrativa confirma este posicionamento ao dizer que os meninos “concordavam” com as relações desiguais, isto é, com os privilégios de Carlinhos. É possível afirmar que essa obra encontra-se imbuída de narrar a história, mesmo que a partir do olhar, sempre seletivo, de um herdeiro da aristocracia rural, que carrega consigo um certo sentido de mando, suavizado pelas condições gerais de vida criadas na esteira das transformações sociais e políticas da década de 1930. De modo que as trocas simbólicas entre negros e brancos estribam-se em princípios organizacionais que justificam *habitus* e modos de vida daquele estamento.

No romance *Banguê*, o narrador-personagem, já adulto, descreve seu retorno



ao engenho Santa Rosa, e desarticulado na vida do engenho procura seus “companheiros” de brincadeiras. É quando, para sua surpresa, entende que os antigos “moleques” viraram homens, ganharam nomes e buscavam a sobrevivência. Ricardo, um dos seus companheiros, migra para o Recife, João de Joana vivia de roubar e limpar quintais, Chico também vivia de furtos, Mané Severino era trabalhador do Santa Rosa, José Guedes era portador do engenho Santa Rosa, e Mené Pirão, o “bem-sucedido”, tornara-se peão: “[...] todos degradados no eito, na enxada alugada, limpando mato pelos mil e duzentos e a casa cheia de filhos [...] Falhara na vida o pobre companheiro da minha infância, caindo no eito (REGO, 2012, p. 11).

A admiração de antes, dos meninos que eram mais fortes e livres para fazerem o que quisessem, cede lugar a ideia de homens degenerados, como se o modo-de-produção não os empurrassem para aquela vida degradante, sustentáculo da classe hegemônica. O narrador-protagonista, Carlos de Melo, enquanto membro da classe dos latifundiários, indica que estes estavam na dura vida do eito<sup>82</sup> por demérito deles próprios. Os mais inteligentes não caíam no eito, mas serviam à casa-grande. E cair no eito, segundo a narrativa, é o mesmo que entre as mulheres se chamava cair na vida. Era a desgraça do sujeito. Ainda em tom de justificativa para a exploração que esses homens sofriam, o narrador-personagem afirma que os cabras do eito também viviam na “vadiagem”, e essa era uma das razões pelas quais não conseguiam “subir” na vida:

Davam três dias de serviço, ao menos. Era a obrigação. O resto da semana, que trabalhassem para ele. Poucos trabalhavam. Mandavam as mulheres para o roçado [...], e ficavam em casa se refazendo do eito pesado. Muitos iam dar conversas pelas bodegas da estrada, beber cachaça [...] (REGO, 2000, p. 45).

Segundo o narrador-personagem, os antigos “moleques” passavam por ele como estranhos, até que “um dia chamei um deles para conversar. Tinha se casado, três filhos, morava na Areia e vinha para o eito. Falava comigo desconfiado de cabeça baixa. Como se tinha degradado, ele que fora meu chefe nas brincadeiras de Antonio Silvino!” (REGO, 2000, p. 11). Esse trecho, de acordo com a compreensão de Moema

---

<sup>82</sup> Os trabalhadores do eito não estavam no mesmo nível dos operários especializados, como os meiros e os foreiros. Estes eram responsáveis pelo plantio, corte, e limpa da cana-de-açúcar, trabalhavam “de sol a sol” (REGO, 2012), pegando no pesado, até 12 horas diárias, e seus salários e condições de vida eram inferiores.

D' Andrea (1995, p. 42), no artigo intitulado *Banguê: três entradas e um labirinto perverso*, evidencia que

[...] aquilo que antes tinha sido uma brincadeira de igual para igual no terreiro da casa-grande, o faz de conta que a infância proporcionara, torna-se uma contingência de subordinação frente ao 'sinhozinho', entendida e respeitada pelo cabra do eito". O narrador "naturalmente" esquece da supremacia do outro na infância, era apenas um ato teatral de igualdade. No momento atual do discurso narrativo, a "degradação" transcorre das objetivas condições de uma conjuntura social aviltante, esmaecida pela ambiguidade da enunciação.

A narrativa do ciclo da cana-de-açúcar confere destaque maior a um dos "moleques", Ricardo, que aparece em *Menino de Engenho*, *Doidinho*, *Banguê*, domina a primeira parte de *Usina*, e tem um livro em que é o personagem central, *O moleque Ricardo*, cuja história se passa no Recife. A narrativa de *O Moleque Ricardo*, embora dê destaque ao tema do trabalho operário, e se passe no Recife, nos leva a pensar na dicotomia engenho *versus* cidade<sup>83</sup>. Essa dicotomia, contudo, não aparece como totalmente oposta no romance. A narrativa é construída ao ponto de que ambas permaneçam em constante diálogo, o que leva o leitor a verificar de que maneira a estrutura do engenho continua tendo importância na cidade, como se os indivíduos negros, inclusive em liberdade, continuassem sendo parte da casa-grande, como é o caso de Ricardo, como veremos a seguir<sup>84</sup>.

### 3.1.2 "O moleque Ricardo"

Antes de começarmos nossa análise acerca da representação de Ricardo nesse romance, ainda cabe aqui algumas considerações. Ao contrário do que ocorre nos romances iniciais do "ciclo da cana-de-açúcar", *Menino de engenho*, *Doidinho* e *Banguê*, em que o protagonista, Carlos de Melo, era um membro da elite e, muitas vezes, visto pela crítica literária como a projeção do próprio José Lins do Rego, em *O moleque Ricardo* a distância entre o romancista e o personagem principal é latente. A opção em representar este outro, pobre, negro, conferindo a ele o lugar de destaque

---

<sup>83</sup> Para José Aderaldo Castello, o quarto romance de José Lins poderia ser uma obra independente, pois a ambientação é mais urbana do que rural. No entanto, a inclusão desse romance no ciclo da cana-de-açúcar é certamente possível "do ponto de vista sentimental." (CASTELLO, 1961, p. 158).

<sup>84</sup> Ricardo é na obra de José Lins do Rego aquilo que se denomina de personagem *transversal*.

na narrativa cria, entretanto, um problema que está ligado à maneira de como realizar esta representação<sup>85</sup>. Se nos romances iniciais do “ciclo” o narrador e a criatura se identificam, em *O moleque Ricardo*, por outro lado, a narração é em terceira pessoa, a fim de criar o distanciamento em relação ao novo tipo de personagem que figura nesse romance. Diante da impossibilidade de uma identificação entre o intelectual e o personagem representado, a voz narrativa na terceira pessoa é uma estratégia que coloca o narrador numa condição aparentemente neutra, para acompanhar a trajetória desse protagonista, mas como veremos, essa neutralidade é apenas aparente.

Feita essas considerações, de acordo com a narrativa, Ricardo era o moleque de confiança da casa-grande, fazendo os mandados do Coronel José Paulino, filho de Avelina, foi colega de brincadeira de Carlos de Melo e, ao contrário dos outros “moleques”, privados da escola tradicional, aprendera a ler, com o esforço da sua mãe que comprava livros e botinas para ele estudar com o pequeno lucro que tinha no roçado. Como parte dos serviços da casa-grande, Ricardo ia todos os dias à vila de Pilar, quando da passagem do trem, buscar os jornais para o senhor-de-engenho. Aquele ir e vir de trens, aqueles passageiros de boné na cabeça e guarda-pó, o povo de segunda classe, os que iam a Recife, à Paraíba e à Campina Grande, gente falando de feira, de cidades, de terras que não era engenho, tudo isso fazia crescer a sua imaginação. E é nesse ir e vir de trens que Ricardo começa a imaginar uma vida diferente, fora do engenho Santa Rosa.

Segundo a narrativa, aos 16 anos, Ricardo vai para o Recife. “Ricardo fugiu”, era assim que o povo do Santa Rosa comentava a sua partida. O fato era que Ricardo não ia mais à estação buscar os jornais, não lavaria mais cavalos no rio, e a sua fugida ele a calculara. Nos cálculos de Ricardo um elemento foi fundamental: os gritos do coronel e a natureza do trabalho que fazia, exercido como uma mistura de ajuda e obrigação, em troca de proteção e da moradia: “Foi assim que o moleque Ricardo deixou o engenho pela cidade” (REGO, 2008, p. 29). O moleque queria “subir na vida”:

A casa inteira recebeu a carta com muita alegria. Ricardo vinha do Recife passar uns dias com eles. Há anos que se fora. Ainda quase menino, sumira-se do engenho sem ninguém saber para onde.

---

<sup>85</sup> Obviamente esse problema não esteve limitado apenas a José Lins do Rego, os escritores da década de 1930, cada um à sua maneira, tiveram de enfrentá-lo. Graciliano Ramos, por exemplo, para resolver essa questão mantém o distanciamento com um narrador em terceira pessoa para poder, justamente, aproximar-se desse outro (BUENO, 2006).

Ricardo fugiu. Era assim como se comentava a saída dele para outras terras. Uns falavam que se juntara aos tangerinos, de madrugada, outros que pegara um trem de carga. [...] E no entanto, a sua fugida ele a calculara. Todos os dias aquele ir e vir de trens [...] Ficou pensando em fugir. Mas a mãe? A tia Galdina? Ele gostava da mãe, da negra Avelina. Puxara nos seus peitos os restos de leite que deixavam de sobra. “Benção, mãe”, era assim que se levantava de madrugada, e era assim que ia dormir. A fugida ia porém crescendo. Não tinha dinheiro. Aonde que fosse encontrar dinheiro para a passagem? Um dia um condutor de trem de Recife gritou-lhe no ouvido já na hora da partida:

– Quer ir comigo, moleque?

Ficou com a voz do homem nos ouvidos. Com aquele convite apressado zunindo na cabeça. Para que o condutor queria ele? Sem dúvida para criado. Um moleque sempre servia em qualquer parte. À noite na rede, encolhido no lençol sujo, ele se sentiu em viagem. A madrugada vinha clareando e via a mãe deitada na cama de tábuas, dois filhos de lado e um nos pés (REGO, 2008, p. 29).

Pouco a pouco a narrativa de *O Moleque Ricardo* vai mostrando a repercussão da saída de Ricardo do engenho. José Paulino grita o vaticínio da sua autoridade exemplar: “Negro fujão, pensa que lá por fora vai ter vida melhor. Vai morrer de fome. Outros tem se arrependido” (REGO, 2008, p. 35). Ao mesmo tempo, o narrador mostra que “O coronel sentiu seu moleque fugido. Andou a tatear atrás de outro que o substituísse [...] Fez-lhe falta e grande o seu moleque ensinado” (REGO, 2008, p. 34).

A saída de Ricardo do engenho é assim apresentada, mesmo já extinta a escravidão no Brasil, e, portanto, sendo Ricardo um sujeito livre, os negros do engenho ainda são tomados como propriedades do senhor. E é dessa maneira que o José Paulino os vê. É por isso que Ricardo é censurado pela sua “fuga”, pois, para a voz narrativa, que opera dentro da lógica patriarcal, o moleque possui deveres e obrigações a cumprir com o seu protetor. Tal situação, inclusive, leva o narrador a rememorar o período da escravidão, pois haveria um capitão-do-mato para capturá-lo: “Se fosse no outro tempo, o capitão-do-mato daria conta da peça de primeira, os jornais anunciariam as qualidades, os sinais de Ricardo, até que ele voltasse para os seus, para mãe e para o dono. Ambos lhe queriam bem, bem diferente.” (REGO, 2008, p. 35).

Mas a servidão estava introjetada em Ricardo. Este, como mostra a narrativa, cresceu achando-se menor que os brancos: “Andava pelo mato, espetando os pés

atrás do gado. Em casa, sua mãe Avelina botava jacá e pronto. Não se falava mais nisso. E, no entanto, quando Carlinhos ralava o joelho na calçada, corria gente de todo canto. [...] Ricardo só podia sentir essas cousas” (REGO, 2008, p. 43). Além do mais, “quando o outro crescesse, seria dono, e ele um alugado como os que via na enxada” (REGO, 2008, p. 43). Por isso, Ricardo parte escondido, e quando chega ao Recife ainda questiona a sua nova condição: “E se o Coronel botasse gente atrás dele? Voltaria preso para o engenho. Não tinha feito nada. Levaria uma pisa [...]” (REGO, 2008, p. 43). Porém, o senhor não vai atrás do moleque porque os tempos são outros.

Ricardo “foge” do engenho Santa Rosa em busca de uma oportunidade e melhores condições de vida. Conforme o comentário feito pelo narrador, na citação direta da página anterior, sobre o odor de urina no quarto em que Ricardo dormia com a mãe Avelina e com todos os irmãos, como também acerca do lençol sujo com o qual Ricardo se ajeita na rede, verificamos a condição de vida desses pobres no engenho. Percebendo que essa é uma situação comum e compartilhada por todos que ali viviam, Ricardo sonha com uma vida melhor no Recife. Quer ser “empregado”, deixar a vida de “alugado”.

Deixara a bagaceira e ia se empregar. Empregar – como esta palavra era diferente de alugar! No engenho os trabalhadores eram alugados. Achava bonito a negra Joana dizia na “rua” falando de uma filha que se fora para o Recife:

– Maria está empregada em casa de família. Joana mesmo frisava a palavra para ofender a todos eles que eram como escravos, sem dia de serviço pago, trabalhando pelo que comiam. Alugar, trabalhador alugado! Não, ia se empregar. (REGO, 2008, p. 36)

A expressão “trabalhador alugado” era bastante utilizada na zona rural, tendo em vista que muitos trabalhadores eram prestadores de serviços, isso tem troca de favores, de alimentação, e moradia, dificilmente se falava em salários fixos para eles. Desse modo, o termo “empregar” parecia novidade no engenhos nordestinos, habituados com relações de trabalho alicerçadas no clientelismo e na “proteção”. Na ótica de Ricardo, o trabalhador do engenho trabalhava mais que os negros que viviam nas cidades.

No entanto, para o narrador, Ricardo ia para uma servidão muito pior, a servidão

da cidade, isto é, para ele não haveria vida útil fora do mundo patriarcal. Quando usa o termo muito pior, isso significa que já não era ideal no outro sistema. Então, a narrativa reconhece que existia servidão no campo, mas aponta que na cidade, com o trabalho livre/assalariado e o patrão substituindo o patriarca, a vida seria bem mais difícil. O narrador profetiza, assim, que o filho de Avelina se arrependerá da ação.

Curiosamente, Ricardo caminha mesmo para o Recife para receber ordens. Começa a trabalhar como empregado na casa de dona Margarida, esposa do condutor do trem que o levava para o Recife, e a narrativa vai evidenciando que negro só é útil como fazedor de mandado, o “burro-de-carga”: “Mas Ricardo gostava da vida” (REGO, 2008); “Trabalhava de manhã à noite, varria casa, fazia as compras, ia de lata na cabeça buscar água, comprava bicho para a patroa, e até sonhava por ela” (REGO, 2008, p. 51). O adolescente fica tralhando nesta casa por dois anos, recebendo um salário de dez mil-réis, até fixar-se na padaria de Seu Alexandre, com um salário superior.

O trabalho de Ricardo era entregar pão, desse modo, a sua atividade é realizada pelas ruas da Encruzilhada. Pegava no serviço logo cedo, às cinco horas da manhã, “Lavava o rosto, comia o seu pedaço de pão com café, e o balaio cheio o esperava” (REGO, 2008, p. 47). No começo, Ricardo sentia na cabeça o peso e o calor do pão quente. “Mas trabalho para ele não era castigo” (REGO, 2008, p. 47), e este “saía pelas Encruzilhadas enchendo os sacos da freguesia dependurados pelos portões de ferro” (REGO, 2008, p. 47). Essa mobilidade conferida pelo trabalho é estratégica, pois permite ao pãoeiro conhecer o Recife do começo do século XX e descobrir a exploração do trabalho no ambiente urbano.

Bernardo Hollanda (2012), em seu trabalho sobre a vida e a obra de José Lins do Rego, exhibe alguns elementos importantes do período que é abordado na narrativa de *O moleque Ricardo* que merecem consideração:

*O moleque Ricardo* retrata o ambiente de Recife no final da década de 1910, em ebulição por causa das nascentes greves operárias na cidade, com personagens reais de sua época. Joaquim Pimenta (1886-1963) será protagonizado como dr. Pestana, no papel de líder sindical. José Cordeiro (1900-1926), contemporâneo do escritor na Faculdade de Direito, também figurará no livro. (HOLLANDA, 2012, p. 202).

Além de colocar em evidência uma das cidades mais importantes do Nordeste do século XX, a narrativa também aborda as mudanças recentemente ocorridas no país. Nesse período, o Recife passa por um processo acelerado de modernização e de crescimento populacional. As primeiras impressões de Ricardo, quando chega na cidade, expressam um lugar que acolhe uma enorme diversidade de pessoas. Vejamos melhor na citação a seguir:

O trem puxava, as estações se sucediam. Ricardo notava que a gente que entrava pelo vagão já era diferente, gente mais despachada, ganhadores pedindo frete, moleques vendendo jornais. O Recife estava próximo. A cidade se aproximava dele. Teve até medo. Falavam no engenho do Recife como de uma Babel. “Tem mais de duas léguas de ruas.” “Você numa semana não corre.” E bondes elétricos, sobrados de não sei quantos andares. E gente na rua que só formiga. O dia todo é como se fosse de festa. Tudo isto agora estava perto dele. Via gente de sua cor e de sua idade entrando e saindo do carro como se fosse em casa. (...) A cidade começava a mostrar os primeiros sinais. Arraial. Viu um bonde amarelo. Era o primeiro que se apresentava aos seus olhos. Não era tão grande como diziam. ENCRUZILHADA. Casa de gente pobre pela beira da linha, jaqueiras enormes, mulheres pelas portas das casas. E agora o Recife. Tudo aquilo já era o Recife que estendia as suas pernas, que crescia, que era o mundo. (REGO, 2008, p. 37).

A medida que conhece melhor a cidade, Ricardo percebe que a realidade se contrapõe aos comentários que ouvia no engenho. O meio urbano parece mágico para aqueles que vivem fora deste território, porém, na cidade, essa magia cede lugar à constatação de que fora do campo também há pobreza. Salientamos que essa constatação remete ao tema da modernização e da pobreza. Se a modernização, para muitos, era vista como a solução para o problema da pobreza, a narrativa acaba mostrando que, na verdade, ela acaba por reforçá-la, aumentando ainda mais a distância entre os ricos e os pobres.

Ricardo vai tomando consciência de que os benefícios advindos da industrialização não são nem um pouco democráticos, isto é, não chegam a todos que vivem na cidade da mesma maneira. Logo quando chega na cidade, para trabalhar para dona Margarida, na rua do Arame, Ricardo observa que na maioria das casas os homens saíam cedo para trabalhar, enquanto as mulheres cuidavam da casa ou se ocupavam com fofocas. São pessoas pobres, mas que não vivem na completa miséria. Para o narrador: “Ricardo encontrou outra vida. O povo era outro. Na rua ondemorava não havia casa grande. Todas as casas eram pequenas. E também o grito do

coronel não se ouvia. A voz de mando era diferente” (REGO, 2008, p. 39).

Na passagem acima destacamos a ambiguidade que atravessa a expressão “casa grande”. A observação de Ricardo concerne à ausência, no Recife, da casa grande dos engenhos, como também sobre o tamanho das casas na rua do Arame. O narrador evidencia ainda que, apesar da ausência da casa grande, e do grito do coronel, na cidade, a voz do mando ainda se faz presente. Ou seja, o grito agora é do patrão. Com isso, o narrador deixa entrever que Ricardo não é livre. A narrativa mostra que a vida de Ricardo, nesse período, era quase a mesma do engenho: “Depois que deixou a casa de dona Margarida, foi que Ricardo começou a conhecer o Recife. Os dois anos da rua do Arame, ele viveu como se estivesse no engenho. Pouco saía de lá, e quando saía, era com medo” (REGO, 2008, p. 46).

Em *O Moleque Ricardo*, o tema da miséria vai ganhando contornos maiores quando Ricardo sai da rua do Arame e passa a residir na Encruzilhada, para trabalhar na padaria do português, Seu Alexandre. É por meio das lamentações dos seus colegas da padaria que temos conhecimento dessa problemática. Florêncio, que é masseiro, mora distante da Encruzilhada, na região do mangue. No romance, a rua do Cisco onde Florêncio reside é apresentada como o auge da miséria da cidade. A narrativa assim descreve a rua do Cisco:

Ali eles tinham que comprar tudo, pagavam o casebre onde moravam. Pior que no engenho. Eles passavam mais fome que no engenho. Lá pelo menos plantavam para comer, tinham as suas espigas de milho, a sua fava para encher a barriga. No Recife tudo se comprava. Estivera na casa do Florêncio para não ir mais. O masseiro, a mulher, e quatro filhos, dormindo numa tapera de quatro paredes de caixão, coberta de zinco. Custava 12 mil-réis por mês. A água do mangue, na maré cheia, ia dentro de casa. Os maruins de noite encalombavam o corpo dos meninos. O mangue tinha ocasião que fedia, e os urubus faziam ponto por ali atrás dos petiscos. Perto da rua lavavam couro de boi, pele de bode para o curtume de um espanhol. Morria peixe envenenado, e quando a maré secava, os urubus enchiam o papo, ciscavam a lama, passeando banzeiros pelas biqueiras dos mocambos. Comiam as tripas de peixe que sacudiam pela porta fora. O bicho feio ficava de espreita, esperando. Os filhos de Florêncio passavam o dia pelo lixo que as carroças deixavam num pedaço de maré que estavam aterrando. Chegavam em casa, às vezes, com presas magníficas: botinas velhas, roupas rasgadas, trapos que serviam para forrar o chão, tapar os buracos que os caranguejos faziam dentro de casa. Eram bons companheiros, os caranguejos. Viviam deles, roíam-lhes as patas, comiam-lhes as vísceras amargas. Cozinham nas panelas de barro, e os goiamuns de olhos azuis,



magros que só tinham o casco, enchiam a barriga deles. Morar na beira do mangue só tinha essa vantagem: os caranguejos. Com o primeiro trovão que estourava, saíam doidos dos buracos, enchiam as casas com o susto. Os meninos pegavam os fugitivos e quando havia de sobra encangavam para vender. Para isto andavam de noite na lama com lamparina acesa na perseguição. Caranguejo ali era mesmo que vaca leiteira, sustentava o povo. (REGO, 2008, p. 158 )

O fragmento acima revela toda a miséria que envolve os moradores da rua do Cisco, onde os miseráveis precisavam disputar com os urubus o que havia no mangue, já que é da lama que os moradores retiravam parte da sua alimentação. É significativo a associação do gosto dos caranguejos e dos peixes do mangue, que reforçam a alimentação dos moradores da rua, com o gosto amargo, assim como é a miséria. Os filhos de Florêncio, como os urubus, percorrem o mangue em busca de objetos que possam depois vender para levar dinheiro para casa, isto é, lixo que são restos da cidade. Além disso, não podemos deixar de notar que Ricardo compara o engenho com a cidade e chega à conclusão de que no engenho a miséria não era assim tão grande, pois “lá pelo menos plantavam para comer, tinham suas espigas de milho, e sua fava para encher a barriga”, já “na cidade tudo se comprava”, as pessoas estavam abandonadas à própria sorte<sup>86</sup>.

A narrativa mostra que ao sair para a cidade os negros perdiam “vantagens” de se viver próximo ao trabalho familiar, sob tutela do patriarca, e que ao contrário da visão mágica que se tinha desse espaço, na cidade eles encontrariam inúmeras dificuldades onde a desgraça seria acompanhada pela miséria dos negros cotidianamente. Desse modo, a narrativa deixa entrever que a vida dos negros livres inseridos no trabalho assalariado era bastante semelhante a vida dos tempos da escravidão, já que o trabalho assalariado e as péssimas condições das fábricas, naquele período, tornavam o operário tão cativo quanto um escravo<sup>87</sup>.

Florestan Fernandes (1978), no livro *A integração do negro na sociedade de classes*, comenta a dificuldade dos negros e mulatos, no início do século XX, ao emigrarem para as áreas urbanas do país à procura de melhorias de vida. Segundo o

---

<sup>86</sup> É preciso ressaltar que o texto de José Lins foi publicado no período em que o Nordeste vai deixando de ser essencialmente ruralista. Deste modo, esse período corresponde ao crescimento da cidade e maior ocupação dos alagados.

<sup>87</sup> Para Maciel da Silva (2016) *O Moleque Ricardo* é um dos romances mais úteis para pensar a histórica social do trabalho após a Abolição.

sociólogo, eles encontraram grandes problemas estruturais à sua frente e o Estado não propôs nenhum plano de assistência que visasse à inclusão dos ex-cativos na nascente sociedade de classes. Eles precisavam competir com a quantidade de libertos existentes, como o imigrante europeu mais bem estruturado, contra o preconceito que decaía sobre seus ombros pela sua recente história de escravidão e, sobretudo, pelo seu *habitus* (BOURDIEU, 2016), mediante a socialização a que foram submetidos. Assim, a luta dos negros por um espaço nessa sociedade era desumana, estavam sozinhos “abandonados à própria sorte”, como bem pontua Ricardo.

Diante desse cenário, Ricardo passa a sentir que a liberdade não tinha sentido para os mocambeiros. Estar no Recife era uma espécie de liberdade para morrer de fome. E passa a recordar a vida no engenho: “[...] Fôra um infeliz em ter saído do meio dêles. Pelo menos por lá a vida era só uma, um serviço só” (REGO, 2008, p. 156). E começa a sentir saudade da sua gente, da sua mãe Avelina, dos seus irmãos, do Santa Rosa. Nessa “saudade” de Ricardo detectamos a relação do pensamento do narrador com Gilberto Freyre, em *Sobrados e mucambos*. Importa ressaltar que, geralmente, se sente saudade de um lugar ou de um tempo passado que foi melhor, é evidente por que para o narrador, o engenho é sempre um lugar superior à cidade.

A partir disso, Ricardo resolve mandar uma carta à sua mãe Avelina, avisando sobre a sua volta ao engenho Santa Rosa. No entanto, essa volta não se dá no tempo prometido. Ricardo, com a derrota operária, é preso num mal entendido e mandado para Fernando de Noronha, para onde iam os agitadores políticos. Na primeira parte de *Usina* é narrado o retorno de Ricardo para o Recife, saído da prisão de Fernando de Noronha, e sua decisão de retornar para o engenho após a degradação absoluta.

E a saudade da terra veio chegando para ele [...] Melhor era mesmo voltar, nem que se fosse para o eito, nem que fosse para ser cabra na esteira, tombar cana, ser negro de confiança, ser o que quiserem o que ele fosse [...] Não tinha amor de mulher, não tinha a fé de Leopoldo, a coragem de Sebastião, a raiva de Deodato, a bondade de Jesuíno. Não tinha nada que merecesse guardar [...] O moleque Ricardo se ligara com um criminoso em Fernando [...] O Recife para ele era como um cemitério. (REGO, 2010, p. 32)

Após oito anos longe Ricardo finalmente retorna ao engenho. Estava em “casa”, convencido de que não havia vida melhor que aquela sob tutela da casa-grande onde, ao menos, teria prato de comida certo na mesa e o que vestir. Já que foi para a cidade

em busca de ser empregado, e não alugado, e a vida foi “aquela desgraça”. Na cidade, os patrões não ofereciam a suposta “proteção” que a maioria dos trabalhadores negros estavam acostumados. A partir dessa fala, nota-se que o narrador empresta a Ricardo seu juízo de valor, corroborando a ideia de que o engenho é melhor que a cidade (CORDEIRO, 2011).

[...] A casa do Santa Rosa estava na sua frente, bem nítida, a casa-grande, a gameleira, os pés de flamboyant, o curral, a casa da farinha, a rua aonde dormiam as negras que vinham do cativo. Teriam mudado tudo isto? A ânsia de chegar, de botar os pés na terra que ele conhecia, palmo a palmo, de pisar a terra que os seus pés de menino pisaram, perturbava a visão do negro, de olhos estendidos para a paisagem que o trem cortava. Há não sei quantos anos, num banco daquele, viera para a terra aonde os negros eram mais livres, mais do que no engenho, aonde em vez de alugado seriam empregados, aonde tivera regalia de homem livre, e pudera mandar em sua vida. Tivera a vida nas mãos e fora àquela desgraça.

O trem foi parando, parando aos poucos. Chegara. O bueiro do Santa Rosa era outro. Via-se de longe, subindo para o céu azul, um bueiro que não era aquele com boca de gaita. Uma chaminé redonda, enorme, vermelha. O moleque pisou em terra firme. Era ali mesmo, onde há oito anos passados vinha buscar os jornais do coronel. A vida lhe tirara a goga de ser livre. Prendera os pés, os seus braços com correntes mais pesadas que aquelas que os negros arrastavam no cativo. Foi andando. O cheiro do mato entrava-lhe de ventas adentro. Aquilo não era cheiro de quintal de Recife, de mato rasteiro da ilha. Via bem a chaminé vermelha da usina subindo para o céu limpo (REGO, 2010, p. 34).

A partir do que foi exposto, fica claro que Ricardo, excelente trabalhador, não se contenta com a sua condição de submissão no engenho e “foge” para a cidade em busca de melhores condições de vida, ou seja, busca fugir da ordem patriarcal, mas fracassa. Retorna para o engenho confirmando o final profetizado pelo narrador no momento de sua partida e, pois, corroborando a ótica patriarcal: “não há perspectiva para as pessoas negras sem a tutela e o respeito ao poder de mando do patriarca” (CORDEIRO, 2011, p. 124).

### 3.1.3 “O bom negro”

Florestan Fernandes (1978) afirma que a atribuição de valor aos negros, por parte da classe dominante, se dava em virtude do seu grau de submissão ao branco

e de conformismo em relação à sua condição marginal. Na narrativa do ciclo da cana-de-açúcar, alguns personagens aparecem marcados pela lealdade ao branco, podendo ser designados como “bom negro”, numa contraposição nítida ao moleque Ricardo que tentou fugir da ordem patriarcal.

[...] a imagem do 'bom negro' associa-se a expectativas bem definidas de submissão, lealdade e conformismo diante da situação de interesses da 'raça dominante' [...] quanto mais se prender ao modelo de criado fiel e devotado e fizer *jus* aos atributos correlatos, mais o negro encontra correspondência afetiva, compreensão e consideração do ânimo do 'branco', (FERNANDES, 1978, p. 292)

Destacamos aqui o negro José Ludovina como um “bom negro”. Este personagem era um dos empregados, o único negro de José Paulino que era alfabetizado: “no engenho do meu avô, quem sabia ler era ele, José Ludovina e João Miguel. E porque soubessem, conseguiam regalias [...] a escola pública exigia sapatos e os moleques não tinham os pés para calçar” (REGO, 2012, p. 45). Devido esse fato, José Ludovina não foi trabalhador braçal, tinha direito a voto. Uma das suas atribuições era ir à cidade receber dinheiro e fazer mandados para José Paulino, era respeitado por todos devido à sua condição de homem de confiança do Coronel José Paulino (CORDEIRO, 2011).

Em *Doidinho*, Carlinhos sentia um imenso orgulho em andar pela cidade com “Zé Ludovina, de casimira e colarinho alto, esperava por mim [...] Ao lado do negro do meu avô, senti-me honrado, cheio de mim. Onde ele chegava era reconhecido” (REGO, 1992, p. 45). Andar com o negro José Ludovina, de casimira e colarinho alto, era como ostentar um objeto de luxo. Ou seja, o negro é mostrado como um símbolo de poder dos grandes proprietários. José Ludovina era afilhado de Lula de Holanda, e por essa razão José Paulino, nos termos da narrativa, “emprestava” o negro para fazer compras para seu padrinho na cidade. Em virtude do seu trabalho, foi capaz de guardar um dinheiro, tanto que pagara o enterro de Lula de Holanda. Pagamento que o personagem fez com muito orgulho e, de acordo com a narrativa, ele dava “Graças a Deus que o velho ainda tinha ele” (REGO, 2000, p. 120).

É possível dizer que esse personagem foi aquilo que Ricardo poderia ter sido se não tivesse “fugido” para o Recife, isto é, se não tivesse saído da tutela patriarcal.

Tendo em vista que os dois eram alfabetizados, inteligentes e obedientes. E os mais inteligentes não caíam no eito, mas serviam à casa-grande. E cair no eito é o mesmo que, entre as mulheres, se chamava cair na vida. Para o narrador-personagem, Carlos de Melo, José Ludovina é tido como um exemplo a ser seguido:

Em pequeninos achavam graça no que os moleques diziam. Animavam-nos como aos cachorrinhos pequenos. Iam crescendo, e iam saindo da sala de visitas. E quanto mais cresciam mais baixavam na casa-grande. Começavam a lavar cavalos, levar recados. Os mais inteligentes ficavam, como Zé Ludovina, no serviço doméstico do suserano. Os outros perdiam o nome, bebiam cachaça, caíam no eito. E cair no eito, era o mesmo que entre as mulheres se chamava cair na vida. (REGO, 2000, p. 124)

O fracasso de Ricardo, embora este fosse inteligente e obediente, se deu por ele ter “fugido” do “seu destino” querendo ser trabalhador “empregado” e não “alugado”, isto é, trabalhar em troca de um salário e não de favores, o que para a lógica patriarcal não seria possível, fato profetizado no início da sua partida. Deste modo, retorna para o engenho depois do seu fracasso fazendo a defesa da ordem patriarcal, invocando a “igualdade” presente nesse ambiente, conforme fica claro na citação a seguir: “O mundo era tão grande, tantas terras havia pelo mundo e lhe dera na cabeça voltar para seus velhos tempos. Bem bom era o Santa Rosa do Coronel Zé Paulino. Os meninos do engenho brincavam como ele. A mãe entrava e saía pela cozinha da casa-grande” (REGO, 2010, p. 73). Aqui destacamos as considerações de Bourdieu (2016) quando assinala que a lógica (social) da *vocação* resulta na produção de encontros harmoniosos entre disposições e posições. Harmoniosos por levar as vítimas da dominação simbólica a desempenhar com felicidade funções subalternas que lhes designam, dada as virtudes de submissão, docilidade, abnegação, entre outros, que as caracterizam.

Todavia, ressaltamos que nos romances do ciclo da cana-de-açúcar, as múltiplas vozes, sejam ou não populares, comungam de uma mesma visão de mundo ainda não atravessada pelos embates e identidades de classe. A voz de Ricardo é a voz do narrador, que é a da negra Generosa, que é a voz de D. Dondon, que é a de todos os que estão vinculados aos valores da sociedade tradicional. É a visão do narrador, herdeiro da tradição patriarcal, que prevalece. Não por acaso Ludovina, assim como Ricardo, nascido livre, é chamado de “escravo”, ou “negro do meu avô”.

Sem contar que a palavra negro aparece antes do nome do ex-escravo. Para o narrador, o negro encontra-se intimamente relacionado à condição de escravo ou ex-escravo. Ser negro é sinônimo de sujeição, submissão e humilhação, elementos que indicam feminização e manifestam dicotomias, tais como: ativo *versus* passivo, dominante *versus* dominado, homem *versus* mulher.

Gilberto Freyre, nos livros *Casa grande e senzala* e *Sobrados e mucambos*, também aponta a masculinidade negra como incompleta, descrevendo os homens negros com atributos que os desvirilizam. Para o sociólogo, o homem negro seria colaborador do branco, passivo, pouco racional, sentimental. Por outro lado, o homem branco é descrito como extremamente viril, predicado que não compartilha nem com índios, nem com negros – esta virilidade seria atributo português, repassada ao brasileiro (BOCAYUVA, 2001, pp. 101-124). Para Freyre, o brasileiro, aquele que auferiu os atributos viris, não é o homem negro, nem o indígena, mas o branco, nascido no Brasil. A ascensão social do negro, ao menos a ascensão de *status* de elementos da raça negra, aparece na obra desse autor como parte do processo de feminização da sociedade.

Os homens que fazem parte das minorias étnicas são o “outro”, ou seja, um dos grupos marginalizados pela *masculinidade hegemônica*, na medida em que estão, simbolicamente, mas distantes dos padrões criados e mantidos pelo grupo dominante, visto que a marginalização é sempre relativa ao poder do grupo dominante. Ao longo da narrativa a violência física e/ou simbólica aparece como um mecanismo importante para manter os homens negros em posição subordinada.

#### 3.1.4 As marcas herdadas da escravidão

Dentro da obra do ciclo da cana-de-açúcar, alguns homens negros se destacam pela forma como sobrevivem dentro de uma sociedade patriarcal de forte herança escravista. Destacamos o personagem José Marreira, que aparece em *Banguê*. Esse personagem, que viveu entre o final do período escravista até às primeiras décadas do século XX, contrariando as expectativas da época, consegue ascender economicamente e, de certa medida, adquire também poder de influência no seu meio

social. Entretanto, as dificuldades por ser um homem negro continuam, pois sua posição não é considerada legítima para os homens brancos, nem para os próprios negros, como veremos a seguir.

José Marreira, segundo a narrativa de *Banguê*, começou como cambiteiro, isto é, como transportador de cana-de-açúcar, tornou-se lavrador e depois ficou rico com o que aprendeu com José Paulino, seu antigo “dono”. Com dinheiro angariado desta atividade comprou gado, plantava cana e vendia o que restava do seu açúcar na cidade. O narrador-personagem, Carlos, explica o que era ser lavrador no contexto de decadência dos engenhos, vejamos:

[...] A condição de lavrador trazia ótimas vantagens à fazenda. Plantavam tudo à custa deles, não nos pediam um tostão adiantado e na moagem davam a metade do que produziam ao senhor de engenho. A terra era minha e a máquina. Dependia somente com o braço e o fabrico. E dos trezentos pães que fazia o meu lavrador, cento e cinquenta ficavam de imposto. (REGO, 2000, p. 114)

Esse personagem é o modelo dos poucos “servos” que dão certo. Num conchavo estratégico com a usina, vai alugando as terras no engenho para o plantio de cana, de parceria com Carlos de Melo. Aos poucos, de benfeitoria em benfeitoria, vai adquirindo direitos nas terras do Santa Rosa. E quando Carlos percebe, Marreira já era uma espécie de coproprietário. Nas palavras do narrador-personagem: “[...] estava maior do que eu, no engenho. Pelo menos mais próspero. Era quem ia sustentar as safras do Santa Rosa” (REGO, 2000, p. 115). Apesar disso, o narrador não deixa de colocar Marreira no seu devido “lugar”, comparando-o com José Paulino que, para ele, “era sempre senhor absoluto, o maior de todos no seu engenho. Marreira [...] nunca deixou de ser o que era: um cabra do eito melhorado de condições. O meu avô mandava no Pilar” (REGO, 2000, p. 117). O narrador deixa entrever que, apesar do dinheiro, quem um dia foi cabra nunca deixará de sê-lo.

Carla Cordeiro (2011) chama atenção para o fato de que o narrador-personagem, Carlos de Melo, continuamente chama Marreira de “moleque”, embora este fosse um homem adulto e chefe de família, como se fosse mesmo um cidadão de segunda categoria que nunca poderia se igualar ao patriarca e aos seus herdeiros. Ao colocar-lhe os adjetivos negro, moleque e cabra<sup>88</sup>, fica manifesto a dificuldade em

---

<sup>88</sup> Outra palavra que também denota cor.

reconhecer Marreira como cidadão. Sobre o conceito de liberdade na sociedade pós-escravista, algumas palavras demarcavam a condição de não cidadão do negro. O termo “negro”, embora tenha passado por uma apropriação e ressignificação na atualidade, inicialmente era pejorativo e tinha a função de degradar, insultar, e no regime escravista era sinônimo de escravizado (MATOS, 2005). Sendo assim, para ser reconhecido como cidadão e, portanto, perder o estigma do cativo, era também necessário deixar de ser reconhecido como “negro”. Assim, as cenas dos romances nos remetem para as dimensões estabelecidas por Connell (1995): a matriz gênero é atualizada no sentido de mostrar as posições que ocupam as diferentes masculinidades na sociedade em diversas situações.

Carlos de Melo sente a humilhação crescer ao ver a prosperidade de Marreira, especialmente a partir dos símbolos de poder que esse passa a ostentar: calçava botinas, comia em restaurante, tinha patente de “capitão” na boca do povo, as filhas estudavam em colégio, andava em cavalo selado, dava festas e esmolas para a igreja. O narrador ainda afirma que “[...] o cabra criava até cara de senhor. Nem parecia aquele que eu conhecera aos pés do meu avô, a dar conta das cousas [...] Eram todos os dias os ‘fiz’, os ‘mandei’ no pretérito autoritário” (REGO, 2000, p. 117). As características que eram dignas em José Paulino, como sair todas as manhãs dando gritos e conferindo ordens, em Marreira se tornam despropositadas, uma espécie de desaforo: “O negro passava o dia no calcanhar dos trabalhadores. Nem podiam tomar respiração, que ele não viesse com gritos” (REGO, 2000, p. 117). Gregory Rabassa (1965, p. 183), analisando a contradição dessa situação, explica que “para um membro da antiga ordem, parece incrível e inconcebível que um negro possa ser um proprietário de terras”.

Entretanto, a narrativa mostra que o povo também achava inconcebível o prestígio que o negro tinha alcançado e propalavam boatos a seu respeito. Diziam que na casa dele só se comia bolacha Maria e manteiga do estrangeiro. Diziam que as filhas dele só se acordavam ao sol alto e que tinham até uma empregada para lavar os pés e, em certo momento da narrativa, lançam uma rima para desmerecer Marreira, tido por eles como “atrevido” e “inferior” ao homem branco. Vejamos:

Branco Deus fez  
Mulato Deus pintou



Caboclo bufa de porco  
Negro o diabo cagou  
Branco dorme na sala,  
Mulato no corredô  
Caboclo na cozinha  
Negro no cagadô. (REGO, 2000, p. 155)

Norbert Elias (2000), no livro *Os estabelecidos e Outsiders*, adverte que as fofocas (boatos e mexericos) não podem ser vistos como fenômenos independentes. Elas dependem das normas e crenças coletivas e das relações e interações entre os agentes. Ou seja, as fofocas podem ser pensadas como um momento de interação que transmitem sentidos sociais que exprimem e celebram os valores hegemônicos de um determinado contexto sócio-histórico. O sociólogo distingue as “*blame gossips*”, que são fofocas depreciativas, das “*pride gossips*”, que visam celebrar e elogiar as pessoas das quais se comenta. A fofoca depreciativa reforça a imagem negativa dos agentes que se distanciam das prescrições e valores morais e que geralmente não pertencem ao grupo do qual fazem parte os que acionam a boataria. Quando recaem sobre os agentes do grupo funcionam como um mecanismo de controle, uma vez que operam no sentido de depreciar o seu prestígio, a sua reputação frente aos demais.

Desse modo, a fofoca depreciativa é uma estratégia eficaz para manter as formas de dominação de um grupo sobre outro. Na cena descrita, a fofoca depreciativa tem o propósito de ensinar a vítima – no caso Marreira – “o seu lugar”, isto é, a subserviência. Essa violência simbólica (BOURDIEU, 1998) estabelece o afastamento dos que enunciam a fofoca em relação àquele que é alvo dos comentários, bem como a confirmação de seu valor positivo frente ao transgressor que incorreu ao ato condenável (e digno de ser fofocado como alvo de mexerico), relegando este último para o âmbito da pobreza, da anomia social, da sujeira e da animalidade: “caboclo bufa de porco”.

Na narrativa do ciclo da cana-de-açúcar é marcante a desumanização que os personagens negros sofrem, que quando não os animalizam chamando-os de “bicho”, “cachorro”, “besta de carga”, os caracteriza como pessoas degeneradas, tratando-os com adjetivos pejorativos: “boca torta”, “sem dente”, “não tinha cabeça para as coisas”, entre outros. Connell (1995) observa que uma das formas de um grupo de homens se estabelecer como hegemônico é desqualificando os outros, criando e reproduzindo estereótipos que os apontam como referências negativas de masculinidades, para que

os homens pobres, negros e homossexuais, tornem-se contraponto para que o ideal branco, heterossexual e burguês seja colocado como referência de masculinidade positiva nas sociedades ocidentais. Dessa maneira, a força do estereótipo está justamente no fato de se legitimar, pela maior capacidade de convencimento do grupo hegemônico que se impõe, transformando sua ideologia em verdade universal.

Como discute Frantz Fanon (1968), em países que tiveram a experiência colonial, os africanos e seus descendentes são os principais adversários na disputa pela manutenção do prestígio conferido pela masculinidade. Eles são vistos como reais ameaças, uma ameaça ao seu lugar de poder. Para se prevenir desta ameaça, cada sociedade criou seus próprios mecanismos que, embora tivessem suas variações, tinham e mantinham a violência física e simbólica como mecanismo para manter os homens negros em posição subordinada. Sobre as violências coloniais, o autor diz o seguinte:

A rigor, animaliza- o. E, de fato, a linguagem do colono, quando fala do colonizado, é uma linguagem zoológica. Faz alusão aos movimentos répteis do amarelo, às emanções da cidade indígena, às hordas, ao fedor, à pululação, ao bulício, à gesticulação. O colono, quando quer descrever bem e encontrar a palavra exata, recorre constantemente ao bestiário (FANON, 1968, p. 31).

Para as masculinidades negras esse efeito de bestialização resultou em vários estigmas. Essas estigmatizações recaem sobre os homens negros, desumanizando os mesmos, isto é, destituindo-os dos prestígios, recursos e prerrogativas de ser “homens-humanos”. Tal imaginário cria uma relação de ressentimento entre as masculinidades negras e as *masculinidades hegemônicas* (RESTIER, 2017). Não por acaso, Carlos de Melo, homem branco e representante da aristocracia rural, se sente ultrajado pela conduta igualitária de Marreira, que sabe discutir política, anda de trem, compra engenho e tem título de Capitão. E, sentindo-se ameaçado pela presença do negro no Santa Rosa, o expulsa de suas terras e ouve em resposta um pedido de indenização:

Marreira de despediu de mim com o mesmo sorriso. Ia pensar, me dando resposta no outro dia. Vi-o montado a cavalo, num belo cavalo ruço, de arreios reluzentes. E ainda tirou-me o chapéu com reverência. Que superioridade danada! Aonde aquele moleque aprendera aquilo, aquelas maneiras de grande? Pegara no cabo da enxada como trabalhador alugado, subira por cima de cargas de aguardente, contrabandeando cachaça de Pernambuco, passou a lavrador,

levando anos no Santa Rosa, moendo cana. Hoje, Capitão José Marreira, fazendo frente ao neto do homem que o mandar para o eito. (REGO, 2000, p. 130)

A descrição de Marreira, ao longo da narrativa, é bastante ambígua, o *modus operandi* dele é sempre ser – ou aparentar ser – humilde, mantendo a discrição. “O riso chinês de Zé Marreira não me saía da cabeça. E com o tempo, ia me agradando. Mandara-me um presente de frutas. Dera-me até um belo cavalo” (REGO, 2000, p. 150). Ainda deu um filho para Carlos apadrinhar no momento em que estavam nessa briga e, portanto, eram inimigos – o apadrinhamento constitui a forma material do paternalismo. Diante do pedido de indenização para poder deixar as terras do Santa Rosa, a família de José Paulino se mobiliza contra Marreira e a favor de Carlos de Melo, inclusive alguns moradores do engenho que se prontificam a fazer um “servicinho” no negro:

Seu Doutô soube da má ação de Zé Marreira. Negro ruim, seu Doutô! Não tenho nada não. O que possuo é do senhor de engenho. Mandando sair, só tenho que arrumar as trouxas. Seu Doutô, não valho nada. Quero servir a vossa mercê. Com os poderes de Deus, posso fazer alguma coisa [...] Se o senhor quiser, Seu Doutô, faço um servicinho no negro (REGO, 2000, p. 167)

Astutamente o lavrador vende seu plantio para a usina São Félix, que há muito tinha interesse nas terras do Santa Rosa, e com isso deixa a briga entre os “brancos”: o engenho Santa Rosa e a usina. Mas não sem antes dar o troco para o preconceito de Carlos: “Não estou pedindo exorbitância. Avaliei tudo por baixo. Prefiro o prejuízo, a brigar com o neto do Coronel José Paulino, Deus me livre disto. Branco que brigue com branco. Camumbembe com camumbembe” (REGO, 2000, p. 168). Com essa ação de Marreira, o neto de José Paulino fica endividado com a usina, que via chegar o momento da posse do Santa Rosa, conforme mostra a citação abaixo:

[...] A usina estava dentro do Santa Rosa, outros engenho já tinham caído [...] Marreira, porém, abriu aquela brecha. Uma pata de monstro se formava em minhas terras. Que golpe de mestre me dera o moleque! [...] Moleque filho da puta. (REGO, 2000, p. 139)

Mas se o engenho estava quase de “fogo morto” a sociedade patriarcal ainda dispunha de um trunfo na manga para sair desse embaraço. Diante da ameaça iminente do capital, a família de José Paulino, com o filho Juca à frente, compra o Santa Rosa, a fim de garantir seu espaço na comunidade econômica dos usineiros.

Dei o engenho a tio Juca por trezentos contos. Ao menos o Santa Rosa se salvara de me ser arrancado das mãos, por uma sentença de juiz. No dia em que assinei a escritura, vi o retrato do meu avô, com aquele olhar brando e a cara serena de quem tinha um coração de primeira [...] O santa Rosa se findara (REGO, 2000, p. 177).

Marreira constitui uma exceção entre os negros, mas também entre os pobres, de servo que dá certo. Adquire capital econômico e social e, como resultado, alcança uma certa autonomia diante do patriarcalismo. Apesar disso, ao longo da narrativa, esse personagem é continuamente rebaixado e sua origem frequentemente lembrada, de modo a enfatizar que sua condição de homem negro encontra-se intimamente atrelada à noção de subserviência (CORDEIRO, 2011).

## 3.2 Trabalhadores brancos

### 3.2.1 O grito: a reiteração do poder

A primeira parte do romance *Fogo Morto* narra a vida de José Amaro, mestre seleiro, agregado do engenho Santa Fé, para onde se mudou com o pai ainda menino, nos tempos do primeiro senhor do engenho, Capitão Tomás Cabral. Sua morada corresponde a um pequeno terreno onde se encontra sua casa, a barraca de seu ofício, uma pitombeira, as crias (galinhas e bode) e um pequeno jardim. Encontra-se localizada na beira da estrada que liga o engenho à pequena Vila do Pilar. Relembrando o passado, o Mestre Amaro recorda como chegou ao engenho:

Tudo se passava como um relâmpago. Um homem aparecera para comprar uma sela, e conversa vem, e conversa vai, saíra briga. A morte do sujeito de Cariri, homem que metia medo a todo mundo. O seu pai contara com a proteção dos grandes da terra mas quando ficou livre não quisera mais parar naquela cidade. Nunca mais seria o mesmo, deixara tudo pra ser somente um seleiro de beira de estrada, morador de engenho, com aquela fama de assassino nas costas. Fizera aquela casa. Tivera filhos que se foram para outras terras. Só ele ficara. (REGO, 2012a, p. 200)

Logo nas primeiras linhas de *Fogo Morto* temos traçado a figura de Mestre Amaro, um “velho de aparência doentia, de olhos amarelos, de barba crescida” (REGO, 2012a, p. 29), que lhe davam um aspecto pesado. É um homem pobre, branco e livre, que vive no limiar da grande propriedade, um dos personagens mais

desprovidos de proteção depois dos ex-escravos.

Esse personagem é descrito como um homem amargurado, revoltado com tudo e com todos. Mestre Amaro estava perdendo o gosto pelo ofício de seleiro porque só fazia serviços para “camumbembes”, enquanto o pai fizera sela para o imperador montar. Reclama da perda da nobreza da sua profissão, o que o inferioriza em relação aos ricos, intensificando a sua revolta e amargura. Enquanto trabalhava para os pobres, os ricos estavam comprando selas prontas, dando mais valor ao produto manufaturado, especialmente o importado, que ao seu produto artesanal. Além disso, Lula de Holanda, senhor do engenho onde mora como agregado, tinha um cabriolé, o que dispensava o seu serviço de sela.

O trabalho é um elemento essencial de sua identidade de sujeito masculino, de homem pobre, branco, porém livre, autônomo, orgulhoso. Constantemente afirma ser independente: “Aqui nesta tenda só faço o que quero [...] É verdade que o senhor de engenho nunca me botou canga. Vivo nesta casa como se fosse dono [...] Ninguém manda no mestre José Amaro. Aqui moro para mais de trinta anos” (REGO, 2012a, p. 29). E alega ser um cidadão, que pode votar em quem bem entende, sem obedecer a nenhum mandão, isto é, sem se submeter aos coronéis, e que não aceita ser maltratado, ou como diz, “pisado” por ninguém, nem mesmo por senhor de engenho. Por essa razão, nutre um ódio imenso pelo Coronel José Paulino por ter gritado com ele.

– **Vai trabalhar para o velho José Paulino?** É bom homem, mas eu lhe digo: estas mãos que o senhor vê nunca cortaram sola para ele. Tem a sua riqueza, e fique com ela. Não sou criado de ninguém. **Gritou comigo, não vai.**

– Grita, mas é bom homem, mestre Zé.

– Eu sei. A bondade dele não me enche a barriga. Trabalho para homem que me respeite. Não sou um traste qualquer. Conheço esses senhores de engenho da Ribeira como a palma da minha mão [...]. (REGO, 2012a, p. 27, grifo nosso)

O trecho “não sou criado de ninguém, gritou comigo não vai”, representa a recusa do seleiro à submissão, pois, simbolicamente, o grito é mobilizado para tratar os escravos: “comigo ninguém grita. Sou tão branco quanto você, seu coronel. Sou homem para tudo” (REGO, 2012a, p. 212). Mestre Amaro destila, ao longo da narrativa, preconceito em relação aos negros, de quem necessita claramente se

diferenciar. “Pobre, sim, mas negro não”, um nítido preconceito de cor que desvela também uma rejeição ao lugar social ocupado pelo negro, seja de escravo, seja de “cabra da bagaceira”.

Essa ilusão da independência que o Mestre Amaro imputa orgulhosamente a todos provém da ambiguidade da sua condição de agregado. Ele não é escravo mas também não é o dono das terras onde mora e, portanto, está submetido aos mandos e desmandos do senhor de engenho, que pode, inclusive, dispensá-lo a qualquer momento. Schwarz (1992, p. 8) explica da seguinte forma a relação entre senhor e agregado:

Para manter-se precisa de cumplicidade permanente, cumplicidade que a prática do favor tende a garantir. [...] Essa cumplicidade sempre renovada tem continuidades sociais mais profundas, que lhe dão peso de classe: no contexto brasileiro, o favor assegurava às duas partes, em especial à mais fraca, de que nenhuma é escrava.

O morar de favor em terra alheia comporta implicitamente um “contrato”, onde a relação entre agregado e senhor de engenho é marcada por determinados privilégios e obrigações, numa espécie de troca de favores. Esse “contrato” consiste numa forma de opressão velada, que nessa sociabilidade rural é manifestada quando a parte fraca se revolta contra a inteira sujeição e submissão. A contrapartida desse compromisso exige do agregado fidelidade, respeito e uma espécie de débito moral que o disponibiliza para outras causas, de acordo com os interesses do dono da terra.

É justamente a liberdade de escolha que tanto orgulha o Mestre Amaro que desvela a violência a qual está submetido, visto que, ao saber através de um boato que o mestre votaria contra o Coronel José Paulino, representante do partido dos coronéis, Lula de Holanda imediatamente pede ao negro Floripes para transmitir ao mestre a sua desaprovação a este apoio. Contudo, Mestre Amaro sustenta sua posição, pois não aceita que ninguém “mande” no seu voto. Essa atitude, somada a outras, é interpretada pelo senhor de engenho como uma ofensa, de modo que resolve expulsar o agregado, deixando o mestre e sua família numa situação bastante difícil.

–

Muito boa tarde, coronel Lula.

O velho baixou os olhos vidrados para cima procurando reconhecê-lo.

– Quem é que manda neste engenho, hein, mestre José Amaro? De quem é esta terra, hein, mestre José Amaro?

– O senhor sabe melhor do que eu, coronel [...]

– Hein, mestre José Amaro, eu mandei chamá-lo para saber de coisas que o senhor anda dizendo, hein? [...]

– Coronel, o senhor não deve ir atrás das intrigas daquele negro. Eu sou homem de respeito.

– Hein, mestre José Amaro, o seu pai matou em Goiana, não é verdade, hein, mestre José Amaro? Eu não quero assassino no meu engenho [...] Pode procurar outro engenho, mestre José Amaro.

Aquilo foi como uma bofetada na cara. O mestre deu dois passos para trás, estava com os olhos esbugalhados, com um nó na garganta. [...]

– Não sou cachorro, coronel Lula. Não sou cachorro.

E fez menção de subir os batentes. O velho gritou lá de cima:  
– Hein, não ponha os pés nesta casa. [...]

– Já lhe disse, mestre José Amaro, procure outro engenho. Quem manda, aqui, hein, mestre José Amaro?

O mestre baixou a cabeça.

E foi se retirando. (REGO, 2012a, p. 127)

Apesar de humilhado com a expulsão das terras que viveu desde menino, o Mestre Amaro consegue “lavar a honra” com a proteção do cangaceiro Antonio Silvino, e por essa razão continua no engenho Santa Fé. A partir de então passa a projetar no cangaceiro seus sonhos utópicos de uma sociedade mais justa e acolhedora dos pobres, onde os donos de engenho perdessem o seu poder de mando. De modo que para Mestre Amaro o modelo de “homem de verdade”, macho, é Antonio Silvino:

O mestre estremeceu com a palavra do homem. O nome de Antonio Silvino exercia sobre ele um poder mágico. Era o seu vingador, a sua força indomável, acima de todos, fazendo medo aos grandes (REGO, 2012a, p. 79)

Ele faria tudo para que o cangaceiro do povo resistisse ao tenente do governo. Admirava a vida errante daquele homem, dando tiroteios, protegendo os pobres, tomando dos ricos. Este era o homem que vivia na sua cabeça. Este era seu herói. (REGO, 2012a, p. 79).

Agora não estava cortando arreios de um velho doido, não estava fazendo sela para um camumbembe qualquer. **Trabalhava para o grupo de Antonio Silvino. Cortava sola para cabras que já sabiam**

**morrer no rifle, para gente q tinha sangue de macho.** O capitão dera-lhe ordem para que ficasse, e não podia fazer outra coisa. Por que não vinha todos eles, os senhores de engenho, arrastá-los dali? Era que o Capitão Antonio Silvino tinha mais mando que todos juntos. (REGO, 2012a, p. 94 ).

Todavia, o seleiro passa a depender dos cangaceiros que, por sua vez, exigem um espécie de troca de favores. Embora ingenuamente acredita que os cangaceiros careciam dele: “Mas o diabo era aquele recado do cego Torquato. Um pedido do capitão Antonio Silvino para ele [...] Sem dúvida todos do bando precisavam dele [...] O capitão precisava de um homem de confiança para lhe dar as notícias” (REGO, 2012a, p. 79). A narrativa mostra que, a partir disso, seja sob a tutela dos coronéis, ou sob a proteção dos cangaceiros, ele não é um homem totalmente livre como orgulhosamente arroga, muito pelo contrário, encontra-se preso num mundo onde as relações de mando estão intimamente conectadas às relações de favor.

Mestre Amaro não aceita ser tratado como qualquer um e não admite “grito”, pois considera o tratamento digno muito importante, pois significa ser reconhecido como “gente”. No entanto, na sua casa repete o decadente patriarcalismo existente na casa grande, fazendo aquilo que não admitia que fizessem com ele. Nas palavras do narrador: “Ele queria mandar em tudo como mandava no couro que trabalhava, queria bater em tudo como batia naquela sola” (REGO, 2012a, p. 31). Nos limites da sua casa, portanto, Mestre Amaro busca ser igual aos outros.

Casado com Sinhá, Mestre Amaro revela os motivos que a induziram a se casar com ele: “Sabia que sua mulher, Sinhá, se casara com ele porque não encontrara outro. Estava ficando no caritó e aparecera ele com promessa de casamento. Fingiu que gostava dele para não ficar moça velha” (REGO, 2012a, p. 51)<sup>89</sup>. O casamento deles é, portanto, um casamento de conveniência – não a conveniência financeira das classes mais abastadas, mas a social: o homem que necessita de alguém que lhe sirva e que possibilite a continuação da sua linhagem, e a mulher que deve realizar-se aos olhos da sociedade casando e tendo filhos. Desse modo, corroborando a perspectiva de Pierre Bourdieu, a mulher é tida como um meio para chegar a um fim:

O campo das relações de produção e de reprodução do capital

---

<sup>89</sup> A expressão “caritó” e “moça velha” utilizada nas reflexões desse personagem mostram o julgamento negativo que a sociedade faz de uma mulher que, a partir de uma determinada idade, ainda não casou.



simbólico, do qual o mercado matrimonial é uma realização paradigmática, repousa sobre uma espécie de golpe de força originário que faz com que as mulheres só possam aí aparecer enquanto objetos ou, melhor, enquanto símbolos, cujo sentido é constituído fora delas e cuja função é contribuir para a perpetuação ou para o aumento do capital simbólico detido pelos homens (BOURDIEU, 2016, p. 28).

O casamento é a base para que a mulher se integre, para que adquira uma “existência social”, mas esse pouco significa sem a maternidade e o que ela significa na sociedade patriarcal: a continuidade de um nome e de uma família. Sinhá, ao dar uma filha a Mestre Amaro, e não um filho, torna-se para este uma mulher inútil. Diversas vezes, ao longo da narrativa, observamos os pensamentos do seleiro a esse respeito:

Bem que podia ter tido um filho, um rapaz como aquele Alípio, que fosse homem macho, de sangue quente, de força no braço. Um filho do mestre José Amaro que não lhe desse o desgosto daquela filha. (REGO, 2012a, p. 31)

O mestre José Amaro sacudiu o ferro na sola úmida. Mais uma vez as rolinhas voaram com medo, mais uma vez o silêncio da terra se perturbava com seu martelo enraivecido. Voltava outra vez a sua mágoa latente: o filho que não viera, a filha que era uma manteiga derretida. Sinhá, sua mulher, era a culpada de tudo (REGO, 2012a, p. 32) .

Sem um filho para aprender seu ofício é o seu fim enquanto artesão e, especialmente, enquanto homem, pois não há continuidade da sua linhagem. Sinhá, mulher geradora de vida, acaba por ser o instrumento da morte do seleiro, mostrando-se como aquele que detém o destino masculino nas mãos. A culpa pela situação profissional e social é atribuída a ela. A afirmativa, reiterada inúmeras vezes por Mestre Amaro – “culpada de tudo” – denota à mulher um poder que o seleiro se recusa a reconhecer (RIBEIRO, 2009).

Por sua vez, a narrativa mostra que a filha de Mestre Amaro, Marta, é fonte permanente de vergonha para o pai, pois já com trinta anos não “arranjou” um casamento que, como vimos, era questão de honra na sociedade patriarcal. Embora busque orgulhosamente mostrar a todos que essa condição não o afeta, “Tenho esta filha, e não vivo oferecendo a ninguém” (REGO, 2012a, p. 29), ou “Não se casa porque não quer. É de calibre como a mãe” (REGO, 2012a, p. 29), a recusa de Marta em

casar contraria a vontade do Mestre Amaro e, com sua recusa, também questiona o poder de mando do pai, quer dizer, a sua autoridade. Além disso, outro motivo de frustração do seleiro é que a moça padece de um mal que a deixa depressiva e faz com que não tenha interessa por coisas comuns a moças da sua idade:

A filha continuava chorando como se fosse uma menina. O que era que tinha aquela moça de trinta anos? Por que chorava, sem que lhe batessem? [...] Sempre chorava assim sem que lhe batessem. Bastava uma palavra, bastava um carão para que aquela menina ficasse assim. (REGO, 2012a, p. 31)

Sinhá, nas suas reflexões, dá-nos a conhecer melhor o percurso de Marta:

[...] não podia conformar-se com a sorte da sua filha. O que teria ela de menos que as outras? Não era uma moça feia, não era uma moça de fazer vergonha. E no entanto nunca apareceu rapaz algum que se engraçasse dela. Era triste, lá isso era. Desde pequena via aquela menina quieta para um canto e pensava que aquilo fosse até vantagem. A sua comadre Adriana chamava-lhe a atenção:

– Comadre, esta menina precisa ter mais vida.

Não fazia questão. Moça era para viver dentro de casa, dar-se ao respeito. E Marta foi crescendo e não mudou de génio. Botara-a na escola do Pilar, aprendeu a ler, tinha um bom talhe de letra, sabia fazer o seu bordado, tirar o seu molde, coser um vestido. E não havia rapaz que parasse para puxar uma conversa. Há moças mais feias, mais sem jeito, casadas desde que se puseram em ponto de casamento. Estava com mais de trinta e agora aparecera-lhe aquele nervoso, uma vontade desesperada de chorar que lhe metia medo. Coitada da filha. (REGO, 2012a, p. 47)

É quando está trabalhando que Mestre Amaro desconta todas as suas angustias e frustrações, mobilizando uma força física maior que o necessário para a realização do ofício. Não consegue camuflar o ódio que nutre pela sua família, mostrando-se raivoso e impiedoso, e descarrega sua raiva na sola que bate, apoiando-a no próprio corpo, que recebe as pancadas, como numa espécie de autoflagelação. A raiva do seleiro o faz violentar o próprio corpo:

Era sua mulher Sinhá e não podia esconder o seu ódio por ela. Agora viu a filha sair de casa com uma panela na cabeça, caminhando para o chiqueiro dos porcos. Era de fato a sua filha, mas qualquer coisa havia nela que era contra ele. O mestre José Amaro viu-a no passo lerto, no andar de pernas abertas e quis falar-lhe também, dizer qualquer coisa que lhe doesse. Martelou com mais força ainda a sola e sentiu que a perna lhe doeu. Com mais força, com mais ódio, sacudiu o martelo. Era sua família. (REGO, 2012a, p. 37).

Como é possível observar, na narrativa de *Fogo Morto*, o feminino representa o limite de poder do masculino (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2005; FILHO, 2010), o que incomoda o Mestre Amaro, pois ele queria um mundo dito no masculino, não compreendia esses seres estranhos e perigosos, chorando por tudo, insatisfeitas com aquilo que, para ele, parecia o desejável. Sua incapacidade de compreender o feminino faz do seleiro alguém que vive com medo de um complô das mulheres – estas parecem estar sempre tramando contra o seu poder: “Tinha receio de sua mulher. Era sua inimiga. Porque? O que fizera para aquele ódio terrível de Sinhá?” (REGO, 2012, p. 131).

Sendo assim, como que para compensar sua fragilidade e impotência, Mestre Amaro, tal como Carlos e Lula (cf. Capítulo 2), age com agressividade no falar e no comportar. Em uma das surras que aplica na sua filha, piora o estado emocional da moça que acaba enlouquecendo:

A comadre não falava mais com o marido. Era uma vida pior que a sua. Viver uma criatura dentro de casa, com raiva, com nojo da outra. A comadre por mais de uma vez lhe confessara os seus sentimentos. Não podia olhar para o marido que não visse a filha, naquela noite da surra, a filha apanhando como um cachorro. Não estava na sua vontade. Via no marido a causa de tudo. (REGO, 2012a, p. 45)

Diante de uma realidade que põe em xeque seu *status quo* de macho, sentindo-se inferiorizado, perdendo poder e compreendendo que as mulheres estão ganhando, Mestre Amaro reafirma seu papel de macho com o uso da força. A violência aparece aqui como uma forma de controle comportamental, implicando na ideia de que as mulheres são propriedades dos homens, e preservar sua propriedade é uma questão de honra (NOLASCO, 2001). Esse episódio acaba levando ao extremo a incapacidade de Mestre Amaro de demonstrar afeto, isto é, de usar a linguagem do amor. A narrativa aborda, então, uma das características mais angustiantes do ser homem na sociedade patriarcal: a de não poder expressar sentimentos.

As “tradicionais” dificuldades dos homens diante da expressão de sentimentos e afetos, como assinala Mendes de Almeida (1996), estão relacionadas à distinção do homem como “forte” que deve enfrentar provas de resistência com bravura, visto que o “endurecimento” exigido socialmente não seria apenas muscular, mas psíquico. Numa sociedade onde predomina os valores viris, a ideia de força e valentia, reportada

incessantemente aos homens, desde a mais tenra infância, os impede de desenvolver sua sensibilidade e/ou que se sintam à vontade para expor suas fragilidades e medos, inclusive para os filhos, como mostra Corneau (1995, p. 47):

Ser homem significa amputar seu corpo e seu coração sem poder chorar. Ser homem significa ser capaz de cometer violência contra seus próprios sentimentos, contra suas próprias emoções, contra seu próprio corpo – ser capaz de esquecer que tem um coração e um corpo.

As relações sociais e de gênero se tornam tão opressoras para o Mestre Amaro que ele começa a sentir a necessidade de ficar só no mundo, fato que o instiga a fazer grandes caminhadas noturnas. O cheiro do mato e liberdade davam ao personagem certo alívio, de uma tal maneira que essas práticas se tornaram um hábito. Os passeios o libertavam do cheiro da sola, da mágoa pela situação social, pela doença da filha, os conflitos com a esposa, e, de certa forma, era uma alternativa às imprecações, já que entrava em contato com a natureza calado.

Fora sempre de seu ofício, sempre pegado no couro, cortando sola, batendo brocha. A terra lhe era distante. Viu a várzea coberta de lavoura, olhava as vazantes, os altos e nunca reparara que tudo aquilo era poder, era a força verdadeira do homem. Sabia que o homem tirava tudo da terra, que a terra paria tudo. Só agora depois de velho é que pudera compreender aquela beleza de uma noite, a paz da noite, sem a agressividade da luz quente. Aquela luz fria da lua entranhava-lhe de carne a dentro. Sentia a solidão. **O que ele queria era viver só. Tudo o que o ligava à casa, à vida de sua casa, era como uma facada que lhe entrava no corpo.** Porque não tivera um filho, porque não fora como seu pai, capaz de matar, de ser homem de coragem, de espírito pronto. (REGO, 2012a, p. 80, grifo nosso)

Mestre Amaro descobre os seus limites, a sua impotência social, e a dor da perda da autoridade sem contestação dentro da sua casa se manifesta como facadas que lhe cortam a carne. Apesar das diferenças sociais, Mestre Amaro e Lula aproximam-se, ou seja, há algo que os une: um mundo que se desmorona e morre, uma era que chega ao seu fim, onde determinados valores e personalidades já não se enquadram. A narrativa de *Fogo Morto*, então, expõe a descoberta dos homens de que não possuem poder sobre a sociedade como antes, nem mesmo sobre a sua casa, a sua família, com a sua esposa e com o seus filhos. Este é, de acordo com Luciano Trigo (2002, p. 249), o “romance da dor de uma decadência comum a todas as classes”.

O povo da vizinhança começa a desconfiar dos passeios noturnos de Mestre Amaro, pois pessoas “normais” não fazem esse tipo de coisa. O gênio terrível do seleiro, o “falar duro com todo mundo”, bem como os olhos amarelos, a sua feição doentia e a barba comprida, faz com que a vizinhança passe a dizer que o mestre está virando lobisomem. Nas palavras de Sinhá, sua mulher:

Zeca gostava de sair de noite, de passar horas esquecidas, andando a pé pelos esquistos, pelos lugares desertos. E o povo inventava a história do lobisomem.[...] E por cima de tudo dera o seleiro para ao perder pelos campos, para vagabundear pela estrada, pelos caminhos ermos (REGO, 2012a, p. 83 )

Em um desses passeios, na barraca do rio, passa mal, a respiração torna-se difícil e desfalece passando a noite ao relento. Depois disso, Sinhá passa também a desconfiar do mestre, a pensar que o "povo" tem razão:

– Comadre estou com medo do Zeca. [...]

– Medo de quê, comadre? [...]

– Zeca deu para sair de noite, e quando ele volta, só queria que a senhora visse como entra. Vem como se tivesse um ente dentro dele. Vira na rede, fala só, dá grito no sono. Ele não era assim, comadre. E no outro dia é um gritar de doido. Briga com a filha, descompõe-me. É outra criatura. (REGO, 2012a, p. 105)

Albuquerque Júnior (2005) vê essa associação do mestre com um lobisomem como bastante ambígua na narrativa. Segundo ele, tal associação sugere um possível retorno de natureza, de animalidade. A natureza seria o abrigo para onde vai aquele que não encontra mais lugar na sociedade. É interessante notar que Mestre Amaro só encontra a paz quando faz seus passeios noturnos e, portanto, encontra-se distante de todas as obrigações e pressões da sociedade. No entanto, nesses passeios noturnos, também começa a se questionar se não estaria virando realmente bicho, como os vizinhos pensavam, ao ponto de começar a duvidar da sua masculinidade.

Essa situação evidencia a eficácia da fofoca depreciativa como forma de controle social. Norbert Elias (2000) afirma que a fofoca é uma maneira de manutenção da ordem social, implicando nas práticas dos indivíduos inseridos nesta comunidade, pois eles terão de agir conforme o que o grupo acredita como “normal” ou “anormal”, “correto” ou “errado”, reforçando valores sociais, os quais devem ser

seguidos por todos. Qualquer fuga de comportamento às regras estabelecidas suscita boatos e, mais que isso, pode levar à estigmatização. Mestre Amaro é punido pela comunidade por se desviar daquilo que o grupo considera “normal” – com suas andanças noturnas – através do estigma de lobisomem, o que resulta numa espécie de “morte social” para o seleiro. Além disso, Mestre Amaro, ao contrário do que pensava, nunca fora e nem seria livre. Expulso das terras que vive desde menino, com o seu ofício cada vez mais em decadência, percebe que vive à margem da sociedade, tal como a sua casa na beira da estrada. Para selar a tragédia pessoal do Mestre Amaro, ocorre a dissolução de sua família, começando com a internação de sua filha Marta no hospício e consumada com o abandono da casa pela sua mulher.

O mestre estava sozinho. Naquele dia, a velha arrumara os trastes e fora-se para a casa do compadre Vitorino. Vendo-a sair de casa, quis-lhe falar e teve medo. Havia em Sinhá um ódio que ele sabia maior que tudo. [...] Quem visse o mestre, na quietude em que ficou, não podia imaginar o que andava por dentro dele. Estirou-se na rede, e não quis saber de nada. O negro Passarinho ainda procurou dizer-lhe alguma coisa e não lhe deu resposta. Tinha parado o mundo para o mestre. Viu a mulher com a trouxa à cabeça e não conseguiu uma palavra que o aproximasse de Sinhá. Ele bem sabia que era mais que morto para sua mulher. Mas ficara triste. Ainda havia no seu coração uns restos de ternura que nunca pensara. Só, na casa que fora do pai, onde vivera e trabalhara a vida inteira, era agora mais desgraçado do que imaginara. Para ele, não havia outro remédio, devia desaparecer, fugir, não ficar um dia mais naquela terra que o desprezara. O negro Passarinho botava a criação para o poleiro. Fora-se Sinhá, que ele imaginava que fosse ligada àquela casa para a eternidade. Abandonava tudo porque, sem dúvida, preferia a solidão pelo mundo a viver com ele. Lobisomem. O povo odiava-o, via na sua cara a cara do monstro noturno que era obra do diabo. Era coisa de Floripes, era invenção de Laurentino, era perseguição daqueles infelizes. A sua casa destruíra-se para sempre. Como naquela manhã da saída de Marta para o Recife, uma dor diferente doía-lhe na alma. Na sala escura, a tenda parada. Nem o cheiro de sola nova enchia a casa com aquela catanga que era a sua vida. Olhou para os utensílios, para os seus instrumentos de trabalho, e, vendo-os para um canto, ainda mais se sentiu um inútil, perdido para sempre. Não tinha mais gosto de fazer o que sempre sonhara e amara fazer. (REGO, 2012a, p. 249)

Sem respeito, sem honra, completamente humilhado, não encontra outra saída senão a morte. Suicida-se na casa onde crescera e vivera, no quarto que fora da filha:

– Morto? – gritou Vitorino. – O meu compadre José Amaro morto?

A velha Adriana como uma lesa, não sabia o que dizer. Vitorino abraçou-se com ela:

– Minha velha, o compadre se matou.

E dos olhos do velho correram lágrimas. Chorava com José Passarinho, com a sua mulher Adriana. E fazendo uma força, tremendo enxugando as lágrimas com a manga do casaco velho, foi dizendo:

– Vou cuidar do defunto, Adriana, eu vou na frente com Passarinho. [...] (REGO, 2012a, p. 269)

Mestre Amaro descobriu, portanto, de forma bastante dolorosa, o quão limitada era sua autonomia. E contrariando o que vivia arrogando para os moradores da Vila do Pilar, que não baixava a cabeça para ninguém e que não era desrespeitado, vivencia múltiplas humilhações. Não tem poder de mando em casa, e, muito menos, diante de outros homens. Pelo contrário, depende do poder de mando e de decisão dos outros – senhor de engenho ou cangaceiro. Com isso, sua identidade masculina, de homem pobre, orgulhoso, porém livre, é destruída. Pois, numa sociedade que prima pela capacidade de mando, pela ação, perder o seu protagonismo é o mesmo que negar a sua virilidade. Nessa perspectiva, como bem observa Connell (1995), as relações entre os grupos de homens, ou seja, a dominação e a subordinação, também excluí homens brancos em virtude da posição econômica e social que ocupam na sociedade. A *masculinidade hegemônica* cobra um preço alto daqueles considerados não plenamente másculos: os homens negros, os homossexuais e, também, os homens pobres – como é o caso de Mestre Amaro.

## CAPÍTULO 4

### MASCULINIDADES HOMOSSEXUAIS

A sexualidade sempre esteve presente na vida dos seres humanos, como um importante estruturador psíquico e social. No entanto, a sexualidade apresenta diversos sentidos, a depender da cultura na qual se insere e dos referenciais de cada indivíduo. Esta aparece como um constructo social e histórico, profundamente relacionado às relações de poder vigente. Guacira Louro (2013; 2014) aponta que a sexualidade não é apenas uma questão pessoal, mas é, sobretudo, política e social, sendo construída ao longo de toda a vida. Para Michel Foucault (1986), a sexualidade seria um “dispositivo histórico”, ou seja, uma invenção social voltada para a regulação e normatização dos saberes, instrumento e expansão do biopoder necessário para a ascensão da burguesia nos séculos XVIII e XIX.

Durante o século XVIII a sexualidade e o sexo passaram a ser reprimidos, sendo-lhes impostas uma finalidade e forma singular: a procriação e a heteronormatividade. Até então, a sexualidade era apreendida como inerente à vida cotidiana e o sexo, um prazer permitido, lícito e necessário. Michel Foucault (1986, p. 9) desvela que, neste período, as práticas não buscavam segredos, as palavras eram proferidas sem reticências e as coisas não precisavam de disfarce, “os corpos pavoneavam, sem incômodo nem escândalo”.

A partir desse período, a sexualidade passou a ser controlada e vigiada, regulada pelo saber médico, que a definiu em termos de normalidade e desvio. A noção de desvio/anormalidade e desigualdade contrapunham-se às concepções de normalidade e igualdade, não restando espaço para o diferente. Sendo assim, as diferenças entre os sexos eram usadas para justificar tratamentos desiguais na sociedade. Michel Foucault (1986) assevera que o dispositivo da sexualidade é um dos instrumentos mais eficazes na manutenção do poder. Ressalta a existência de várias estratégias empregadas para o controle social, como, por exemplo, a redução do sexo à sua função reprodutiva, à sua forma heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial. Guacira Louro (2000) acrescenta que o mecanismo de poder



revela-se na definição de uma sexualidade normal, atribuída a determinado grupo social, sendo, no caso, os homens brancos heterossexuais de classe média urbana e cristãos. À este grupo de referência, era autorizado falar sobre si e sobre os demais. Isto significa que coube à uma minoria heterodominante definir os critérios aceitos para a sexualidade e o sexo. Com isso, os sujeitos passaram a ser classificados, divididos e rotulados de acordo com o sexo e a sexualidade, sendo o grupo oposto aos padrões vigentes, descaracterizado, deslegitimado e discriminado.

O tema da homossexualidade não é o ponto basilar das narrativas de José Lins do Rego, mas é recorrente em sua obra, aparecendo em *Menino de Engenho*, *Doidinho*, *Usina*<sup>90</sup>. Nesses romances, podemos observar o modo como o sujeito homossexual é concebido no interior de um universo fortemente marcado pela *masculinidade hegemônica*.

#### 4.1 “Coisa besta de moleque”

O romance *Menino de engenho* mostra a chegada de Carlos de Melo, ainda criança, ao engenho Santa Rosa. Estando no engenho, Carlinhos passa a ter maior contato com o seu avô, que torna-se para ele um exemplo de homem, e com a tia Maria, que é a presença feminina que tenta preencher o espaço deixado pela sua mãe, além de conviver com os moradores do engenho. É justamente nesse contexto que Carlinhos “aprende” a ser homem.

O *habitus masculino* (BOURDIEU, 2016) é assimilado na socialização primária. Peter Berger (2014) define socialização como a introdução do indivíduo no mundo objetivo de um contexto social. Divide-a em duas fases: a socialização primária que se estende pela infância e constrói as bases para que ele se torne membro da sociedade, e uma segunda fase é a socialização secundária, que mobilizando as bases já assentadas, introduz o indivíduo a novos setores capacitando-o para funções específicas da vida prática. A partir dessa ótica, a família aparece como uma importante instituição que participa da socialização primária.

---

<sup>90</sup> A temática também aparece em outros romances fora do ciclo da cana-de-açúcar, tais como *Riacho Doce*, *Água mãe*, *Pedra Bonita* e *Cangaceiros*.

Assim que chega ao engenho, a negra Galdina comenta que Carlinhos é bastante parecido com a mãe, levando-o imediatamente ao choro. Na tentativa de acalmá-lo, tia Maria, que busca, neste momento, atuar como uma figura materna na vida do sobrinho, diz o seguinte: “Agora vou ser a sua mãe. Você vai gostar de mim. **Vamos, não chore. Seja homem!**” (REGO, 2012, p. 64, grifo nosso). Aprender a não chorar é um dos primeiros ensinamentos sociais para o menino (BENTO, 2015)<sup>91</sup>. E a expressão “seja homem!” indica que a virilidade jamais se assegura, é necessário manifestá-la sem cessar.

Na formação do personagem Carlinhos ainda fica nítido a liberdade que ele tem para desfrutar o território do engenho. Essa autonomia é assegurada a todo indivíduo que pertence à esfera do masculino. Tal liberdade começa a ser desfrutada na medida em que os meninos começam a se emancipar com relação à sua mãe e garantir sua progressiva masculinização, através do estabelecimento de uma afinidade mais intensa com as figuras masculinas. Pierre Bourdieu (2016) designa de ritos de “separação” esse processo pelo qual os meninos passam para se distanciar de suas mães e, pois, do feminino, e assumir condutas próprias ao seu sexo. Carlinhos passa a frequentar lugares onde a figura masculina estava mais presente:

[...] Tinham chegado para passar um tempo no engenho uns meus primos, mais velhos do que eu: dois meninos e uma menina. Agora não era só com os moleques que me acharia. Meus dois primos, bem afoitos, sabiam nadar, montar a cavalo no osso, comiam tudo e nada lhes fazia mal. Com eles eu fui aos banhos proibidos, os do meio-dia, com a água do poço escaldando. E então nós ficávamos com a cabeça ao sol, enxugando os cabelos, para que ninguém percebesse as nossas violações. (REGO, 2012, p. 75 )

Daniel Welzer-Lang (2001) denomina de “casa-dos-homens”<sup>92</sup> os espaços destinados à troca de experiências com o objetivo de provar sua masculinidade diante de outro, mesmo que precocemente, já que cada idade representa um nível na construção do masculino. Nesses grupos, os mais velhos, aqueles que já foram iniciados por outros, modelizam aqueles que buscam o acesso à virilidade.

A narrativa mostra que foi observando os homens mais velhos do engenho que

---

<sup>91</sup> Essa relação entre emoção e estrutura também é discutida por Pierre Bourdieu (1999), Michel Foucault (1997) e Norbert Elias (1994).

<sup>92</sup> O autor utiliza o termo para metaforizar os lugares de socialização masculina.

Carlinhos percebeu um padrão de comportamento: o sexo como uma força masculina, isto é, poder. Precocemente inicia sua vida sexual, pegando sífilis, ou, nos termos da narrativa, “doença do mundo”, aos doze anos de idade, o que lhe confere acesso definitivo à “casa-dos-homens”. É a partir desse fato que o menino passa a ser visto como um homem pelos trabalhadores e moradores do engenho, bem como pelos próprios familiares, como seu avô José Paulino, o modelo de patriarca para o neto:

*Apanhei doença-do-mundo. Escondi muitos dias do povo da casa-grande. Ensinaram-me remédios que eu tomava em segredo na beira do rio. Dormia no sereno a goma com açúcar para os meus males. Não melhorava, tinha medo de urinar com as dores medonhas. E por fim souberam na casa-grande. Foi um escândalo:*

– Daquela tamanho, e com gálico!

Botaram Zefa Cajá na cadeia, e eu, desconfiado, com vergonha de olhar o povo. Fiquei um caso de todos os comentários, risadas. O meu tio Juca tomou conta do tratamento. Onde eu chegava, lá vinham com indiretas:

– Menino danado!

E comecei a envaidecer-me com a minha doença. Abria as pernas, exagerando-me no andar. Era uma glória para mim essa carga de bacilos que o amor deixara pelo meu corpo imberbe. Mostrava-me às visitas como uma espécime de virilidade adiantada. Os senhores de engenho tomavam deboche de mim, dando-me confiança nas conversas. Perguntavam pela Zefa Cajá, chamavam-na de professora.

– Puxou ao avô!

E riam-se, como se fosse uma coisa inocente este libertino de 12 anos.

[...] O moleque Ricardo pegara na mesma fonte a sua doença de homem [...] O meu companheiro pagará mais caro do que eu o seu imposto de masculinidade (REGO, 2012, p. 367).

Carlos, ainda criança, corporifica a imagem do homem viril que cabia ao imaginário da época. Embora de início tenha se envergonhado de pegar “doença do mundo” com a negra Zefá Cajá, aos poucos se envaidece da sua doença e a toma como um símbolo de virilidade. Segundo Daniel Welzer-Lang (2001), a entrada na “casa-dos-homens” obriga o menino a respeitar códigos que se tornam operadores hierárquicos, obriga a integrar corporalmente (incorporar) os não-ditos. Um desses não-ditos, é que essa aprendizagem se faz no *sofrimento*. O menino deve aprender a aceitar o sofrimento para integrar o círculo restrito dos homens, como uma forma de

rito de passagem. Nas palavras do autor:

Para ganhar o direito de estar com os homens ou para ser como os outros homens. Para os homens, como para as mulheres, a educação se faz por mimetismo. Ora, o mimetismo dos homens é um mimetismo de violências. De violência inicialmente contra si mesmo. A guerra que os homens empreendem em seus próprios corpos é inicialmente uma guerra contra eles mesmos. Depois, numa segunda etapa, é uma guerra com os outros. (WELZER-LANG, 2001, p. 263)

Ao pegar doença com a negra, a narrativa também acaba reproduzindo um discurso de que tudo de mal viria destas mulheres, fato que é marcante em toda a obra do ciclo da cana-de-açúcar. A mulher negra aparece sempre ligada a atos libidinosos, considerados pecaminosos aos olhos da sociedade patriarcal e como responsáveis pela degradação moral dos homens brancos, vejamos a citação abaixo:

Eu era um menino sem contato com o catecismo. Pouco sabia de rezas. **E esta ausência perigosa de religião não me levava a temer os pecados.** Muito depois, esta miséria de sentimentos religiosos se refletiria em toda a minha vida, como uma desgraça.

A moleca me iniciava, naquele verdor de idade, nas suas concupiscências de mulata incendiada de luxúria. Nem sei contar o que ela fazia comigo. Levava-me para os banhos da beira do rio, sujando a minha castidade de criança com os seus arrebatamentos de besta.

A sombra negra do pecado se juntava aos meus desesperos de menino contrariado, para mais me isolar da alegria imensa que gritava por toda parte.

[...] Só pensava nos meus retiros lúbricos com o meu **anjo mau**, nas masturbações gostosas com a negra Luísa. E comecei a querer-lhe um bem esquisito. Um bem que me arrastava ao rabo de sua saia para onde ela ia. E não gostava dos negros com quem se metia em cochichos. O grande mal dos amorosos, a inquietação dos que se sentem enganados, um ciúme impertinente enfiava-se todo pelo meu coração. A negra, porém, me dizia que eu ainda tinha o cheiro de leite na boca, e dava rendez-vous aos cabras pelas alcovas cheirosas das fruteiras. (REGO, 2012, pp. 328-331, grifo nosso)

A representação da mulher negra mostra como essas mulheres eram tidas como impuras e, ao mesmo tempo, distanciadas da Igreja Católica. A mulher em forma de luxúria representava, assim, todo o mal e toda a espécie de doenças venéreas. Essas representações eram continuamente repetidas no meio social, onde se torna perceptível ser este um fato histórico do cotidiano social do Nordeste do início do século XX. Maria D'Ávila Neto (1980, p. 54, grifos do autor) chama atenção para este

aspecto quando diz:

É curioso observar o paralelo que podemos estabelecer aqui. O culto à Virgem deu-nos modelos idealizados da mulher com grande difusão de preconceitos ainda muito arraigados entre nós, como o complexo de virgindade. Essa figura da mulher pura, imaculada e que, portanto, não foi *tocada em seu sexo*. Por outro lado a crença na **mulher como feiticeira aparece, sobretudo, ligada à mestiça, mulher de cor, e se manifesta em especial através do seu sexo**, ao qual se associa a própria noção de feitiço. [...] o fato de ser a mulher de cor quem se associa, na maioria das vezes, à *feiticeira*, encontra paralelo entre a distinção entre *magia branca* e *magia negra*, esta última claramente associada a *feiticeira*, com poderes maléficos, através da mestiça e de seu sexo. A imagem da Virgem Mãe, contudo, associa-se à mulher branca e a negação do seu sexo.

A precocidade sexual, típica dos meninos de engenho nordestinos, é mencionada por Gilberto Freyre em *Casa grande e senzala*, referindo a sífilis como uma doença que marcou os jovens da casa-grande:

[...] foi a doença por excelência das casas grandes e das senzalas. A que o filho do senhor de engenho contraía quase que brincando entre as negras e mulatas ao desvirginar-se precocemente aos 12 ou 13 anos. Porque depois dessa idade já o menino era donzelão. Ridicularizado por não conhecer mulher e levado na troça por não ter marca de sífilis no corpo [...]. (FREYRE, 2008, p. 54)

Essa precocidade sexual, segundo o sociólogo, era incentivada pelo clima de “intoxicação sexual” que estava impregnada essa sociedade falocrática. Na intimidade da casa-grande, os meninos eram iniciados sexualmente pela escrava negra, pelo abuso de animais, tais como vacas, cabras, ovelhas, galinhas e, também, pelos “moleques”, ou “leva-pancadas”:

[...] moleques safados na bagaceira, deflorarem negrinhas, emprenharem escravas, abusarem de animais constituíram vícios de educação, talvez inseparáveis do regime de economia escravocrata, dentro do qual se formou o Brasil. [...] o menino é um antecipado sexual”. (FREYRE, 2008, p. 57)

A narrativa de *Menino de Engenho* também apresenta esse ambiente de “intoxicação sexual”. Carlinhos vivencia várias experiências de iniciação sexual com mulheres negras, animais domésticos e com os “moleques” do engenho: “Por eles comecei a entender o que os homens faziam com as mulheres. Eram ótimos repetidores de história natural” (REGO, 2012, p. 198). É a partir dessas experiências

que o menino começa a refletir sobre a sexualidade.

Nesse processo de aprendizagem, destacamos o personagem Zé Guedes, que discutia com Carlinhos suas experiências sexuais com mulheres. Ele também é responsável por mostrar como a prática sexual estabelece relações de dominação do homem sobre as mulheres quando revela a Carlinhos as intimidades do seu tio Juca com uma mulher do engenho: “Aquela ali já foi passada. Quem manda nela é o doutor Juca. E eu ia sabendo que meu tio Juca tinha mulatas em quem mandava” (REGO, 2012, p. 136). Aprendia-se a ser homem através do que menino e menina podiam fazer ou não fazer, através das estripulias de seu tio Juca, a emprenhar as moças, filhas dos moradores, e arrumar depois, para elas, um marido de sua mesma condição, para “tapar o buraco”. Ora, nas palavras do narrador-personagem, Zé Guedes foi:

[...] professor de muita coisa ruim. Levava-me e trazia-me da escola todos os dias. E na meia hora que estava com ele, de ida e volta, aprendi coisas mais fáceis de aprender que a tabuada e as letras. Contava-me tudo que era história de amor, sua e dos outros. (REGO, 2012, p. 134).

A narrativa ainda mostra que no engenho os “moleques” mais velhos se exibiam para os mais novos. A narração de *Meus verdes anos* representa como se davam essas aprendizagens:

O que haviam de certo eram as restrições àquela convivência livre, longe da vista dos grandes, entre os meninos da casa-grande e os moleques da bagaceira. Os moleques sabiam de muita coisa, sabiam demais. E sabiam ensinar. O mais velho era Manuel Severino, já taludo, e o mais moço, Ricardo, com a minha idade. Começava o meu sexo a desabrochar por aquele recanto. Víamos ali no curral a impetuosidade dos touros por cima das vacas. A vara vermelha dos bichos à procura de se contentar. Então vai me chegando à memória, à proporção que escrevo, a conversa dos trabalhadores do engenho. Falavam sempre de mulheres. Via-os quase nus no sobradinho do engenho; de brincadeira uns com os outros e com os gestos dos touros, de pernas abertas e membros em riste, no deboche, às gargalhadas. Na casa dos carros começavam a ardes as minhas entranhas. Os moleques se exibiam em atitudes viris, assim como os trabalhadores do sobradinho. Manuel Severino masturbava-se na nossa vista. A princípio não sentia as mesmas coisas. Aos poucos, o calor da vida foi aquecendo as minhas tenras carnes de menino (REGO, 2011, p. 18).

Na citação acima, a virilidade aparece associada à sexualidade, assim como

também faz em *Menino de Engenho* o narrador, Carlinhos, ao se envaidecer da sua precocidade sexual, ao pegar “doença do mundo”. Contudo, não é narrado em nenhum romance do ciclo da cana-de-açúcar personagens femininas, com a mesma faixa etária de Carlinhos, em suas experiências sexuais. O que acaba por confirmar o duplo significado ou valor que o sexo apresenta no âmbito dessa sociedade de valores patriarcais: para homens, como sinônimo de virilidade e orgulho, e para mulheres, como sinônimo de desonra e vergonha.

Analisando as possíveis causas que ocasionaram a precoce iniciação sexual dos filhos de senhores de engenho, além do ambiente de “intoxicação sexual”, é possível destacar o próprio ponto de vista da casa-grande como aspecto que teria sido fundamental, nas palavras de Gilberto Freyre (2008, p. 67):

Nenhuma casa-grande do tempo da escravidão quis para si a glória de conservar filhos maricas ou donzelões. O folclore da nossa antiga zona de engenhos de cana e de fazendas de café quando se refere arapaz donzelo é sempre em tom de debique: para levar o maricas ao ridículo. O que sempre se apreciou foi o menino que cedo estivesse metido com raparigas. [...] E que não tardasse em emprenhar negras, aumentando o rebanho e o capital paternos.

Estimulados pelos próprios pais de forma a provarem a sua masculinidade, os meninos eram, por outro lado, submetidos a torturas de índole moral no mundo dos adultos. É o que se lê na seguinte passagem de Freyre (2008, p. 106):

[...] os meninos, uns homenzinhos à força desde os nove ou dez anos. Obrigados a comportarem-se como gente grande: o cabelo bem penteado, às vezes frisado à Menino Jesus; o colarinho duro; calça comprida; roupa preta; botinas pretas; o andar grave; os gestos sisudos; um ar tristonho de quem acompanha um enterro. Que judiasse com os moleques e as negrinhas, estava certo; mas na sociedade dos mais velhos o judiado era ele. Ele que nos dias de festa devia apresentar-se de roupa de homem; e duro, correto, sem machucar o fato preto em brincadeiras de criança. Ele que em presença dos mais velhos devia conservar-se calado, um ar seráfico, tomando a bênção a todas as pessoas de idade que entrassem em casa e lhe apresentassem a mão suja de rapé. Ele que ao pai devia chamar “senhor pai” e à mãe “senhora mãe”: a liberdade de chamar “papai” e “mamãe” era só na primeira infância.

Voltando aos “moleques”, estes também aparecem na obra de Gilberto Freyre, *Casa grande e senzala*. De acordo com o sociólogo, eram figuras importantes na socialização dos meninos brancos com a vida patriarcal, como companheiros de

brincadeiras, momentos em que os meninos aprendiam a mandar e desmandar, reproduzindo nas brincadeiras as relações de dominação da escravidão, introdutores ao sexo, e, também, responsáveis pelo comportamento bestializado e sádico que resulta no gosto pelo poder de mando quando adulto.

Através da submissão do moleque, seu companheiro de brinquedos e expressivamente chamado de leva-pancadas, iniciou-se muitas vezes o menino branco no amor físico. Quase que do moleque leva-pancadas pode se dizer que desempenhou entre as grandes famílias escravocratas do Brasil as mesmas funções de paciente do senhor moço na organização patrícia do Império Romano [...] espécie de vítima, ao mesmo tempo que camarada de brinquedos, em que se exerciam os 'premiers élans génésiques' do filho família [...] a primeira direção tomada pelo impulso sexual da criança – sadismo, masoquismo, bestialidade ou fetichismo - depende em grande parte de oportunidade ou chance, isto é, de influências externa sociais. (FREYRE, 2008, p. 56)

Assim, observamos que tanto na matéria literária de José Lins do Rego, quanto na sociológica de Gilberto Freyre, aos moleques é destinada à função de socializadores dos futuros senhores de engenho. Sendo sua principal função tornarem-se as cobaias para estes treinarem o exercício do mando e da autoridade. Logo, não podemos deixar de notar que as pessoas negras (do sexo feminino ou do sexo masculino), ao longo da narrativa do ciclo da cana-de-açúcar, estão sendo sempre colocadas em condições subalternas e inferiorizadas, mas, também, são colocadas como aptas ao sexo.

Albuquerque Júnior (2008), corroborando o pensamento de Gilberto Freyre, explica que a centralidade do falo na cultura nordestina estaria ligada a práticas homoeróticas sem que isso fosse percebido como algo negativo. Antes, pelo contrário, seria uma forma de preparação para o ser masculino, desde que fosse aquele que penetra. Penetrar outros homens seria mais uma prova de virilidade. Submeter outro homem é afirmar ainda mais o seu poder de “macho”<sup>93</sup>:

Numa região onde a masculinidade é supervalorizada, o homoerótico, quando aparece, é como se fosse uma etapa de preparação para o ser masculino. Esta se assenta na própria admiração que os homens teriam uns pelos outros e a desqualificação que sofre a mulher. A centralidade do falo, nesta cultura, seria um dos elementos que

---

<sup>93</sup> Como explica Pierre Bourdieu (2016), ativo ou passivo, em cima ou embaixo, descrevem o ato sexual como uma relação de dominação. Assim, possuir sexualmente é dominar no sentido de submeter a seu poder. O que evidencia, portanto, a íntima relação existente entre sexualidade e poder.



levariam às práticas homoeróticas, que, no entanto, ao contrário do que é definido pelo conceito de homossexualidade, não constituíram uma contraposição ao ser masculino. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2008, p. 466)

No contexto da produção das obras que analisamos, a desqualificação da mulher, abordada pelo autor como um dos fatores que abriria possibilidades para experiências homoeróticas, era muito presente. O que corrobora a assertiva de Kimmel (1994), ao ressaltar que, no entender do homem, a posição da mulher na sociedade é tão baixa, que é inútil a tentativa de definir a si próprio em relação à mulher.

Segundo Daniel Welzer-Lang (2001), as crianças do sexo masculino, quando começam a se reagrupar com outros meninos de sua idade na “casa-dos-homens”, atravessam uma fase de homosociabilidade na qual emergem fortes tendências e (ou) pressões para viver momentos de homossexualidade. Nas brincadeiras aprendem e reproduzem os mesmos modelos sexuais das gerações anteriores:

Competições de pintos, maratonas de punhetas (masturbação), brincar de quem mija (urina) mais longe, excitações sexuais coletivas a partir da pornografia olhada em grupo [...] escondidos dos olhares das mulheres e dos homens de outras gerações, os pequenos homens se iniciam mutuamente nos jogos do erotismo. Eles utilizam para isso estratégias e perguntas (o tamanho do pênis, as capacidades sexuais) legadas pelas gerações precedentes. Eles aprendem e reproduzem os mesmos modelos sexuais, tanto pela forma de aproximação quanto pela forma de expressão do desejo. Nessa casa dos homens, a cada idade da vida, a cada etapa de construção do masculino, em suma está relacionada uma peça, um quarto, um café ou um estádio. Ou seja, um lugar onde a homosociabilidade poder ser vivida e experimentada em grupo de pares. Nesses grupos, os mais velhos, aqueles que já foram iniciados por outros, mostram, corrigem e modelizam os que buscam acesso à virilidade. Uma vez que se abandona a primeira peça, cada homem se torna ao mesmo tempo iniciado e iniciador. (WELZER-LANG, 2001, p. 462)

Esse modelo de virilidade, onde uma relação homoerótica se constituía como uma preparação para o ser masculino, também aparece nos trabalhos do antropólogo Maurice Godelier (1996) sobre os Baruya da Nova Guiné. Esse trabalho mostra como “o esperma é a vida, a força, o alimento que dá força à vida”. Os jovens, ainda não casados, são iniciados pelos mais velhos que transmitem, pela ingestão de esperma (felação), os rudimentos da dominação das mulheres. Qualquer violação desse segredo é punida de forma severa e aqueles que resistem à iniciação são obrigados

a fazê-lo.

No engenho é possível asseverar que o sexo entre homens também tinha esse caráter de experiência socializadora e era representativa de modelos sociais de dominação e hierarquias. Aprender a ser homem, portanto, consistia em aprender a respeitar os códigos, os ritos que se tornam operadores hierárquicos que perpassam a própria sociedade, isto é, hierarquia de cor, de idade e de classe:

Não há quem se considera homossexual. O sexo entre homens é considerado, inclusive, uma prática comum num determinado momento da infância, uma experiência formadora da própria masculinidade. **Coisa besta de moleque, o troca-troca, para além de uma prática sexual, aparece como uma experiência que atualiza uma série de hierarquias que perpassam a própria sociedade.** Hierarquia de idade: os meninos mais velhos tendem a utilizar a força, experiência e esperteza para levar os mais novos a assumirem o papel de femininos na relação sexual. Hierarquia de classe: os meninos mais ricos e poderosos tendem a se utilizar dos mais pobres como objetos sexuais. Hierarquia de cor: os meninos brancos, numa continuidade clara das relações escravistas, tendem a usar os moleques de cor como suas “mulherezinhas”. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2008, p. 443, grifo nosso)

A posse homossexual é uma manifestação de “potência”. Um ato de dominação, exercido em diversas situações, para afirmar uma superioridade, “feminilizando” o outro (BOURDIEU, 2016). Em *Menino de engenho* verificamos essa questão. Carlinhos, depois de ter provado de todo tipo de experiência sexual, estava com “vício”, e, sendo mais velho, tenta se aproximar sexualmente de um moleque do engenho mais novo: “João Rouco deu-me uma carreira por causa do filho pequeno, que eu quis pegar” (REGO, 2012, p. 372).

As últimas páginas do romance descrevem a despedida de Carlinhos do engenho, tido por ele como um recanto paradisíaco. O menino iria deixar o engenho para ir estudar na escola, localizado na cidade, e uma outra vida começaria para ele. Na manhã que Carlinhos iria deixar seu “paraíso”, eis como o menino levantou-se da cama: “acordei com os pássaros cantando no gameleiro. Tocavam dobrados ao meu bota-fora. E uma saudade antecipada do engenho me pegou em cima da cama. Vieram-me acordar [...] Uma outra vida ia começar para mim” (REGO, 2012, p. 98). Após tomar o seu café, Carlinhos aprontou-se para sua viagem, com destino a cidade. Iria deixar o engenho:

A minha mala seguira na cabeça do Zé Guedes para a estação. Iríamos depois a cavalo. E nesta viagem, beirando os partidos de cana, passando pela porta dos moradores, a minha saudade se demorava por toda parte. E vinha os moleques olhar para mim. O tio Juca na frente, e eu [...] sentindo em cada passo do coringa o engenho que se ficava para trás. (REGO, 2012, p. 81)

Depois de percorrer afetivamente sua propriedade de infância, sentindo-a em cada passo, o menino finalmente chega à estação de trem. Esse aspecto é bastante simbólico, pois o trem representa a modernidade e, dessa forma, a ruptura. Sob os trilhos, com a máquina cinzenta cortando a paisagem, delineava-se a separação com o mundo rural. O apito do trem sinalizava uma vida que ficava para trás e outra que estava prestes a se iniciar. E, assim, o menino de engenho adentrou em um dos símbolos do progresso, da tecnologia, rumo à modernidade: a cidade. Ao adentrar nesse espaço, onde as instituições da sociedade disciplinar emergiam, tal como a escola, Carlinhos também deixa para trás a “liberdade” sexual do engenho e vai conhecer uma sociedade marcada por outros códigos da sexualidade.

#### **4.2 “Colégio amansa menino!”**

Após *Menino de Engenho*, José Lins do Rego dá continuidade ao “ciclo da cana-de-açúcar” com o romance *Doidinho*, com Carlinhos no Instituto Nossa Senhora do Carmo, um internato paraibano. Carlinhos é mandado ao colégio para “endireitar”, perder os hábitos da “bagaceira”, e se tornar um autêntico “senhor de engenho”. É a partir do olhar desse personagem que verificamos a relação homoafetiva entre dois estudantes: Manuel Mendonça e Clóvis.

Mendonça e Clóvis se distinguem quanto à idade, ao comportamento e aos bens materiais. Mendonça é descrito, na narrativa, como “briguento”, o que resulta em diversas punições no colégio. A narrativa não menciona a idade real de Mendonça, mas sabe-se que ele é um aluno já adiantado nos estudos. Ele vem de uma família mais humilde, seu pai é um marchante de gado, de comportamento avaro, por isso o seu apelido: pão-duro. Enquanto isso, Clóvis é um menino de apenas dez anos, jovem abastado e de comportamento requintado. E, ao contrário de Mendonça, é descrito como uma criança “mão aberta”, que tem o hábito de dividir o que possui com os

outros colegas do colégio. O narrador-personagem assim o descreve quando este chega ao colégio:

O menino estava ainda mudando. Os dentes da frente, maiores que os outros, davam-lhe uma aparência de porquinho-da-índia. E chorava fino, num fio de voz, dando evasão às suas saudades de casa num pranto miúdo, bem diferente daquele meu choro convulso. Tive muita pena dele neste primeiro dia de internato. (REGO, 1992, p. 69)

A relação entre Mendonça e Clóvis ocorre por intervenção do mais velho que logo se aproxima do recém-chegado. Mas o narrador-personagem percebe que Mendonça, ao contrário dos outros colegas do internato, se aproxima de Clóvis com conotações sexuais, “porque Clóvis era bonitinho” (REGO, 1992, p. 81). O narrador já conhecia a malícia de Mendonça que um dia interpretara a sua amizade com Coruja como uma relação homoerótica: “Um dia o safado do Pão-duro me insinuara com aquela malícia ordinária: — Vocês dois estão trocando?” (REGO, 1992, p. 50).

No transcorrer da narrativa, notamos que a relação homoafetiva entre Mendonça e Clóvis vai se tornando cada vez mais estreita, o que faz com que o narrador-personagem identifique na amizade deles uma relação de namoro. Em diversos momentos Mendonça e Clóvis manifestam carícias diante dos colegas, mas buscavam disfarçar como atitudes de cuidado. É o que ocorre durante o recreio, como mostra a citação:

O namoro de Pão-duro dava na vista. Botava a cabeça de Clóvis nas pernas para catar piolhos.

– Clóvis está emprestado, disfarçava. Estou limpando a cabeça do bichinho.

E aquele catar de piolhos levava o recreio todo. Era quem arrumava a mala do menino, engraxava os sapatos, pregava os botões da roupa. D. Emília não tinha cuidado com ele.

– Se fossem irmãos não seriam tão unidos, dizia ela, pensando que Pão-duro fosse capaz de interesse de irmão por alguém. (REGO, 1992, p. 82)

Gilberto Freyre, na “seminovela” *Dona Sinhá e o filho do padre*<sup>94</sup>, se refere ao

---

<sup>94</sup> Essa novela trata da trajetória de um menino que órfão de pai cresceu sob os cuidados da mãe que, ao vê-lo nascer fraco e doente, havia feito uma promessa para o menino Jesus, prometendo seu filho à carreira sacerdotal se este não viesse a falecer. Por ser doente, e sem ter um modelo masculino a seguir, José Maria se torna um menino-mulher, que vê no seu desejo pelo mesmo sexo uma tentação

começo do século XX como o momento do aparecimento de práticas homoeróticas distintas daquela do mundo tradicional, onde eram confinadas a um período da infância, não constituindo uma ameaça à masculinidade dominante<sup>95</sup>. Pelo contrário, como mencionamos anteriormente, era uma etapa de preparação do próprio exercício da masculinidade, da dominação. Antes, na sociedade patriarcal, quando apareciam nas famílias homens movidos por desejos “estranhos”, por uma força ou mandinga que não sabiam explicar, força que os levava a desgostar de mulheres e sentir atração por homens, algumas atitudes eram tomadas, tais como, destiná-los ao sacerdócio.

Nessa sociedade onde o que definia a identidade do sujeito das classes dominantes era mais o seu pertencimento a uma família, a uma linhagem, não estavam à disposição dos indivíduos outros lugares de sujeito de gênero que não os de homem e de mulher. Parecia existir nesta sociedade um menor número de papéis a serem desempenhados pelos sujeitos sexuais, porém uma possibilidade maior de realização de práticas no cotidiano, que fugissem de qualquer classificação. A própria noção de sodomia que servia, nessa época, para nomear estas práticas tem cunho religioso, o que contrastava com a noção médica de homossexualidade. A sodomia era entendida como um pecado contra a natureza, o que tornava o homem ou mulher um pecador, porém, não o classificava como um “outro”, à parte, como propõe o conceito de homossexualidade. O sodomita era visto como estranho, bizarro, mas que, como toda criatura de Deus, merecia respeito (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013)<sup>96</sup>.

Gilberto Freyre retrata os dramas do Doutor Paulo, atraído amorosamente por um menino angélico e feminino chamado José Maria, que desde cedo apresenta comportamento estranho, sendo chamado pelos colegas do colégio de “sinhazinha”. José Maria será destinado ao sacerdócio. Apesar dos esforços do tio materno para fazer dele um “homem de verdade”, José Maria parece sempre inadaptado. Desde o momento que é beijado pelo Doutor Paulo, toma ciência de que era um ser com

---

demoníaca para o desviar do caminho de Deus.

<sup>95</sup> Para uma história da homossexualidade e das noções de homoerotismo, ver também Belini (1987); Costa (1995); Damatta (1967); Macrae (1983); Parker (1982); Vainfas (1986).

<sup>96</sup> O historiador Albuquerque Júnior (2008) mostra que no início do século a homossexualidade não existia no Norte. Mesmo no Nordeste, a partir dos anos vinte, ainda encontra-se ausente. Nenhuma prática é recoberta por este conceito. Ele não circula em nenhuma forma de discurso. A palavra usual da época era “sodomia”.

desejos estranhos, pecaminosos:

Foi também pelo irmão de Dona Sinhá que eu soube da grande amizade que veio ligar José Maria ainda menino de colégio a Paulo Tavares já rapaz. Foi amizade de colégio; e das mais românticas dentre as que já prenderam em qualquer parte do mundo. A um colegial desprotegido, um adolescente já quase moço; e certo de poder e dever proteger criatura ao mesmo tempo tão angélica e fraca como era, naqueles dias, José Maria, menino, da fúria de outros colegiais [...] Para esses o filho de dona Sinhá, uma vez no colégio, foi sinhazinha. (FREYRE *apud* ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, p. 79)

Segundo Gilberto Freyre, os colégios e internatos, como instituições que, por abrigarem os sexos agregados e juntos, a maioria no momento de maior curiosidade pelas coisas do sexo, fazia com que fosse frequente as relações carnis e mesmo relações de afeto entre meninos e entre meninas. Fica claro no discurso freyriano a ideia de que a emergência das práticas homoeróticas se dão no espaço urbano e, também, que são ensejadas pela falência de um certo modelo de masculinidade representada pelos antigos patriarcas. José Maria é resultado da educação dada por uma mãe dominadora e pela ausência de um pai, que lhe sirva de modelo. A morte da figura paterna, juntamente com a inabilidade do tio materno de ser esta referência masculina, dentro do modelo patriarcal, fazem de José Maria um menino-mulher.

Em consonância com essas ideias, em *Doidinho* verificamos que o internato representa o espaço da ameaça homossexual e, por essa razão, não deixa de ser o espaço da disciplina heteronormativa, em que as fronteiras da amizade são constantemente delineadas, legisladas e policiadas. Ressaltamos aqui, a partir das considerações de Torrão Filho (2005), que a homossexualidade, assim como a sexualidade, em geral, devem ser percebidas para além das relações sexuais, sendo necessária ressignificá-las a partir de seu ingrediente de afetividade e de amizade. Nas palavras do autor:

Também devemos entender a homossexualidade para além do sexo: dentro da homossexualidade (e da sexualidade em geral) há afeição, amor e amizade. A amizade, aliás, esteve sempre muito ligada ao amor, na Antiguidade, onde os amantes eram denominados amigos, nas canções medievais, as Cantigas de Amigo, no francês moderno e seu *petit(e) ami(e)*, e inúmeros outros exemplos (FILHO, 2005, p. 151).

É assim que Carlos, ao suspeitar do “namoro” entre Mendonça e Clóvis, e ainda sem provas suficientes, tenta armar um flagrante, o que não permitiria defesa. Essa

questão evidencia que na instituição esse tipo de relação é proibida e vigiada. Mas na narrativa observamos que outros meninos do colégio suspeitavam do namoro, apesar disso, nenhum deles denunciava o comportamento ao diretor da instituição. A razão de Carlos buscar armar um flagrante, importante ressaltar, também tem a ver com a desavença dele com Mendonça. O primeiro membro do corpo da escola a suspeitar da relação entre os colegas foi o velho Coelho que, segundo a narrativa, “sabia medir até onde ia a amizade e onde começava a malícia” (REGO, 1992, p. 82), de modo que profere as seguintes palavras: “Aquilo está me cheirando a frescura” (REGO, 1992, p. 82). De tal maneira, não tarda para que os dois sejam pegos no ato:

[...] O dia de Pão-Duro chegou, ou melhor, a noite de Pão-Duro. Ele pensava, como todo apaixonado, que o mundo tinha os olhos e os ouvidos fechados: só eles existiam, só eles viam e ouviam: o resto era mudo e cego. Clóvis e ele dormiam no mesmo quarto, e os inimigos de Pão-Duro não dormiam. E deu-se o escândalo. Parece que foi João Cância quem gritou de madrugada: "Seu Maciel, Mendonça está na cama de Clóvis. (REGO, 1992, p. 82)

No internato começaram os interrogatórios. O diretor querendo responsabilizar os meninos que não o havia avisado sobre o que estava acontecendo. Acabrunhado, na mesa, ele não olhava para ninguém, e, de vez em quando, sem se esperar, largava uma frase: “Desmoralizaram-me o colégio!” ( REGO, 1992, p. 83). O ato é tido como um insulto de grandes proporções para o estabelecimento de ensino. Enquanto isso, os colegas dos meninos mangavam: “Cadê Maricota? Vão casar amarrados” (REGO, 1992, p. 83). O narrador-personagem reconhece apenas em Mendonça a culpa pela transgressão e libera o outro de qualquer responsabilidade: “Mas que culpa podia haver naqueles dez anos de sua vida?” (REGO, 1992, p. 83). Da mesma maneira a esposa do professor Maciel: “Não precisa expulsar. Basta separar um do outro. O pequeno não tem culpa. É preciso somente vigiar o grande” (REGO, 1992, p. 83).

A partir do flagrante, a identificação de Mendonça como homossexual se completa no momento em que o narrador o designa a partir da palavra usual da época que caracterizava o homem de comportamento sexual que fugia à normatividade heterossexual: “Pão-Duro, sim, que era um safado, um **somítico**” (REGO, 1992, p. 84, grifo nosso). Por fim, Pão-duro é suspenso do colégio com o pai prometendo uma surra:

Seu Maciel chamou o pai de Pão-Duro, e entregou-lhe o filho. O

homem fez questão: daria uma surra no menino, mas ficasse com ele [...] Pois bem, leve-o. Basta trazê-lo depois de S. João (REGO, 1992, p. 84).

João Cância, aluno responsável por delatar os colegas, vai, depois, se aproximar do menino com as mesmas intenções sexuais que mostrava Mendonça. No entanto, o dono do instituto estava mais atento e já “abria os olhos e os ouvidos para o chamego deles” (REGO, 1992), e antes que houvesse outro escândalo, separam a cama dos dois. Podemos inferir que Clóvis, por ser um menino angélico e feminino, era a razão pela qual os alunos mais velhos sentiam atração homoerótica por ele – e aqui percebemos uma aproximação com o personagem José Maria, da novela de Gilberto Freyre.

A disciplina do colégio e a vigilância das autoridades e dos colegas serviram, então, para demonstrar a Carlinhos que para ser um homem de verdade, “macho”, não basta se apresentar como homem para as mulheres, isto é, ser adiantado nas atividades sexuais, os homens também devem reconhecê-lo como tal e para isso há um conjunto de exigências a serem cumpridas. Esse tipo de controle é muito semelhante ao controle que Michel Foucault (1987), na obra *Vigiar e punir*, discute em relação ao espaço panóptico, no sentido de que, em última análise, através da disciplina persistente nessas instituições, pretende-se que as pessoas aprendam a controlar a si próprias a ponto de que a disciplina seja exercida no corpo, tal como coloca a narrativa: “– Colégio amansa menino!” (REGO, 2012, p. 80)<sup>97</sup>.

#### **4.3 “Amor de um homem que era a miséria de um para com os outros”**

Em *Usina* encontramos as páginas mais ricas para quem pretende estudar as relações homoeróticas na obra de José Lins do Rego. A primeira parte do romance aborda a relação homoerótica de Ricardo e Seu Manuel, durante o período que o negro Ricardo esteve preso na ilha de Fernando de Noronha. O relacionamento dos dois é filtrado pelo narrador através da perspectiva do personagem Ricardo. Como Ricardo não possui anteriormente, ao contrário de Manuel, um comportamento

---

<sup>97</sup> Miskolci (2016) mostra que “historicamente a escola foi durante muito tempo um local de normalização, um grande veículo de normalização estrutural” (p. 40), isto é, um meio da biopolítica, nos termos foucaultianos.



homoerótico, esse personagem compreende a ligação entre dois homens como resultante de circunstâncias que isolam homens do convívio sexual com mulheres: “Os homens se acostumavam da falta de mulheres amando uns aos outros” (REGO, 2013, p. 20). Nesse espaço a norma heteronormativa parece ser esquecida: “Na ilha aquilo [o sexo entre homens] não queria dizer nada, quase todos tinham simpatias daquele jeito” (REGO, 2013, p. 20).

Na perspectiva de Ricardo, as relações homoeróticas existem somente como uma modalidade de satisfação do corpo durante um período de afastamento do sexo feminino. Sendo assim, ao narrar as relações homoeróticas de Ricardo por Seu Manuel como um caso limite da vida social, deixando-se manifestar somente nos confins do mundo, “no meio do mar, perdido dos olhares de Deus (REGO, 2013, p. 22), José Lins do Rego cria na figura de seu personagem um “outro” distinto do homem ideal de sua região: o nordestino, macho por excelência. As práticas homoeróticas são descritas como desviantes e reprováveis, tornando-se atos marginalizados, como fica evidente na sua identificação como “amores irregulares” (OLIVEIRAL, 2014; MANGUEIRA, 2015). A narrativa expõe o drama existencial de Ricardo que, uma vez fora do engenho, se encontra diante de uma nova possibilidade de identidade de gênero, com um novo modelo de subjetividade, o “ser” homossexual, e por nutrir por Seu Manuel um amor que nunca sentira por mulher nenhuma. Tal crise de masculinidade se torna no romance um amor que não se deixa falar a respeito (OLIVEIRAL, 2014).

Albuquerque Júnior (2011) afirma que a angústia diante do sexo é característica dos personagens de José Lins do Rego e atenta para a passagem de um sexo acessório, prático, “feito de buliçosas curiosidades de menino”, sexo sem culpa, de uma sociedade de consanguinidade para uma sociedade de sexualidade, do sexo como problema, classificado entre normal e anormal. Sexo que é sequestrado pelo indivíduo e pela família burguesa, que antes cavalgava solto na bagaceira, nas famílias extensas patriarcais, onde pululavam concubinas e filhos bastardos. Desse modo, as relações homoeróticas também simbolizam a decadência de uma sociedade cujo núcleo era a família, e o patriarca, homem viril, “macho”. Numa relação não reprodutiva entre “personas femininas” desapareceria a própria essência desse mundo de homens, pais e avôs. Nesse sentido:

O homossexualismo fala da própria perda da virilidade de uma classe social e de uma sociedade, fala de sua feminização. Sociedade que se deixou estuprar por novos donos. Uma classe que se desmoralizava, abandonava os antigos códigos da moralidade, para fazer parte de novas práticas vistas como degradantes. Estas práticas remetem à imagem de um mundo fechado, marginalizado, em que novas gerações eram degeneradas, impotentes, dominadas, submetidas. No engenho, nos códigos de sanguinidade, o homossexual não existia. Havia o sodomita, visto como um “bobo de Deus”, pessoas destinadas e marcadas por desígnios sobrenaturais, que estavam aquém ou além da moral. A sodomia “era coisa besta de menino ou de homens tidos quase como sacerdotes” e originava práticas que beiravam o sagrado. Não era como o homossexualismo, esquadrinhado e classificados pelos códigos da sexualidade como algo fora da natureza, da normalidade, como uma perversão ou doença, mas era um mistério que só o destino explicava. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 155)

Ao longo da narrativa observamos que Ricardo não se sente “ajustado” na ligação homoafetiva, de modo que busca constantemente argumentos para justificar o comportamento homossexual. A princípio, reconhece que existe uma conduta homoerótica entre os meninos dos engenhos, porém, essas práticas não teriam continuidade na vida adulta. Elas seriam somente resultado das descobertas sexuais dos adolescentes, “coisa de menino”. Mas ele também reconhece que, entre os seus conhecidos, existe um homem que dá continuidade às relações homoeróticas, mesmo depois da adolescência:

Lembrou-se dos tempos de menino, servir-se de outro. Lembrou-se dos tempos de menino, das porcarias que faziam entre si na bagaceira. [...] Coisa de menino. Só por vadiagem besta. No engenho havia no entanto um velho dado àquela história. Era o negro Pereira que tirava esmola para os santos [...] (REGO, 2012, p. 19)

O negro Pereira, que também aparece no romance *Doidinho*, é conhecido por todos os moradores do engenho Santa Rosa, de onde Ricardo vem. Segundo a narrativa, o negro vivia pedindo esmolas em nome de Nossa Senhora do Rosário e gastava o dinheiro da Santa com os amigos: “vivia de opa, com prato, e com a coroa da Virgem, andando pelas estradas atrás de esmola. Gostava de viver com homens, tinha um moleque fornido, morando em sua casa” (REGO, 2013, p. 19). Mané Pereira é assim descrito no romance:

Era o negro que pedia esmolas para são Benedito [...] Falava-se dele, punha-se em dúvida a sua honestidade:

‘– O negro cai com os quartos! Sustenta os homens com o dinheiro do santo’

Sei lá! Podia ser tudo mentira. O andar miudinho do velho é que trazia aquelas suspeitas vergonhosas (REGO, 2013, p. 20)

É dessa mesma maneira que o negro aparece em *Usina*. Ricardo diz que o comportamento homoerótico de Mané Pereira é de conhecimento de todos da região, mas apesar disso o negro não sofre nenhum tipo de agressão – sejam elas físicas ou verbais – dos outros moradores. “Respeitavam-no, não lhe diziam nada que não fosse da maior consideração. Ninguém ousava uma palavra, um dito safado. Mané Pereira dormia na sua cama de vara com moleques que eles todos conheciam” (REGO, 2013, p. 22). Entre os pequenos, o negro era quase tido como um padre. Tomavam-lhe a benção. Até as prostitutas tinham respeito pelo negro: “E as mulheres tinham o preto na conta de grande. Nenhuma que se atrevesse a uma palavra menos respeitosa. Até as raparigas sabiam respeitar o grande concorrente” (REGO, 2013, pp. 19-20).

No entanto, a identificação de Mané Pereira como homossexual se completa na citação a seguir: “Aquele opa até os joelhos, aquela coroa de santa dentro do prato com rosas davam ao **sodomita** um prestígio de sacerdote” (REGO, 2013, p. 20, grifo nosso). E também quando descreve o andar do personagem: “E lá ia ele de andar sacudido, com a opa vermelha e a cabeça descoberta” (REGO, 2013, p. 20); “O negro cai com os quartos!” (REGO, 2013, p. 20). A ideia de possuidor de um comportamento fora da normalidade, é corroborada pela expressão “suspeitas vergonhosas”.

Nessas relações homoeróticas, mencionadas por Ricardo, existe uma identificação apenas do homossexual “passivo”, como Mané Pereira. Não encontramos na voz do narrador, ou do próprio Ricardo, a identificação dos companheiros do negro com um comportamento homossexual. O que mostra que, tal como ocorre nos dias atuais, a parte ativa não recebe rótulo, pois não é ela que transgrede a ordem natural das coisas, organizada segundo a dualidade feminino e masculino, dominado e dominante. Na descrição de Mané Pereira, como é possível notar, não é apenas a prática sexual que denuncia o negro como homossexual, mas também os trejeitos femininos, seu “andar sacudido”, como numa mulher, chamava a atenção para a região dos quadris.

Bourdieu (2016) menciona a dupla determinação social do corpo percebido:

em seu aspecto externo – como talhe, peso, volume, musculatura – submetido às condições sociais de produção, com interferência, a título de exemplo, das condições de trabalho (fabricando deformações e doenças) e dos hábitos alimentares. A *hexis* corporal engloba não somente a configuração do corpo, mas também a forma de utilizá-lo (gestos, postura, atitude). Trata-se de uma linguagem de identidade social, naturalizada, mediante propriedades corporais. Tais propriedades são assimiladas através de esquemas de percepção e utilizadas para avaliar as pessoas de acordo com a posição que ocupam no espaço social. Essas classificações, das quais se adquire a representação do próprio corpo, buscam contrapor – hierarquicamente – as propriedades mais comuns entre dominantes e dominados.

A narrativa de *Usina* deixa entrever que em Fernando de Noronha isso era coisa corriqueira, “os homens-mulheres não eram raros como no engenho” (REGO, 2013, p. 20)<sup>98</sup>. Para Ricardo, portanto, “não havia mais dúvida, o cozinheiro Manuel era um. No início Ricardo teve medo, uma vergonha maior do que aquela de amar sozinho, onde nas noites calmas da ilha sonhava com as suas mulheres: Isaura e Odete. Pensou naquilo com nojo durante muitos dias. Um homem servir-se de outro. Não sabia o que pensar. No entanto, o tempo foi dando costumes às suas repugnâncias” (REGO, 2013, p. 20). Assim, apesar de sentir-se envergonhado, Ricardo se entrega ao que Manuel lhe oferece.

Às vezes Ricardo sentia náuseas de tudo isto, um nojo de se ver assim, acariciado, coberto dos cuidados e dos dengos de um outro homem. Lembrava-se então das histórias, que contavam no engenho, das cobras-de-veado que pegavam o homem na mata, quebrando todos os ossos, lambendo o pobre, lambendo para depois engoli-lo. Como não seria nojento aquela língua de cobra no corpo, aquele acariciar repelente. Saía para andar, quando lhe vinha este asco repentino. Uma vontade de fugir, de fugir mais de seu Manuel do que da ilha, lhe apertava. E era tão fácil. Bastava procurar o diretor e dizer que não queria trabalhar mais para o médico, que preferia o eito do presídio, a ficar, com os outros trabalhadores, no roçado grande. À noite, porém, seu Manuel chegava para o seu quarto. Vinha com Vinha com aquela ternura que era uma mistura de agrado de mãe e de rapariga, tão bom, tão carinhoso que ele se perdia outra vez, entregando-se a tudo que viesse, até o fim. Depois que ele se ia, o nojo voltava. (REGO, 2013, p. 22)

---

<sup>98</sup> Homem-mulher, goiaba, maricas, perobo, chubungo, são todos designativos populares na região Nordeste para falar dos homens que fogem à norma heterossexual. Ver Albuquerque Júnior (2005; 2013).

No romance, a marca da relação homoerótica de Ricardo com Manuel é o carinho que este manifesta por Ricardo e o tratamento de respeito que o negro tem pelo companheiro. Quando Ricardo está prestes a sair da prisão, ao se despedir de Manuel, ele reconhece em Ricardo o único homem que o tratou com respeito e carinho: “Até ali só encontrara um que fora bom para ele. [...] Só Ricardo era bom, dera-se com o gênio dele, sabia entender o seu coração” (REGO, 2013, p. 25). Por meio do discurso indireto-livre, o narrador mostra o que constitui o relacionamento entre Ricardo e Manuel, fazendo com que o negro identifique no cozinheiro um tipo de amor que não encontrou em nenhum relacionamento heterossexual: “Um amor mais feroz do que o de Isaura na hora boa, mais pegajento do que o de Odete” (REGO, 2013, p. 25); “Nunca ninguém fora dele assim nem fizera dele um todo no mundo. Ninguém tivera pare ele um amor como aquele de seu Manuel. Ele, Ricardo, seria um Deus, se quisesse, para o outro [...] O dia de Seu Manuel, os pensamentos, a alegria, a tristeza, tudo era de Ricardo” (REGO, 2013, p. 25).

Dessa comparação entre as mulheres que Ricardo amou e sua relação atual com um homem, temos a identificação do prazer sexual vindo da relação com Isaura, e do sentimento de afeto que o ligava à esposa, Odete. Isto é, Seu Manuel oferecia, ao mesmo tempo, sexo e afeto (MANGUEIRA, 2015). Essa mesma ideia também é corroborada quando Ricardo identifica em Manuel a convergência de duas outras figuras femininas que lhe conferem sentimentos sublimes e de prazer sexual: mãe e prostituta. “À noite, porém, Seu Manuel Vinha com aquela ternura que era uma mistura de agrado de mãe e de rapariga, tão bom, tão carinhoso que ele se perdia outra vez, entregando-se a tudo que viesse, até o fim” (REGO, 2013, p. 22).

A partir dessa identificação reiterada de Manuel com as figuras femininas que passaram por sua vida, fica nítido que o cozinheiro assume o papel de passividade no ato sexual, conformando-se como o “sodomita”, quer dizer, o homossexual. O trecho a seguir reforça ainda mais essa assertiva:

[...] quando a noite entrava de ilha a dentro, seu Manuel chegava-se para ele, vinha medroso, trêmulo e, perto do seu negrinho o assassino perdia a coragem, parecia mais uma pobre vítima, sem força para erguer a voz [...] Seu Manuel, um homem com três mortes, fazendo coisas assim, feito uma mulher no cio, atrás dele, do médico. Custava a compreender. O mundo dava voltas que só o diabo sabia. E Deus? O que diria Deus daquilo tudo? Deus não sabia de nada. Perdidos no

meio do mar, eles estavam perdidos dos olhos de Deus (REGO, 2012, p. 20).

Giuseppe Oliveiral (2014) ainda adverte que há também na relação amorosa entre Ricardo e Manuel uma certa simbologia na inversão da ordem entre senhores e escravos, já que o cozinheiro era um homem branco, louro, de cabelo estirado, como os brancos do Santa Rosa, e vivia precisando de Ricardo, fazendo o impossível para lhe arranjar um agrado.

Observando a circularidade existente entre discurso e práticas no sentido múltiplo das inter-relações existentes na trama de *Usina*, constatamos a existência de uma brecha entre o dizer e o fazer neste micro-universo didático ditado pela fábula do relacionamento homoerótico de Ricardo e Seu Manuel, pois, neste aspecto, a ilha de Fernando de Noronha surge como espaço da inversão da ordem dominante. (OLIVEIRAL, 2014, p. 8)

Como mencionamos anteriormente, em várias sociedades a posse homossexual é percebida como uma manifestação de “potência” para afirmar uma superioridade, “feminilizando” o outro (WELZER-LANG, 2001; ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2008; BOURDIEU, 2016). Entre os gregos este título leva àquele que sofre a desonra à perda do estatuto de homem e de cidadão, já para um cidadão romano, a homossexualidade “passiva” como um escravo é vista como algo “monstruoso”. Apesar das diferenças de procedimentos e do lapso de tempo entre a Antiguidade “clássica” e o Brasil “moderno”, segundo Oliveiral (2014), a nível das práticas dos personagens Ricardo e Manuel é possível afirmar que os mesmos podiam vir ou não a reproduzir os códigos de masculinidade e gênero, assim como o dispositivo da sexualidade entre homem e mulher, ativo e passivo, de tal maneira que a interação entre os respectivos personagens representa no romance uma inversão da ordem. A ilha de Fernando de Noronha surge como o espaço da inversão da ordem dominante, da perda da virilidade do homem nordestino.

Ricardo, como homem negro, que nascera numa sociedade em que seu lugar era de serviçal, encontra-se agora sendo servido por um homem branco, louro, de cabelos estirados, que vivia precisando dele. Manuel, ao assumir o lugar do feminino, passa a ocupar um lugar, também, de inferioridade e de passividade em relação a Ricardo, embora possua, em relação a este, vários atributos que levam a hierarquia da relação a inverter-se. É o cozinheiro, e não Ricardo, que é representado com

sentimentos, gestos, atitudes que encontram-se intimamente relacionados ao feminino, como amor, dedicação, a capacidade de chorar e de dar carinho. Embora o cozinheiro fosse um homem com as mãos manchadas de sangue, com três mortes, um matador, o que indicava a sua coragem, a sua valentia, a sua capacidade de ação, a “desgraça” do cozinheiro, o seu rebaixamento, se dá por precisar de outro homem para satisfazer os seus desejos sexuais. Neste momento, a sua identidade masculina se desconstrói (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2005; OLIVEIRAL, 2014; MANGUEIRA, 2015).

A narrativa de *Usina*, aos poucos, mostra que o relacionamento entre os dois presos, que nasce como uma simples relação de órgãos, como uma simples relação sexual, vai se firmando como uma relação de afeto, como algo fixo, sistemático. É o próprio Ricardo quem reconhece isso, ao afirmar que vivia “de grande, naquela sem-vergonhice, com um homem como mulher no quarto, passando bem, comendo do melhor que se comia na ilha” (REGO, 2013, p. 23). Mas também são os colegas do presídio que identificam nos dois um casal: “Na ilha todo mundo sabia da coisa. Olhavam para eles dois como marido e mulher.” (REGO, 2013, p. 24). Através do discurso indireto-livre temos acesso à compreensão de Seu Manuel quanto ao relacionamento dele com Ricardo. Na sua ótica, seu comportamento homossexual é um castigo: “[Ele] Tinha aquele fraco. Era uma desgraça um homem precisar de outro, como ele precisava [...] melhor tudo o que fosse pior na vida do que precisar um homem de outro como ele” (REGO, 2013, p. 25).

Embora o cozinheiro perceba a relação entre os dois como um castigo, e Ricardo a sinta com bastante nojo, ambos não conseguem se desvincular dessa relação. O vínculo entre eles é intenso, de modo que Ricardo, quando recebe a notícia de que está livre para voltar para Recife, não consegue, de início, sentir alegria em deixar a prisão, e até cogita a possibilidade de ficar, por causa do companheiro (MANGUEIRA, 2015).

Deodato e Jesuíno correram para a casa do médico para contar a Ricardo. O moleque recebeu a notícia com espanto. Iria embarcar. A princípio uma grande alegria lhe encheu a alma. Davam-lhe a vida para ele viver outra vez. Mas aos poucos uma estranha tristeza foi tomando conta dele. Não sabia mesmo o que fosse aquilo. Não ia deixar para sempre aquele Fernando infeliz? Que força, que mandingaera aquela que ele não sabia decifrar? Nunca que dissesse a ninguém

que gostava daquela vida. Os que esperavam anos e anos sem se afobar pela liberdade, o que não ficariam pensando de um negro que se dava bem no inferno? Calado ficava com as suas fraquezas. (REGO, 2013, pp. 21-24)

Na saída de Ricardo da ilha de Fernando de Noronha houve passagens de cortar o coração. Choravam os presos na praia, os que ficavam. Aqueles que se separavam de amigos, de apaixonados, separavam-se como mulher de marido que fosse levado à guerra; e na despedida da praia, enquanto todos se separavam, Ricardo e Seu Manuel se abraçavam em meio ao povo:

E pela primeira vez em sua vida Ricardo sentiu que um ser dependia dele, que uma pessoa sofria por sua causa Não fora por sua causa que Guiomar morrera e nem Odete. Mas aquele sentenciado louro, de três mortes, fazia o impossível para viver ao seu lado. Via assim que havia amor no mundo e que o amor era capaz de mover o mundo (REGO, 2013, p. 25).

Em liberdade, e de volta para o engenho Santa Rosa, agora usina Bom Jesus, Ricardo demonstra sentir saudades do cozinheiro, mas entende que seria impossível manter o mesmo tipo de ligação amorosa que teve em Fernando de Noronha. Se no presídio o amor homossexual era possível, era “normal”, ninguém se importava, este não seria aceito pela ordem social: “Quando soubessem em Recife o que fizera na ilha, iriam debochar, tirar troça com ele. Seria horrível suportar os deboches, das pilhérias de canalha. Seu Manuel gostava dele como ninguém. Mas não poderia demonstrar aquele amor” (REGO, 2013, p. 26). **“O amor de um homem que era a miséria de um para com os outros”** (REGO, 2013, p. 32, grifo nosso).

Isso mostra o papel essencial que a homofobia desempenha. Ao relatar os “deboches”, as “pilhérias”, a chacota que sofreria dos colegas quando soubessem do seu relacionamento com Seu Manuel, Ricardo manifesta o desespero que aflige o homem quando perde a estima ou consideração do grupo, e se vê remetido à categoria tipicamente feminina, das “bichas”, dos “fracos”, dos “delicados”, dos “mulherzinhas”. É o medo “viril” de ser excluído do mundo dos homens sem fraquezas, dos que são chamados de “duros”. Tendo em vista as considerações de Bourdieu (2016), a virilidade é uma noção eminentemente relacional, construída diante dos outros homens, para outros homens e contra a feminilidade. E a pior humilhação para um homem consiste, nesse sentido, em ser transformado em “mulher”. Como discute



Berenice Bento (2005, p. 51), “a homofobia, mais do que o medo de ser considerado *gay*, é o medo de que os outros homens desmascarem, revelem aos próprios homens como ao mundo, que aqueles que se dizem homens não são dignos, não são “homens de verdade”. O medo provoca também uma sensação de vergonha, já que o reconhecimento do medo é uma prova para os próprios homens de que não são tão másculos e viris como simulam ser. O que nos leva a declarar que a homofobia está intimamente ligada tanto ao machismo quanto ao racismo.

Sendo assim, para Ricardo, que busca se reintegrar na ordem social, é preciso se afastar dessas experiências para evitar a discriminação sob a forma de violência. A abjeção é, portanto, facilmente associada à sexualidade. O abjeto é algo pelo que alguém sente horror ou repulsa como se fosse impuro, poluidor, a ponto de ser o contato com isso temido como contaminador, nauseante. Isso também ajuda a compreender de onde brota a violência de um xingamento. Quando alguém xinga outro de algo, como a título de exemplo, de “bicha”, não está somente dando um “nome” para esse outro, está julgando e classificando essa pessoa como “poluidora”, como alguém que você quer distância por temer ser contaminado (MISKOLCI, 2016). Mary Douglas (1991), em *Pureza e Perigo*, explica como a dinâmica da abjeção opera de maneira que as pessoas sejam induzidas socialmente a “extirparem” de si mesmas, em geral de maneira bastante dolorosa, o que é considerado “impuro”, incorreto, ou, nos termos atuais, anormal.

A falta que Ricardo sente de Seu Manuel, quando volta para sua terra, é acalmada quando este entra novamente em um outro relacionamento heterossexual como uma moradora do engenho. Assim, Ricardo assume um comportamento sexual que é tido como normal deixando para trás seu “amor irregular” (MANGUEIRA, 2015). A partir disso, podemos afirmar que a amizade dos personagens fabricada por José Lins do Rego surgiu como uma “válvula de escape”, como um desvio. Uma brecha “para o dilema entre uma saturação de relações surgidas da dinâmica da modernização e de uma solidão ameaçadora” (OLIVEIRAL, 2014, p. 10).

A narrativa do ciclo da cana-de-açúcar mostra, portanto, a mutação que os códigos sociais que regiam as relações com o sodomita estavam sofrendo naquele período. Partindo das dicotomias campo e cidade, mundo do engenho e mundo da prisão, mundo de engenho e internato, a narrativa nos mostra um processo crescente

de dessacralização do sodomita e de sua crescente perversão. Se a sodomia era “coisa besta de menino” ou de homens tidos quase como sacerdotes e resultava em práticas que beiravam quase o sagrado, os novos códigos da sexualidade tratam as relações homoeróticas como algo fora da natureza, da normalidade, ou seja, como uma perversão ou doença. E Ricardo, assim como Carlinhos, só descobre isso depois que pega o trem e adentra na cidade.

Essa visibilidade crescente de práticas ainda denominadas de sodomíticas vai chamar a atenção dos médicos, que começam a se preocupar em estudar as causas e estabelecer formas de combate. Os médicos tinham a tendência de considerar as práticas ditas de inversão sexual como doença física ou psíquica que demandava tratamento. O termo “homossexualismo”<sup>99</sup> vai sendo introduzido no país por meio deste discurso médico, ainda na década de 1930, que ressalta que não se pode tratar as “vítimas” da inversão sexual como pecadores, viciados, ou criminosos, mas, de forma mais precisa, como doentes que necessitavam de tratamento.

É nesse contexto que, segundo Albuquerque Júnior (2005), a dúvida que incomoda Ricardo, ao gostar das carícias e do amor de Manuel, era se estava doente ou sendo castigado pelo céu. Tal referência à noção de doença, assim, remete ao processo crescente de medicalização das práticas homoeróticas e a sua posterior transformação em práticas homossexuais. Ao passo que as designações macho e fêmea e homem-mulher remetem a uma certa ambiguidade e indefinição destes personagens entre as categorias que são possíveis de ser manipuladas neste período, revelando que estes são incapazes de se definir como uma terceira possibilidade, mas somente como a justaposição de duas identidades possíveis.

Dessa maneira, para o autor, a diferença das práticas do negro Mané Pereira daquelas praticadas por Ricardo e Seu Manuel, não estão no ato em si, como é possível deduzir, a partir das páginas anteriores, mas no julgamento que estes recebem da sociedade. Ninguém ousava uma palavra de deboche para o negro Mané Pereira. Ele tinha o respeito de todos na comunidade e prestígio de sacerdote. Já em Fernando de Noronha as coisas eram diferentes. Os homens-mulher não eram raros como no engenho. Contudo, o respeito a eles não existia. Eram homens que se

---

<sup>99</sup> A nota cabe pela impropriedade desse termo nos dias atuais.

humilhavam ao assumirem o papel definido como feminino. Os amigos se afastavam com vergonha, e estes eram levados a sentirem o mesmo de si, vivendo com nojo e sofrimento os seus próprios desejos.

A narrativa da obra *Usina* cria na figura de Seu Manuel um “outro” por ter se entregado de corpo e alma às relações homoeróticas. O cozinheiro encontra-se excluído do grupo dos “homens de verdade”, “machos”. Homem a quem a imaginação do povo atribuía uma potência sexual extraordinária. Esse personagem, pelo contrário, encontra-se eivado de sentidos estigmatizadores através das categorias homólogas: feminilidade, passividade, submissão, penetração das fronteiras do corpo. Elementos que indicam desvirilização. Portanto, a obra do ciclo da cana-de-açúcar, de José Lins do Rego, evidencia as expectativas socioculturais do que é ser homem e o que é ser mulher na região Nordeste. E como podemos observar, “ontem, como hoje, se são grandes as restrições que cercam as mulheres, não são fáceis as responsabilidades que pesam sobre os homens” (MELO, 2013, p. 143).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Da produção literária de José Lins do Rego, selecionamos para nossa pesquisa as obras identificadas como as do “ciclo da cana-de-açúcar”. Esse conjunto de obras é constituído por *Menino de engenho* (1932), *Doidinho* (1933), *Banguê* (1934), *O Moleque Ricardo* (1935), *Usina* (1936) e *Fogo Morto* (1940). Munidos das pistas analíticas do pensamento social, procuramos através dessas obras compreender o sentido do ser homem no Nordeste do Brasil. Em nossa análise, destacamos o processo de constituição de subjetividades masculinas e as relações de poder que se tecem em um contexto sócio-histórico específico. Esse processo é permeado por discursos sobre masculinidades que, em certa medida, marcaram a década em que os romances foram publicados, bem como ainda ecoam em nosso presente, na terceira década do século XXI. Das pistas analíticas do pensamento social, ganha centralidade o conceito de *representação*.

No percurso de nossa análise buscamos apresentar a teoria da representação como um viés teórico que focaliza o modo como os indivíduos, no interior de seus grupos sociais, interpretam, constroem e expressam de forma simbólica suas experiências no mundo em que estão inseridos ou, por outras palavras, tornam compreensível para si e para os outros as vivências da sua realidade social. Dessa maneira, procuramos em nosso estudo identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, comunicada ou, nos termos de Chanter (2007), “dada a ler”. Sendo assim, observamos que na obra de José Lins do Rego, os diversos romances comunicam uma visão da realidade, a qual não procedem, necessariamente, de fatos concretos ou de vivências que poderiam retratar uma biografia do autor. Nesse sentido, torna-se pertinente afirmar que: “[...] o sentimento de realidade na ficção pressupõe o dado real, mas não depende dele. Depende de princípios mediadores, geralmente ocultos, que estruturam a obra e graças aos quais se tornam coerentes as duas séries, a real e a fictícia” (CANDIDO, 1993, p. 46).

Desse modo, constatamos em nossa pesquisa que o trabalho literário de José Lins do Rego possui uma realidade própria que é a realidade apreendida pelo

romancista, ou seja, a sua visão de mundo. Analisamos, então, uma narrativa que reflete o Nordeste e suas relações de gênero a partir de um ponto de vista que busca recuperar o passado e defender a tradicional sociedade patriarcal. A narrativa dos romances aqui analisados é a decadência dos engenhos da cana-de-açúcar, narrado do ponto de vista da elite rural, quando a usina, o trabalho livre, a maior participação das mulheres na sociedade, emergem como uma ameaça ao mundo edificado no poder indiscutível do patriarca, quer dizer, o mundo cujo mando era do homem e, especialmente, do homem com poderes de senhor dentro e fora de casa. É em torno da manutenção dessa tradição que se concentra os romances de José Lins do Rego.

Dado que o contexto social e ambivalência intelectual influenciam o processo de construção do pensamento do nosso autor, bem como na construção de sua obra literária, ressaltamos a influência do Movimento Regionalista, encabeçado por Gilberto Freyre, nas décadas de 1920 e 1930. Tal movimento tinha como intuito a defesa da região Nordeste, a mais antiga e rica região do Brasil, em nome da manutenção das tradições existentes antes da chegada de “valores estrangeiros”, como demonstrou de forma nítida o Primeiro Congresso Regionalista do Nordeste e a publicação do Manifesto Regionalista.

O Regionalismo criticava os malefícios do progresso e da importação de costumes e valores estrangeiros, em defesa do que considerava autenticamente brasileiro: o patriarcalismo açucareiro. Como já referimos, Gilberto Freyre, na obra *Casa grande e senzala*, destaca que a sociedade açucareira estruturou-se em torno da família patriarcal, “o grande fato colonizador no Brasil”. A família enquanto força não apenas social, mas política, “constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América”. Essa família patriarcal, tal como é apresentada por Freyre, consiste na natureza ilimitada de poder do patriarca baseada na violência (direito à morte, inclusive) e na estrutura hierárquica tendo o patriarca, a mulher e os filhos legítimos no núcleo (casa-grande), e as concubinas, amantes, filhos ilegítimos, escravos e agregados, na periferia deste núcleo, todos ligados e integrados através da figura do patriarca. Tal modelo de família assumiu papel importante por se constituir como forma de organização social, mas, além disso, foi decisiva na construção ideológica de papéis de homem e mulher, da noção de masculinidade e feminilidade.

Nesses termos, segundo a visão de Freyre, a porta de ingresso para conhecer

o Nordeste é a estrutura social alicerçada no pensamento patriarcal. Ora, para compreender tal estrutura, era necessário adentrar nas casas-grandes, engenhos, senzalas e canaviais até encontrar os senhores de engenho, as sinhás e todos os atores sociais nos quais se objetiva a sociedade patriarcal. Era o cotidiano das casas-grandes e senzalas que permitiria contar detalhadamente os hábitos, a cultura, a religiosidade, a sexualidade e a política brasileira. Para o sociólogo, o grande personagem desse Nordeste açucareiro, sem dúvida, era o senhor de engenho, figura que possuía domínio sobre todos os elementos da casa-grande e da senzala.

Como é possível observar em nosso trabalho, o pensamento de Freyre tornou-se uma referência obrigatória. Seguindo as pegadas da trajetória intelectual de José Lins do Rego, procuramos evidenciar que nosso autor teve sua formação intelectual presa ao ideário do Movimento Regionalista. Ideário que se revela preso ao imobilismo e à conservação. Nas obras aqui analisadas, a figura do senhor de engenho, símbolo autêntico do patriarcado rural, aparece como elemento central. Como ressaltamos no corpo da tese, a construção simbólica dos personagens Capitão Tomás e Coronel José Paulino equipara-se à freyriana dos senhores de engenho dos tempos coloniais: homens patriarcais, que não baixavam a cabeça para ninguém, que não admitiam desonra e desrespeito; homens que detinham o poder da terra, da fala e do corpo dos outros; homens que sabiam mandar, comandar, subjugar, ao mesmo tempo que possuíam atributos morais que os tornavam respeitados, admirados, temidos, e referência de autoridade, sujeitos de significativa visibilidade social a quem todos ouviam silenciosos, sem os questionar (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2005).

Figuras como as do Capitão Tomás Cabral e Coronel José Paulino são paradigmáticas. Elas tornam-se modelos a partir dos quais os outros personagens são avaliados e, mais do que isso, julgados. Como descrito em nosso trabalho, destacamos os diversos tipos de masculinidade no Nordeste brasileiro. Essas masculinidades constituem o eixo da obra de José Lins do Rego. Nesse sentido, corroboramos a assertiva de Connell (1995). Para a referida autora, existem diversas formas de ser homem. Seja dentro de uma mesma sociedade, entre sociedades diversas, ou no âmbito particular, subjetivo de cada indivíduo, são construídos modelos ideias de masculinidades, os quais se expandem e se reproduzem na medida em que são apreendidos pelos indivíduos, incorporados como um padrão através do

qual todos os membros de uma coletividade se medem e se avaliam. É nesse sentido que, na perspectiva do narrador, o auge do período açucareiro se deu, não apenas pelas motivações econômicas, mas, especialmente, pela pujança advinda dessas figuras patriarcais. Quando estes morrem seus engenhos têm o mesmo destino e, nas palavras do narrador, ficam de “fogo morto”, quer dizer, perderam o poder produtivo, em razão de seus descendentes serem incapazes de salvaguardar o poder de mando, tanto no que diz respeito ao trato com os negócios como nas relações com os seus empregados e dependentes.

Na visão de Freyre (2000) os homens do século XX não eram iguais ao seus antepassados do século XIX: não tinham a força destes, o mesmo vigor para o labor, a longevidade, a virilidade. Para o sociólogo, diversos acontecimentos, tais como a Abolição, Proclamação da República, crescimento das cidades, maior participação das mulheres, igualdade entre os sexos, entre outros, estariam desvirilizando os homens, isto é, criando um tipo masculino mais delicado, frágil, sensível. A figura do bacharel almofadinha, homem dedicado às leituras, sempre bem vestido, cabelo penteado e barba feita, educado e possuidor de um emprego público, seria, em termos masculinos, o símbolo do amolecimento social da sociedade brasileira.

Nos romances de José Lins do Rego a figura do bacharel aparece representada nos personagens Lula de Holanda e Carlos de Melo. Esses personagens, no decorrer dos romances, sofrem um processo simbólico de feminização, sendo representados como “moles”, “fracos”, “impotentes”. Eles se afiguram como sujeitos sem autoridade. Desse modo, tal como na visão de Freyre, a figura do senhor de engenho (autêntico patriarca), aparece como o estereótipo viril do homem regional, ele se projeta em nítida oposição a essas novas masculinidades que emergiam na cidade. Se esta representaria indivíduos sensíveis, frágeis, delicados, bem educados, aquela representaria varões fortes, imponentes, que prezavam pelo livre exercício de sua autoridade e poder. Sendo assim, tal como na visão de Freyre, a narrativa de José Lins do Rego se fundamenta nas mudanças pelas quais a sociedade do seu tempo passava. Tais mudanças promoveram a desvirilização dos homens que perderam um dos traços mais definidores da masculinidade patriarcal, ou seja, o monopólio do mando, do exercício da autoridade e da explicitação do poder. É por essa razão que, para o narrador, se dá o fracasso na administração do engenho Santa Fé, bem como

do engenho Santa Rosa. A decadência do engenho parece ser um marcador social de uma mudança da estrutura social. Sendo, o engenho um “espaço” marcado pelo poder masculino (FREIRE, 2014), a diluição do mesmo sinaliza uma alteração dos padrões masculinos. A figura desses homens emergentes fora do engenho não corresponde à figura dos “machos” encarnados nos homens célebres que ficaram na lista dos seus antepassados.

No entanto, cabe ressaltar que, embora não cumpram todas as práticas hegemônicas com rigor, Lula de Holanda e Carlos de Melo ainda se conectam com determinados projetos da *masculinidade hegemônica*. Como homens brancos, heterossexuais, da elite açucareira, possuem privilégios, como todos os homens. Eles usufruem de maiores privilégios em relação às mulheres, mas eles também se encontram em vantagem em relação às figuras remanescentes do engenho, como os homens negros, pobres e homossexuais.

Como observamos no andamento dessa tese, os romances de José Lins do Rego também exploram as masculinidades não hegemônicas. É possível observar que os homens negros, desde a mais tenra infância, aprendem a lógica patriarcal de uma sociedade baseada em trocas desiguais. Os chamados “moleques” da bagaceira, como apresentamos (Cap. 3), eram pequenos trabalhadores e, nas brincadeiras com o “sinhozinho”, Carlinhos, aprendiam a respeitar os códigos hierárquicos. O negro encontra-se intimamente relacionado à condição de escravo ou ex-escravo. Ser negro aparece como sinônimo de sujeição, submissão e humilhação, elementos que indicam desvirilização. Não por acaso, os personagens negros que tentam fugir do regime patriarcal não logram êxito. É o caso de Ricardo, protagonista do romance *O moleque Ricardo*, não se contenta com sua condição de submissão no engenho e “foge” para a cidade em busca de melhores condições de vida, mas fracassa. Retorna para o engenho confirmando o final profetizado pelo narrador no momento de sua partida e, pois, corroborando a ótica patriarcal: não há perspectiva para as pessoas negras sem a tutela e o respeito ao poder de mando do patriarca.

Já Marreira, contrariando as expectativas da época, consegue ascender economicamente e, de certa medida, adquire também poder de influência no seu meio social. Entretanto, as dificuldades por ser um homem negro continuam, pois sua posição não é considerada legítima para os homens brancos, nem para os próprios



negros. O narrador está sempre tentando colocar Marreira no seu devido “lugar”, comparando-o com José Paulino que para ele “era sempre senhor absoluto, o maior de todos no seu engenho. Marreira [...] nunca deixou de ser o que era: um cabra do eito melhorado de condições. O meu avô mandava no Pilar” (REGO, 2000, p. 117). O narrador deixa entrever, portanto, que apesar do dinheiro, quem um dia foi cabra nunca deixará de sê-lo. Mas a narrativa mostra que o povo também achava inconcebível o prestígio que o negro tinha alcançado e, em certo momento da narrativa, lançam uma rima para desmerecer Marreira, tido por eles como “atrevido” e “inferior” ao homem branco:

Branco Deus fez  
Mulato Deus pintou  
Caboclo bufa de porco  
Negro o diabo cagou  
Branco dorme na sala,  
Mulato no corredô  
Caboclo na cozinha  
Negro no cagadô. (REGO, 2000, p. 155)

A violência física e/ou simbólica aparece como um mecanismo importante para manter os homens negros em posição subordinada. É marcante a desumanização que os personagens negros sofrem. Quando não os animalizam chamando-os de “bicho”, “cachorro”, “besta de carga”, os caracterizam como pessoas degeneradas, tratando-os com adjetivos pejorativos como: “boca torta”, “sem dente”, “não tinha cabeça para as coisas”, entre outros. Sabemos que uma das formas de um grupo de homens se estabelecerem como hegemônico é, precisamente, desqualificando os outros, criando e reproduzindo estereótipos que os apontam como referências negativas de masculinidades. A produção cuidadosa de estereótipos e estigmas de um grupo contra outro possibilita construir um contraponto, o qual permite a imposição do ideal branco, heterossexual, de gente da classe média, o qual é tido como a referência positiva nas sociedades ocidentais (CONNELL, 1995).

No entanto, como descrevemos no terceiro capítulo, intitulado “masculinidades trabalhadoras”, a *masculinidade hegemônica* também excluí homens brancos em virtude da posição econômica e social que ocupam na sociedade. É o caso de Mestre Amaro que faz questão de se distinguir do negro: “pobre, sim, mas negro não”. Esse preconceito de cor expresso na fala do personagem implica uma rejeição ao lugar

social ocupado pelo negro. No entanto, embora diga orgulhosamente que não é escravo, mas homem branco e livre, este personagem vive no limiar da grande propriedade, é um agregado e, portanto, uma das figuras mais desprovidas de proteção depois dos ex-escravos. Como agregado da casa grande, não tem poder de mando diante de outros homens, pelo contrário, depende do poder de mando e de decisão dos outros – senhor de engenho ou cangaceiro. Assim, a perda do protagonismo desse personagem e sua dependência do patriarcalismo, constituem elementos que acabam por indicar sua desvirilização.

No romance *Usina*, José Lins do Rego descreve o processo de construção de um tipo de masculinidade relevante, que se destaca dos diversos modos de viver a masculinidade. Reparando nas sutilezas descritivas do nosso autor, podemos observar que em um sistema social fortemente marcado pela *masculinidade hegemônica*, a representação da figura homossexual também aparece eivada de estereótipos, de sentidos estigmatizadores através das categorias homólogas: feminilidade, passividade, submissão, penetração das fronteiras do corpo. Elementos que indicam, portanto, desvirilização. As relações entre os homens, como coloca com acuidade Bourdieu (2016), são estruturadas na imagem hierarquizada das relações homens/mulheres. Os homens que não mostram sinais redundantes de virilidade são ameaçados de serem desclassificados e considerados dominados, como as mulheres.

Sendo assim, o paradigma naturalista da dominação masculina divide homens e mulheres em grupos hierárquicos, confere privilégios aos homens, às custas das mulheres, mas, em relação aos homens que tentam, por diferentes razões, não reproduzir esta divisão, a dominação produz homofobia para que, com ameaças, os homens se calquem nos esquemas ditos normais de virilidade (WELZER-LANG, 2001). É nesse sentido que o personagem Ricardo, já em liberdade, demonstra sentir saudades de Seu Manuel, mas logo entende que seria impossível manter o mesmo tipo de ligação amorosa que teve na ilha de Fernando de Noronha. Se no presídio o amor homossexual era possível, era “normal”, ninguém se importava, este não seria aceito pela ordem social: “Quando soubessem em Recife o que fizera na ilha, iriam debochar, tirar troça com ele. Seria horrível suportar os deboches, das pilhérias de canalha. Seu Manuel gostava dele como ninguém. Mas não poderia demonstrar aquele amor” (REGO, 2010, p. 26).

Isso mostra, portanto, o papel essencial que a homofobia desempenha. Ao relatar os “deboches”, as “pilhérias” que sofreria dos colegas quando soubessem do seu relacionamento com Seu Manuel, Ricardo manifesta o desespero que aflige o homem quando perde a estima ou consideração do grupo, e se vê remetido à categoria tipicamente feminina, dos “fracos”, dos “delicados”, dos “mulherzinhas”. É o medo “viril” de ser excluído do mundo dos homens sem fraquezas, dos que são chamados de “duros”. Como destacamos no quarto capítulo, a virilidade é uma noção eminentemente relacional, construída diante dos outros homens, para outros homens e contra a feminilidade. A pior humilhação para um homem consiste em ser transformado em “mulher”. Com isso, observamos que o homossexual aparece na narrativa como o “outro” e encontra-se excluído do grupos dos “homens de verdade”, “machos”. Homem a quem a imaginação do povo atribuía uma potência sexual extraordinária. A partir disso, o masculino é, ao mesmo tempo, obtenção de privilégios do modelo e submissão ao modelo. A mensagem dominante é: ser homem é ser diferente do outro, diferente de uma mulher (BOURDIEU, 2016). Esse padrão de masculinidade vem sendo desconstruído na atualidade pela intervenção de políticas públicas como a Lei Maria da Penha, de 2006, as Delegacias da Mulher e diversos movimentos culturais que lutam contra todas as formas de violência praticadas por intolerância da diversidade sexual.

O enfoque da visão patriarcal faz com que a obra de José Lins do Rego conceda às personagens femininas um lugar de inferioridade social que legitima e reproduz o poder e as agressões masculinas. A mulher, dentro de uma sociedade que faz prevalecer os valores masculinos, acha-se econômica, social e moralmente subjugada ao poder do patriarcado. O lugar reservado à mulher é o do silenciamento. Sendo assim, como figuras silenciosas, mas sempre presentes, estas mulheres não sobressaem pelo seu discurso ou por ações notórias. Pelo contrário, nos romances são os homens que monopolizam a palavra, são as ações de primeiro plano. Se nos primeiros romances do ciclo da cana-de-açúcar as personagens femininas surgem apenas como seres esvaziados de conteúdo, restringindo-se a desempenhar as suas funções, “conformadas” com o modelo de placidez e recato, em *Usina* as figuras femininas ousam uma mudança comportamental, mas logo são desqualificadas. É o caso de Mary, contratada para trabalhar na Usina, que tem suas atitudes consideradas “avançadas” para a época, mas não consegue fugir da ideologia vigente, em que é

esperado um ajustamento comportamental relacionado a preceitos de gênero. A sociedade açucareira patriarcal, tal como é delineada na obra, não outorga espaço à mulher, confinando-a a limites que não lhe permitem uma renovação vital. A condição da mulher encontra-se radicada numa ideologia comum: da mesma maneira que as esposas se submetem, os maridos não esperam delas senão a sujeição, o espaço do lar abarcado pelo seu poder (RIBEIRO, 2009).

Como foi possível demonstrar ao longo desse trabalho, a masculinidade, longe de ser natural, é constituída pelas próprias relações existentes entre homens e mulheres; encontra-se enraizada nas representações das pessoas sobre si próprias, em seus valores e expectativas, assim como nos significados que elas dão a artefatos e eventos. Isto é, a dominação masculina inculca a construção de representações sociais do que seja um “verdadeiro homem”, “macho”, e faz pensar que existe apenas uma representação. Tais representações trazem consequências nefastas para toda a sociedade, pois estabelece, entre os sexos, uma luta de poder em cujo terreno homens e mulheres, ao invés de se ajudarem, estorvam-se, não se permitindo viver em liberdade, atuar de forma espontânea, ou desenvolver-se plenamente, pois uns e outros têm ideias e expectativas rígidas acerca de como deve ser sua contraparte. Afetando, assim, todas as relações interpessoais. Além disso, cobra um preço alto daqueles que se afastam da masculinidade hegemônica: os homens negros, pobres e homossexuais.

Analisar e discutir as representações de masculinidade torna-se fundamental para transformar o quadro acima, proporcionando não apenas às mulheres, mas também aos homens, mais qualidade de vida e relações mais saudáveis. Pois, para que o machismo desapareça, torna-se essencial que a sociedade inteira mude de atitude por meio de uma reflexão profunda. Nessa perspectiva, Guacira Louro (2000) assinala que é importante pensar politicamente as identidades de gênero, visto que algumas identidades, como a masculina branca, são tidas como “tão ‘normais’ que não precisam dizer de si; enquanto outras se tornam ‘marcadas’ e, geralmente, não podem falar por si” (p. 67). Contudo, as relações de desigualdade advêm de arranjos sociais e históricos, construídos em determinado espaço-tempo e, nesse sentido, podem ser desconstruídos. Essa pesquisa, portanto, buscou contribuir para isso, ou, ao menos, somar-se a esse debate tão necessário em nossos dias.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALLA, Maria de Fátima Barbosa. Um mapa de relações entre Bourdieu e Moscovici para refletir sobre a formação de professores. *In: Congresso Nacional de Educação – EDUCERE. Seminário Internacional sobre Profissionalização Docente – SIPD. Seminário Internacional de Representações Sociais, Subjetividade e Educação – SIRSSE. Curitiba. Cátedra UNESCO; PUC-PR, 2013. ISSN: 2176-1396.*

ABDALLA, Maria de Fátima Barbosa; SOBRINHO, Moisés; CAMPOS, Pedro. Apresentação. Repensando o social: diálogos com Pierre Bourdieu e Serge Moscovici. *Cadernos de Pesquisa. V. 48. Nº 167. Jan./Mar. de 2018.*

ADORNO, Theodor W. A indústria cultural. *In: COHN, Gabriel (Org.). Comunicação e indústria cultural: leituras de análise dos meios de comunicação na sociedade contemporânea e das manifestações da opinião pública, propaganda e “cultura de massa” nessa sociedade. São Paulo: Companhia Editora Nacional e Editora da USP, 1971.*

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. *A Invenção do Nordeste e outras artes. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2011.*

\_\_\_\_\_. De fogo morto: mudança social e crise dos padrões tradicionais de masculinidade no Nordeste do começo do século XX. *História Revista, 10 (1): pp. 153-182, jan./jun. 2005.*

\_\_\_\_\_. Máquina de fazer machos: gênero e práticas culturais, desafio para o encontro das diferenças. *In: Ivana Guilherme Simili. (Org.). Corpo, Gênero e Sexualidade. Maringá: Eduem, 2011, V. 1, pp. 37-47.*

\_\_\_\_\_. “Mulher de casa pra gente é da rua pro outro”: masculinidades e práticas sexuais em cidades do Nordeste. Publicação dos docentes do Programa de Pós-Graduação em História – CCHLA / UFRN, 2011.

\_\_\_\_\_. No Ceará tem disso não? Homossexualidade e nordestinidade ou a história dos homens tristes. *In: Nos destinos de fronteira: história, espaços e identidade*

regional. Recife: Bagaço, 2008.

\_\_\_\_\_. *Nordestino: uma invenção do falo; uma História do gênero masculino* (Nordeste – 1920/1940). Maceió: Editora Catavento, 2013.

\_\_\_\_\_. O nordestino de Saia Rodada e Calcinha Preta ou as novas faces do regionalismo e do machismo no Nordeste *In: QUEIROZ, André L. dos S. (Org.). Arte & pensamento: a reinvenção do nordeste*. Fortaleza: Serviço Social do Comércio – AR/CE, 2010.

\_\_\_\_\_. O engenho de meninos: literatura e história de gênero em José Lins do Rego. *In: Locus: Revista de História*, V. 5, Nº 1, pp. 113-126, 1999.

\_\_\_\_\_. Os nomes do pai: a edipianização dos sujeitos e a produção histórica das masculinidades. *Revista Aulas*, 1(3). Recuperado de <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/aulas/article/view/1952>

\_\_\_\_\_. Quem é froxo não se mete: violência e masculinidade como elementos constitutivos da imagem do nordestino. *Projeto História (PUCSP)*, São Paulo, V. 19, p. 173-188, 1999.

ALMEIDA, Miguel Vale de. Gênero, masculinidade e poder: revendo um caso do sul de Portugal. *In: Anuário Antropológico*. Nº 95. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. pp. 161-189.

\_\_\_\_\_. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 1995.

ALGRANTI, L. M Honradas e devotas: mulheres da colônia. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EDUNB, 1993.

ALVES, Branca Moreira, PITANGUY, Jacqueline. *O que é Feminismo?* São Paulo: Abril cultural; Brasiliense, 1985.

ANDRADE, Vivian Galdino. A produção e instituição da identidade nordestina a partir das linguagens da cinematografia brasileira. Maringá: *Revista Espaço Acadêmico*, Nº 66, novembro/2006.

ARAUJO, Carla Dayanne Montenegro Honorato. *O lugar dos objetos de arte popular na obra folclorista de Mário de Andrade: Propostas de explicação para uma ausência*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social e Cultural). Universidade de Coimbra, Coimbra, 2014.

ARAUJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba: Ed. da UFPR, 2001.

ARAUJO, Eronides Câmara de. "Fazer de algumas passagens, quadros e quem sabe um dia, você possa assinar": homens traídos e práticas da masculinidade para suportar a dor. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande-PB, 2011.

ARILHA, Margareth; RIDENTI, UNBEHAUM, Sandra G. e MEDRADO, Benedito (Orgs.). *Homens e masculinidades: outras palavras*. São Paulo: Ed. 34, 1998.

ARRUDA, A. O ambiente natural e seus habitantes no imaginário brasileiro. In: ARRUDA, A. (Org.) *Representando a alteridade*. Rio de Janeiro: Vozes. 1999, pp. 17-46.

AZEVEDO, Neoraldo Pontes de. *Modernismo e regionalismo: os anos 20 em Pernambuco*. João Pessoa: Secretaria da Educação e Cultura da Paraíba, 1984.

AZEVEDO, Fernando de. "A Casa-Grande e a Vida Pública". In: *Canaviais e Engenhos na Vida Política do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1948, pp. 65-83.

BARROSO, Carmen e SARTI, Cynthia. "Pesquisa sobre Mulher no Brasil: do limbo ao gueto?" São Paulo, *Cadernos da Fundação Carlos Chagas*, N° 54, ago./1985.

BARBIERI, Teresita de. *Sobre a categoria gênero: uma introdução teórico-metodológica*. Recife: Edição SOS Corpo – Gênero e Cidadania, 1993.

BASRCELOS, Valdo e SCHULZE, Clélia. O texto literário e as representações sociais: uma alternativa metodológica em educação ambiental. In: *Revista de Ciências Humanas*. Florianópolis: EDUFSC, pp. 259- 268, 2002.

BADINTER, E. *XY: sobre a identidade masculina*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1993.

BATESON, Gregory. *Naven: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

BATISTA, Ana Paula Ody. *O Nordeste simbólico de Gilberto Freyre: representações de escravas e escravos africanos no Brasil como produção da região*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Caxias do Sul, 2016.

BELINI, Lígia. *A coisa obscura*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BELLO, Júlio. *Memórias de um senhor de engenho*. Recife: Governo de Pernambuco; Fundarpe, 1985.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray e BENTO, Maria Aparecida Silva Bento (Org.). *Psicologia Social do Racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BENTO, Berenice. *Homem não tece a dor: queixas e perplexidades masculinas*. 2. ed. Natal: EDUFRN, 2015.

BOCAYUVA, Helena. *Erotismo à brasileira: o excesso sexual na obra de Gilberto Freyre*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. Tradução de Sergio Miceli. São Paulo: EDUSP, 1996b.

\_\_\_\_\_. *A economia das trocas simbólicas*. 8. ed. Tradução de Sergio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 2015.

\_\_\_\_\_. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo: Zouk, 2002.

\_\_\_\_\_. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996a.

\_\_\_\_\_. *Coisas ditas*. Tradução de Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 1990.



\_\_\_\_\_. *Lições de Aula: aula inaugural proferida no Collège de France*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1994.

\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. 2. ed. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

\_\_\_\_\_. *Razões práticas: sobre a teoria de ação*. Tradução de Mariza Corrêa. Campinas: Papyrus, 1997.

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994.

BUENO, Luís. *Uma história do romance de 30*. Editora da USP; Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

BUFFAULT, Anne Vicent. *História das lágrimas: séculos 18 e 19*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

BÜSCHGES, Christian. Las Leyes del Honor: Honor y Estratificación Social en el Distrito de la Audiencia de Quito (Siglo XVIII). *Revista de Indias*, V. III, Nº 209, 1997, pp. 55-84.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CAMPBELL, J. "A Honra e o Diabo". In: J. G. Peristiany (Org.). *Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971, pp. 111-137.

CANDIDO, Antônio. *Literatura e sociedade*. São Paulo: TA Queirós, 2000.

\_\_\_\_\_. *Brigada ligeira*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011.

\_\_\_\_\_. *O discurso e a cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1993.

CARDOSO, Fernando Henrique. Um livro perene. In: FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Editora Global, 2003, pp. 19-28.

CAUFIELD. S. *Em defesa da honra*. Campinas: Ed. Da Unicamp, 2000.

CASCUDO, L. C. *Jangada: uma pesquisa etnográfica*. 2. ed. São Paulo: Global, 2002.

CASTELLS, Manuel. O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, família e sexualidade na era da informação. In:\_\_\_\_\_. *O poder da identidade*. V. II. Tradução de Klauss Brandini. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CEBALLOS, Rodrigo. *Os “maus costumes” nordestinos: invenção e crise da identidade masculina no Recife (1910-1930)*. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2003.

CECCHETTO, Fátima R. *Violência e estilos de masculinidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

CORBIN, Alain. A virilidade reconsiderada sob o prisma do naturalismo. In: A história da virilidade. O triunfo da virilidade. V. 2. Tradução de João Batista Kreuch e Noéli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. A necessária manifestação da energia sexual. In: A história da virilidade. O triunfo da virilidade. V. 2. Tradução de João Batista Kreuch e Noéli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. A obrigação da virilidade, fonte de ansiedade e angústia. In: A história da virilidade. O triunfo da virilidade. V. 2. Tradução de João Batista Kreuch e Noéli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis: Vozes, 2013.

COURTINE, J. Impossível virilidade. In: COURTINE, J. (Org.). *A história da virilidade*. V. 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Petrópolis: Vozes, 2013.

CONNELL, R. *Masculinities*. Berkeley: University of Califórnia Press, 1995.

COUTO M. T.; SCHRAIBER L. B. Machismo hoje no Brasil: uma análise de gênero das percepções dos homens e das mulheres. In: Venturi G; Godinho T. (Orgs.). *Mulheres brasileiras e gênero nos espaços público e privado: uma década de mudanças na opinião pública*. São Paulo: Fundo Perseu Abramo, 2013. pp. 47-61.

CORRÊA, Mariza. O sexo da dominação. *Novos Estudos CEBRAP* (54), julho 1999, pp. 43-53.

CORNEAU, G. Paternidade e masculinidade. *In:\_\_\_\_\_*; NOLASCO, S. *A desconstrução do Masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

COSTA PINTO, Luís Aguiar. *Lutas de família no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1949.

COSTA, Jurandir Freire. *A face e o verso*. São Paulo: Escuta, 1995.

COEDEIRO, Carla de Fátima. *Pelos olhos do menino de engenho: os personagens negros na obra de José Lins do Rego*. Marília, 2010. (Dissertação de Mestrado).

CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009 [2007].

\_\_\_\_\_. "Diferença entre os sexos e dominação simbólica". *In: Cadernos Pagu*, Campinas: Unicamp, Nº 4, pp. 37-47, 1995.

\_\_\_\_\_. O mundo como representação. *In: À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: UFRGS, 2002. pp. 61-81.

CHARTIER, Roger; BOURDIEU, Pierre. A leitura: uma prática cultural. Debate entre Pierre Bourdieu e Roger Chartier. *In: CHARTIER, R. (Org.). Práticas de Leitura*. Tradução de Cristiane Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2001. pp. 229-254.

CHAGURI, Mariana Miggiolaro. *Do Recife nos anos 20 ao Rio de Janeiro nos anos 30: José Lins do Rego, Regionalismo e Tradicionalismo*. Campinas, 2007 (Dissertação de Mestrado).

\_\_\_\_\_. O Romancista e o Engenho: José Lins do Rêgo e o regionalismo nordestino dos anos 1920 e 1930. São Paulo: Hucitec, 2009.

DAMATTA, G. *Histórias do amor maldito*. Rio de Janeiro: Agir, 1967.

DA MATTA, R. A família como valor: considerações não familiares sobre a família à brasileira. *In: ALMEIDA, Ângela Mendes de et alii. Pensando a família no Brasil: da colônia à modernidade*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/UFRRJ, 1987.

\_\_\_\_\_. "Tem pente aí?: reflexões sobre a identidade masculina". *In: ALDAS, Dario*.

*Homens*. São Paulo: Senac, pp. 31-49, 1997.

D'ANDREA, M. S. *A tradição re(des)coberta: o pensamento de Gilberto Freyre no contexto das manifestações culturais e/ou literárias nordestinas*. Campinas: Editora UNICAMP, 1992.

\_\_\_\_\_. Banguê: três entradas e um labirinto perverso. *Revista Graphos*, V. 1, Nº 1, jun. 1995.

DEL PRIORE, M. História das mulheres: as vozes do silêncio. *In: FREITAS, Marcos Cezar (Org.). Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998. pp. 217-235.

DOISE, W. *L'explication en psychologie sociale*. Paris: PUF, 1982.

\_\_\_\_\_. Les représentations sociales: définition d'un concept. *In: DOISE, W.; PALMONARI, A. (Dir.). L'Étude des représentations sociales*. Paris: Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1986. pp. 81-94.

\_\_\_\_\_. Les représentations sociales. *In: DUBOIS, N. (Dir.). Psychologie sociale et cognition*. Paris: Dunod, 2005. pp. 155-207.

DURKHEIM, E. *O suicídio*. Tradução de Monica Stahel. Lisboa: Editorial Presença, 1996.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os Outsiders*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FANON, F. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

\_\_\_\_\_. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARR, R. Representações sociais: a teoria e sua história. *In: GUARESCHI, JOVCHELOVITCH, S. (Orgs). Textos em representações sociais*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995. pp. 31-59.

FARIA, Cleide Nogueira. *Puxando a sanfona e rasgando o Nordeste: Relações de gênero na música popular nordestina (1950-1990)*. Publicação do Departamento de História e Geografia da UFRN – Campus de Caicó. V. 03. Nº 05, abr./mai. de 2002, Semestral, ISSN:1518-3394.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de e ZICA, M. C. Masculinidades e experiências masculinas em Bernardo Guimarães. *In: Cadernos Pagu*, Campinas, Nº 34, Especial Dossiê Masculinidades. pp. 179-209, 2010.

FEITOSA, Sônia de Melo. “Mulher não vale nem um real”: patriarcado nas letras das músicas de forró. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978

FILHO, Hildeberto Barbosa, “José Lins do Rego: técnica narrativa de Fogo Morto”, *In: Revista Brasileira*, Fase VII, Ano XI, Nº 42, Janeiro – Fevereiro – Março, 2005.

FONSECA, Claudia. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Universidade/UFRGS, 2000.

FOUCAULT, Michel. *A História da Sexualidade II: O uso dos prazeres*. Tradução de Maria Thereza da Costa. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

\_\_\_\_\_. *Ditos e escritos I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Tradução de Vera Lúcia Avelar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

\_\_\_\_\_. “O sujeito e o poder”. *In: H. Dreyfus, P. Rabinow. Michel Foucault, uma Trajetória Filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir*. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes, 1987.

FREIRE, Diego José Fernandes. Contando o passado, tecendo a saudade: a construção simbólica do engenho açucareiro em José Lins do Rego (1919-1943). Dissertação. Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do

Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil 1)*. São Paulo: Global, 2003.

\_\_\_\_\_. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1968a.

\_\_\_\_\_. *Manifesto regionalista*. 6. ed. Recife: Instituto Joaquim Nabuco, 1976.

\_\_\_\_\_. *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil*. 7. ed. São Paulo: Global, 2004.

\_\_\_\_\_. *Ordem e progresso*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.

\_\_\_\_\_. *Região e tradição*. 2. ed. Rio de Janeiro: Gráfica Record, 1968b.

\_\_\_\_\_. *Sobrados e Mucambos: introdução a história da sociedade patriarcal no Brasil*. São Paulo: Digital, 2013.

GADOTTI, Moacir. *Boniteza de um sonho: ensinar e aprender com sentido*. São Paulo: Cortez, 2002.

GARCIA, Sandra Mara. Conhecer os homens a partir do gênero e para além do gênero *In: ARILHA, Margareth et al. Homens e masculinidades: outras palavras*. São Paulo: ECOS; Ed. 34, 1998.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. *Amansando Meninos: uma leitura do cotidiano da escola a partir da obra de José Lins do Rêgo (1890-1920)*. João Pessoa: UFPB, 1998.

GAY, Peter. *A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud: a educação dos sentidos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

\_\_\_\_\_. *O cultivo do ódio: a experiência da burguesia da Rainha Vitória a Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GIFFIN, Karen. A inserção dos homens nos estudos de gênero: contribuições de um sujeito histórico. *In: Ciência & Saúde Coletiva*, V. 10, Rio de Janeiro, jan/mar 2005.

GIDDENS, A. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Unesp, 1993.

\_\_\_\_\_. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

\_\_\_\_\_. *A constituição da sociedade*. 2. ed. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Sociologia*. 6. ed. Tradução de Ronaldo Cataldo Costa. Porto Alegre: Penso, 2012.

GILMORE, David D. *Hacerse hombre: concepciones culturales de la masculinidade*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1994.

GOELDENBERG, M. *Ser homem, ser mulher dentro e fora do casamento*. Rio de Janeiro: Revan, 1991.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Tradução de Mathias Lambert. Rio de Janeiro: LTC, 2017.

GUTMANN, M. C. *Trafficking in men: the anthropology of masculinity*. In: *Annual Review of Anthropology*, Nº 26, 1997, pp. 385-409.

GROSSI, Miriam Pillar. *Gênero, violência e sofrimento – coletânea*. In: *Antropologia em Primeira Mão*, V. 6. Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFSC, 2. ed., 1995.

\_\_\_\_\_. *Estudos sobre mulheres ou de gênero? Afinal o que fazemos? (Teorias sociais e paradigmas teóricos)*. Posfácio. In:\_\_\_\_\_. *Falas de gênero: teorias, análises, leituras*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999. pp. 329-343.

\_\_\_\_\_. *Masculinidades: uma revisão teórica*. Florianópolis: In: *Antropologia em Primeira Mão*, V. 75. Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFSC, 2004.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Bernardo Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HAROCHE, C. Antropologias da virilidade: o medo da impotência. *In*: COURTINE, J. (Org.). *A história da virilidade: 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Petrópolis: Vozes, 2013.

HEILBORN, Maria Luiza. “Fazendo gênero? A antropologia da mulher no Brasil” e PINTO, Céli Regina Jardim. “Movimentos Sociais: espaços privilegiados da mulher enquanto sujeito político”, *In*: COSTA, Albertina, O. e BRUSCHINI, Cristina (orgs.), *Uma Questão de Gênero*. São Paulo: Editora Rosa dos Tempos/Fundação Carlos Chagas, 1992.

HONÓRIO, M. D. Cabra-macho, sim senhor! Um estudo sobre a masculinidade no Nordeste do Brasil. *In*: *I Seminário Nacional de Sociologia e Política*. Curitiba: UFPR, 2009.

\_\_\_\_\_. *Cachaceiro e raparigueiro, desmantelado e largadão!* Uma contribuição aos estudos sobre homens e masculinidades na região Nordeste do Brasil. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2012.

HOLLANDA, Bernardo Borges Buarque de. *ABC de José Lins do Rego*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

IANNI, Octavio. A crise de paradigmas na Sociologia. *In*: *Revista Brasileira de Ciências Sociais/ANPOCS*, Nº 13, Ano 5, jun. 1990.

INOJOSA, Joaquim. *Os Andrades e outros aspectos do modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1975.

JOACHIMSTHALER, Jürgen. A literarização da região e a regionalização da literatura. *In*: *Antares* (Letras e Humanidades), Caxias do Sul, Nº 2, jul./dez. 2009, pp. 27-60.

JODELET, D. *Representações sociais* : um domínio em expansão. *In*: JODELET, D. (org.). *As Representações sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

JUNQUEIRA, Lília. A noção de representação social na sociologia contemporânea. *In*: *Estudos de Sociologia*, Araraquara, 18/19, pp. 145-161, 2005.



KIMMEL, M. The cult of masculinity: American social character and the legacy of the cowboy. In: KAUFMAN, Michael (Ed.). *Beyond patriarchy: essays by men on pleasure, power, and change*. Toronto-New York: Oxford University Press, 1987.

\_\_\_\_\_. Masculinity as homophobia. In: BROD, Harry; KAUFMAN, Michael (Orgs.). *Theorizing masculinities*. Nova York: Sage Production Editor, 1994.

LAFETÁ, João. *1930: a crítica e o modernismo*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

\_\_\_\_\_. *Mário de Andrade 1893-1945*. Mário de Andrade/ Seleção de textos, notas, estudos biográfico, histórico e crítica por João Lafetá. São Paulo: Nova Cultural, 1990. (Literatura comentada).

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Tradução de Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

LASZLO, János. Narrative organization of social representations. In: *Papers on Social representations*, V. 6, pp. 93-190, 1997.

LEENHARDT, Jacques. A construção da identidade pessoal e social através da história e da literatura. In: LEENHARDT, J.; PESAVENTO, S. J.(Orgs). *Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas: UNICAMP, 1998. pp. 41-50.

\_\_\_\_\_. Uma sociologia das obras de arte é necessária e possível? In: *Tempo Social*, Rev. Sociologia USP, São Paulo,10(2): pp. 101-111, outubro de 1998.

LECZNEISKI, Lisiane. Corpo, virilidade e gosto pelo desafio: marcas de masculinidade entre os guris de rua. In: *Revista Horizontes Antropológicos – Gênero*. Porto Alegre: PPGAS /UFRGS, 1993.

LIMA, R. C. P.; ABDALLA, M. F. B; CAMPOS, P. H. F.; LIMA, R. C. P.; DOMINGOS SOBRINHO, M. A escola e o simbólico na Teoria das Representações Sociais e em Pierre Bourdieu. In: *Conferência Internacional sobre Representações Sociais; Colóquio Luso-Brasileiro sobre Saúde, Educação e Representações Sociais*, 20-23 de julho 2014, São Paulo, 2014. pp. 589-609, ISBN: 978-85060876-01-3. Mesa redonda.

LIMA, R. C. P.; CAMPOS, P. H. F. Campo e grupo: aproximação conceitual entre Pierre Bourdieu e a teoria moscoviciana das representações sociais. In: *Educação e*

*Pesquisa*, São Paulo, V. 41, Nº 1, pp. 63-77, jan./mar. 2015.

\_\_\_\_\_. Capital simbólico, representações sociais, grupos e o campo de reconhecimento. In: *Cadernos de Pesquisa*, V. 48, pp. 100-127, Nº167, jan./mar. 2018.

LINDOSO, Nuno. Imagens do “cabra-macho”: construções da masculinidade do Nordeste contemporâneo. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de Alagoas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Maceió, 2018.

LOPES, Carlos André Martins. Entre a política e a literatura: José Américo e a construção de representações de masculinidades em *A bagaceira* (1928) / Carlos André Martins Lopes. Campina Grande, 2016. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Campina Grande, 2016.

LOURO, Guacira Lopes. Corpo, escola e identidade. In: *Educação e realidade*. 25 (2). pp. 59-75. Jul./dez. 2000.

\_\_\_\_\_. *Corpo, Gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. 9. Ed. Rio de Janeiro, Editora vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. 16. Ed. Rio de Janeiro: Editora vozes, 2014.

MATTOS, R. M.; FERREIRA, R. F. Quem vocês pensam que elas são? Representações sobre as pessoas em situação de rua. In: *Psicologia & Sociedade*, Porto Alegre, V. 16, Nº 2, pp. 47-58, maio/agosto 2004.

MACEDO, Ana Gabriela. Pós-feminismo. In: *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, V.14, Nº 3. set./dec., 2006.

MACHADO, Lia Z. Masculinidades e violências: Gênero e mal-estar na sociedade contemporânea. In: SCHPUN, Mônica Raisal (Org.). *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2004.

MACRAE, Edward. *A construção da igualdade*. Campinas: EDUNICAMP, 1990.

MANGUEIRA, José. O *ethos* homoerótico em *Usina*, de José Lins do Rego. In: *Anais*

do XI Colóquio Nacional Representações de Gênero e sexualidade, 2015.

MEAD, Margaret. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

\_\_\_\_\_. *Macho e fêmea*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1971.

MEDRADO, Benedito; FRANCH, Monica; LYRA, Jorge; BRITO, Maira (Orgs.). *Homens: tempos, práticas e vozes*. Recife: Instituto PAPAI: Fages: NEPO: UNICAMP: Pegapacará, 2004. pp. 22-34.

MEDRADO, Benedito e LYRA, Jorge. Por uma Matriz Feminista de Gênero para os Estudos sobre Homens e Masculinidades. *In: Estudos Feministas*, Florianópolis, 2008.

MELO, V. Novas performances públicas masculinas; o esporte, a ginástica, a educação física (século XIX). *In: DEL PRIORE, Mary. História dos homens no Brasil*. São Paulo: FEU, 2013.

MENDES, Mary Alves. Estudos Feministas: entre perspectivas modernas e pós modernas. *In: Cadernos de Estudos Sociais*. Recife. V. 18, Nº 2, pp. 223-238, jul./dez. 2002.

MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica; Universidade Federal de Ouro Preto, 2016.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. *Identidades Fragmentadas – a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade em sala de aula*. São Paulo: Editora Mercado de Letras, 2002.

MOSCOVICI, S. *A representação social da Psicanálise*. Tradução de Álvaro Cabra. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. *A invenção da sociedade: sociologia e psicologia*. Petrópolis: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. *La Psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF, 1961.

\_\_\_\_\_. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2003.

MOSCOVICI, S.; NEMETH, C. Minority influence. *In: NEMETH, C. (org.). Social*

*psychology: classic and contemporary integrations*. Chicago: Rand McNally, 1974. pp. 217-250.

NETO, Maria Inácia d'Avila. *O autoritarismo e a mulher: o jogo da dominação macho-fêmea no Brasil*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1978.

NOLASCO, Sócrates.\_\_\_\_\_. A desconstrução do masculino: uma contribuição crítica à análise de gênero. In: Nolasco, S. (Org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

\_\_\_\_\_. Marc Lépine: violência e masculinidade no contemporâneo. In: *Interfaces Brasil/Canadá*. V. 1, Nº 3, pp. 29-45, Belo Horizonte: UFMG; ABECAN, 2003.

\_\_\_\_\_. *O mito da masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

NOGUEIRA, et al. Feminismos e Percursos: uma nova agenda? Texto para Debate. In: *Workshop Socialismo*, 2007.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. Tradução de Anton P. Carr. São Paulo: Abril Cultura, 1978.

OLIVEIRA, P. P. *A construção social da masculinidade* (V. 22). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

\_\_\_\_\_. Discursos sobre a masculinidade. In: *Revista Estudos Feministas IFCS/UFRJ*, 6(1), pp. 91-112, 1998.

OLIVEIRA, Márcio S. B. S. de. Representações sociais e sociedades: a contribuição de Serge Moscovici. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, V. 19, Nº 55, pp.180-186, jun., 2004.

OLIVEIRAL, G. O romance *Usina* de José Lins do Rego e as representações da homoafetividade e da prostituição na região Nordeste. In: *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia-MG, V. 27, Nº 1, Jan./Jun. 2014.

ORTNER, S. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura? In: M. Osaldo e L. Lamphere (Eds.). *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. pp. 95-120.

PAULA, P. S. R. A representação da homossexualidade nos periódicos Babado e Folha de São Paulo. *In: Seminário Internacional Fazendo Gênero: Gênero e preconceito*. Florianópolis, UFSC, 2006.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Relatos orais: do indizível ao dizível. *In: von Simon, O. M. (Org.). Experimentos com história de vida*. São Paulo: Vértice, 1988.

PERISTIANY, J. G. *Honra e Vergonha: valores da sociedade Mediterrânica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1965,

PESAVENTO, S. Contribuição da história e da literatura para a construção do cidadão: a abordagem da identidade nacional. *In: LEENHARDT, J. PESAVENTO, S. (Orgs). Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas: UNICAMP, 1998, pp.17-40.

PITT-RIVERS, Julian; LANE-FOX, Alfred. *Anthropologie de l'honneur: la mesaventure de Sichem*. Paris: Le Sycomore, 1983.

PIAGET, J. *Épistemologie des sciences de l'homme*. Paris: Galimard, 1970.

POLIT D. F.; HUNGLER B. P. *Fundamentos de pesquisa em enfermagem*. 3. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

PLECK, J. H. *The myth of masculinity*. Cambridge: Mit Press, 1981.

\_\_\_\_\_. Men's power with women, other men, and society: a men's movement analysis. *In: M. S. Kimmel; A. M. Messner (Eds.). Men's Lives*. Boston: Allyn & Bacon, 1995. pp. 5-12.

PRIORE, M. D; AMANTINO, M. (Orgs.). *História dos homens no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2013.

RABASSA, Gregory. *O negro na ficção brasileira*. Edições Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, 1965.

REGO, André Heráclio do. *Família e coronelismo no Brasil: uma história de poder*. São Paulo: A Girafa, 2008.

REGO, José Lins. *Gordos e Magros*. Ensaios. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do

Brasil, 1942.

\_\_\_\_\_. *Homens, Seres e Coisas*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura. Serviço de Documentação, 1952.

\_\_\_\_\_. *Fogo morto*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012a.

\_\_\_\_\_. *Meus verdes anos: memórias*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

\_\_\_\_\_. *Usina*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013.

\_\_\_\_\_. *O moleque Ricardo*. 27. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

\_\_\_\_\_. *Menino de engenho*. 10. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

\_\_\_\_\_. *Banguê*. 8. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

\_\_\_\_\_. *Doidinho*. 31. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.

RIBEIRO, C. *O amargo sabor do açúcar: personagens femininas em Fogo morto, de José Lins do Rego*. (Dissertação de mestrado). Universidade de Lisboa, Programa de Pós-Graduação em Literaturas Românticas, Estudos Brasileiros e Africanos, 2009.

ROSE, Nicolas. Inventando os nossos eus. In: SILVA, Tomaz T. (Org.). *Nunca fomos humanos*. Nos rastros dos sujeitos. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

RODRIGUES, A. Práticas sociais, modelos de sociedade e questões éticas: perspectivas feministas. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Terra Prometida: Movimento social, engajamento cristão e teologia*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001. pp. 131-142.

RUBIN, G. *O tráfico de mulheres*. Notas sobre a “Economia Política” do sexo. Recife: SOS Corpo, 1993.

SACRAMENTO, S. M. *O perfil feminino na obra de José Lins do Rego: opressão e discernimento*. São Paulo: Grupo editorial Cone Sul, 2001.

SANT'ANNA. Denise Bernuzzi. Masculinidade e virilidade entre a Belle Époque e a República. In: DEL PRIORE, Mary. *História dos homens no Brasil*. São Paulo: FEU, 2013.

SANTOS, B. S. *Pela mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1996.

SANTOS, Gladson de Oliveira dos. José Lins do Rego e a modernização da economia açucareira nordestina. Dissertação. Programa de pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010.

SANTOS, Valdonilson Barbosa dos. *Os discursos masculinos sobre as práticas violentas de gênero*. (Tese doutorado). Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2013.

\_\_\_\_\_. Brincadeiras infantis: (re)construindo as relações de gênero. *In: Caderno de Estudos Sociais*. Recife. V. 20. Nº 2, jul\dez, 2004.

SAFFIOTI, H. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1987.

\_\_\_\_\_. *A Mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. Petrópolis, Vozes, 1976.

\_\_\_\_\_. Gênero, patriarcado, violência. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

\_\_\_\_\_. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. *In: Cadernos Pagu*, V. 16, 2001, pp. 115-136.

\_\_\_\_\_. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.

\_\_\_\_\_. Feminismos e seus frutos no Brasil. *In: SADER, Emir (Org.). Movimentos sociais na transição democrática*. São Paulo: Cortez, 1986.

SARTI, Cynthia Andersen. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. Campinas, SP: Autores Associados, 1996.

SETTON, M. da G. J. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. *In: Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, Nº 20, pp. 60-70, mai./jun./jul./ago. 2002.

SILVA, Maciel Henrique. *Nem mãe preta, nem negra fulô: histórias de trabalhadoras domésticas em Recife e Salvador*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

SODRÉ, N. *Orientações do pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Casa Editora Vecchi, 1942.

SOUZA, R. Escrever o livro do mundo: memória com substância estética da literatura, ou: a obra literária como memória do presente. *In: MELLO, Ana Maria Lisboa. (Org.). Escritas do eu: introspecção, memória e ficção*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.

SCAVONE, L. *Dar a vida e cuidar da vida: feminismo e ciências sociais*. São Paulo: UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_. Estudos de gênero: uma sociologia feminista? *In: Revista Estudos Feministas*, Florianópolis 16(1): pp. 173-186, janeiro-abril, 2008.

STELLMANN, R. *A masculinidade na clínica*. Dissertação (Mestrado em Psicologia), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

STRATHERN, Marilyn. *The gender of the gift*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1988.

SCOTT, J. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. *Educação e Realidade: Gênero e Educação*, 20(2), 71-99, 1995.

SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARZ, Roberto. “As ideias fora do lugar”. *In: Ao vencedor as batatas*. 6. ed. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2012.

TRIGO, Luciano. *Engenho e Memória – O Nordeste do açúcar na ficção de José Lins do Rego*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras; Topbooks, 2002.

THOMPSON, Franklin M. “José Lins do Rego”, *em José Lins do Rego*. Rio de Janeiro: Min. da Educação e Saúde, 1952.

VAINFAS, Ronaldo. (Org). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal,



1986.

VIGOTSKI, Lev. *Psicologia da arte*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

VIGOYA, Mara. Contemporary Latin America perspectives on masculinity. *Men and masculinities*, 3: 237- 260, 2001.

WACQUANT, Loic J. Notas para esclarecer a noção de *habitus*. In: *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, João pessoa, V. 6. Nº16, pp. 6-17, 2007.

\_\_\_\_\_. O legado sociológico de Pierre Bourdieu: duas dimensões e uma nota pessoal. In: *Revista de sociologia e Política*, Curitiba, Nº 19, pp. 99-110, nov. 2002.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira L. (Org.). *O corpo educado*. Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991.

WELZER-LANG, D. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. In: *Estudos Feministas*. Florianópolis V. 9, Nº 2, pp. 460- 482, 2001.

\_\_\_\_\_. Os homens e o masculino numa perspectiva de relações sociais de sexo. In: SCHPUN, Mônica R. (Org.). *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2004.

WILLENS, E. *The structure of the Brazilian family*. In: *Social Forces*, v. XXXI, n. 4, 1953.

ZICA, Matheus da Cruz. *Educação e masculinidade na produção jornalística e literária de Bernardo Guimarães (1852-1883)*. (Dissertação de Mestrado) Belo Horizonte: UFMG, 2008.

\_\_\_\_\_. *Masculinidades possíveis: representações de gênero em disputa no século XIX brasileiro*. João Pessoa: UFPB, 2015.