

GINÁSIO SÃO BERNARDO: A CONSTRUÇÃO DE MASCULINIDADES (1946-1968)

Iole Macedo Vanin*

Resumo: Desde a década de 1970 são desenvolvidas na Bahia pesquisas sobre relações de gênero, entre as quais se inclui a área de história. No entanto, estes estudos ainda privilegiam o gênero feminino ocasionando carências de análises voltadas para os processos de constituição das masculinidades. O presente artigo tem por finalidade apresentar os resultados da pesquisa “Ginásio São Bernardo: A construção de masculinidades (1946-1968)”, de caráter qualitativo cujos dados foram obtidos por meio de análise documental e de depoimentos, num total de 11 entrevistas, de ex-alunos e ex-professores da instituição obtidos a partir do uso de metodologia da história oral. Verifiquei como o ensino ministrado em um internato masculino procurou moldar as imagens de gênero dos seus discentes de forma a enquadrá-los no perfil masculino socialmente desejado, tanto pela comunidade local como pela instituição.

Palavras-chave: História. Educação. Bahia. Gênero. Masculinidades.

Abstract: Research on gender relations in Bahia have been developing since the 1970's, including in the field of history. However, these studies have focused primarily on women, resulting in a lack of analyses of the processes of construction of masculinities. This article aims at presenting the results of the research, “São Bernardo School: the construction of masculinities (1946-1968)”. This research took a qualitative approach to the study of masculinity, analyzing school documents and testimonies from a total of 11 interviews with former students and faculty members, based on the Oral History as methodology. The study sought to verify how the education offered to students in this all-boys boarding school inscribed gender images on the interns, such as to mold them according to the masculine profile socially desired by the institution as well as by the local community at large.

Keywords: History. Education. Bahia. Gender. Masculinities.

* Professora Adjunta no Departamento de Ciência Política, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia (UFBA). E-mail: iole.vanin@cnpq.br

INTRODUÇÃO

O Ginásio/Seminário São Bernardo foi uma instituição de ensino ginásial e secundário, fundada em 1946, na cidade de Mundo Novo (Bahia) por monges cistercienses, cuja finalidade era “proporcionar aos seus alunos ótima educação religiosa, moral e cívica e ministra-lhes o ensino completo das humanidades”¹, além de angariar novas vocações para o Mosteiro Cisterciense de Jequitibá.

Devido a isso, em 24 de março de 1945, o jornal *O Itaberaba* publicou um artigo parabenizando a região sertaneja, pois esta estava recebendo uma instituição de ensino ginásial e secundário; o que significava muito para o contexto educacional no interior da Bahia, especificamente do Piemonte da Chapada Diamantina. *O Itaberaba* não foi o único meio de comunicação que divulgou tal notícia, o *Semanário Avante*, periódico mundonovense também o fez, com anterioridade em 1938, sinalizando para a futura existência do colégio que teria como missão levar ‘cultura’ aos habitantes daquela região. Visto que:

O que se vê por aqui em geral é um baixo nível cultural onde ninguém sabe ler e escrever, ainda mais para a vida religiosa, nem oração em família, nem sentido em tomar as refeições em conjunto, porque os espaços das moradias são insuficientes. Por isso é necessário que as crianças não somente frequentem a escola, mas recebam um internato para que tenham uma instrução religiosa e familiar. Só assim quando esses ficarem já formados poderão um dia formarem uma família trazendo melhorias neste sentido; por isso é de máxima importância uma escola com internato para fundamentar um futuro melhor².

Nove anos³ após a publicação do artigo do *Seminário Avante* que Mundo Novo e cidades cicurvizinhas passaram a dispor oficialmente de um estabelecimento de ensino secundário, cujos fins são especificados no Art. 2º do Capítulo I (ginásio e seus fins) do estatuto do São Bernardo: “Art. 2º – Este ginásio, tão desejado pelo povo do sertão, tem por fim proporcionar aos seus alunos ótima educação religiosa, moral e cívica e ministra-lhes o ensino completo das humanidades”⁴. Havia, no entanto, outra finalidade, quiçá a mais importante, que não aparece registrada no estatuto, suscitar vocações, preparando os seus discentes para uma futura formação religiosa.

Essa finalidade, na década de quarenta, não é explicitada, mas foi exercida por meio de uma pedagogia que procurava encaminhar os alunos para a vida sacerdotal. Para Aloísio Wiesinger, prior da Ordem cistercienses de Jequitibá e diretor do ginásio, as duas funções deveriam ser realizadas em

paralelo; o que possibilitava aos meninos a escolha de seguir a vida religiosa ou, uma vez que, ao terminarem o ensino secundário (estudos humanísticos), estes não tivessem despertado a ‘vocação’, poderiam dedicar-se a qualquer outra atividade. Evidentemente que Aloísio Wiesinger acreditava que aquela surgiria no convívio diário com os princípios da Ordem de Císter.

Também é necessário para continuação da escola, pensar em novas vocações. Por isso resolvemos fundar um ginásio. Pois eu não quero somente um seminário como as outras Ordens Religiosas e as dioceses têm, como na Europa assim também; eu defendo a idéia de que quando terminar o ginásio o aluno tenha melhor condições para optar para a vida religiosa ou outra profissão sendo assim uma melhor vocação. No colégio outros jovens podem estudar, mesmo sabendo que à assistência do responsável se torna muito difícil.⁵

Nessa perspectiva e com o intuito de constituir a sua clientela, optou-se por fazer propaganda sobre a instituição. Foram utilizados para tanto panfletos que continham as seguintes informações: objetivos, mensalidades, material, enxoval, além dos aspectos comportamentais⁶ que os futuros candidatos deveriam ter na vida escolar. A utilização desse meio de divulgação na região e a não utilização da propaganda feita no jornal, meio comum e muito utilizado pelos colégios, denota que o referido estabelecimento tinha como meta constituir a sua clientela com alunos locais.⁷ Pode-se dizer que os panfletos surtiram efeito, pois, a primeira série ginásial de 1947 foi constituída por meninos vindos dos mais diversos municípios da Chapada Diamantina.⁸

INSTITUIÇÃO: CORPO DISCENTE

As formas de acesso ao ginásio, especificamente na década de quarenta, são constantemente registradas nos depoimentos dos ex-alunos. Eles revelam que foram estudar no São Bernardo porque os amigos dos pais tinham filhos que também estudavam naquele estabelecimento. O caso de Paulo⁹ pode ser citado como exemplo:

[...] quando o velho [...] soube que tinha aberto em Jequitibá. Uma cidade mais próxima, e já conhecendo o povo de Mundo Novo, Piritiba... que era comerciante. Tinha muita... A imagem dele era conhecida em todas essas cidades: Rui Barbosa, Itaberaba, Baixa Grande. Sabendo onde os

pais dessas pessoas, também influentes na época... O pai, acredito, dos estudantes de Baixa Grande, em Mundo Novo, Itaberaba, Mairi, também conhecia meu pai. Os pais deles conheciam o outro. Então, eles diziam: 'Mande seu menino, que vou mandar o meu também'. Aí com essa conversa, entre o negócio e os filhos na idade, fomos levados para lá. [...] Os comerciantes, da época, foram levados a botar seus filhos num colégio um conversando com o outro.¹⁰

A direção do ginásio não tornou explícito o objetivo de formar novos religiosos, esta era uma finalidade que colocavam em prática no cotidiano do internato implicitamente. Visto que, possivelmente, acreditavam que possibilitando a estes meninos, ainda na infância/adolescência, o convívio com a rotina da vida religiosa, bem como com os princípios morais da ordem, seria mais fácil suscitar 'vocações' e garantir a futura formação de um quadro de novos religiosos. Esta estratégia não obteve êxito.

Os alunos que foram estudar na década de 1940 no ginásio São Bernardo não permaneceram muito tempo, ficaram em média um ano (64,70%) e no máximo dois anos (27,45%); existindo aqueles que permaneceram mais de um ano (7,84%) porque estavam repetindo a série anterior.¹¹ Acredito que a curta permanência tenha ocorrido devido ao fato de que os alunos foram para lá estudar porque não havia ainda nas suas cidades ginásios e muitos dos genitores preferiam que os filhos estivessem perto da família. Havia ainda o caso daqueles que, por não serem considerados aptos para participar dos exames de admissão dos ginásios, principalmente da Capital, foram estudar no São Bernardo com a finalidade de adquirir conhecimentos suficientes para passar nos exames de admissão destes colégios. Devemos ressaltar que, neste período, a maioria da clientela da instituição era constituída por meninos oriundos de famílias abastadas da região.

Nos anos iniciais da instituição, houve uma diminuição gradual do número de alunos matriculados: em 1947 eram 42 na 1ª série ginasial; dos quais somente 14 continuaram no ano seguinte e, juntamente com três novos discentes, formaram a 2ª série ginasial de 1948. Por sua vez, 1ª série ginasial de 1948 foi constituída somente por 10 meninos, sendo que 04 desses eram repetentes e 06 eram novos. Enfim, na década de 1940 só funcionaram as turmas das séries iniciais de 1947 e 1948; em 1949 só existiu o curso preparatório. Os motivos para tal situação foram descritos pelo abade do Mosteiro de Jequitibá como falta de alunos com vocação, dificuldades de acesso e despesas com o professor que ganhava mais para permanecer no ginásio:

Já estamos 'bem longe' dentro do Novo Ano. [...] Nós iniciamos o ginásio para angariar para o nosso mosteiro

vocações. Mas, pela experiência descobrimos que isso nunca se realizará. Diversas vezes chegaram jovens que davam a melhor esperança para o futuro, neste sentido. Mas, neste ambiente perverso do mundo contemporâneo e deste mundo ‘estudantil’, jovens que não tinham o mínimo interesse em religião e moral: os bons se perderam. Neste sentido o ginásio perdeu sua razão de existir. [...] Quando os alunos chegaram nas ‘classes’ mais adiantadas, não queriam mais trabalhar na roça e não queriam mais ficar no interior, mas sim na cidade onde há ‘mais divertimento e mais oportunidade para namoro’.¹²

Nessa perspectiva, o ginásio não cumpriu o seu primeiro objetivo, visto que parecia ser um trampolim para outras instituições, e menos ainda o de suscitar vocações. Diante disso, o padre Henrique e o prior Antonio Moser decidiram encerrar essa fase da instituição de um estabelecimento de ensino para leigos, mesmo a opinião do abade de Schlierbach e Jequitibá sendo contrária, e iniciam uma nova fase: a de escola apostólica. Em novembro de 1948, o diretor da instituição começou a comunicar os pais, através de carta, que a partir daquele ano o ginásio só aceitaria alunos que tivessem predisposição para a vida religiosa; ou seja, desejassem seguir, no futuro, o sacerdócio. Automaticamente os pais começam a pedir a transferências de seus filhos para outros estabelecimentos: Salvador, Senhor do Bonfim e Jacobina. A missiva que padre Antonio Moser dirigiu aos pais dos discentes tinha o seguinte conteúdo:

Peço a Deus que estas linhas lhes encontrem gozando paz e felicidade. A fim de transformar o Ginásio S[ão] Bernardo em Escola Apostólica, a diretoria deste estabelecimento bem como a diretoria da casa informa o seguinte: 1º) O ano letivo termina no dia 7 de dezembro, podendo os alunos viajar do dia 7 em diante. 2º) Pede-se o favor de mandar buscar a cama e as malas do aluno como todo o enxoval. 3º) Caso o s[enho]r fizer questão de o aluno continuar com os seus estudos, pede-se o favor de autorizar o aluno a requerer a transferência para outro ginásio. A transferência será dada no mês de fevereiro mediante pagamento de Cr\$ 5,00 (cinco cruzeiros), pagos ao s[enho]r tabelião de Mundo Novo pelo reconhecimento da firma do s[enho]r Inspetor Federal.¹³

Esta decisão não foi comunicada somente aos genitores dos alunos, mas também as autoridades locais. Como se verifica na carta que o senhor Numa Alves Barreto, prefeito de Mundo Novo, enviou ao prior de Jequitibá, agradecendo o convite para o encerramento do ano letivo.

Acuso, com muito prazer, o recebimento da vossa missiva datada de 5 do mês em curso, portadora que foi do vosso honroso convite para as solenidades de encerramento antecipado, no dia 6 deste, do ano escolar, bem como da resolução de transformar o Ginásio em 'Escola Apostólica'.¹⁴

O panfleto de propaganda feita pela instituição em 1949 também destaca essa nova fase. A propaganda não dizia mais 'Ginásio São Bernardo' e sim 'Seminário São Bernardo'. Trazia, no entanto, todas as outras informações contidas em panfletos anteriores. Os valores de anuidade, mensalidade e demais gastos, contudo, não estavam impressos, apesar de haver lugar para tal; possibilitando a interpretação de que estes valores seriam estabelecidos posteriormente e de acordo com a situação financeira da clientela que receberia a partir daquele momento.

Na década de cinquenta, portanto, a finalidade de iniciar a "formação de novos religiosos" foi destacada e tornou-se a principal. A instituição tornou-se explicitamente a primeira fase da formação religiosa, uma vez que os meninos faziam os estudos humanísticos (ginásio e colegial) normalmente tendo ciência de que ao completarem os estudos, possuindo a idade mínima permitida, ingressariam na Ordem e continuariam a sua formação com objetivo de seguir a vida sacerdotal. É o que podemos inferir ao analisarmos o *Estatuto do Mosteiro dos Cistercienses em Jequitibá*, aprovado em 25 de julho de 1942, e publicado pelo Diário Oficial do Estado da Bahia em 15 de outubro de 1943. Neste documento estão estabelecidas as normas gerais que guiavam a vida cotidiana dos monges cistercienses do Mosteiro de Jequitibá, sendo que no capítulo IV, intitulado *Os membros do mosteiro, categoria, admissão, deveres e direitos*, encontramos as formas de admissão para padres e irmãos leigos, categorias que compunham o corpo religioso do mosteiro e para as quais não era permitido o ingresso de indivíduos com menos de 17 anos, como podemos notar na leitura do artigo 22, alíneas 1 e 2, do capítulo IV, onde se afirma que "é mister para ser admitido: como Padre, ter completado os estudos humanísticos e formar-se em teologia; Como irmão leigo ter completado dezessete anos e ser apto para o trabalho".

Evidentemente, existiram aqueles que ingressaram no Mosteiro sem ter estudado ou mesmo convivido com seus religiosos anteriormente. Isso, no entanto, não garantiria que esses prováveis candidatos realmente continuassem na ordem. Não foram raros os casos daqueles que procuram os superiores do Mosteiro dizendo-se com vocação e desejosos de ingressarem na vida religiosa e que após algum tempo abandonavam, ou eram mesmo expulsos por não se adequarem à disciplina. É o que se percebe pela leitura do livro de tomo onde

estão registradas as entradas de ‘vacionados’, bem como as suas saídas e os motivos que provocaram estas últimas.¹⁵

Ao destacar o objetivo de suscitar novas vocações como o primeiro escopo do ginásio, os monges brancos¹⁶ estavam tentando evitar a desistência pela vida religiosa que acontecia com os irmãos leigos e candidatos a padres que lá entravam sem terem convivido anteriormente com as normas, comportamentos, atitudes, regras da ordem. Decerto, esperava-se que pelo convívio cotidiano com a vida religiosa os meninos fossem adquirindo gostos, comportamentos, atitudes que despertassem ou reforçassem o interesse pelo sacerdócio. E, principalmente, que ao concluírem os estudos na escola apostólica optassem por entrar no Seminário Maior, fazendo o curso de Teologia, e, conseqüentemente, decidissem consagrarem a vida à Cristo no Mosteiro Cisterciense de Jequitibá.

A partir da década de cinquenta houve uma mudança no perfil dos alunos do São Bernardo, a priori eles teriam vocação para padres; o que não significou que o São Bernardo deixasse de receber alunos que não possuíam vocação para o ministério sacerdotal, uma vez que afirmar possuir essa foi uma estratégia utilizada para estudar, sobretudo por aqueles oriundos de cidades onde não havia, ainda, instituições de ensino secundário e cujas famílias não tinham condições financeiras de pagarem os estudos em colégios da Capital ou mesmo de outras cidades do interior. Alguns chegaram mesmo a pararem de estudar por esse motivo. Possivelmente a possibilidade de continuar os estudos em um colégio reconhecido pelo seu nível de qualidade, pagando somente as despesas pessoais (enxoval) e uma taxa simbólica, com a contrapartida de apenas afirmar pretender seguir a vida religiosa foi uma estratégia utilizada por muitos.

Possuir “vocação” foi uma estratégia para ter acesso ao ensino ginásial de boa qualidade e por um preço cômodo. No livro de tombo, o prior do mosteiro, ao escrever sobre a clientela que o São Bernardo teria a partir de 1950, comenta que os filhos de famílias abastadas não estudariam em uma escola apostólica; mas, que os de ‘família humilde’ sim, devido ao preço simbólico da mensalidade.

Nós transformamos o nosso Ginásio num ‘SEMINÁRIO da Ordem’: ‘SEMINÁRIO SÃO BERNARDO’ [...]. Neste seminário só vamos receber alunos que pretendem estudar para padres. Eles devem pagar uma pequena contribuição, porque em geral são alunos de gente pobre. Pais que podem pagar um ginásio, não vão mandar alunos para o seminário. Certamente existem também exceções.¹⁷

Essa fala torna-se um eco nos depoimentos dos alunos que estudaram na instituição a partir daquela data, a maioria não tinha condições financeiras para continuarem os estudos em estabelecimentos particulares. Então, dirigiam-se ao São Bernardo alegando uma possível vocação para a vida religiosa:

[...] só podia estudar no seminário se tivesse vocação sacerdotal. E muitos colegas nossos, muitos colegas meus, aproveitavam que o colégio era barato e diziam que iam ser padres pra concluir o seminário lá. Pra poder ficar, porque o colégio era barato e bom. Ele queria concluir o seminário, depois o segundo ano já podia ser transferido. Então, ele ia pra outro colégio com o ginásio completo. [...] Eles faziam essa jogada.¹⁸

Na verdade, eu nunca tive vocação nenhuma pra ser padre; mas, devido o ensinamento, o ensino, lá no seminário ser muito bom: era reconhecido em toda a micro-região. Então, houve interesse. O padre me convidou e houve interesse da minha parte. [...] Se fosse para pagar, na época, eu não tinha condição nenhuma. Meus pais, pobres, não tinham condições de me manter lá.¹⁹

Diante da nova finalidade da instituição, a própria forma de acesso foi modificada: antes os alunos iam para o ginásio através da recomendação de pais de outros alunos, geralmente amigos da família ou mesmo conhecidos; ao se tornar escola apostólica, a principal forma era o convite feito por parte de religiosos aos meninos que frequentavam as missas e que tinham ligações com suas respectivas Igrejas. Dessa sorte, o convite feito pelo padre da Paróquia aos que poderiam ter uma ‘vocação’, visto que, na maioria das vezes, eram coroinhas ou compareciam às missas com grande frequência, foi a principal maneira de captar alunos para o São Bernardo. Os depoimentos de Roberto e Robson, irmãos e alunos do ginásio, respectivamente nas décadas de cinquenta e sessenta são exemplos.

[...] eu estudei os anos de cinquenta e seis, sete e oito. Minha ida pra lá se deu porque minha mãe é muito religiosa. Pessoa muito católica e, naquele tempo, mantinha um bom relacionamento com padre Paulo. Hoje falecido, que era o padre daqui. [...] Fui sempre chegado a coisa de igreja, naquele tempo. Ia ajudar o padre a celebrar a missa, aquelas coisas, fazia até viagens. [...] Viajava com padre Paulo e aquilo, naturalmente, fez com que ele conversasse com

minha mãe, conversasse comigo. E eu me senti realmente estimulado a estudar em Jequitibá”.²⁰

[...] eu comecei estudar em Jequitibá em sessenta e dois. [...] Eu fui a convite do vigário de Miguel Calmon, era da mesma ordem. [...] Ele foi, realmente, responsável por conduzir várias pessoas jovens de Miguel Calmon para o seminário. Um dos principais motivos é que, naquela época, Miguel Calmon estava ainda iniciando o ginásio. E muita gente, realmente, foi para Jequitibá, não por vocação. Claro que se utilizava essa ideia de vocação, não seria uma mentira. Seria (inaudível), porque não sabia nem que vocação tinha ainda. Então, ia. Aquela história: se lá der, deu. Continua o estudo, desperta a vocação. E aí continua pra se tornar... seguir a carreira de padre. Mas, a imensa maioria não seguia, não seguiram. Eu fui em função disso. Já tinha ginásio em Miguel Calmon: um ou dois anos de ginásio. Mas, tinha a fama do ginásio muito bom, do curso muito bom, em Jequitibá.²¹

Enfim, a partir da década de cinquenta a clientela do Ginásio foi formada por meninos que desejavam ou que demonstravam, ainda que minimamente, a possibilidade de uma futura ‘vocação’. Essa nova etapa continuou constituída por meninos da região. Destaca-se, porém, a presença de meninos de outros estados, que desejosos de dedicarem-se a vida religiosa, decidiram ir estudar no São Bernardo.²² A faixa etária dos alunos, a partir da década de cinquenta, continuou compreendida, em sua grande maioria, entre 13 e 16 anos de idade, perfazendo 72,66% dos alunos que ingressaram na instituição no período de 1950 a 1960. O restante do universo dividia-se em 9,35%, 14,38%, 2,15% correspondentes, respectivamente, a alunos que possuíam idades entre 10 e 12 anos, 17 e 20 anos, e mais de 20 anos.²³ Não houve, portanto, quase nenhuma diferença entre a faixa etária desse período e a da década de quarenta, onde 15,68% possuíam entre 10 e 12 anos, 74,50% entre 13 e 16 anos, 1,96% entre 17 e 20 anos, e 1,96% mais de 20 anos.²⁴

Se a faixa etária dos internos nas duas fases da instituição não foi distinta, o mesmo se pode dizer sobre o tempo de permanência. A partir da década de 1950, poucos foram os que passavam mais de 04 anos na instituição, sendo que a maioria permanecia em média 01 ano. Nas duas últimas décadas somente 10 meninos estudaram 05 anos²⁵ e 01 seis anos²⁶, chegando a fazer a primeira série do curso clássico. Suponho que esses alunos não permaneceram para cursar o colegial porque, naquele momento, já contavam, em média, com a idade permitida para ingressar no mosteiro ainda que provisoriamente como

irmãos leigos. O fato é que com o passar dos anos o número de discentes diminuiu gradativamente no ginásial, e o colegial nunca teve mais do que três alunos na sua primeira série. Constatou-se, também, que existiram anos em que não houve a entrada de nenhum novo aluno, como se pode observar nos anos de 1959, 1961, 1963, 1966 e 1968.²⁷ A estratégia de possuir vocação para continuar os estudos, portanto, é corroborada pelo decréscimo do número de discentes, o que pode ser explicada por alguns fatores: maior disseminação de estabelecimentos de ensino secundário no interior e a facilidade gradativa que começa a se ter, a partir da década de cinquenta, de ir para outros centros culturais, a exemplo Salvador.

Um outro elemento que corrobora a ideia da vocação como estratégia é fornecido pela análise do livro de matrícula do estabelecimento, onde a pessoa responsável pelo registro de entrada e saída dos alunos tinha o cuidado de anotar ao lado das informações básicas do aluno, adquiridas no ano de seu ingresso, o ano, assim como, o motivo de saída da instituição.

Assim, ao longo dessas duas décadas, também os motivos registrados não mudaram em relação à primeira fase da instituição. Possivelmente alguns dos alunos desistiram ou por não se adequarem à disciplina rígida, estritamente baseada na Regra de São Bento, da instituição ou por já possuírem possibilidades de estudar em outras instituições. Nesse caso, era colocado nas suas fichas simplesmente “desistiu” ou, ainda, não se registra o motivo da saída e o nome do aluno não aparece na lista de matrícula dos anos posteriores. Há casos em que se registrou como causa a vontade do aluno de sair do estabelecimento. Essas três situações equivalem a 104 do total do universo discente. Os 35 restantes foram expulsos ou foram convidados, implícita ou explicitamente, a saírem do estabelecimento, tendo em vista que não possuíam algumas das características desejadas para a carreira que o São Bernardo os estava preparando. Uma vez que as causas apontadas eram: falta de base, pouca inteligência, preguiça habitual, sem vocação, falta de memória, fraqueza e namoro.

O respeito às normas e a disciplina eram características essenciais, tão importantes que eram colocadas no material de divulgação da instituição. Nos panfletos distribuídos pela região, desde a década de 1940, era explicitamente informado aos pais e futuros discentes que a diretoria não admitiria atos e atitudes contrárias ao estabelecido pela instituição, e que seriam motivos de expulsão: “aversão habitual ao estudo, faltas contra a moralidade, desrespeito aos professores, rebeldia, desobediência manifesta, roubo.”²⁸ Já nos panfletos de propaganda, portanto, desenhava-se um perfil de alunos desejados. Perfil este que expressa o diálogo entre religião e gênero, visto que o registro de algumas das causas para a saída de discentes do internato sinaliza para os momentos de conflito entre o perfil desejado pela instituição e as imagens de masculinidades²⁹ que os discentes traziam e conservavam no período em que estavam internos.

FINS EDUCACIONAIS QUE REFLETEM UMA VISÃO DE GÊNERO

Devido as suas finalidades, os processos pedagógicos desenvolvidos no cotidiano do Ginásio/Seminário São Bernardo foram estritamente baseados na Regra de São Bento³⁰ e foram caracterizados pelo diálogo entre religião e gênero, materializado no perfil desejado para um monge cisterciense, que se baseia na representação masculina, que denomino de casta, cuja existência deve-se à visão que se possuía da vida religiosa e, conseqüentemente, daquele que decide dedicar a sua vida à divindade cristã católica. Denomino de casta a representação masculina porque o religioso deveria negar a matéria (corpo), a satisfação dos seus desejos como forma de conseguir a pureza de espírito e fazer, portanto, parte do ‘corpo místico’ de Cristo. Nesse sentido, a castidade era necessária, uma vez que é inconcebível que sujeitos considerados “templos de Deus, vasos do Senhor e santuários do Espírito Santo” vivessem na impureza e de acordo com as “tirantias do corpo”.³¹

A obrigação de manter-se casto não implicava ou implica que esses monges, entre eles os cistercienses, fossem classificados como inviris, visto que o conceito de virilidade abrange outras características além da capacidade de exercer plenamente o ato sexual. Pierre Damon, ao analisar os estereótipos masculinos desejados pela Igreja no século XII e posteriores para compor o seu quadro de religiosos, afirma que esta “rechaça de seu seio todos cujo membro viril, ainda que destinado à inação, apresente a menor anomalia. O paradoxo é apenas aparente: a instituição divina deve ser à imagem do seu Salvador, o símbolo dessa perfeição que se encarna, no presente, em uma virilidade sem falhas”.³²

Uma “virilidade sem falhas”, nesse sentido, implica em todos os valores, atitudes, gostos, funções, que se atribui tradicionalmente ao masculino, subtraindo-se dessa, no caso do religioso, o exercício da sexualidade. Esta representação de homem que o religioso devia e deve procurar seguir, contém aspectos da masculinidade profana: negação do feminino, independência, seriedade, coragem, valentia, resistência, força e capacidade de prover.

A negação do feminino e a capacidade de prover são elementos comuns às duas representações de masculinidades; deve-se destacar que as causas para as suas existências, no entanto, são diversas. Na profana a negação ocorre porque o feminino é compreendido como detentor de características tais como passividade, fraqueza, docilidade e emotividade.³³ Na casta, negar o feminino ou dele se afastar é uma das formas de evitar a tentação e, portanto, o pecado; e o ser provedor refere-se ao espiritual: o religioso (padre, monge) representa para a sua comunidade, igreja, o pai espiritual. Aquele que é responsável por prover o alimento espiritual do seu rebanho.

Estas características das representações de masculinidade profana³⁴ e casta³⁵ estavam presentes no cotidiano da instituição estudada. No corpus documental analisado foram encontrados vestígios de que a imagem de “casto” regia o cotidiano do Ginásio São Bernardo, pois eram acionadas em todas as atividades desenvolvidas. O *Hino a Nossa Senhora Divina Pastora*, hino da Fundação da Divina Pastora e que era cantado pelos discentes e amplamente divulgado para a região por meio de encartes informativos sobre o ginásio, por exemplo, é uma das formas pela qual a veiculação deste perfil masculino ocorria. Nas estrofes do hino são exaltadas características como força, coragem, resistência, valentia, capacidade de proteção dos valores, atribuídas aos “pastores” que aquele estabelecimento deveria formar e que, por certo, ajudariam a “lavar os terrenos, sanar os costumes, guiar os pequenos”, fazendo da “Divina Pastora pregoeiros, a nós do Divino Pastor companheiros; com todo o fervor e coragem viril, em prol trabalhando do caro Brasil”.³⁶

Não só o hino traz essa imagem, mas toda a rígida rotina do ginásio, onde a organização detalhada do tempo, do espaço, da vigilância, ou ainda, da sanção normatizadora, permitia “o controle minucioso do corpo”.³⁷ Os mecanismos de disciplinamento utilizados na instituição iam desde as formas dóceis, onde o sujeito não percebe, e, portanto, não opõe resistência, até as punitivas – quando há resistência contra o que se tenta impor. A utilização desses procedimentos tornava-se visível no cotidiano do São Bernardo, na medida em que se procurava apagar a imagem profana e substituí-la pela de casto. Nesse intuito, as orientações da Regra de São Bento eram regamente seguidas pela administração e corpo docente, mas também contestada, por meio de várias táticas e estratégias pelo corpo discente.

Havia a obrigatoriedade dos discentes participarem como auxiliares nas atividades que caracterizavam a vida litúrgica do mosteiro. Um exemplo eram as missas que tinham início às quatro e meia da manhã e continuavam às cinco, cinco e meia, seis, seis e meia, além da missa maior que ocorria às sete horas. Ritual da espiritualidade que tem significados próprios: era a liturgia das Horas e da Eucaristia, onde se celebra, no decorrer do dia, a vida de Cristo no mundo. Nas primeiras horas do dia, acontecem as Matinas (Vigílias), simbolizando a espera do Redentor. Em seguida ocorre as Laudes (oração da Manhã) que celebra a Ressurreição “e consagram as primícias do dia ao louvor do Senhor que continuará ao longo da jornada”. Após as Laudes, há a celebração da Eucaristia; seguida pela Terça, onde se comemora a “vinda do Espírito Santo” encerrando o período das orações matinais que são retomadas ao longo do dia com a Sexta (meio dia), onde se realiza a recordação dos suplícios de Cristo; com a Noa (meio da tarde) onde a dedicação é agradecer “o dia, a criação” e recordar aqueles que “nos precederam na casa do Pai”.³⁸ O dia encerra-se com

as Completas (noite), cuja finalidade é permitir ao religioso refletir sobre as suas ações no decorrer do dia e que ele peça perdão pelas suas faltas.³⁹

Os alunos eram escolhidos semanalmente, como uma forma de recompensa pelo bom comportamento, pois era uma forma de se destacar dentro do grupo, e as atividades que desenvolviam ainda estão presentes nas memórias de alguns. Episódios desses momentos são lembrados por José e Moises.

Aprendi... Cheguei a ser sacristão. O ano que cheguei lá me botaram pra ser sacristão. Aí eles chegavam lá... Era em latim... Em latim e depois dizia em português: “Eu venho ao altar de Deus, o Deus que alegra minha juventude. O senhor é convosco e contigo também”. Então eu aprendi, a ajudar missa. Aprendi a ajudar missa. Fui sacristão. Só não quis continuar padre, mas aprendi a ajudar missa.⁴⁰

Nesse negócio de missa mesmo, teve incidente e que eu nunca esqueci. É [...] já tava ajudando missa por lá. E a gente pegava o manual, se o padre disser isso, a gente responde isso; se disser isso, responde aquilo. Toca sino, apanha livro de um lado por outro. Aí na primeira vez que eu fui ajudar missa, aí [...] foi comigo pra poder me orientar. Aí eu fui com ele, aí ele dizia: “você não vai aguentar o livro”. Aquele livro que fica no altar; tem aquele suporte, “você não vai aguentar com o livro! Você não vai aguentar com o livro!”. “Rapaz, se eu aguento com uma terrina de feijão pra servir vocês nas mesas. Quem é mais pesado: a terrina de feijão ou o livro”. “É o livro!” E realmente o livro da missa, da principal, era um livro grosso assim... Mas aquele lá era um livrinho [...]. Lá, naquela madrugada, um quarto escuro, que era umas capelas que tinha, que não era a capela principal. Eu sei que quando chegou a minha hora, que ele disse: “pega o livro”, eu corri de cá, segurei o livro com força, ele “vai!”. Quando eu peguei e soltei, o livro subiu, caiu por lá. O padre olhou zangado pra mim, pra procurar onde tava a página pra celebrar a missa. Eu olhei pra [...], e [...] se acabando de dar risada. [...] O livro foi longe. O livro era leve, era fininho.⁴¹

Acredito que a finalidade de requisitarem o auxílio nas missas individuais, ainda que os meninos não a classificassem dessa forma, era possibilitar o contato direto com as etapas da liturgia, o maior número de vezes possível. Tal metodologia de começar a ensinar uma função e preparar para um papel futuro caracteriza-se como “dócil”, pois os alunos, da década de quarenta,

não tinham consciência do escopo daquela atividade que lhes era atribuída. Aprendiam, no entanto, todos os passos do ritual, mesmo acreditando que não estavam sendo treinados para desempenhá-lo em outros tempos e espaços que não fossem os em que simplesmente ajudavam o padre em seu ofício diário. Assim, a participação nessa rotina, exclusiva da vida religiosa do mosteiro, fazia parte da pedagogia para despertar a vocação e, conseqüentemente, formar futuros padres.

Outro momento que fazia parte da metodologia para desenvolver a vocação, pois procurava adequar os discentes ao perfil de religioso por meio dos comportamentos e atitudes, ocorria nas formas de alimentação. Às sete e meia da manhã todos eram reunidos e, em fila silenciosa, dirigiam-se ao refeitório onde tomavam a primeira refeição do dia, acompanhados pelo padre prefeito. O café da manhã era constituído por: “café com leite, banana de café [...]. A comida era o ano todo isso. Não tinha outra coisa, não tinha outra alimentação”.⁴³ O mesmo era servido durante a refeição noturna, com a diferença que a banana de café era substituída por pão.

Era uma alimentação restrita, como evidencia os depoimentos de ex-alunos. Essa restrição pode ser interpretada por dois focos: primeiro, o isolamento do São Bernardo que não permitia uma variedade de gêneros alimentícios, tipo pães, ovos, queijos, biscoitos. Contudo, acredito que essa seria uma explicação simplista, uma vez que o estabelecimento funcionava em uma fazenda e a economia do mosteiro baseava-se na venda de produtos como mel, manteiga, queijos, ovos e frutas. E havia uma padaria própria. Fato que leva a segunda perspectiva.

Assim, a explicação quiçá encontra-se nos capítulos 39 e 40 da Regra de São Bento, intitulados respectivamente “as medidas das comidas” e “as medidas da bebida”, onde se alerta para o pecado da gula. Visto que “nada é tão contrário a tudo que é cristão como os excessos na comida [...]. Aos meninos de pouca idade não se sirva da mesma quantidade, mas sim menos que aos maiores, guardada em tudo a sobriedade”. E tendo em vista a finalidade do São Bernardo, não podemos esquecer de salientar que a formação de meninos para a vida religiosa permeava, também, a alimentação. Para combater o vício da gula era preciso estar preparado para resistir às tentações. Para isso, o condicionamento, através de uma alimentação moderada e simples, era o caminho mais acessível para prepará-los para exercícios de abstinência, meio pelo qual podiam receber “recompensa especial”.⁴⁴ Nas formas e objetivos na relação estabelecida com a alimentação as representações de gênero são acionadas e se fazem presentes, especialmente, em uma das características tanto da masculinidade casta como da profana: a força.

Em relação à força, as imagens não possuem distinções entre si. Tanto o homem religioso como o laico deve ser forte. O primeiro para lutar contra os

vícios, o segundo para se sobressair em todos os testes e provas que é submetido para ser reconhecido socialmente como homem. Os mecanismos para obter essa característica (força), no entanto, diferenciam-se quanto ao hábito alimentar.

O religioso deve abster-se de alimentos supérfluos, deve ainda alimentar-se moderadamente, somente o necessário para manter-se vivo. Isso condiciona o seu corpo e o torna forte para vencer as tentações da gula e não cometer tal pecado. O profano, acredita-se, deve comer todos os tipos de alimentos, de forma a saciar-se completamente, para acumular energia, força. Essas duas formas de obter “força” evidenciam-se no cotidiano do São Bernardo em dois episódios.

Moises, ao comentar sobre a rigidez da disciplina e a constante vigilância a que estavam submetidos no cotidiano do São Bernardo, revela que ela se tornava mais branda nos momentos em que o abade de Jequitibá, que também ocupava o cargo de prefeito, precisava ausentar-se do mosteiro. Esse abrandamento lhes possibilitava sair do espaço interno da instituição e dirigir-se ao povoado, localizado no final do Morro da Graça. Lá existia uma venda que comercializava, entre outras coisas, gêneros alimentícios.

Não facilitava, não. Eu me lembro que uma vez ele viajou pr'aqui [Salvador]. Aí de noite nós descíamos o morro a toda carreira, eu mais uns três, descia o morro a toda carreira, pra ir lá embaixo na venda comprar carne de sol assada. Porque aquele cafezinho dele... Às vezes a gente queria comer outra coisa. Aí corria, descia, chegava lá embaixo comprava um pedaço de carne, subia. Isso de noite, no escuro. Subia, novamente, a toda carreira aquela ladeira, aquela ladeira toda. E chegava lá em cima. Eles tinham, assim do lado, um galpão que ficava sempre cheio de batatas (...). Fazia fogueira, botava a batata dentro da cinza pra assar a batata. Depois pegava a carne, passava uma água ligeiro, assim, e aí assava a carne no espeto. E comia a batata com a carne aí, na hora mesmo. (...). Só fazia isso quando padre Antônio não estava lá porque padre Antônio estava sempre rodando por aí e percebendo.⁴⁵

Para os educandos que não queriam arriscar-se a serem pegos nessa atividade, havia uma alternativa: comércio informal de pão. No café da noite servia-se café com leite e, geralmente, um pão. Havia aqueles, no entanto, que não o comiam e o escondiam no bolso da calça com o objetivo de levar para o dormitório. Fazer isto não era simplesmente quebrar a regra que estabelecia horário certo para a alimentação: a Regra de São Bento estabelece

horários específicos, no seu capítulo 41, para as refeições. Não era só se alimentar quando tinha vontade; era, também, a possibilidade de ganhar algum dinheiro, uma vez que havia ‘demanda de mercado’ para o produto: os colegas compravam o pão, ainda que a prazo. A forma como a transação era realizada faz parte das memórias de Manoel:

Quanto à alimentação era um pouco restrita. Eu me lembro que a gente até fazia uma negociação de pão. Alguém que economizava o pão pra comer nove da noite, depois da leitura do livro. A gente chegava até a negociar; “eu compro teu pão. No dia que meu pai mandar dinheiro...”, “eu compro seu pão”. Gente... me lembro tinha um [...], de Rui Barbosa, gostava muito de guardar o pão no bolso pra fazer essa negociata. Lembro também de um [...], de Rui Barbosa.⁴⁶

A introjeção da imagem casta, pela forma de alimentação, teve falha uma vez que houve resistências e estratégias para revertê-las. Os meninos acostumados a uma alimentação forte, baseada, principalmente, na abundância de carne, não podendo alimentar-se como o faziam em suas casas procuravam meios para se satisfazerem. Isto gerava transgressão das normas, expressadas nas fugas à noite e o estabelecimento do ‘comércio de pão’. Nesses dois episódios, percebe-se que a obrigação de seguir, em suas práticas cotidianas, as regras impostas por uma imagem diversa da que possuíam levou os discentes do ginásio a elaborarem estratégias para colocarem em prática a imagem masculina que traziam consigo desde a mais tenra infância: a ‘profana’.

A gente aprendia desde a mais tenra idade: seis, sete anos. A gente sabia lá... A gente brigava uma rua contra a outra. Então levou no sangue, o menino brigão que na época tinha isso: o menino tinha que ser másculo. Mostrar que é homem mesmo. Não deixar levar desaforo pra casa. Quando nós chegamos lá todo esse animo, que a gente trouxe do interior; foi apetecido pelo ensino religioso e o ensino da Bíblia. [...] Era um modelo agressivo, um modelo sertanejo, o nosso modelo de homem. Na minha concepção era o homem bravo, o homem sertanejo, o homem endurecido do Sertão. E esse homem apedrecido foi quebrado em Jequitibá.⁴⁷

Apesar da tentativa de ‘quebrar’ o modelo de homem sertanejo, este continuava presente e sempre que necessário vinha à tona, principalmente nos momentos destinados ao recreio; “a gente brigava escondido. Era na hora do recreio ou então depois da hora que a gente tomava café”⁴⁸. Dessa sorte, os

educandos procuravam colocar em prática essa imagem de masculinidade por meio de testes, provas, a que eram submetidos e submetiam os colegas com a finalidade de serem reconhecidos como ‘homens’.⁴⁹

Ou seja, deviam demonstrar, assim como exigiam que os outros demonstrassem, força, coragem, valentia, agressividade, frieza, racionalidade, virilidade (exercício heterossexual da sexualidade), características que compunham a masculinidade hegemônica regional que se fazia, portanto, presente no cotidiano do São Bernardo e eram explicitadas em momentos tanto de conflito como de colaboração com a ‘casta’. Nesse sentido, o jogo de luta entre as masculinidades hegemônicas e as subalternas se faziam presentes constantemente.

O COTIDIANO DO SÃO BERNARDO: ‘CASTO’ *versus* ‘PROFANO’

As tensões e conflitos entre esses dois perfis de masculino estão intercalados por colaborações: apesar das suas distinções, eles possuíam semelhanças. A única característica que os distinguiu era também ponto de união. Esse ponto de trégua e confronto é a sexualidade. A colaboração surgia quando outra imagem era colocada em prática: a masculinidade não heteronormativa.

Essa foi uma imagem de masculinidade negada e reprimida tanto pelo perfil de ‘casto’, como de ‘profano’. O primeiro a repudia porque simboliza a vitória de um dos vícios da carne sobre a pureza do espírito, uma vez que o prazer sexual é compreendido como pecado e, sobretudo, o ato sexual tem como única finalidade a reprodução da espécie. Qualquer ato que não esteja vinculado a essa finalidade é visto como errado e contrário à natureza. Não sendo possível manter-se casto, é preferível o casamento; nele ativa-se a imagem profana onde a heterossexualidade possui papel fundamental, pois é por meio da sua explicitação que se reafirma a negação da passividade, da invirilidade e de outras características que por serem identificadas como femininas não são valorizadas e devem ser suprimidas.

Identifiquei nos depoimentos de ex-alunos da instituição vestígios da existência de práticas sexuais não heteronormativas ou tentativas de mantê-las, em dois momentos. O primeiro caso ocorreu na década de quarenta, e o fato é que o próprio discente, provavelmente consumido pela culpa, pois devia ter no seu imaginário a ideia de que os seus atos constituíam pecados, se auto delata ao orientador espiritual.

O rapaz que era de [...], que era do grupo bem mais velho, eu tinha na época treze anos e [ele] devia tá com dezanove,

por aí. Esse rapaz teve contato sexual com esse [...], lá no mato, dentro da roça de mandioca [...]. O próprio rapaz chegou, procurou o padre e contou. Ele procurou o padre e contou. E não contou, parece, como uma confissão porque quando chegou depois, na vista de todo mundo, na sala, aí o padre chamou e falou nominalmente neles dois e no ato que tinham praticado. E repreendeu e ameaçou que deixava de expulsar porque ele reconheceu o erro e foi se condenar espontaneamente.⁵⁰

A atitude do orientador espiritual de reunir a turma e expor o fato, fazendo a todos uma preleção moral acerca dos ‘vícios da carne’ teve suas finalidades: coibir a prática de novas relações entre os discentes, pois ao expor a atitude do discente como pecaminosa transformou este em abjeto – aquele “que ainda não são sujeitos” ou que devido a algum evento ou situação deixaram de gozar das prerrogativas do *status* de sujeito social. Em outras palavras, os sujeitos são formados, também, pelo medo da exclusão, de se tornarem abjetos, de serem párias entre os seus e as relações que estabelecem no grupo e que os permitem serem considerados, reconhecidos, aceitos ou excluídos são fundamentais.⁵¹ Assim, a sustentação da estrutura não se dá somente pela introdução, normatização, dos papéis, mas também pela contestação da mesma, uma vez que possibilita apresentar e reafirmar os limites e as fronteiras as quais os indivíduos não devem ultrapassar sob pena de serem excluídos.

Esta matriz excludente pela qual os sujeitos são formados exige, pois, a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são “sujeitos”, mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito. O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do “inabitável” é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito. Essa zona de inabitabilidade constitui o limite definidor do domínio do sujeito; ela constitui aquele local de temida identificação contra o qual – e em virtude do qual – o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida.⁵²

Ou ainda,

[...] pois é importante lembrar que os sujeitos se constituem mediante a exclusão, isto é, mediante a criação de

um domínio de sujeitos desautorizados, pré-sujeitos, representações de degradação, populações apagadas de vista. [...] Como Joan Scott deixa claro em *Gender and the Politics of History*, uma vez entendido que os sujeitos se formam mediante operações exclusivistas, torna-se politicamente necessário remontar às origens das operações dessa construção e apagamento.⁵³

A atitude do professor em publicizar o comportamento do aluno, sinalizando para a possibilidade desse se tornar abjeto, foi importante para a preservação e continuidade do estabelecido como normal, como regra, uma vez que evidenciou e reafirmou o limite entre o que era e o que não era desejável. Foi também uma forma de evitar, quiçá, a reincidência por parte do referido aluno, pois agora o ‘olhar’, dos colegas, iram controlar os seus comportamentos e atitudes, pois o condicionamento dos sujeitos às normas e valores também é realizado por meio do ‘olhar’ do outro, da opinião do grupo, além das punições⁵⁴. Assim, é possível que a censura por parte dos colegas foi também utilizada como um mecanismo de disciplinamento, de controle contra ações e características não desejadas para o perfil de homem que o São Bernardo deixava formar.

No segundo acontecimento, o que se revela é a homofobia, reação violenta a existência de práticas sexuais não heterossexuais e cuja raiz se encontra no medo que os sujeitos masculinos possuem de não serem considerados ‘homens’, uma vez que a homossexualidade, nessas situações, é identificada como passividade, fraqueza e debilidade⁵⁵. Assim, a homofobia reforça “a frágil heterossexualidade de muitos homens. Ela é, então, um mecanismo de defesa psíquica, uma estratégia para evitar o reconhecimento de uma parte inaceitável”⁵⁶. O receio de ser identificado como ‘maricas’ pelos colegas, levou Armando a denunciar ao superior do mosteiro um educando porque este demonstrou um interesse pelos colegas que ia além da amizade. O ‘olhar’, do outro, novamente cumpria as suas finalidades.

Porque esse menino lá... ele era ‘bicha’ e a gente não sabia que ele era ‘bicha’. Não pode. Não aceita. Quando a gente entrava na piscina ele queria fazer... assédio. Aí, um dos meus ex-colegas chegou pra o padre [...]: “fulano fez isso, isso... assim com a gente”. Aí foi expulso. Não toleravam. Lá não existia isso não. Se é homem... é, tem que ser “homem de verdade”. [...] Inclusive lá tinha um detalhe, tinha aluno que fazia “descaração” com o cara. Agora tinha outros alunos sérios, foi esses alunos sérios que chegaram pro padre... Falou pra o abade: “Dom abade ta acontecendo isso,

isso e isso lá no prédio.” Aí dom abade baixava, assim, os óculos e dizia: “como é que é?”, “assim, assim, assim...”. Nesse dia fui eu, foi uma turma, uns cinco ou seis. Aí dom abade foi na frente, chegou lá pegou o rapaz. Já tava deitado, a criatura já tava deitada já. Chamou os caras, que a gente entregou, que a gente tinha que entregar mesmo, tinha que entregar os caras que tavam com descaração com o outro. Não foi... não chegou a fazer sexo mesmo. Mas, tava com safadeza. Sei que os caras testemunharam, provaram na cara do rapaz que ele era ‘bicha’ mesmo. [...] Isso aí com dois dias saiu de lá. Lá é homem ou não é. Tem que ser ‘homem de verdade’.⁵⁷

Se as representações heteronormativas de ‘casto’ e ‘profano’, por meio das práticas, unem-se para apagar a imagem de profano homossexual, evitando atitudes vinculadas a essa, fazendo da sexualidade um ponto de união, elas também entram em confronto transformando essa última em ponto de atrito. Na medida em que se exige que o religioso seja casto e que o profano seja ativo sexualmente, os discentes tinham que articular duas noções completamente distintas: a da instituição, que afirmava ser o exercício da sexualidade um pecado, e da casa paterna, onde esta era exigida. O menino para mostrar que era homem devia namorar e, conseqüentemente, manter relações sexuais com mulheres.

Nesse conflito, ou melhor, disputa, a imagem de profano foi vencedora, uma vez que a cobrança para mostrar a sua virilidade e o medo de não ser socialmente reconhecido como homem, caso se negasse a ter relações sexuais, fizeram com que a maioria dos discentes abandonasse o curso ginásial do São Bernardo ao completarem a idade em que já poderiam efetivamente fazer parte do corpo religioso do mosteiro, ainda que na condição de irmão leigo. Houve, no entanto, discentes que foram expulsos, pois seus comportamentos e atitudes não eram condizentes com o esperado deles pela instituição e era “coisa muito difícil” de se controlar ou reverter, pois, como é possível entrever no seguinte registro feito em 31 de agosto de 1948 no Livro de Tombo do Mosteiro, “a influência de uma casa paterna estragada e o ambiente agem destrutivo.”⁵⁸ O que significa “casa paterna estragada” e “o ambiente”, digamos não favorável ao desejado, não foi explicado no registro feito no Livro de Tombo, no entanto, na fala de alguns discentes é possível verificar a que situações esses termos se referiam:

Eu deixei, comecei a vim aqui... E aí tinha o carnaval aqui, a gente tinha que participar do retiro no carnaval. Não tinha vontade. Na verdade, era vocação que não era

tanta. E aqui, teve influência... Meus companheiros, coisa assim... Comecei a pensar em namorar. Tinha 14 anos, 15 anos, tava mais fácil pensar em namorar. Um flertizinho, um olharzinho. Aí surgiu essa tentação aí. Surgiu esses demônios no meio do caminho e aí eu comecei...⁵⁹

E ainda,

Tipo um carnaval que ele ia, era coisa do diabo. Era essa pregação que o padre nos dava. Então, essa gama de informações que você recebia lá no.... da igreja dos padres. E outra que você tinha aqui fora. Era um pouco, assim, conflitante. Deixa você, às vezes, vamos dizer, naquela indefinição. Indefinição... eu acho... até hoje eu penso que, talvez, se a pedagogia dos padres, naquela época, fosse mais liberal. Se tivesse isso aí: essa conversa, essa orientação, explicação, inclusive do que é ser padre, o padre e a comunidade, direitos e deveres, essas coisas, talvez eu tivesse ficado; talvez eu fosse padre. Porque eu quis, mas a dureza de toda a coisa... É duro, não é fácil. Porque você sai quente, sai de lá quentinho, com a mensagem muito cheia de pecado, pecado mortal [...]. Eu fui criado naquele casulo ali, sem falar e tal. Mas, às vezes, eu ouvia, escapava. Então, quando você voltava, chegava aqui, e encontrava o capetinha pra incentivar essa coisa. E foi meu irmão mais velho... Na época, eu tava com quatorze anos, ele tava com seus vinte, vinte e dois anos. Já era até viajante... bregueiro que só ele... pronto! Eu via, conflitava! Mas, com vontade, você tem vontade... E aí um dia eu deixei isso lá e logo apareceu uma namoradinha [...]. O conflito me levou a isso. Que para mim tava pecando e pra tirar aquilo eu teria que, realmente, conversar até com pessoas, mesmo com amigos, já com um pouquinho de mais idade, de melhor formação até.⁶⁰

Se a máxima “ser homem é não ser homossexual” foi explicitada nas relações que esses meninos estabeleciam tanto no cotidiano do São Bernardo como nos suas casas paternas, um dos principais pilares da identidade masculina estava também presente: “ser homem é não ser mulher”.⁶¹ Havia, portanto, a necessidade de suprimir qualquer característica que podia ser associada ao feminino, a exemplo da vestimenta. A roupa também identifica o sujeito, fazendo como que ele seja reconhecido como homem ou mulher, como leigo ou religioso.

E no processo pedagógico de preparar os discentes do Ginásio São Bernardo para a vida religiosa, as vestimentas também foram um instrumento utilizado. No final da década de cinquenta dos novecentos, a farda da instituição foi substituída por uma espécie de batina que devia ser utilizadas mesmo no período de férias quando os educandos iam visitar as suas famílias. Ter que usar a batina, pelo menos para ir à missa, em casa foi um dos motivos para que alguns alunos abandonassem a instituição.

O abandono por esse motivo estava relacionado ao fato de que a batina parecia com vestido ou saia, roupa tradicionalmente definida como feminina e isto fazia com que esses meninos fossem vítimas de piadas por parte dos amigos, colegas e, também, familiares que colocavam em xeque a masculinidade heteronormativa deles. E, afinal, eles não queriam ser identificados como ‘mulheres’, eram homens e queriam ser reconhecidos como tais.

Tinha, claro que tinha. A maior influência para sair de Jequitibá foi realmente meu irmão. [...] As férias teve esse constrangimento sim, porque depois do segundo ano eles inventaram lá o negócio de batina, pra pelo menos ir pra missa. E aquilo pra mim era um terror. Lá em Jequitibá tudo bem, mas quando chegava em [...]. É porque já tava despertando; as meninas de treze, quatorze anos, já tão chamando você também. Quando eu chegava lá as meninas ficavam em cima ‘coitado vai ser padre’. Aí, meu Deus! Então, era aquela brincadeira, que pra mim era um horror. Eu ficava, realmente, entre a cruz e a espada. Até pressão de irmão, que era mulherengo, mais velho, bem mais velho do que eu, já vivia fora; pressão dos amigos: ‘mas, rapaz, você vai ser padre, vai ser mulher. Vestir batina’. Essas histórias...⁶²

O depoimento Helder é similar ao de Joaquim. Este afirma que decidiu deixar o Ginásio/Seminário São Bernardo no momento em que ao se dirigir de casa para a missa, no período de férias, foi alvo de brincadeiras que colocavam a sua condição de homem em dúvida; preferiu deixar de estudar, a ser chamado e confundido com uma mulher.

Obrigava a gente a usar batina, aqui [...]. A batina. A cor era creme, creme. E eles obrigavam a gente a usar em Jequitibá. E eles obrigavam que a gente usasse aqui, no momento que a gente fosse pra igreja. [...] Contra a vontade usava. Contra a minha vontade... Porque eu, sinceramente, nunca tive a vontade de ser padre. Mas, eu estudava lá; eles obrigavam e eu tinha que usar. Me recordo também que uma certa vez,

próximo a minha residência, eu ia passando e gritaram: “é homem ou mulher?” [...] A minha reação foi andar depressa pra igreja, quase correndo pra a igreja. E quando cheguei em casa, eu disse que não ia voltar, não!⁶³

Como já sinalizei não era somente no período de férias que a masculinidade profana era explicitada, no cotidiano do São Bernardo era constantemente acionada. Foi possível verificar pelos depoimentos dos ex-alunos que apesar da vigilância, havia espaços e horários que permitiam fissuras na disciplina onde a representação de homem que lhes era passada na casa paterna vinha à tona. E isso acontecia quando a vigilância tornava-se mais branda, devido aos horários em que ocorriam, isto é, após o almoço e no intervalo entre a janta e a última sessão de estudos, eles aproveitavam para realizar brincadeiras ou atividades que traziam implícitas características como coragem, valentia, força e virilidade, que compreendiam como necessárias para provarem que eram ‘homens’.

Nessa perspectiva, um espaço onde a sociabilidade masculina tornava-se presente era o campo de futebol. Ali, além de brincarem, eles resolviam as suas ‘diferenças’ ou davam um jeito, todo peculiar, de colocar à prova a ‘masculinidade’ dos colegas. Eles realizavam uma espécie de ‘rinha de galo’, onde os próprios alunos assumiam o papel de galo. Nessa atividade nota-se a requisição da violência como uma característica da masculinidade, utilizada para demonstrar que o indivíduo é ‘homem’.⁶⁴

E sê-lo é, muitas vezes, responder com agressividade, instantânea e violentamente, a qualquer tipo de afirmação ou brincadeira que possa colocar em dúvida a sua condição de pertencer ao sexo masculino. Era justamente esse tipo de afirmação, utilizada pelos colegas para ‘armar’ a ‘rinha de galo’⁶⁵, que estabelecia uma rede ‘fofocas’ e intrigas, através da qual envolviam aos possíveis ‘galos’ na medida em que contavam que os oponentes haviam falado mal de sua família ou mesmo duvidado de sua condição de representante do sexo masculino. Esses detalhes dos bastidores da ‘rinha de galo’ são descritos por Manoel, quando esse comenta como conseguiram provocar a briga entre os colegas com o intuito de levá-los a se enfrentarem:

Alguém dizia assim: “vamos assistir, hoje, uma briga”. E aí dizia quem é: “vamos botar Pedro e João”. Aí chamava o Pedro e o João: “Dê uma murrada nele, ele buliu com você, com o seu brio!”. E dizia a outro a mesma coisa. Quando os dois se encontrava, com a injeção de fatos até inventados, os dois vinham “fedendo de raiva” um do outro. Aí entrava a gente fazendo [...] os meninos brigando até chegar um

irmão. [...] Era gozado. [...] Provocando como se fosse “rinha de galo”.⁶⁶

A exemplo de Manoel, José também lembra desses eventos:

Brigava, brigava. Eu mesmo briguei. Brigava lá fora, no campo de futebol. Eu briguei com [...], ele era mais velho do que eu. [...] Era mais velho do que eu, me pegava pra brigar, me molhava dizendo que eu era galo: “os galos pra brigar...”. Pegava outro soltava, fazendo de galo, pra gente brigar. [...] Botava a gente pra brigar. Eu não corri, morria no pé, mas não corria até separar. Mas fazia isso.⁶⁷

A expressão ‘morria no pé’ significa que mesmo estando em desvantagem não recuou e nem se deixou intimidar pelo oponente. Assim, ele garantiu o reconhecimento como ‘homem’, classificação que o fazia ser aceito no grupo. As brigas continuaram durante a existência da instituição, sendo um dos mecanismos utilizados pelos internos para reafirmar a masculinidade profana em contraposição à casta e a homossexual. Acerca desses eventos, na década de 1960, Armando expressa recordações de como reagia às provocações dos colegas para mostrar que não era ‘frouxinho’:

Pirraçava, mas eu brigava direto... eu brigava muito. Esse [...], mesmo, uma vez eu quase mato ele afogado. Ele me insultava demais, me irritava. Pirraça, pirraçava. Me chamava pra brigar, de covarde, de frouxo. Chamava de ‘viado’: ‘ó pra esse viadinho... pra esse frouxinho!’. Aquilo me irritava, uma vez dei um murro na cara dele quase quebro ele todo de raiva, de contrariedade.⁶⁸

Em outras palavras, para ser reconhecido como ‘homem’, Armando devia responder às provocações com agressividade; negando assim qualquer atributo que o pudesse definir como ‘frouxo’, quais sejam: sensibilidade, medo, covardia, fraqueza. Sócrates Nolasco, ao estudar os pilares que estruturam a identidade masculina, dentre os quais a violência é um dos principais, afirma que essas atitudes são baseadas no modelo patriarcal onde o comportamento masculino não oferece “possibilidades do encontro nas relações sociais, pois definem que em uma relação, a priori, alguém ataca e alguém defende, alguém ganha e alguém perde”. Dessa forma, os meninos, desde a mais terna infância, aprendem essa norma e a transformam “posteriormente em uma crença de que as atitudes combativas e agressivas incorporadas pelos homens são atributos biológicos”.⁶⁹

A consequência de não reagirem com violência e agressividade ao responderem às provocações, eram o não reconhecimento como ‘homens’. E isso acontecia porque a atitude de não enfrentamento demonstrava a ausência de ‘virilidade masculina’, como salienta Manoel ao mencionar a forma como aquela era avaliada e recebida pelo grupo: “Era taxado de ‘bicha’, não sei se na época era ‘bicha’ o nome, era taxado muito de afrescalhado, na época: ‘você é fresco. Você não é homem’. Ele não preenchia aquilo que a gente queria, que era a virilidade masculina”.⁷⁰

Ainda para ser reconhecido como ‘homem’ era necessário suprir qualquer emoção ou sentimento que fosse identificado como fragilidade. Assim, era comum que os internos não compartilhassem e escondessem as suas emoções e sentimentos, pois de acordo com a lógica da competição masculina isso os desqualificava enquanto representantes do sexo masculino perante os demais colegas. Ciente dessa regra, a procuravam seguir. Em todos os depoimentos, encontramos relatos de saudades de casa, de tristeza e, muitas vezes, de choro.

Quando eu ia chorava como o diacho pra ir. Quando chegava a hora de sair de casa dava uma choradeira danada, de saudade. Mas, quando chegava na estrada já tinha passado tudo e lá dentro nunca chorei, não. Nunca chorei lá, não. Só na hora da despedida dos pais aí que tinha aquele choro. Mas, só no primeiro ano.⁷¹

Um choro que externava as saudades, a tristeza por estar afastado dos entes e coisas que lhes eram caras, mas que não era compartilhado ou explícito.

A gente ficava no dormitório e aí começava a ouvir o canto da cigarra, que é bonito. É bonito, mas meio penoso. O coaxar dos sapos, rãs, lá embaixo. Muitas coisas... Dava uma saudade retada. Dava vontade de criar asas e voltar pra casa, pra ver pai e mãe, os irmãos. Dava uma amargura, na gente, retada. Chorava. Mas, não era chorar de... Era chorar de lágrimas nos olhos. [...] Numa dessa, você jogava o rosto pra um lado, onde não tivesse ninguém para ver a sua lágrima. Por causa dessa coisa, desse tabu, que homem não chora.⁷²

A análise de comportamentos e atitudes dos discentes do São Bernardo sinalizou para a atuação de vários perfis de masculinidade no cotidiano da instituição. E entre disputas, tensões, tréguas, essas imagens influenciaram no processo de construção das identidades masculinas dos internos. Houve,

porém, a predominância da profana, apesar da proposta pedagógica do ginásio ter reforçado a casta na busca de obter êxito na formação de novas vocações religiosas para o Mosteiro de Jequitibá. Assim, o Ginásio/Seminário São Bernardo possibilitou ao ‘homem sertanejo’ cultura, sensibilidade e serem, no entanto, “não efeminados”.⁷³ Seus discentes procuraram adequar-se por meio de gestos, comportamentos, gostos, atitudes, à imagem masculina regional hegemônica, cuja definição foi realizada por Teodoro Sampaio na seguinte frase: “homens que não aceitam preço para o leite na porteira da fazenda”.⁷⁴

NOTAS

¹ ESTATUTO Ginásio São Bernardo. Mundo Novo, 1946.

² WIESINGER, Aloísio. In: MOSTEIRO de Jequitibá. *Livro de Tombo do Mosteiro de Jequitibá*. Mundo Novo, agosto de 1940, p. 5.

³ MINISTÉRIO da Educação. *Portaria n. 86*, 25 de fevereiro de 1947.

⁴ ESTATUTO Ginásio São Bernardo, op. cit.

⁵ WIESINGER, op. cit.

⁶ Não mentir, ser cuidadoso com seus pertences (organizado), ter disciplina, ter uma boa higiene pessoal, etc.

⁷ Quanto à propaganda e a própria constituição do corpo discente, Paulo faz o seguinte comentário: “O início não foi propaganda, foi os próprios comerciantes da época, que todos tinham posses. Então, os comerciantes incentivando [...] em mandar os meninos pra Jequitibá. Não foi propaganda de jornalista, nem rádio, [...] foi o próprio comércio.” Cf.: PAULO. Ex-aluno da década de quarenta. Salvador. Entrevista concedida em 24/10/00.

⁸ Além de Salvador (3,92%) e Feira de Santana (1,98%), as cidades de Rui Barbosa (21,56%), Mundo Novo (11,76%), Miguel Calmon (11,76%), Jacobina (11,76%), Itaberaba (7,84%), Mairi (5,88%), Macajuba (3,92%), Ipirá (3,92%), Piritiba (1,96%), Cícero Dantas (1,96%), Morro do Chapéu (1,96%), foram representadas na constituição do corpo discente do São Bernardo. Cf: GINÁSIO SÃO BERNARDO. Livro de Matrícula. Mundo Novo, 1947-1949.

⁹ Atendo a pedido dos discentes entrevistados para que seus nomes não sejam revelados, por isso utilizei pseudônimo.

¹⁰ PAULO, op. cit.

¹¹ GINÁSIO SÃO BERNARDO, op. cit.

¹² MOSER, Antonio. In: MOSTEIRO de Jequitibá. op. cit., janeiro de 1949, p. 47.

¹³ MOSER, Antonio. *Carta aos pais dos alunos do Ginásio São Bernardo*. Mundo Novo, em 22 de novembro de 1948.

¹⁴ BARRETO, Numa A. *Carta para padre Antonio Moser*. Mundo Novo, 7 de dezembro de 1948.

¹⁵ Todos, após algum tempo de sua saída do mosteiro, casaram-se. Esta informação esta

sempre registrada após a notícia de saída de um pretendente a padre ou irmão leigo, com a denominação de “nota do cronista”. Esta nota provavelmente foi acrescentada anos depois ou pelo prior Antonio Moser ou durante a tradução do documento do alemão para o português. Este cronista quiçá desejasse esclarecer, dentro de certos limites, alguns pontos de interrogação que há no documento e que revelam as censuras e escolhas de informações a serem registradas. Cf.: MOSTEIRO de Jequitibá, op. cit.

¹⁶ ‘Monges brancos’ denominação dada aos religiosos da Ordem de Cister por causa da vestimenta.

¹⁷ MOSTEIRO de Jequitibá. Op.cit, janeiro/fevereiro de 1949. p. 47.

¹⁸ MARCELO. Ex-aluno da década de sessenta. Miguel Calmon. Entrevista concedida em 17/5/01.

¹⁹ HUMBERTO. Ex-aluno da década de sessenta. Miguel Calmon. Entrevista concedida em 18/05/01.

²⁰ ROBERTO. Ex-aluno década de cinquenta. Miguel Calmon. Entrevista concedida em 19/05/01.

²¹ ROBSON. Ex-aluno da década de sessenta. Salvador. Entrevista concedida em 2/12/01.

²² Ainda que esta presença fosse relativamente mínima.

²³ O universo corresponde à soma dos alunos da década de cinquenta e sessenta, cujo total é de 139 alunos. Há, ainda, 1,43%, deste conjunto, que equivale a 2 alunos, que não tem a idade identificada. Cf.: SEMINÁRIO/GINÁSIO SÃO BERNARDO. Livro de Matrícula. Mundo Novo, 1950-1968.

²⁴ O total de alunos que compunham as turmas da década de quarenta equivale a 51 meninos. 5,88% deste universo, 3 alunos, não possuem a idade identificada. Cf.: GINÁSIO SÃO BERNARDO, op. cit.; SEMINÁRIO/GINÁSIO SÃO BERNARDO, op. cit.

²⁵ 05 na década de 1950 e 05 na década de 1960.

²⁶ 1950.

²⁷ Cf.: GINÁSIO SÃO BERNARDO, op. cit.; SEMINÁRIO/GINÁSIO SÃO BERNARDO, op. cit.

²⁸ Cf.: GINÁSIO SÃO BERNARDO. *Panfleto*. Mundo Novo, 1947.

²⁹ Entendo por masculinidade um conjunto de atributos, culturais e sociais, que definem e direcionam a constituição de sujeitos tidos como masculinos. A masculinidade é influenciada pelos marcadores de geração, classe, raça/etnia, sexualidade e de acordo com os contextos históricos e culturais onde está inserida. Não há uma masculinidade, mas várias masculinidades que se relacionam entre si, ora em situação de conflito ora em consonância. Há em cada sociedade padrões de referência que servem de diretriz para as práticas, atitudes e comportamentos considerados masculinos, são as denominadas masculinidades hegemônicas. Cf.: VALE, M. de A. *Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de século, 1995; NASCIMENTO, P. F. *Ser Homem ou Nada: Diversidade de experiência e estratégias de atualização do modelo hegemônico da masculinidade em Camaragipe/PE*. Recife: UFPE/Mestrado em Antropologia Cultural, 1999; ALBUQUERQUE JUNIOR, D. M. de. *Trilhas urbanas, armadilhas humanas: a construção de territórios de prazer e dor na vivência da homossexualidade masculina no Nordeste brasileiro dos anos setenta e oitenta*.

João Pessoa, 1999. (mimeo.); BEATTIE, P. Códigos “peniles” antagônicos. La masculinidad moderna y la sodomia em la milícia brasileira, 1860-1916. In: BALDERSTON, D.; GUY, D. J. (org.). *Sexo y sexualidades en América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 1998; OLIVEIRA, P. P. de. Discursos sobre a masculinidade. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v. 6, n. 1, 1998; MEDRADO, B.; LYRA, J. Por uma matriz feminista de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v. 16, n. 3, set-dez/2008; JESUS, D.S.V. Bravos novos mundos: uma leitura pós-colonialista sobre masculinidades ocidentais. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v. 19, n. 1, jan.-abr./2011.

³⁰ Código monástico elaborado por São Bento, no século VI, com a finalidade de orientar a vida monástica possibilitando aos religiosos do Mosteiro de Monte Cassino (Itália) o ambiente propício ao exercício das virtudes cristãs. A Regra contém 72 capítulos que versam desde a estrutura do Mosteiro até a forma como os monges devem dormir.

³¹ VAUCHEZ, A. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental – séculos VIII a XVIII*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. p. 48; RANKE-HEINEMANN, U. *Eunucos pelo Reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. 3 ed. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1996. p. 123.

³² DARMON, P. *O tribunal da impotência: virilidade e fracassos conjugais na antiga França*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 15.

³³ BANDITER, E. XY: sobre a identidade masculina. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993. p. 117.

³⁴ Denomino de masculinidade profana, as identidades masculinas que procuravam colocar em prática a representação masculina hegemônica existente na região e que dizem respeito a “Indivíduos fortes, corajosos, protetores e provedores da família, viris, independentes, audaciosos, maliciosos, determinados, persistentes em oposição à ingenuidade, dependência e passividade, características tidas como femininas. Enfim, homens que não admitiam ‘preço para o leite, na porta (sic) da fazenda’.” Acrescente-se a esta definição o fato de que “[...] era necessário, também, provar a condição viril, comprovada pelo desempenho sexual (heterossexual) [...]”. Cf.: VANIN, I. M. Homens valentes, mulheres abnegadas: vislumbrando gênero na literatura sobre a Chapada Diamantina. In: SARDENBERG, C. M. B.; ARAS, L. M. de A.; VANIN, I. M. *Fazendo gênero na historiografia baiana*. Salvador: NEIM, 2002. p. 190 e 189.

³⁵ Compreendo como masculinidade casta, as identidades masculinas que possuíam todas as características da profana (negação do feminino, independência, seriedade, coragem e valentia, resistência, força, capacidade de prover), mas que pelo viés religioso dos sujeitos que a praticavam negavam o desempenho sexual (atividade sexual). Além que o ato de prover não diz respeito ao aspecto material e financeiro, mas ao espiritual. É a masculinidade que deve ser desempenhada pelo religioso e que o torna um homem casto.

³⁶ FUNDAÇÃO DIVINA PASTORA. *Hino a Nossa Senhora Divina Pastora*. Mundo Novo, 1947.

³⁷ FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. 19 ed. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 118.

³⁸ CISTER (1098-1998): escola de caridade – Mundo Novo: Mosteiro de Jequitibá, 1998. (panfleto).

³⁹ Estas atividades litúrgicas são estabelecidas e coordenadas pelos capítulos de 10 a 21 da Regra de São Bento.

- ⁴⁰ JOSE. Ex-aluno da década de 1940. Baixa Grande. Entrevista concedida em 03/04/1999.
- ⁴¹ MOISES. Ex-aluno da década de 1940. Salvador. Entrevista concedida em 28/10/2000.
- ⁴² Modalidade de banana que é servida frita no café da manhã ou da noite, geralmente substituindo o pão.
- ⁴³ MOISES, op. cit.
- ⁴⁴ REGRA de São Bento. 2 ed. Rio de Janeiro: Lume Christi, 1992. p. 89.
- ⁴⁵ MOISES, op. cit.
- ⁴⁶ MANOEL. Ex-aluno da década de 1940. Salvador. Entrevista concedida em 24 de outubro de 2000.
- ⁴⁷ MANOEL, op. cit.
- ⁴⁸ Id. Ibid.
- ⁴⁹ Suscitar brigas entre os colegas como uma forma de verificar a coragem destes e, portanto, confirmar ou não a identificação desses como “homens”, revela a existência de uma relação entre violência e masculinidade; sendo a primeira um fenômeno utilizado para a reafirmação da segunda e dos status que esta garante ou confere aos sujeitos. No seu estudo sobre masculinidades, Connell afirma que “a violência se torna um elemento importante na política estruturada, com base no gênero, entre os homens. [...] A violência pode se converter em uma forma de reclamar ou assegurar a masculinidade nas lutas de grupos” ou entre indivíduos. Esse também foi um tema abordado por Nolasco, que afirma existirem quatro cenários de violência masculina. O primeiro seria a praticada contra as mulheres e está relacionada com o controle sobre as mulheres – que são consideradas propriedades; os outros três cenários dizem respeito à violência entre homens e encontram-se relacionados com a defesa da honra. As afirmações de Nolasco podem ser sintetizadas por meio da seguinte fala de Machado: “Na violência entre homens e mulheres, o núcleo da significação parece ser a articulação do ‘controlar, ter ou perder’ e o de não suportar que as mulheres desejem algo além deles. Na violência entre homens, o núcleo de significação parece ser o desafio, a rivalidade e a disputa entre aqueles que enquanto homens se pensam de certa forma como iguais”. Cf.; CONNELL, R. W. *Masculinidades*. México (D. F): PUEG, 2003. p. 125; MACHADO, L. Z. Matar e morrer no feminino e no masculino. In: OLIVEIRA, D. D.; GERALDES, E. C.; LIMA, R. B. *Primavera já partiu: retrato dos homicídios femininos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 103; NOLASCO, S. *De Tarzan a Homer Simpson: banalização e violência masculina em sociedades contemporâneas ocidentais*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001. p. 118-122.
- ⁵⁰ MOISES, op. cit.
- ⁵¹ BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In: LOURO, G. L. (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 153-172; HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11 ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2006. p. 31.
- ⁵² BUTLER, op. cit., p. 155.
- ⁵³ Id. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. In: *Cadernos Pagu*. São Paulo, n. 11, 1998, p. 22-3.
- ⁵⁴ FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 5 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985. p. 209-227.
- ⁵⁵ BADINTER, op. cit.

⁵⁶ Id. *Ibid.*, p. 119.

⁵⁷ ARMANDO. Ex-aluno da década de 1960. Mairi. Entrevista concedida em 04 de julho de 1998.

⁵⁸ MOSTEIRO de Jequitibá, *op. cit.*, p. 45.

⁵⁹ MARCONI. Ex-aluno da década de 1950. Miguel Calmon. Entrevista concedida em 19\05\2001.

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ BADINTER, *op. cit.*

⁶² HELDER. Ex-aluno da década de 1960. Salvador. Entrevista concedida em 2\12\2001.

⁶³ JOAQUIM. Ex-aluno da década de 1960. Miguel Calmon. Entrevista concedida em 18\05\2001.

⁶⁴ Em “Mole não se mete”, Durval Muniz de Albuquerque Júnior analisa como a violência é um dos elementos que constituem a imagem hegemônica de nordestino, de sertanejo. Cf.: ALBURGUERQUE JUNIOR, D. M. de. *Mole não se mete: violência e masculinidade como elementos constitutivos da imagem do nordestino*. João Pessoa, 1999. (mimeo).

⁶⁵ A rinha de galo é um esporte ilegal que é popular no Piemonte da Chapada Diamantina, ainda hoje é associado aos homens. É difícil a presença feminina nesses locais. Adolfo Morales de los Rios Filho ressalta a sua prática desde o período imperial, ao comentar que no Rio de Janeiro, do século XIX, “havia rinhas de aves por todos os cantos e boliches na praia de Santa Luzia, no morro da Conceição, na rua Detrás do Hospício, no beco dos Cachorros e na rua e terreiro do Jogo da Bola. Em todos, muito se apostava a dinheiro”. A simbologia desse esporte e a sua articulação com a categoria gênero pode ser visualizada no estudo que Clifford Geertz fez sobre a sociedade balinesa, ao salientar a relação entre esses animais e seus donos, bem como a importância que o esporte tem para esses indivíduos. Interessante é a relação que alguns antropólogos fazem entre o galo e o pênis masculino: “para quem quer que tenha permanecido algum tempo em Bali, a profunda identificação psicológica dos homens balineses com seus galos é incontestável. Aqui, o duplo sentido é deliberado. [...] Bateson e Mead sugeriram até, levando em conta a concepção balinesa do corpo como um conjunto de partes separadas animadas, que os galos eram vistos como pênis separados, autofuncionáveis, órgãos genitais ambulantes, com vida própria. Embora eu também não disponha de material inconsciente que possa afirmar ou não essa noção intrigante, o fato de que eles são símbolos masculinos par excellence é tão indubitável e tão evidente para os balineses como o fato de que a água desce pela montanha.” Cf.: GEERTZ, C. “Um jogo absorvente: notas sobre a Briga de Galo Balinesa”. In: _____. *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989. p. 284; LOS RIOS FILHO, A.M. *O Rio de Janeiro Imperial*. 2 ed. Rio de Janeiro: Universidade, 2000. p. 361.

⁶⁶ MANOEL, *op. cit.*

⁶⁷ JOSE, *op. cit.*

⁶⁸ ARMANDO, *op. cit.*

⁶⁹ NOLASCO, S. *O mito da masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993. p. 43.

⁷⁰ MANOEL, *op. cit.*

⁷¹ MOISES, *op. cit.*

⁷² MARCONI, op. cit.

⁷³ MANOEL, op. cit.

⁷⁴ É Durval Muniz de Albuquerque quem nos esclarece o significado da expressão utilizada por Teodoro Sampaio: “Ser homem não era apenas ter a genitália masculina, isto se definia no nascimento, o que o fazia um homem de verdade eram outros tipos de aprendizado, era acima de tudo aprender a mandar, a ser obedecido, a comandar, a subjugar, ao mesmo tempo ter atributos morais que o fizesse respeitado, admirado, temido e permitisse ocupar o lugar de provedor econômico da família, dono da propriedade e capaz de administrá-la com sabedoria, uma força que morava na brandura e na sabedoria de quem deveria ter sempre a última palavra, a que todos deviam ouvir, silenciosos.” Cf.: ALBURQUERQUE JUNIOR, D.M. de. *O Engenho de meninos: literatura e história de gênero* em José Lins do Rego. João Pessoa, 1999. (mimeo). SAMPAIO, Teodoro *apud* OLIVEIRA, P. *Modelo de família*. São Paulo: Lunar, 1977.

Artigo recebido em setembro de 2011. Aceito em dezembro de 2011.