

ENCONTRANDO O "HOMEM SENSIVEL"?

reconstruções da imagem masculina em um grupo de camadas  
médias intelectualizadas

ROSELI BUFFON

Dissertação apresentada, como exigência parcial para  
a obtenção do TÍTULO DE MESTRE EM ANTROPOLOGIA  
SOCIAL, junto ao Programa de Pós-Graduação em  
Antropologia Social da Universidade Federal de Santa  
Catarina.

Orientação: Profa. Dra. Miriam Pillar Grossi

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

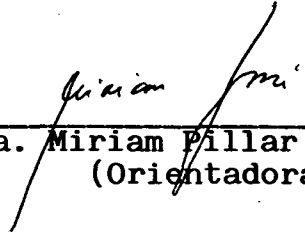
1 9 9 2

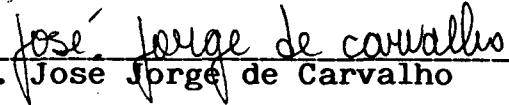
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

"ENCONTRANDO O HOMEM SENSÍVEL? RECONSTRUÇÕES DA IMAGEM MASCULINA  
EM UM GRUPO DE CAMADAS MÉDIAS INTELECTUALIZADAS".

Roseli Buffon

Esta Dissertação foi julgada e aprovada  
em sua forma final pela orientadora  
e Membros da Banca Examinadora, com  
posta pelos Professores:

  
\_\_\_\_\_  
Dra. Miriam Pillar Grossi  
(Orientadora)

  
\_\_\_\_\_  
Dr. José Jorge de Carvalho

  
\_\_\_\_\_  
Dra. Ilka Boaventura Leite

Florianópolis, 15 de Dezembro de 1992.

## AGRADECIMENTOS

Foram tantos os que estiveram presentes nesta etapa de minha vida, contribuindo para a elaboração desta dissertação, que chegada a hora de externar meus agradecimentos, tenho a sensação de que alguém será esquecido. A esse alguém, agradeço sem nomear.

A CAPES, agradeço o auxílio financeiro dado através da bolsa de estudos, indispensável à conclusão do curso de mestrado e à realização da pesquisa de campo.

Aos professores, que participaram da minha formação acadêmica. Em especial, agradeço a Rafael José de Menezes Bastos, Cláudia Fonseca e Maria Noemi Castilhos Brito.

Aos colegas do PPGAS, pelas trocas intelectuais e afetivas; à Irene e Albertina, pela "força" nos trâmites burocráticos.

A Miriam, os maiores e especiais agradecimentos. Com sensibilidade, soube mesclar sua posição de orientadora com a de amiga. Nas longas horas de discussão e dedicação à tese, nas cartas de Tarô, nas festas, em sala de aula... com ela aprendo as artes do ofício e um pouco mais da vida, recebendo estímulo para prosseguí-los. Obrigada!

Guilherme e Jurema, velhos amigos sempre presentes, partilharam comigo todos os momentos, desde o dia em que nos encontramos optando pelo curso de Ciências Sociais. A eles agradeço a amizade, o carinho, a compreensão constantes e

também os vários momentos de troca de idéias, onde novos *insights* iam dando corpo à dissertação. Guilherme acolheu-me em São Paulo, apresentando-me com paciência e carinho à "selva" onde encontrei meus informantes. Sem palavras!

Vera, Lisa, Miriam, Sílvia, Chico e Lovato, companheiros especiais de viagem pela Ilha da Magia. Invadiram minha vida e meu coração, na amizade e apoio de todas as horas. Teresa e Elizete, colegas que, de discussão em discussão, tornaram-se grandes amigas. Edson e Verinha, compartilharam comigo o mesmo espaço doméstico, ensinando-me a difícil arte da convivência cotidiana. Soninha, a descoberta mais recente, carinhosamente leu parte dos originais. Sem eles, sem tese!

Aos entrevistados, pela disposição em participar da pesquisa, permitindo a invasão em sua intimidade; aos que em São Paulo receberam-me em suas casas, em suas vidas e dispuseram-se a expor seus amigos e conhecidos à pesquisa: Helena, Joel, Sonali, Carla, Fabio, Ric, Veneza, Tereza, Emma, Tetê e Felipe; ao Hélio e à Lisete por terem, gentil e carinhosamente, cedido sua atenção, sua casa e seu equipamento na impressão final desta dissertação. A todos o meu muito obrigada!

Rejane e Paulinho, companheiros de casa nos últimos momentos ajudaram a torná-los mais fáceis e agradáveis. Vanda, Renato, Pipa, Tania, Pedro, Franco e Gabi, distantes no espaço, presentes no coração. O reconforto de tê-los foi fundamental!

Amália, Marice, Sadi, Carla e André, parentes preciosos. Rezas, pensamento positivo, troca de carinho... Toco no coração!

Aos meus pais agradeço o amor incondicional e a acolhida em sua casa nestes últimos meses, sem os quais não teria tido a tranquilidade necessária para concluir este trabalho. A eles dedico esta dissertação.

## RESUMO

Tendo por base um contexto de questionamentos e tentativas de mudanças das relações de gênero, fruto de um processo de modernização da sociedade que atinge as relações homem-mulher, esta dissertação procura investigar certas facetas das redefinições da imagem masculina, tal como representadas e atualizadas por um grupo de homens das camadas médias intelectualizadas. Homens que, no momento da pesquisa, encontravam-se na faixa etária dos 30 anos e haviam optado por morar sozinhos.

Num primeiro momento, busco apreender de que forma eles contrõem, ao nível de suas próprias representações, a imagem do "homem sensível", através de um olhar sobre o discurso que eles tecem acerca de três de suas práticas: a busca de autoconhecimento, a sociabilidade íntima entre os pares e a expressão da sexualidade. Trata-se da imagem com a qual eles se identificam ao contrapor-se ao "homem machista", e que se constrói pela valorização e incorporação de traços que tradicionalmente são reservados ao gênero feminino.

A seguir trato de uma outra faceta da imagem masculina que eles buscam construir, a do homem independente e autônomo. Imagem que se apoia em ideais individualizantes, tendo como espaços de construção a opção pela solteirice e por morar só. Seus traços descortinam-se através do envolvimento destes homens com o espaço doméstico e com o trabalho e de suas idéias acerca de um relacionamento amoroso e da parceira desejada, sendo atributos tradicionalmente tidos como masculinos os valorizados e incorporados.

E, por fim, tendo por base a construção que eles fazem de si mesmos em contraposição às mulheres que compõem o seu universo relacional, questiono se esse processo de elaboração de uma nova imagem masculina (que se faz em torno da noção de igualdade entre homens e mulheres) não acabaria por configurar-se em um novo espaço de afirmação da superioridade masculina.

## ABSTRACT

Against the backdrop of a process of modernization of the Brazilian society, this dissertation attempts to investigate representations of masculinity as deployed and taken up by a group of middle-class, intellectual single men in their thirties in the context of undergoing interrogations and transformations of gender relations.

The analysis consists of three parts. First, I try to capture how the image of the "sensitive men" is constructed by the discourses the informants weave around three practices: the search for self-knowledge, intimate sociability between the couples, and expression of sexuality. The image of the "sensitive man", as opposed to representations of the "macho man", is constructed and used as an identitary category by the informants through the incorporation and valorization of traits traditionally associated with the female gender.

Second, I also analyze another image - that of the "independent and autonomous man" - used by the informants to represent themselves. Such image is based on individualist ideals and has as its ground their choice for singlehood. These image traits can be unveiled by studying how the informants relate to their domestic space, to their jobs, and to their intimate, significant other(s). The traits incorporated and valorized here are those traditionally viewed as masculine.

Finally, on the bases of their self-constructions, and in opposition to the women making up their relational universe, I call into question whether this process of "fabrication" of a new masculine image (weaved around notions of sexual equality) would not end up opening a new discursive space for the (re)affirmation of masculine superiority.

## INDICE

Introdução .....	11
------------------	----

### PARTE I

#### PREAMBULOS: método, teoria, contexto

Cap. 1. Orientações e Reveses Metodológicos .....	18
1. Localizando Geograficamente a "Tribo".....	18
2. Indo a Campo: o rito de passagem .....	21
3. A Construção da "Tribo" .....	23
4. A Coleta de Dados .....	28
5. Relação Sujeito-Objeto: limites e contornos .	35
6. Limites ao "Estranhamento" .....	43
7. Os Entrevistados .....	47
Cap. 2. Teorias, Conceitos e Contextos .....	51
1. Sobre o Conceito de Gênero .....	52
2. O Contexto Tradicional .....	61
2.1. A "Essência" do Masculino "Viril" e o Es- tigma da "Bicha".....	66
3. O Contexto Moderno .....	70
4. Conflitos e Ambiguidades entre o Tradicional e o Moderno.....	80



## PARTE II

### EMOÇÕES, SENTIMENTOS E AFETOS

espaços de construção do "homem sensível"

Cap. 3. "Abrindo Seu Coração": em busca de uma igualdade com o feminino .....	88
1. Um Olhar para Dentro: vasculhando e expondo seu íntimo .....	94
2. As Amizades: um novo espaço de intimidade ...	101
2.1. Amizades com Mulheres e com Homens: as diferenças .....	108
Cap. 4. Sexualidade: a valorização dos afetos .....	118
1. Iniciação Sexual: o significado da "primeira transa" .....	120
1.1. O Rito de Iniciação no Contexto Interiorano .....	120
1.2. o Rito de Iniciação no Contexto Metro- litano .....	127
2. Sexualidade Hoje: quebrando a imagem do "ganhão" .....	132
2.1. A Mulher: idealizações .....	137
2.2. Relativizando: na prática a teoria é outra .....	139
2.3. Experiências Homossexuais: a busca do afeto .....	142

PARTE III

INDEPENDENCIA, AUTONOMIA E LIBERDADE

espaços de construção do "indivíduo" masculino

Algumas Palavras Introdutórias.....	152
Cap. 5. Solteirice: um espaço de individualização .....	155
1. Laços Afetivos: limites e idealizações .....	164
1.1. O Ideal de Conjugalidade: a parceira e o papel masculino .....	169
2. Profissão: este outro espaço de individuali- zação .....	181
2.1 Profissão: o sentido da vida .....	183
2.2. Trabalho: um espaço masculino .....	188
Cap. 6. Morar Só: entrando nos espaços domésticos .....	192
1. Construindo o seu Espaço: a decoração .....	194
2. Fundo "Ordem" na Casa: limpeza e arrumação ..	204
3. Um Saber a Mais: a cozinha .....	212
3.1. Jantares: o reconhecimento público .....	217
A GUISA DE CONCLUSÃO: Por Detrás do "Homem Sensível": um novo espaço de superioridade masculina? .....	219
Referências Bibliográficas .....	234

## INTRODUÇÃO

A dissertação que se segue é fruto de um longo processo que inicia com os encantos e desencantos nascidos da convivência com alguns dos homens que compõem o universo de investigação: amigos, colegas, namorados, conhecidos. Convivência repleta de ambiguidades, conflitos, descobertas, conquistas, próprios de uma relação em que um projeto de vida se esboça numa tentativa de romper com as dicotomias e hierarquias que marcam convencionalmente as construções do feminino e do masculino, e em meios às quais aprendemos a ser mulheres e homens.

A busca de uma nova forma de compartilhar as emoções, medos, conquistas e alegrias de nosso dia-a-dia, na construção de uma relação "igualitária" entre homens e mulheres, nos leva constantemente a questionar nossos valores e a tentar adequar nossos comportamentos aos ideais que traçamos. Ser coerente nem sempre é fácil, e nos pegamos repetindo velhas fórmulas que pensávamos haver ultrapassado. Sabemos que, no íntimo, guardamos velhos sonhos que não podem ser revelados (o que diriam nossos pares?) e assumidos (afinal, não nos propomos a romper com a velha imagem de homem e de mulher?).

Enquanto mulher e entre mulheres, um espaço de cumplicidade e troca de emoções se estabelece. Os medos, sonhos, fantasias são revelados; a ambiguidade de nossos

comportamentos é pensada e repensada no difícil, mas gratificante, processo de construir-se mulher, no qual a afirmação da igualdade na diferença se coloca como objetivo. E foi, talvez, a consciência destas ambiguidades presentes nos comportamentos e sentimentos de nós mulheres, assim como a constatação de que também eles, os homens, estão comprometidos com estas propostas de mudanças, que me levou a voltar-lhes o olhar.

Com o interesse voltado para o que se passava no universo do "outro" - de cujos sentimentos de alguma forma já partilhava pelo espaço que, pouco a pouco, se abre para que eles também os exponham - o objeto desta dissertação foi se construindo, na tentativa de compreender o seu processo de construir-se homens. Construção que se faz e refaz continuamente em meio a um contexto marcado por questionamentos e tentativas de redefinições dos comportamentos e atributos considerados próprios a homens e a mulheres e, conseqüentemente, da percepção de si mesmo e do "outro".

Trata-se, portanto, da construção do gênero masculino em meio ao universo intelectualizado das camadas médias urbanas, cujo *ethos* comporta um recorte geracional - indivíduos que viveram sua adolescência e/ou juventude no final da década de 70 e início da de 80 - o objeto de investigação desta dissertação. Tomo como "recurso de aproximação" (Salem, 1986) ao objeto um grupo de homens na faixa etária dos 30 anos, que moram sozinhos.

No primeiro capítulo trato das questões de ordem metodológica que orientaram e nortearam a pesquisa da qual resultou esta dissertação. Nele exponho o caminho percorrido na construção de minha "tribo" que, sendo constituída por indivíduos pertencentes às camadas médias urbanas, impunha desde a escolha de quais deles iriam compor o universo de investigação, até a delimitação do espaço geográfico no qual iria "encontrá-los". Decisões que estiveram permeadas por fatores subjetivos que correram de par com os critérios objetivos, e também informaram a forma do acesso ao material empírico. Por fim, ressalto certas particularidades da interação sujeito-objeto, produzidas no momento do "encontro etnográfico", que tiveram como fator determinante a principal peculiaridade de minha pesquisa: o fato de ser uma mulher pesquisando homens.

A seguir, exponho o referencial teórico no qual apoiei-me na interpretação dos dados colhidos durante o trabalho de campo, que tem no conceito de gênero seu principal suporte. Situo, também neste capítulo, a configuração moral que informa as relações de gênero tanto no contexto "tradicional" - que predomina ao nível da sociedade mais global - como no contexto "moderno" - do qual o universo investigado faz parte; ambos presentes no universo simbólico destes indivíduos, gerando conflitos e ambiguidades. Para tanto, lanço mão dos estudos que, tomando a visão de mundo e os padrões de moralidade das camadas médias urbanas,

utilizam o marco teórico do "individualismo", enquanto sistema de valores.

No terceiro capítulo, intitulado "'Abrindo Seu Coração': em busca de uma igualdade com o feminino", defendo a idéia de que no processo de redefinições dos atributos masculinos e femininos que se observa neste universo, gerado pela noção de "igualdade" entre homens e mulheres, ocorre uma supervalorização de certos traços tradicionalmente considerados como fazendo parte da própria "essência" feminina: a intuitividade, a sensibilidade, a emotividade, a afetividade. Através da categoria de acusação "machista", solicita-se ao homem a incorporação destes traços, com vista à quebra da impessoalidade e objetividade que caracteriza tradicionalmente o modo de relacionamento masculino consigo mesmo e com o outro. Discuto, a partir desta idéia, de que forma estaria ocorrendo esta incorporação em dois domínios de suas práticas: a busca de autoconhecimento e a sociabilidade entre os pares, buscando compreender em que termos ocorre a redefinição do masculino que esta incorporação de traços femininos produz.

A seguir, sob o título "Sexualidade: a valorização dos afetos", busco interpretar de que forma a construção dessa nova imagem de homem - ligado ao mundo dos afetos e das emoções - se faz em relação a um dos critérios fundantes da noção do masculino no modelo de masculinidade predominante em nossa sociedade: a sexualidade. Ao construírem-se como "homens sensíveis", eles irão contrapor-se justamente a este

modelo, numa tentativa de ressignificação do lugar da sexualidade em suas vidas, enquanto homens.

Na terceira parte - "Independência, Autonomia e Liberdade: espaços de construção do 'indivíduo' masculino" - trato de uma outra faceta da imagem masculina que eles buscam construir: o homem autônomo e independente, tendo por base a noção de "indivíduo", tal como presente na ideologia individualista. No Capítulo 5, interpreto a solteirice, que para eles encontra-se associada à opção por morar só, enquanto um espaço de individualização, marcado pelo autocentramento e pela busca de outros referenciais de vida, que não estejam apoiados fundamentalmente em papéis familiares - que serão encontrados basicamente em torno do exercício da profissão. E é dentro desta perspectiva de individualização, onde autonomia e independência constituem-se nos valores centrais, que o vínculo afetivo é pensado, ocorrendo uma idealização da parceira amorosa e do papel masculino no interior de uma relação a dois.

O capítulo 6 busca interpretar a entrada no espaço doméstico do lar por parte destes homens que optaram por morar só neste momento de suas vidas. Trata-se de um espaço eminentemente feminino em nossa sociedade, cuja entrada se coloca como condição de realização plena do anseio por autonomia e autosuficiência, que estão na base da opção por morar só. Nele discuto de que forma os cuidados com a casa, que abrangem decoração, limpeza e cozinha são incorporados

como elementos centrais na construção da imagem de homem autônomo e independente.

Por fim, no último capítulo: "A Guisa de Conclusão: Por Detrás do 'Homem Sensível': um novo espaço de superioridade masculina?", resgato o discurso que estes homens tecem acerca do comportamento das mulheres face ao processo de reelaboração das relações de gênero que presencia-se neste universo intelectualizado e psicologizado das camadas médias. Tendo por base a construção que eles fazem de si mesmos em contraposição às mulheres que compõem o seu universo relacional, questiono se esse processo de individualização e elaboração de uma nova imagem masculina (que incorpora traços do gênero feminino) não acabaria por configurar-se em um novo espaço de afirmação da superioridade masculina.



**PARTE I**

**PREAMBULOS:**

**METODO, TEORIA, CONTEXTO**

## CAPITULO 1

### ORIENTAÇÕES E REVESES METODOLÓGICOS

Ao refletir acerca das questões de ordem metodológica que deveriam orientar a minha pesquisa, me vi numa situação peculiar em relação a meus colegas que optaram pelo estudo de grupos "distantes" física e/ou culturalmente de seu dia-a-dia, de seus códigos, valores e emoções. E será justamente a "proximidade" entre "nativos" e pesquisadora, que caracteriza o estudo sobre camadas médias, que marcou cada um dos passos da trajetória que inicia com a delimitação do universo de investigação e conclui-se no ato de escrita desta dissertação.

#### 1. Localizando Geograficamente a "Tribo"

Estudar as camadas médias implicava, em primeiro lugar, não haver uma "tribo" espacial e geograficamente localizada, mas, pelo contrário, em estar lidando com uma "tribo" dispersa não apenas pela cidade, mas também pelas cidades. Isto na medida em que as características próprias ao modo de vida e aos códigos simbólicos e de valores das camadas médias intelectualizadas atravessam fronteiras geográficas, sendo observadas em vários recantos do Brasil. Diante disto,

a primeira definição que se impunha na delimitação do meu universo de pesquisa dizia respeito ao critério geográfico: em qual centro urbano eu iria "encontrar" meus informantes?

Algumas opções se esboçavam aleatoriamente, tendo o meu desejo como guia: Florianópolis, Porto Alegre, São Paulo?

Dois fatores, basicamente, foram decisivos para a escolha, que recaiu em São Paulo. O primeiro relaciona-se à opção por buscar o "exótico" nas relações que se tecem no meu próprio cotidiano, com todas as implicações dela decorrentes(1). O que me fez refletir que quanto mais distantes fossem do meu dia-a-dia os indivíduos com quem manteria contato, mais fácil seria o processo de "estranhamento" (Velho, 1981 e Da Matta, 1978). Sendo Florianópolis e Porto Alegre cidades em que eu circulava habitualmente - enquanto moradora da primeira e ex-moradora e visitante assídua da segunda - e nas quais o meio intelectualizado encontra-se, de certa forma, restrito a certos ambientes, dificilmente eu não acabaria por manter contato com pessoas direta ou indiretamente ligadas à minha rede de sociabilidade. Restava-me, dentro do meu repertório restrito de opções, São Paulo.

O segundo fator também está ligado à questão da "distância" - aqui tomando como referência os entrevistados e não mais a pesquisadora - e diz respeito ao próprio conteúdo das entrevistas que me propusera a desenvolver: relatos de vida, onde questões como sexualidade e

---

1. Remeto a Gilberto Velho (1981 e 1986) para uma discussão mais geral acerca desta questão, e ao longo desta exposição falarei das implicações específicas a esta pesquisa.

relacionamentos afetivos seriam abordadas. Assuntos considerados da ordem da "privacidade" para o universo investigado e que, portanto, não devem tornar-se "públicos". Em vista disto, ponderei que a possibilidade da pesquisadora frequentar seu meio sociável poderia provocar suscetibilidades entre os entrevistados, levadas, talvez, pelo temor de uma possível circulação de aspectos de suas vidas privadas e íntimas.

Como salienta Kelvin (1981):

"... a conotação da palavra "privacidade", no discurso corrente, faz da privacidade um direito inalienável, quase sagrado, e, por certo, alguns dos assuntos que são encarados como questões de privacidade têm a qualidade de tabus. Investigar experimentalmente a privacidade pode assim parecer social e moralmente um pouco suspeito" (p. 26).

Esta citação diz, por um lado, dos cuidados que eu deveria ter na interação com meus informantes, no sentido de que adquirissem confiança e a certeza de que seus relatos de vida não fossem circular indevidamente. Considerei que sendo "estrangeira" em seu habitat facilitaria esta tarefa. O que, de certa forma, confirmou-se durante a pesquisa, quando antes de iniciar a entrevista, alguns procuravam certificar-se do sigilo da pesquisa e/ou do tipo de envolvimento que existia entre eu e a pessoa que mediara o nosso encontro. Eu mesma, ao me apresentar, fazia questão de frisar que era de Florianópolis e que não possuía um vínculo de amizade com quem lhe indicara para ser entrevistado.

Por outro lado, as palavras de Kelvin falam de meu próprio sentimento em relação ao fato de estar "invadindo" o

"espaço sagrado" da intimidade de meus informantes: um espaço que em mim mesma possuía um caráter de sacralidade. Sentia-me uma "invasora" sem saber o que poderia fornecer em troca. Perguntava-me quais seriam as "missangas" que eu deveria levar a campo.(2)

Estes sentimentos estavam presentes no momento da decisão, reforçando os argumentos de que eu deveria pesquisar um grupo distante do meu cotidiano e levando-me a desembarcar em São Paulo naquele remoto e tão presente 03 de maio de 1990 - onde permaneci por três meses.

## **2. Indo a Campo: o rito de passagem**

Aliado a essas reflexões metodológicas, que acredito serem pertinentes, havia um outro motivo que me levava a São Paulo. Motivo este talvez mais forte que o desejo de tentar contornar e reelaborar esses "problemas" metodológicos, no sentido de poder realizar a pesquisa em minha própria cidade. E que encontrava-me na eminência de realizar o "rito de passagem" à tribo dos antropólogos: o trabalho de campo(3).

---

2. Como veremos mais adiante, bem ao gosto do universo investigado, o próprio momento da entrevista - que transformou-se em um espaço "terapêutico" - constituiu-se nas "missangas" trocadas pela pesquisadora. Embora alguns nativos considerassem que "outras" deveriam ser as missangas.

3. Acerca da analogia entre o trabalho de campo e um rito de passagem para outra condição de inserção social, ver Da Matta (1983). Carvalho (1992) aprofunda esta analogia, associando o trabalho de campo a um "rito de iniciação" que não apenas confere condição de assunção a uma nova posição no interior do mundo acadêmico, mas leva o neófito a um encontro com sua própria subjetividade, transformando-o interna e pessoalmente, ao propor "uma viagem de mergulho no humano extraordinário e que somente se abre ao neófito quando este se despe temporariamente da condição humana já internalizada de onde parte" (p. 17).

Inaugurado por Malinowski, em sua pioneira e audaciosa "viagem" na alteridade dos trobriandeses, o trabalho de campo tornou-se a marca que singulariza a Antropologia em meio às demais Ciências Humanas. E, como salienta Carvalho (1992), a partir do êxito de Malinowski, **"ficou definido que o antropólogo é o que faz a viagem odisséica de afastamento máximo da origem na expectativa de um retorno sábio"** (p. 7/8). Uma viagem que, inclusive, confere à Antropologia, e à sua **viagem ritual**, uma aura especial, enquanto um encontro com o esotérico, com **"a dimensão misteriosa e personalizada da experiência humana, que já está quase que definitivamente fechada nas demais Ciências Sociais"** (idem:16/17).

Assim, a minha fantasia - alimentada pela leitura das etnografias e relatos de campo dos antropólogos que participaram de minha formação acadêmica - dizia-me que, para realmente tornar-me uma antropóloga, seria necessário empreender a árdua, porém misteriosa e fascinante, tarefa de buscar o "exótico" em alguma tribo distante. E lá, na solidão da selva, iria ouvir soarem os "anthropological blues" (Da Matta, 1978) - momento maior da "provação" que me habilitaria retornar à academia e assumir uma nova posição. Mas, como conjugar essa fantasia com o desejo de estudar a minha própria tribo?

Desta forma, eu transformei São Paulo na minha "selva". Lá eu vivenciaria todas as etapas do rito: a chegada, a conquista, as angústias e o abandono - o momento da partida.

Na realidade, era um mito que eu havia construído e que foi, aos poucos, desfazendo-se, na medida em que eu percebi que não era necessário "ir à selva" para vivenciar todo esse processo. Encontrava-me muito bem instalada em casa de pessoas amigas, com todos os confortos e reconfortos de minha própria casa, e esse fato não impedia que os "anthropological blues" soassem: nas emoções, nos medos, nas paixões e contratempos que foram surgindo no encontro com cada um dos indivíduos com quem mantive contato. Descubro, também, que o fato de estar pesquisando um objeto "próximo" não anulava a necessidade da conquista dos informantes e da criação de um envolvimento que, embora breve, propiciasse o fluir das informações - que, por tratar-se de um universo disperso pela cidade, renovava-se a cada novo encontro.

Antes, porém, de discutir os encontros e desencontros com meus informantes (e comigo mesma), que foram ao longo da pesquisa (re)construindo o objeto de estudo, torna-se necessário explicitar o processo de construção de minha "tribo" e quais foram as técnicas utilizadas para a coleta de dados.

### **3. A Construção da "Tribo"**

Realizar o recorte do universo de pesquisa respeitando os limites da "fronteiras simbólicas" (Velho, 1981) que unem os diferentes indivíduos em torno de uma identidade comum é

uma tarefa que está colocada para todo o pesquisador que elege o contexto urbano como palco para sua investigação. Isto na medida em que "dentro de um universo que segundo critérios sócio-econômicos, como renda e ocupação, poderia ser visto como homogêneo, encontra-se fortes discontinuidades em termos de *ethos* e visão de mundo" (Velho, 1981:41)(4). Desta forma, colocava-se a questão de quais critérios eu deveria adotar na seleção de meus informantes, que dessem conta dessas diferenças simbólicas e cognitivas.

Acreditava que os elementos que eu havia elegido a priori para a seleção de meus informantes: ser intelectualizado, estar na faixa etária dos 30 anos e "morar só", não demarcariam por si só fronteiras simbólicas, de forma a possibilitar seu agrupamento. Nesta medida, o primeiro critério que cogitei para realizar o recorte de meu universo de investigação foi trabalhar com um *network* (Bott, 1976), a partir da identificação destas características, eleitas a priori, em um ou mais indivíduos. Após este primeiro contato, seriam os próprios entrevistados que passariam a indicar novos informantes que integrassem sua própria rede de sociabilidade.

A noção de *network* encaixava-se como uma luva para os propósitos da minha pesquisa, pois define um tipo de sociabilidade característica das camadas médias urbanas, que

---

4. Sobre a discussão acerca da heterogeneidade cultural própria das sociedades complexas e que não possuem como única fonte determinante a divisão social do trabalho, colocando ao pesquisador o desafio de localizar, em meio a fronteiras geográficas e profissionais, as fronteiras simbólicas que delimitam *ethos* e visões de mundo, ver Velho (1981) especialmente o primeiro capítulo.



não ancora-se fundamentalmente em redes familiares e de vizinhança. Além do que

"por promover a conexão entre indivíduos geralmente dispersos no meio urbano e por ser construído com base em critérios de "escolhas" e "afinidades" o *network* implica, quase que por definição, em fronteiras simbólicas com relação a outras identidades sociais" (Salem, 1986:27).

Contudo, eu também tinha claro que o *network* não era o único critério possível e adequado a ser utilizado, e as ponderações que realizei, antes de partir para a pesquisa de campo, fizeram-me abandoná-lo(5). Por um lado, estava um dos motivos que me levaram a optar por São Paulo: o receio que, tratando de assuntos da ordem da privacidade e intimidade, o fato da pesquisadora circular em seu meio pudesse provocar suscetibilidades e retenção da informação. O que julgava agravar-se-ia em se tratando de sua rede de sociabilidade mais próxima.

Não foi possível realizar uma avaliação precisa se os temores eram infundados ou não. No decorrer das entrevistas foram poucos os casos em que houve por parte dos informantes algum tipo de preocupação em saber se havia na minha "amostra" alguma pessoa que integrasse a sua rede de sociabilidade(6). Ao mesmo tempo em que um deles - indicado por outro homem - procurou certificar-se de que este não fazia parte da pesquisa antes de iniciar seu depoimento, também ocorreu um caso em que entrevistei duas pessoas

---

5. Acerca desta questão agradeço os comentários e sugestões de Ondina Fachel Leal com quem discuti alguns detalhes de minha pesquisa na fase de elaboração do projeto de dissertação.

6. A preocupação maior, como apontei acima, era acerca do meu vínculo, enquanto pesquisadora, com a pessoa que mediara o nosso encontro.

conhecidas e não senti que isso tenha interferido negativamente no conteúdo e na forma como se desenvolveu nosso encontro.

Por outro lado, as ponderações não limitavam-se ao fato de estar lidando com assuntos da ordem da "privacidade", mas relacionavam-se também à questão da pesquisadora - enquanto mulher e integrante do mesmo *ethos* - ser um dos participantes do jogo relacional que conforma, num processo ininterrupto de negociações, as identidades de gênero desses indivíduos. É claro que esse é um elemento presente no decorrer de toda a pesquisa, constituindo-se numa questão a ser recorrentemente avaliada no próprio processo de interpretação dos dados. Porém, dado o espírito de solidariedade que marca a sociabilidade masculina na nossa sociedade, não seria absurdo pensar que uma mulher circulando em meio a uma rede masculina e tratando de questões relativas às relações de gênero, pudesse provocar uma atitude corporativa, cujas consequências eu não sabia avaliar com precisão.

Dado o pouco tempo que dispunha para realizar a pesquisa de campo, resolvi não arriscar; talvez o medo de rejeição tenha sido determinante do abandono da idéia de trabalhar com *networks*.

Tendo sido descartado o *network* enquanto critério para recortar o universo de investigação que desse conta das "fronteiras simbólicas", ou seja dos diferentes *ethos* e "visões de mundo" presentes no interior mesmo das camadas

médias, optei por lançar mão da localização do que Salem (1986) denomina de "experiências sintetizadoras", capazes de caracterizar os indivíduos que não fazem parte de uma rede de sociabilidade enquanto um "grupo de *ethos*". Conforme Salem,

"ser psicanalizado, utilizar-se de tóxicos de modo regular imputando um significado particular a esta prática, aderir à ideologia do "casal grávido" ou, ainda, ser acusado de "subversivo" ou de "drogado", podem ser concebidas como "experiências sintetizadoras" na medida em que não só condensam uma visão de mundo como também exigem, ou expressam, um tipo específico de *ethos* por parte dos agentes que aderem a estas práticas" (Salem, 1986:27).

Assim, ao invés de trabalhar com um *network*, optei por investigar um **grupo de *ethos***: indivíduos que, embora não integrem uma mesma rede de socialibilidade, partilham um mesmo "elenco de valores e um tipo específico de *ethos*, ou seja, um mesmo universo simbólico" (idem:28).

Diante da dificuldade em definir a priori que tipo de "experiência sintetizadora" poderia demarcar uma identidade comum entre "solitários" de São Paulo, decidi partir a campo com os critérios arrolados acima e deixar que ele próprio me fornecesse a resposta. Com esta perspectiva em mente, passei a procurar conhecidos meus ou pessoas indicadas por amigos para que indicassem pessoas conhecidas suas que se dispusessem a participar da pesquisa. O objetivo era realizar o maior número de entrevistas num primeiro momento para que, a partir de um conhecimento maior destes indivíduos, pudesse identificar aqueles que poderiam ser considerados como integrantes de um **grupo de *ethos***, e qual seria o elemento que os uniria.

E, para meu espanto, no decorrer das entrevistas percebi que já tinha em mãos esse elemento: a própria experiência de "morar só", vivida como um momento necessário no processo de (re)construção de suas vidas, fornecia um elemento comum em suas experiências de vida, que fazia com que as heterogeneidades encontradas apresentassem um traço de união ao nível do universo simbólico.

#### 4. A Coleta de Dados

Foram realizadas ao todo treze entrevistas, sendo dez em São Paulo e três em Florianópolis (por ocasião da elaboração do projeto de pesquisa), tendo sido o acesso aos informantes mediado pelas próprias pessoas que os haviam me indicado(7). Solicitava a essas pessoas que entrassem em contato com seus amigos e conhecidos e se certificassem de que eles aceitariam participar da pesquisa. Considerei que esse primeiro contato através de um conhecido seu poderia, por um lado, evitar constrangimentos em caso de negativas. Por outro lado, forneceria uma credibilidade maior ao meu

---

7. É interessante observar que embora alguns homens tenham me indicado amigos seus para serem entrevistados, as iniciativas espontâneas partiram principalmente de mulheres: assim que eu falava da pesquisa, imediatamente lembravam de um amigo que encaixava-se nas características e propunham-se a procurá-los. Os homens mostravam-se, em geral (havia exceções, é claro), mais reticentes e, quando solicitados a fazê-lo, não havia uma negativa, mas observei que demoravam mais tempo para "encontrá-los". Senti que havia um interesse e uma curiosidade muito grande por parte das mulheres em relação aos resultados da pesquisa, sendo que seu empenho em procurar informantes pode ser lido como derivando disto. Não que não houvesse também por parte dos homens a curiosidade e o interesse, mas eles dirigiam-se mais a querer saber a que resultados eu estava chegando, do que expor seus amigos conhecidos à situação de entrevista - o que mostra-se interessante pelo fato de que, ao fazê-lo, estariam, de certa forma, expondo-se também.

trabalho enquanto pesquisadora - afinal, receber um desconhecido à sua porta solicitando que você fale de sua vida nem sempre é uma coisa das mais agradáveis: o aval de uma pessoa pela qual se tem consideração é imprescindível nestes casos.

Após receber a resposta positiva, iniciava a parte dolorosa e apaixonante da pesquisa. Dolorosa pelos medos e fantasias que me faziam adiar o primeiro contato pelos mais variados motivos, que iam da chuva que me impedia de sair de casa até a mais terrível gripe que me paralisava em baixo de cobertores e sob a ação de analgésicos. E também pela angústia que surgia da iminência de desvendar os "mistérios" e "segredos" que fazem parte da própria relação homem/mulher em nossa sociedade, levando-me a desabafar em meu Diário de Campo: "temo perder a magia e o encanto que me liga, num movimento de atração e repulsão, a estes homens". Apaixonante pelas descobertas e trocas que se estabeleciam em cada um dos encontros, de forma variada e, muitas vezes, surpreendente. A descoberta do "outro" com seus medos, fantasias, emoções; a "entrega" que se estabelece ao contar-se certas intimidades... Não foram poucas as vezes em que eu ouvi algo do tipo: "eu nunca tinha feito um relato dessa natureza para ninguém. Pelo menos assim, com esse encadeamento de coisas". E descubro, neste processo, que era justamente o efeito terapêutico, que narrar suas vivências, encadeando-as e compreendendo-as, produzia durante o momento

da entrevista, que constituiu-se nas "missangas" que a pesquisadora trocava pelas informações recebidas.

Os encontros, por iniciativa minha, foram realizados em suas casas. Essa opção devia-se, por um lado, à necessidade de um espaço tranquilo que fornecesse um ambiente propício a relatos de vida e, por outro lado, por um interesse específico da pesquisa: interessava-me, como dado de pesquisa, observar o espaço doméstico desses homens que "moram só".

A forma das entrevistas pode ser caracterizada como depoimento de vida, no sentido em que Pereira de Queiróz (1988) o define, contrastando-o com a história de vida:

"A diferença entre história de vida e depoimento está na forma específica de agir do pesquisador ao utilizar cada uma destas técnicas durante o diálogo com o informante. Ao colher um depoimento o colóquio é dirigido diretamente pelo pesquisador; pode fazê-lo com maior ou menor sutileza, mas na verdade tem nas mãos o fio da meada e conduz a entrevista. Da "vida" de seu informante só lhe interessam os acontecimentos que venham a se inserir diretamente no trabalho, e a escolha é unicamente efetuada com estes critérios. (...) A entrevista pode se esgotar num só encontro; os depoimentos podem ser muito curtos, residindo aqui uma de suas grandes diferenças para com as histórias de vida" (p. 21).

A escolha desta técnica deve-se ao meu interesse em captar as representações sobre masculinidade. Considero que a maneira mais eficaz de captá-las é através da observação da prática diária dos indivíduos em suas interrelações. Porém dadas as características próprias às camadas médias - que, como vimos, tem no *network* sua forma privilegiada de sociabilidade, aliada ao fato de serem muito mais reticentes a "invasões" de sua privacidade do que grupos populares - torna-se praticamente impossível a realização da observação

participante. Nesta medida, considereei que ao privilegiar uma técnica em que os atores falassem de acontecimentos passados e presentes de suas vidas seria possível captar as representações através de seus discursos - mesmo que nos seus relatos os fatos fossem contados de forma idealizada, já com uma re-elaboração devida a outras experiências e também à passagem pelos consultórios psico-terapêuticos. E, também, pela própria presença da pesquisadora.

A técnica de depoimento com história de vida oferece certas vantagens ao permitir que seja captado no discurso, além do significado imputado a certas práticas, também quais delas são priorizadas em suas experiências diárias(8). Essa técnica possibilita também que seja captado o significado do momento presente (estar "morando só") em oposição ao momento passado (seja uma situação de casamento ou morar com os pais), evitando-se um discurso idealmente construído que somente a pergunta direta poderia provocar.

A condução dos relatos partia de interesses específicos da pesquisa, tendo sofrido modificações ao longo do trabalho, onde as re-definições do objeto de pesquisa e as falhas observadas determinavam as mudanças. Nos primeiros encontros partia de situações vividas na infância e adolescência para chegar ao momento atual. Aos poucos fui percebendo que essa "linha evolutiva" que havia traçado como condutor dos relatos os empobrecia, na medida em que estava

---

8. Um exemplo é a questão da vida profissional: em nenhum momento da entrevista eu solicitei que o informante discorresse acerca do seu trabalho, porém este sempre aparecia como uma questão central em sua vida. Em alguns casos, este assunto ocupava uma parte considerável do depoimento.

perdendo o vai-e-vem característico de um relato de vida e que estava dirigindo em excesso o discurso do informante. Além do que, os momentos vividos mais recentemente acabavam sendo resumidos. Na medida em que havia optado por depoimentos com um certo caráter de "surpresa", procurando esgotar em um, ou no máximo dois encontros, os temas que havia elegido como significativos, tornava-se necessário uma reestruturação na condução da entrevista. A partir deste momento, iniciava com alguma pergunta acerca do presente e conduzia a entrevista no sentido de reportarem-se a situações vividas no passado.

Privilegiei acontecimentos vividos na esfera do "privado", tais como: relacionamentos afetivos, sexualidade, relações com a família de origem, cotidiano doméstico, relações de sociabilidade com amigos mais próximos. Porém, cuidava que assuntos relacionados ao trabalho, militância política e projetos para o futuro não fossem esquecidos.

No entanto, por mais ricas que fossem as entrevistas em termos de informações captadas, tinha presente que a observação da prática, das relações cotidianas, seria imprescindível como contraponto ao discurso. Sabia que seria praticamente impossível realizar algum tipo de observação participante com aqueles indivíduos que eu estava entrevistando - pelas razões apontadas acima. Entretanto, a observação participante efetivou-se na medida em que eu mesma fazia parte do universo investigado e, neste sentido, compartilhava com meus informantes uma "comunidade de



destino" que, segundo Ecléa Bosi, "significa sofrer de maneira irreversível, sem possibilidade de retorno à antiga condição, o destino dos sujeitos observados" (Bosi, 1988:2). O fato de ser uma mulher, intelectualizada, na faixa etária dos 30 anos e também terapeutizada, tornava-me uma "observadora participante" em tempo integral.

Desta forma, é necessário salientar que o material empírico desta dissertação não se esgotou nas entrevistas, sendo que muitos dos *insights*, as "descobertas etnográficas" de que nos fala Da Matta (1983), provinham de contatos com pessoas "próximas", que no decorrer da pesquisa foram tornando-se mais "conhecidas". O que, sem dúvida, foi um processo delicado e difícil de "estranhamento" constante não só de pessoas amigas, mas de mim mesma.

Por um lado, dada a dificuldade de penetrar no espaço íntimo das camadas médias, a observação das pessoas com quem eu estava convivendo em São Paulo e daquelas com as quais eu convivo habitualmente, mostrou-se vantajosa. Não era necessário construir uma relação de intimidade que propiciasse não apenas circular em seu meio, mas também ouvir segredos, confidências - e nesse processo descubro que a fofoca, apesar de suscitar pruridos morais, ainda é uma técnica privilegiada de obter informações. Através da fofoca fica-se sabendo o que acontece nos "bastidores", fatos não revelados em conversas e, muito menos, em entrevistas com a pesquisadora. A existência destes "não-ditos" era, inclusive, mencionada pelos próprios entrevistado. Um deles

explicitou claramente o caráter parcial de seu depoimento quando, após horas de conversa, confessou que, "sem dúvida, tem coisas que eu não te diria", numa clara alusão de que seriam dados importantes para a pesquisa.

Por outro lado, trata-se de uma tarefa delicada a de transformar meus amigos em meus informantes. Em primeiro lugar, sobrevem um sentimento que é ao mesmo tempo de traição e angústia. Traição na medida em que por mais que todos já soubessem de antemão que, potencialmente, faziam parte do meu objeto de pesquisa, e desta forma também estavam sendo observados, a não formalização da relação pesquisador-pesquisado fazia com que toda e qualquer interação se transformasse em dado de pesquisa, fugindo, muitas vezes, ao controle do informante. Sendo amigos é difícil que não se crie no pesquisador uma certa "crise de consciência": "como transformar em dado de pesquisa elementos que foram revelados, algumas vezes, através de espaços de confiança que se cria entre amigos?". Retirá-los do meu registro mental, no processo de interpretação dos dados, é uma tarefa quase impossível. O próprio fato de correr ao diário para registrar o que havia observado, escutado, sentido - em situações, muitas vezes, provocadas por mim - parecia-me um ato sorrateiro, o que certamente me impediu de utilizar todos estes dados, com receio de ser "descoberta" minha traição.

## 5. Relação Sujeito-Objeto: limites e contornos

Falar da questão da subjetividade, presente em todas as etapas da pesquisa, remete à discussão acerca da interação sujeito-objeto. Interação esta que transformou em experiência vivida as reflexões teórico-metodológicas, lidas e relidas antes de ir a campo, mas que soavam como abstrações, de que é no próprio "encontro" entre "sujeito" e "objeto" que a realidade a ser pesquisada emerge, provocando um contínuo processo de re-construção do objeto de pesquisa(9). Reconstrução que, no decorrer da pesquisa, passa a ser mediada pelo "outro", ocorrendo o que poderíamos chamar de um direcionamento bilateral. Falo bilateral, pois o fluir da própria realidade que ia conformando o objeto, isto é, os dados de pesquisa, dependiam da condução que eu, enquanto pesquisadora, dava ao diálogo com meus informantes; das informações que estes dispunham-se a fornecer - que, por sua vez, suscitavam novos *insights*, novas questões; mas, substancialmente, da própria situação de entrevista, construída no momento do "encontro etnográfico" pelo tipo de interação que se estabelecia entre ambos e que pode, ela mesma, ser considerada como um "condutor", não somente dos relatos, como também da minha própria percepção e entendimento do discurso transmitido pelo "outro" e, conseqüentemente, das questões que pareciam-me relevantes de serem abordadas.

---

9. Sobre esta questão ver, entre outros, Cardoso (1986) e Zaluar (1986).

Vários eram os fatores que interferiam e determinavam o conteúdo e a forma de cada um dos encontros. Entre eles, o próprio objeto, que suscita interesse e curiosidade pela característica de "novidade". No entanto, havia um elemento, que constituía-se na principal peculiaridade de minha pesquisa, e que perpassava todos eles: *o fato de ser um mulher pesquisando homens*. Tratava-se de um elemento presente não apenas nos momentos de interação com os entrevistados, mas também na relação com meus pares - dentro e fora da academia - em que eram comuns comentários jocosos do tipo: "Então, quer dizer que tu vais estudar os homens? Bom este teu trabalho, não? Eu também vou fazer uma pesquisa assim, só que vou escolher os de 40/45 anos"; "Mas esta tua pesquisa tá muito suspeita. Conta aí qual vai ser a metodologia da tua pesquisa?"; ou ainda: "Homem, pra Rose, é objeto de estudo, tem que estudar a geografia...". Eram brincadeiras, piadas, que pareciam traduzir, pela recorrência com que surgiam, um imaginário acerca da própria relação entre homem e mulher e, nesta medida, podendo ser tomadas, desde o início, enquanto um dado a ser interpretado, na medida em que eram formuladas por

indivíduos que partilham do mesmo *ethos* de meu universo de pesquisa(10).

Esta sensação acabou por confirmar-se durante a pesquisa de campo, quando certifiquei-me que este imaginário estava também presente entre os entrevistados. O que era explicitado por alguns em comentários do tipo: "Quando a Fulana me procurou e falou de tua pesquisa, eu achei meio estranho. Até comentei com ela: 'mas, o que que ela tá querendo, arranjar marido?'. Ou, quando ao final de uma entrevista, um outro aplaca sua curiosidade: "Me diz uma coisa, você não passou por nenhuma situação constrangedora durante esta tua pesquisa? Sim, porque não é comum uma mulher vir à noite na casa de um homem solteiro, fazer perguntas íntimas, tocar em assuntos sobre sexualidade, por exemplo". Por outros, esse imaginário era explicitado justamente pelo que este último informante chama de "situações constrangedoras", onde o momento da entrevista acabou por traduzir-se num claro jogo de sedução.

Embora eu estivesse ciente que era eu, enquanto pesquisadora e mulher, que estava provocando o desnudamento deste imaginário - geralmente encoberto por um discurso de igualdade entre os gêneros -, não estava imune à sua ação.

---

10. Talvez esta jocosidade, como alertou-me Sonia Maluf, a quem agradeço a sugestão, possa ser interpretada como uma reação de estranheza ao fato de tomar-se o homem, enquanto categoria social, como objeto de pesquisa. Trata-se, sem dúvida, de uma preocupação recente derivada das reflexões acerca do conceito de gênero, que vem sendo realizadas por pesquisadores da área de estudos sobre a mulher. Na medida em que o conceito de gênero introduz o aspecto relacional da construção das identidades masculinas e femininas, passa-se a perceber os limites de se estudar a mulher isolada de seu contexto relacional, assim como a necessidade de voltar-se a atenção também para os homens (sobre esta discussão, ver Em Canto (1989) e Grossi e Miguel (1990)). E é dentro desta perspectiva teórica que esta pesquisa se insere.

Embora soubesse as "regras do jogo", e até estivesse interessada pelo seu desenlace enquanto um dado de pesquisa, sentia-me muitas vezes extremamente incomodada pela sensação de estar desempenhando um papel moralmente condenável. Até mesmo, em algumas circunstâncias, sentia a minha própria honra ferida ao receber uma "cantada" explícita ou sutil. Isto, sem dúvida, interferiu diretamente na minha performance frente aos informantes, levando-me a, intuitivamente, avaliar, em cada entrevista, os limites que poderiam ou não serem ultrapassados em perguntas, comentários, atitudes.

Nesta medida, a existência daquele imaginário acerca das relações entre um homem e uma mulher não restringe-se apenas a um dado de pesquisa, constituindo-se, também, em uma questão metodológica, pois tratava-se de um elemento presente na relação pesquisador-pesquisado. Porém, é importante salientar que a relação que se estabelecia entre ambos era, ela mesma, uma relação entre um homem e uma mulher, o que traz para a cena de pesquisa os elementos próprios à relação de gênero que ambos vivenciam e constroem em seus cotidianos. Tratam-se, sem dúvida, de acontecimentos próprios de uma situação específica de pesquisa, onde pesquisador e pesquisado compartilham o mesmo *ethos* e na qual a barreira que os separa não é cultural, mas de gênero. Se, em "tribos" distantes, são as diferenças culturais que suscitam a atenção do antropólogo na apreensão e interpretação da realidade observada, neste caso é a

diferença de gênero que impõe atenção. Esta especificidade traz à tona de modo evidente a interferência do gênero do pesquisador - comumente desconsiderado, como bem aponta Grossi (1991a) - no acesso diferenciado a determinados espaços e informações. E será justamente a interferência deste elemento que marcará os limites e contornos da interação com meus informantes.

As reações ao fato de estarem sendo pesquisados por uma mulher foram variadas. Talvez correndo o risco de atropelar sutilezas, poderia classificar em três tipos, basicamente, estas reações, pois elas desencadeavam praticamente o mesmo resultado em termos do conteúdo das informações e relacionavam-se ao fato de, no momento da entrevista, a máscara de antropólogo suplantar ou não a de mulher.

Havia aqueles para os quais a entrevista era vivida enquanto um momento de reflexão, e até mesmo de confiança, onde as incertezas e ambiguidades por que estavam passando no terreno afetivo e sexual eram colocadas. Mostravam-se muito interessados na pesquisa, solicitando, inclusive, o acesso a seus resultados. Destes, não foram poucos os que me falaram, no final da entrevista, que ela poderia ser equiparada a uma sessão de terapia. Tratavam-me essencialmente enquanto uma pesquisadora, sendo que o elemento mulher representava um espaço possível e privilegiado para falarem de assuntos "íntimos" e "confidenciais". Foram os que mais me tocaram no plano das emoções, ao mesmo tempo os que provocaram minhas maiores

crises de consciência e incertezas sobre o conteúdo e a forma que deveria ter minha dissertação.

Para os indivíduos que fazem parte do segundo grupo da minha talvez precária tipologia, eu era vista e tratada com a cordialidade e seriedade próprias ao encontro com uma pesquisadora. Havia sempre um certo interesse pela pesquisa, que era vista como algo inédito e, até mesmo, curioso. Mostravam-se dispostos a participar da pesquisa, mas um pouco reticentes a discorrer sobre acontecimentos íntimos, sendo mais lacônicos e seguros nas questões relativas à sexualidade e afetividade. Porém, durante o desenrolar das entrevistas, onde assunto puxa assunto, numa pergunta insistente, no ir e voltar da conversa, sentia que, na maioria dos casos, acabavam por falar mais do que haviam se proposto no início. Senti que, ao contrário do grupo anterior, o fato de eu ser mulher não propiciava a confiança, mas, ao contrário, provocava um certo cuidado e contenção em expor-se. Esta contenção me influenciava. Sentia-me, também, cuidadosa em selecionar as questões e no modo de colocá-las. Com eles, algumas vezes, sentia-me inconveniente.

E, por fim, havia uma pequena minoria que não se limitava a exprimir o imaginário em forma de jocosidade ou curiosidade, mas sim em atitudes. A entrevista transcorria num clima de sedução, por vezes sutil, outras explícita. Com eles, senti que no momento do encontro etnográfico, a máscara de antropóloga não havia suplantado a de mulher, no



caso, conquistável. Foram momentos que me perturbaram muito e que, como no grupo anterior, fizeram com que eu me tornasse mais cuidadosa nas entrevistas, procurando passar uma imagem de pesquisadora "séria".

Estes encontros em que o jogo de sedução foi explicitado em uma "cantada", alertaram-me para a questão da "soberania" do antropólogo frente aos nativos. Havia, como situação inerente à minha pesquisa uma inversão de papéis na interação com meus informantes. Isto na medida em que eu era uma mulher que estava "indo à casa de um homem solteiro, à noite, falar de assunto íntimos", porém investida da autoridade de antropóloga. O que me colocava numa situação de estar, de certa forma, invadindo um espaço tradicionalmente masculino. Não apenas pelo fato de estar remexendo em sua privacidade, ao tratar de assuntos ligados à vida íntima de um homem, mas principalmente por estar assumindo o papel eminentemente masculino no "encontro" entre um homem e uma mulher: tomar a iniciativa, ir à casa e "comandar" o diálogo - que era centralizado por questões que, geralmente, uma mulher não faz os homens abordarem.

Penso se o jogo de sedução não poderia ser interpretado enquanto uma reação a esta situação, no sentido de reinverter os papéis e, assim, recolocá-los no exercício do papel masculino. Agindo assim, saíam da posição de "objeto" - onde a pesquisa os colocava - e passavam para a de "sujeito", tanto na interação com uma mulher, como na própria situação de entrevista. Neste sentido, esta reação

poderia estar representando o meio possível, no contexto específico desta pesquisa, de tomarem o controle da situação em suas mãos e, assim, questionarem explicitamente o poder que a autoridade de antropóloga me conferia. Isto em um duplo sentido: enquanto mulher, o que nos remete às representações acerca da relação homem-mulher; e enquanto representante da academia, quando o poder dos nativos de controlar o acesso às informações era demonstrado.

Passado o período de entrevistas - onde a emoção mistura-se em demasia com as decisões e ações a serem tomadas - relembro todo o processo, todas as sensações vividas e penso que, pela própria especificidade da relação pesquisadora-pesquisado - onde ambos fazem parte do mesmo universo desejante -, a sensualidade, de alguma forma, foi um elemento que esteve sempre presente. Lembro de Da Matta (1983) quando fala que "...só há dados quando há um processo de empatia correndo de lado a lado. E é isso que permite ao informante contar mais um mito, elaborar com novos dados uma relação social e discutir os motivos de um líder político de sua aldeia" (p. 172). No caso específico da minha pesquisa, essa empatia, que determinava como e quais acontecimentos seriam narrados, dependia, como coloquei acima, da imagem de mulher com a qual eles me identificavam. Porém, independentemente de qual das máscaras estava em evidência, a de mulher não era anulada, assim como, do outro lado da relação, a de informante não anulava a de homem, o que fazia com que a empatia pudesse vir a traduzir-se em desejo. E me

pergunto se o elemento desejo não era criador de um ambiente propício a que assuntos que ainda possuem uma aura de tabu, como a sexualidade, pudessem ser tratados.

Esta situação levou-me a pensar o que chamo de "Mito do Antropólogo Assexuado", que nos relata que o antropólogo ao vestir a máscara de pesquisador transformar-se-ia em uma nova entidade, adquirindo o poder de afastar da interação com seus informantes o nocivo elemento da sexualidade. Mito que pode ser lido nas entrelinhas dos relatos etnográficos pela própria inexistência da interferência da sexualidade na narrativa dos elementos subjetivos presente no encontro - isto quando estes são explicitados. Considero que essa interferência faz parte dos "imponderáveis" do trabalho de campo, que nos surpreendem e, na medida em que fazem parte do processo de interação, devem ser pensados como parte do próprio contexto em que se realiza o encontro e brota a informação.

## **6. Limites ao "Estranhamento"**

Para finalizar, gostaria de salientar que a peculiaridade da minha pesquisa, que possui como "distância" entre pesquisador e pesquisado, essencialmente, questões relativas ao gênero de ambos, se, por um lado, produziu, como realidade a ser interpretada, tanto um encenar quanto um discurso a respeito de suas vidas, emoções, visões de

mundo... dirigidos para uma mulher; por outro lado, dirigiu o meu olhar, enquanto pesquisadora e mulher, sobre as cenas que observei ao longo do trabalho de campo, marcando seus contornos e direcionamentos, e trazendo, inclusive, limites ao próprio processo de "estranhamento".

Inerente ao próprio fazer antropológico, a "viagem de mergulho" na alteridade do "outro" traz ao antropólogo a necessidade de "desetnificar-se temporariamente" (Carvalho, 1992). Em outras palavras, o exercício da profissão exige, como condição de relativização, que o antropólogo dispa-se, na medida do possível, de seus pressupostos cognitivos e de seus ranços valorativos cristalizados ao longo de seu processo de socialização e "mergulhe" de corpo e alma na lógica dos nativos(11).

E, talvez, seja justamente na minha dupla condição de "nativa" e pesquisadora - em ambos os casos: mulher - que reside uma das fragilidades da minha pesquisa, ao ter colocado limites à desetnificação necessária.

Ao longo de todo processo que iniciou com a "ida a campo" até este momento, em que traduzo em linguagem acadêmica a minha viagem na alteridade dos homens que investiguei, passando pelos "encontros" com meus informantes, sinto que a minha condição de nativa mulher - potencialmente "desejada" e "desejante" e comprometida com o

---

11. Um mergulho em que, como alerta Carvalho (1992), o antropólogo salta em uma dupla direção: ao interior da lógica nativa e ao interior de si mesmo - pois o processo de desetnificação não se dá impunemente, remexendo com seu próprio "eu". Resta-lhe assumir esta dupla condição como inerente ao trabalho antropológico, incorporando os elementos subjetivos que o conformam.

processo de questionamento das relações de gênero - esteve, e está, presente, de uma forma ambígua e paradoxal.

Por um lado, pego-me julgando-os a partir de um modelo de homem que eu mesma idealizo e construo, sem que, no entanto, deixe de olhar para mim mesma e me perguntar: "mas afinal, serei eu a 'mulher ideal'?". Por outro lado, ao sentar-me em frente ao computador para cumprir o papel de antropóloga, sinto-me, por vezes, receosa de assumir a posição crítica e relativista que minha condição de pesquisadora exige. Receio de que, ao apontar as ambiguidades, as contradições e, até mesmo, os artificios que os recolocam em uma situação de superioridade frente às mulheres, esteja deixando-me levar pelo meu próprio julgamento - enquanto nativa. Receio, também, de vir a assumir uma posição de "feminista raivosa" a tecer críticas contra os homens. E me vejo, por vezes, a tomar o discurso nativo como verdade. Tanto aquele construído pelos informantes no momento da pesquisa, quanto um outro recorrente, tanto nas vozes masculinas, como nas femininas, no interior do *ethos* investigado: "ser homem hoje em dia é muito difícil", numa referência às exigências e ambiguidades das mulheres frente aos homens. Se consegui deixar a nativa de lado o suficiente ainda não sei!

Toda essa "proximidade" com meu objeto de pesquisa, em que o envolvimento emocional (e afetivo) também esteve presente certamente trouxe obstáculos ao "estranhamento". Todavia, os riscos no processo de relativização não são um

privilégio de quem estuda o "próximo", pois como bem coloca Velho (1981), o fato de estudar-se grupos ou sociedade distantes,

"não significa que, mesmo ao nos defrontarmos, como indivíduos e pesquisadores, com grupos e situações aparentemente mais exóticos ou distantes, não estejamos sempre classificando e rotulando de acordo com princípios básicos através dos quais fomos e somos socializados" (Velho, 1981:128).

Nesta medida, os riscos que se impõem à minha pesquisa talvez não sejam maiores que os que se colocam para pesquisadores de sociedades ou grupos "distantes", dos quais não se conheça a linguagem e nas quais se permanece por um período limitado de tempo.

No entanto, tenho claro que o que eu observo e transmito em forma de conhecimento acadêmico é apenas um fragmento da realidade. Fragmento captado dentro dos limites da minha própria subjetividade, que, por um lado, determinou a própria construção do objeto de pesquisa, a partir das minhas experiências e vivências, que incluem a interação com meus informantes; e, por outro lado, selecionou aqueles aspectos que em mim suscitaram curiosidade, levando-me a "cutucá-los", "estranhá-los" e "conhecê-los". Brechas e equívocos sempre ocorrerão, cabendo a outros pesquisadores complementá-los.

## 7. Os Entrevistados

A seguir faço uma breve apresentação dos entrevistados. Para garantir o sigilo, por eles solicitado, omiti dados biográficos que julguei pudessem vir a identificá-los. Pelas mesmas razões de sigilo, os nomes utilizados são fictícios, assim como os nomes dos indivíduos observados informalmente e citados ao longo da dissertação.

Apenas dois dos entrevistados não possuíam diploma universitário, porém exerciam profissões que geralmente são ocupadas por quem o tem. A nível de pós-graduação, um possuía o mestrado concluído (e estava "engatilhando" seu doutorado no exterior); dois haviam abandonado-o após obter os créditos; três encontravam-se cursando-o e um estava preparando-se para ingressar no próximo ano. No momento da pesquisa eles encontravam-se atuando como médicos (2); advogados (2); cientistas sociais (2); jornalistas (2); físico (1); ator (1); engenheiro (1); agrônomo (1) e artista plástico (1).

São eles:

### ALEXANDRE

29 anos. Saiu da casa de seus pais para cursar a faculdade em outra cidade, onde dividia um apartamento com dois colegas. Ao formar-se mudou-se para São Paulo, onde passou a morar sozinho. Nunca viveu uma situação de conjugalidade; tinha uma namorada, com quem passava os finais de semana em sua casa.

**MARCOS**

33 anos. Saiu da casa de seus pais para cursar a universidade em outra cidade. Durante este período, morou nos primeiros tempos em uma casa de estudante e depois dividiu apartamento com amigos. Ao formar-se volta para São Paulo, morando por um breve período na casa de seus pais. Logo em seguida muda-se para sua própria casa, passando a morar só. Nunca viveu uma situação de conjugalidade e na época da entrevista não possuía nenhum relacionamento amoroso.

**RENATO**

29 anos. Casou-se quando ainda cursava a faculdade, separando-se dois anos mais tarde, ocasião em que passa a morar sozinho. Na época da entrevista namorava uma garota de 22 anos, que cursava o último ano da faculdade, com quem passava, em sua casa, os finais de semana.

**GILMAR**

32 anos. Saiu da casa de seus pais durante o período de faculdade para "ter sua própria vida". Nunca viveu uma situação de conjugalidade; na ocasião da entrevista estava "tendo um caso" com um rapaz, mas, na verdade, desejava casar-se com uma mulher, assim que estivesse com sua situação financeira definida.

**ADÃO**

37 anos. Encontrava-se morando fora da casa de seus pais desde os tempos de colégio. Durante esse período de formação, que estendeu-se até o final da faculdade, morou em internatos, repúblicas de estudantes e em apartamentos divididos com algum amigo. Aos 26 anos casou-se, de "morar junto e não de papel", separando-se um ano depois, ocasião em que passa a morar sozinho. Não possuía nenhum relacionamento amoroso quando conversamos.

**ZECA**

28 anos. Saiu da casa de seus pais para cursar a faculdade em uma outra cidade, ocasião em que morou em pensões, repúblicas de estudantes, hotéis ou dividindo apartamento com algum amigo. Com o ingresso no mercado de



trabalho, decide morar só. Nunca viveu uma situação de conjugalidade, e recém havia rompido um breve namoro quando conversamos.

#### **MARCIO**

28 anos. Saiu da casa de seus pais ainda adolescente para "cuidar de sua vida", morando em uma pensão. Casou-se pela primeira vez aos 18 anos. Quando conversamos havia rompido, há um ano, o seu terceiro relacionamento conjugal. Encontrava-se morando sozinho "por opção" e "sem namoros".

#### **PEDRO**

33 anos. Mora sozinho desde que concluiu a universidade, e conta ter vivido, durante este tempo, breves períodos de conjugalidade, sem o compromisso formal e nem sempre "morando junto". Defensor ardente da proposta de "tetos separados", considera muito difícil vir a conjugar-se sob o mesmo teto.

#### **FLAVIO**

28 anos. Saiu de casa ainda adolescente para ter "liberdade e autonomia sobre sua vida", indo morar, em primeiro lugar, em uma pensão e depois dividindo apartamento com amigos. Aos 18 anos casou-se, "de morar junto". Fazia um pouco mais de um ano que havia se separado, ocasião em que passou a morar sozinho, sendo seus planos investir na carreira profissional e curtir sua vida solitária.

#### **EMILIO**

32 anos. Saiu da casa de seus pais para cursar a universidade em outra cidade. Casou-se com uma antiga namorada no final da faculdade, separando-se três anos depois, ocasião em que passou a morar só. No momento da pesquisa, tinha uma namorada, não tendo planos de casar-se em breve.

#### **LUIS ANTONIO**

28 anos. Saiu da casa de seus pais para cursar o segundo grau em outra cidade, dividindo um apartamento com

dois conhecidos de sua cidade natal. Desde então, seguiu dividindo apartamentos e casas com amigos. Nunca viveu uma situação conjugalidade, embora houvesse interrompido a um ano uma relação às portas do casamento - o que ele considera ter sido positivo, pois poderia ter colocado em risco seus projetos de especialização profissional.

#### **CESAR**

34 anos. Saiu de casa no último ano da faculdade, passando, desde então a morar sozinho. Nunca viveu uma situação de conjugalidade, embora já tenha chegado quase às vésperas do casamento com uma antiga namorada. Encontrava-se só, "sem amores", investindo em seu desenvolvimento espiritual, para o qual fazia de sua casa, seu "templo", não tendo intenções de dividi-la com outra pessoa tão cedo.

#### **MURILO**

32 anos. Saiu da casa de seus pais há dois anos para cursar o Pós-Graduação em outra cidade. Nunca viveu uma situação de conjugalidade e no momento da entrevista não tinha nenhum relacionamento amoroso.

## CAPITULO 2

## TEORIAS, CONCEITOS E CONTEXTOS

Para a análise do objeto desta dissertação: os comportamentos e representações que marcam a construção da identidade masculina em camadas médias urbanas intelectualizadas, cujo *ethos* comporta um recorte geracional - indivíduos que viveram sua adolescência e/ou juventude no final da década de 70 e início da de 80 -, parto, por um lado, da perspectiva teórica que lança mão do conceito de "gênero" para referir-se às "diferentes participações de homens e mulheres nas instituições sociais, econômicas, políticas e religiosas, (que) incluem as atitudes, valores e expectativas que uma sociedade dada conceitualiza como femininos ou masculinos" (Lamas, 1986: 174)(1); e, por outro lado, para a caracterização da visão de mundo e os padrões de moralidade que predominam no interior do universo investigado, tomo como referência os estudos desenvolvidos por antropólogos, notadamente aqueles vinculados ao Museu Nacional do Rio de Janeiro, por sua tradição na investigação das camadas médias. Estudos que utilizam o marco teórico do individualismo, seguindo as proposições do antropólogo francês Louis Dumont.

---

1. As traduções de textos estrangeiros no decorrer desta dissertação foram realizadas por mim. Optei por traduzi-los, mesmo correndo o risco de possíveis imprecisões, para tornar a leitura de meu texto mais fluente.

## 1. Sobre o Conceito de Gênero

O estudo das diferenças entre o masculino e o feminino e a constatação de que elas variam de cultura para cultura, não derivando, portanto, de determinantes biológicos, não é nenhuma novidade para a Antropologia, e pode ser atestado pelo pioneiro estudo realizado por Margareth Mead, na década de 30, entre três sociedades da Nova Guiné: os "plácidos montanhesees" Arapesh; os "ferozes canibais" Mundugumor; e os "elegantes caçadores de cabeça" Tchambuli.

Através da comparação dos comportamentos apropriados a homens e mulheres nestas três sociedades, Mead constata não apenas variações nos atributos femininos e masculinos entre elas, como também, para sua surpresa - como ela mesma assinala - que na sociedade Arapesh, apenas para citar um exemplo, os homens assumiam traços que, em sua própria sociedade, eram considerados "naturalmente" femininos. Diante destes fatos, ela conclui:

"Cada uma dessas tribos dispunha, como toda sociedade humana, do ponto de diferença de sexo para empregar como tema na trama da vida social, que cada um desses três povos desenvolveu de forma diferente. Comparando o modo como dramatizaram a diferença de sexo, é possível perceber melhor que esses elementos são construções culturais, originalmente irrelevantes aos fatos biológicos do gênero de sexo" (Mead, 1976:22).

A preocupação de Mead, nesta pesquisa, como ela mesma aponta, não estava voltada para a busca de "diferenças reais e universais entre os sexos", não sendo, seu trabalho, "um tratado sobre os direitos da mulher, nem uma pesquisa das bases do feminismo" (idem), mas colocando-se como "problema

o estudo do condicionamento das personalidades sociais dos dois sexos, na esperança de que a investigação lançasse luz sobre as diferenças sexuais". Vemos, então, que seus estudos seguem uma perspectiva, candente na época, de discernimento, entre os aspectos comportamentais do homem (aqui tomado em sua generalidade, enquanto representante da espécie humana), daqueles que lhe seriam inatos e dos que seriam fruto de condicionamentos culturais. E, talvez, o limite de seu trabalho esteja, justamente em apegar-se à apreensão de padrões culturais relativos aos "papéis sexuais" e nos modos de inculcação destes através da socialização e da educação, não dirigindo sua atenção ao processo de sua construção, no interior de relações sociais concretas(2). No entanto, isto não invalida suas contribuições acerca do caráter simbólico das "diferenças sexuais" - que, como veremos prefigura as bases do conceito que, hoje, apresenta-se dentro desta área de pesquisa, como o mais adequado para a apreensão da problemática: o de "gênero".

Com a emergência do que convencionalmente chamou-se "novo feminismo", que eclode nos EUA e em alguns países da Europa no final da década de 60, o estudo acerca dos "papéis sexuais" tomou um novo rumo, recobrando um viés político. A pesquisadora feminista, descobrindo-se e querendo-se "como sujeitos de seu próprio corpo, de sua sexualidade, de sua vida" (Franchetto et alli, 1981:16). passa a considerar as

---

2. Para uma visão crítica da perspectiva teórica que utilizando o conceito de "papéis sexuais", atém-se aos modelos dominantes e aos processos de "condicionamento", onde o tom é perceber as diferenças em termos de complementaridade, ver Carrigan et alli (1985).

diferenças entre homens e mulheres em termos de desigualdade. Uma desigualdade percebida como opressão ou subordinação das mulheres pelos homens. Em busca de sua própria identidade enquanto mulher e da reversão do quadro que "oprimia" as mulheres, colocando-as em uma situação de desigualdade e subordinação em relação aos homens, passa-se a tomar a **mulher** como objeto de estudo, tendo como norte da pesquisa as origens desta opressão.

Passou-se, então, a criticar o viés "androcêntrico" dos estudos antropológicos que até então abordavam esta problemática(3), seguindo-se uma série de estudos voltados a recuperar o mundo das mulheres, onde, como aponta Lamas (1986), "a **interrogação mais frequente que se fez à Antropologia foi se em outras culturas e sociedades as mulheres ocupavam também uma posição subordinada**" (p. 180/1).

Desde então, uma série de estudos realizados por Antropólogas feministas passam a focalizar os espaços de atuação das mulheres em diferentes sociedades, de onde emerge a constatação da existência de poderes femininos, até então desconhecidos, e de várias formas de estratégias utilizadas pelas mulheres para interferir nos processos senão políticos, pelo menos sociais(4).

"Porém, toda esta demonstração de que as mulheres são agentes tão importantes quanto os homens na ação social e política não descortinava quais eram os fatores que determinavam o status feminino, tão variável de cultura para cultura, porém sempre

---

3. Sobre esta crítica ver, entre outros, Mota (1980).

4. A título de exemplo destes trabalhos, pode-se citar o estudo de Annette Weiner (1983) entre os trobriandeses e o de Louise Lamphere (1979).

com uma constante: a subordinação política das mulheres como grupo (como gênero) aos homens.

A essa constante se contrapunha outra constante, a diferença biológica entre os sexos, e a partir delas se explicava a subordinação feminina em termos "naturais" e até "inevitáveis". Quase todas, senão todas as interpretações sobre a origem da opressão da mulher situavam-na na expressão máxima da diferença biológica: a maternidade" (Lamas, 1986: 181/2).

Maternidade que estaria na base da divisão sexual do trabalho e da dominação da mulher pelo homem.

Como bem aponta Franchetto et alli (1981), com esta perspectiva de busca das origens de uma suposta opressão universal da mulher, que ao final é encontrada no fato da mulher, e não o homem, gerar as crianças, acaba-se, paradoxalmente, por se identificar "uma igualdade substancial de todas as mulheres, originária da biologia" e da sua "opressão ou discriminação por parte do mundo masculino". Paradoxalmente, pois

"Quando Simone de Beauvoir escreve a frase que se tornou clássica do feminismo: 'não se nasce mulher, torna-se mulher', inaugura-se um vasto espectro de contestação sobre a "naturalidade" dos atributos do papel feminino: passividade, emocionalidade, dependência, etc... Questiona-se a existência de uma essência feminina, afirmando-a cultural, e não atávica. A mulher é assim uma construção cultural" (Franchetto et alli, 1981: 32/3).

E é justamente com o intuito de recuperar esta perspectiva que, no interior mesmo da teoria feminista, se constrói o conceito de "gênero", "com a preocupação em desnaturalizar e dessubstancializar a noção do feminino e masculino nas análises que vinculavam os papéis sexuais ao seu substrato biológico" (Grossi e Miguel, 1990). Voltamos, assim, de certa forma, a Margareth Mead que, como vimos anteriormente, apontava que as diferenças entre os sexos são

apenas um "ponto de partida", um suporte, através do qual cada cultura elabora simbolicamente os significados do masculino e do feminino. Abandona-se, assim, a perspectiva de uma "mulher universal", substancializada na maternidade e em sua posição subordinada, e, conseqüentemente, de um "homem universal", substancializado pela força física e pelo papel de dominante, passando-se a pensar em mulheres e homens, no plural.

Porém, o conceito de gênero traz alguns refinamentos à problemática ao destacar, por exemplo, o caráter relacional destas construções simbólicas - sendo, nesta medida, também chamado de relações de gênero. Ou seja, as noções do feminino e do masculino são construídas, em termos recíprocos, por homens e mulheres no interior de relações sociais cultural e historicamente localizadas(5). O que aponta, por um lado, para seu caráter mutável e conjuntural, pelo fato das **"relações entre homens e mulheres e as representações que se fazem dessas relações, não serem estanques, mas dinâmicas"** (Em Canto, 1989); e, por outro lado, para a impossibilidade de se tratar o feminino e o masculino, ou o "mundo das mulheres" e o "mundo dos homens", isoladamente, pois um só existe e adquire significado através do outro. Esta percepção leva a que se volte o interesse também para o estudo dos homens, enquanto categoria social, enquanto gênero.

---

5. A esse respeito ver Scott (1990).



Outra importante constatação é que: "as relações de gênero entram em qualquer aspecto da experiência humana e são elementos constituintes dela" (Flax, 1991:220). O que aponta para os "vários espaços em que ele (o gênero) se constrói: o mercado de trabalho, as instituições, a subjetividade" (Lobo, 1989:79).

Falar em subjetividade, um destes espaços de construção do gênero, nos remete para a questão da identidade de gênero, como a primeira e principal referência através da qual nos posicionamos frente ao mundo, marcando nosso olhar, nossos sentimentos e nossa apreensão da realidade.

Para o entendimento do gênero como referindo-se "às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres" (Scott, 1990:7), os estudos do psicólogo americano Robert Stoller, um dos pioneiros a distinguir os conceitos de "sexo" e "gênero" na década de 60, me parecem ainda fundamentais(6).

Através da investigação de casos de crianças nascidas com uma "síndrome adrogenital", ou seja, com um código genético, hormônios e anatomia femininos, porém com órgãos sexuais externos masculinos, Stoller constata que, se ao nascer a criança for rotulada como menino, após os três anos de idade torna-se impossível corrigir o erro, pois ela continuará retendo "sua identidade de gênero inicial ou convertendo-se em alguém extremamente confuso e ambivalente" (Dio Bleichmar, 1988:34). Estas constatações levaram Stoller

---

6. Minha leitura de Stoller é via Lamas (1986) e Dio Bleichmar (1988).

a supor "que o que determina a identidade e o comportamento de gênero não é o sexo biológico, mas o fato de haver vivido desde o nascimento a experiência, ritos e costumes atribuídos a certo gênero" (Lamas, 1986:188).

A partir destes estudos, para certas correntes da teoria psicanalítica, a categoria "sexo" refere-se aos "componentes biológicos, anatômicos e para designar o intercâmbio sexual propriamente"; e a categoria "gênero" aos "aspectos psicológicos, sociais e culturais da feminilidade/masculinidade", compreendendo três instâncias articuladas: a atribuição de gênero, o núcleo da identidade de gênero e o papel de gênero (Dio Bleichmar, 1988:33).

A atribuição de gênero se dá no momento do nascimento, quando o bebê é rotulado como menino ou menina. A partir deste momento:

"...a família inteira da criança se posicionará em respeito a esse dado, e será emissora de um discurso cultural que refletirá os estereótipos da masculinidade/feminilidade que cada um deles sustenta para a criação adequada deste corpo identificado" (Dio Bleichmar, 1988:33/4).

A partir deste momento, consolidando-se aos três anos de idade, estrutura-se o "núcleo da identidade de gênero", isto é, o sentimento de "ser menino" ou "ser menina", de pertencimento a uma categoria social e não outra. Núcleo que será essencialmente inalterável, pois:

"... o conhecimento "eu sou homem", como definição de si, começa a desenvolver-se muito mais cedo que o sentimento "eu sou masculino" ou que as perturbações da identidade de gênero como "eu sou feminino, sou como uma mulher". Atitudes destas ordem recobrem um núcleo prévio de identidade de gênero. O transvestismo é um exemplo claro: um homem que tem a sensação de ser feminino quando se veste com roupas de mulher tem, simultaneamente, clara consciência de ser homem. Os dois

aspectos da identidade de gênero lhe são essenciais para a perversão, o seu recente "agora sou feminina", e núcleo arcaico "sou um homem". (idem:35).

O que permite pensar que mesmo que ocorram alterações na identidade de gênero decorrentes de processos psíquicos próprios à etapa fálica, como a "angústia da castração" ou a "inveja do pênis", elas se fazem sobre um núcleo já estruturado. Desta forma, "um sujeito homem pode não só experienciar-se homem, senão masculino, ou homem afeminado, ou homem que se imagina mulher" (idem:37), porém sua experiência e seu olhar sobre o mundo estarão marcados pelo sentimento de "ser homem", cujas raízes remontam a seus primeiros contatos com o mundo.

E, por fim, temos o "papel de gênero" que seria "o conjunto de expectativas acerca dos comportamentos sociais apropriados para as pessoas que possuem um sexo determinado" (idem: 38). Estes são construídos em cada cultura, de acordo com certos ideais de feminilidade e de masculinidade, ligados a um modelo de divisão sexual do trabalho. Salientando sua característica de estereótipo, Dio Bleichmar assinala que "ao sujeito se lhe atribui um papel de gênero que ele poderá eventualmente assumir ou rechaçar". No entanto, como prossegue esta autora, "tanto papel como estereótipo são categorias que encerram um alto grau de valorização, de juízo em si mesmo" (idem:38), trazendo consigo, portanto, um alto grau de determinação de comportamentos, apontando para a possibilidade de sanções para quem dele se desvie.

Entretanto, me parecem instigantes as observações de Julie Taylor (1983) a respeito da ideologia de gênero argentina, depreendida da análise de três mitos femininos daquela cultura: as mulheres dos versos e do mundo do tango; Encarnación Ezcurra; e Eva Peron. Da análise dessas imagens femininas, Taylor conclui que elas

"... oferecem diferentes combinações de traços anteriormente classificados como masculinos e femininos e divididos entre os sexos. Assim, sugerem um grau ou fluxo na ideologia de gênero argentina. No caso argentino, os adultos podem assumir uma identidade de gênero - ou o mito pode atribuí-las a eles - capaz de permitir uma modificação do equilíbrio dos traços masculinos e femininos, dentro de certos limites" (p.60).

Me pergunto se essa "combinação de traços" seria uma especificidade da cultura argentina ou se não estaria inscrita no próprio processo de construção da identidade de gênero, na medida em que se considera que ele se faz de modo relacional e que, portanto, os domínios ou esferas do masculino e do feminino não se encontrariam separados por fronteiras rigidamente marcadas. Talvez o que se pudesse pensar é que o grau de flexibilidade dependeria de cada contexto cultural em que as relações de gênero se constroem. O contexto desta pesquisa me parece apontar não apenas para uma maior flexibilidade, mas também a flexibilidade como uma exigência, como um ideal.

Por fim, outra importante questão que a teoria feminista, que adota o conceito de gênero, traz para a compreensão da construção do masculino e do feminino é a precisão das relações de poder, no interior das quais essas noções se constroem, em termos de assimetria e hierarquia,

onde o valor de maior prestígio recai nas atribuições masculinas. Relativizam-se, assim, as noções de opressão e dominação, contrapondo-se, também, à idéia de uma complementaridade simétrica na divisão do mundo em duas metades.

Neste sentido, concordo com Ortner e Whitehead (1981), quando localizam as estruturas de prestígio como a "estrutura de maior importância para a construção cultural do gênero":

"Nós achamos que a construção cultural de sexo e gênero tende a ser estampada pelas considerações de prestígio dos socialmente dominantes atores masculinos. Com efeito, a forma na qual o prestígio é alocado, regulado e expresso, estabelece uma lente através da qual os sexos e suas relações sociais são culturalmente vistos" (p. 12).

## 2. O Contexto Tradicional

Conforme Heilborn (1991), na sociedade brasileira "em termos de parentesco e moral prevalece um tipo de organização cujo modelo é do complexo mediterrâneo, com forte ênfase no valor de família e na noção de honra...", dentro de uma estrutura social "onde prevalece a representação de uma totalidade hierarquizada", com valores diferenciados para as identidades sociais. E, como pode-se depreender dos estudos de Pitt-Rivers (1979) acerca da sociedade mediterrânea, é justamente a noção de "honra masculina" que articula os sistemas de prestígio masculino

às relações de gênero, estipulando comportamentos e atributos para homens e mulheres.

A família e o parentesco, como já foi dito, nestas sociedades ocupam uma posição central ao nível da organização social, possuindo uma estrutura em que o pai personaliza a autoridade doméstica e a mãe constitui o referencial moral do grupo familiar (Aragão, 1983). As relações entre homens e mulheres são marcadas por uma rígida dicotomia e ordenadas hierarquicamente (Figueira, 1987).

As questões de honra encontram-se diretamente relacionadas à expressão da sexualidade, considerada de modo diferente no que tange ao homem e à mulher, e aos papéis determinados a um e outra no interior da instituição familiar.

Segundo Pitt-Rivers (1979), a honra masculina vincula-se, por um lado, à noção de "**virilidade**", que independe da posição do homem na família e se expressa pela "**potência sexual**", pela "**agressividade**" nas relações com outros homens e na preocupação com a "**prioridade**"; e, por outro lado, à noção de "**reputação**", que o coloca numa posição de defensor da honra familiar, enquanto "**cabeça**" do grupo doméstico, e manifesta-se no controle do comportamento sexual feminino. O termo "**hombria**" recobre as duas noções, interligando-as na conformação do ideal de comportamento masculino. Do homem espera-se condutas que evidenciem suas qualidades "**viris**", onde a conquista, a agressividade, o espírito empreendedor, o comando, a força, a decisão, etc., são transformados em

valores que lhe garantem o atributo da virilidade. Aliado a essas qualidades está o bom desempenho de suas funções de chefe de família, que pressupõe, além e acima do cumprimento do papel de provedor, a capacidade de defender a "pureza sexual" das mulheres do grupo familiar, o que, também, pressupõe que mantenha seus atributos "viris" de autoridade, poder e força. Stevens (1977) categorizou esse modelo de comportamento como "machismo" (para além das conotações pejorativas que recebe ao nível do senso comum), que seria o "culto da virilidade"(7).

Neste modelo, a mulher possui existência social apenas enquanto membro da família (mãe, esposa, filha, irmã, etc.) e tem a sua reputação vinculada à "pureza sexual". Nela é depositada a moralidade do grupo familiar e é somente em suas qualidades morais e espirituais que reside sua superioridade em relação ao homem. Porém, dada a crença em sua "debilidade"(8), para manter-se "pura", e desta forma honrar tanto a si como ao grupo familiar, a mulher necessita do apoio da autoridade masculina (Pitt-Rivers, 1979). Da mulher espera-se condutas que condigam com sua posição de

---

7. Neste ponto cabe uma ressalva: quando falar em masculinidade, estou pressupondo o elemento virilidade como um de seus componentes essenciais, porém sem confundir os dois termos. Acredito que na construção da masculinidade, em se tratando da sociedade brasileira - herdeira das tradições mediterrâneas - a noção de virilidade encontra-se presente de maneira determinante em todas as camadas da população, embora se expresse de forma diferenciada em cada contexto específico.

8. Debilidade relacionada a uma concepção de "natureza feminina" que associa a mulher às "forças disruptivas e incontrolláveis da natureza", que se expressa através de uma sexualidade desregrada, pronta a manifestar-se a qualquer momento. Daí a necessidade do controle das manifestações da sexualidade feminina, de forma a anular a permanente ameaça de "ruptura" que a mulher representa (Aragão, 1983). Esta representação da mulher como portadora de uma sexualidade "perigosa", que ameaça e atemoriza os homens é, inclusive encontrada entre sociedades ditas "primitivas", como demonstra Balandier (1976).

sustentáculo moral da família que, basicamente, pressupõe recato, virgindade, fidelidade e obediência.

Porém, deve-se ressaltar que, sendo o destino da mulher a esfera doméstica, e dentro dela o papel de esposa e mãe, é, principalmente, a essa mulher que o modelo de comportamento feminino se refere. Stevens (1977) categorizou-o com o termo "marianismo", que seria o "culto da superioridade espiritual feminina, que diz que as mulheres são semi-divinas, moralmente superiores e espiritualmente mais fortes que os homens" (p. 91). Segundo esta autora, seria a imagem da Virgem Maria, mais precisamente a figura da "Mater Dolorosa", que forneceria o modelo de conduta feminina, que pressupõe devoção, humildade, sacrifício, submissão e complacência para com os homens da família - justificada pela crença na inferioridade moral e espiritual dos homens, que necessitam de cuidados protetores, como se fossem filhos.

Assim, ao nível do modelo, ao homem viril, protetor, detentor da autoridade familiar, porém "moralmente fraco", corresponde a mulher pura, abnegada, auto-sacrificada, representante e guardiã da moralidade do grupo familiar(9).

---

9. É importante ressaltar, a exemplo de Cláudia Fonseca em seu artigo "Cavalo Amarrado também Pasta", que este sistema de valores onde impera o valor de honra masculina não engendra necessariamente uma situação de submissão ou subjugação da mulher à autoridade masculina. Algumas pesquisas, realizadas por mulheres, enfatizam a margem de manobra e manipulação que a mulher tem nas mãos para beneficiar-se da vulnerabilidade a que estão sujeitos os homens pelo potencial despudor de suas mulheres que os leva ao temor de serem expostos à desonra pública; e também da própria imagem de mulher abnegada, sacrificada, que entrega sua vida e seu sangue em benefício de seus filhos e marido, de sua família, enfim. Ver entre outros, Fonseca (1990), Stevens (1977) e Grossi (1988). Também acerca da vulnerabilidade do homem ao potencial comportamento sexual desregrado e perigoso da mulher, ver o texto de Oliven (1987), que retrata as queixas masculinas a respeito das mulheres, tais como presentes na MPB das décadas de 30, 40 e 50.



E preciso que fique claro que estou expondo um "modelo" no sentido Geertziano do termo, e que tenho por certo que, na prática concreta de grupos e agentes sociais, os "modelos" ou "padrões culturais" (Geertz, 1978) são reelaborados e adaptados a partir de suas próprias condições de vida. Como assinala Durham (1983), numa clara síntese das idéias de Geertz:

"Partindo da concepção de que a vida social é organizada através de regras culturalmente elaboradas, os grupos sociais concretos podem ser vistos como construções sociais específicas que se utilizam de modelos culturais para resolver problemas da vida coletiva. Nas palavras de Geertz, padrões culturais são simultaneamente *modelos de* e *modelos para* o comportamento social, isto é, são representações de ordenações presentes na vida social e ordenações para a vida coletiva (Geertz, 1973). Como modelos, nesse duplo sentido, são em primeiro lugar, *autênticos*; em segundo lugar, são construções sintéticas, nas quais a realidade jamais cabe por inteiro" (p. 30. Os grifos são da autora).

Feita esta ressalva, gostaria de ir um pouco além na exposição dos valores e imagens que no contexto tradicional participam da construção cultural dos gêneros masculino e feminino - e que acredito fazerem parte do universo simbólico do grupo investigado - centrando-me, basicamente, nos critérios definidores do masculino - que é o que aqui me interessa de fato - no interior do modelo viril de masculinidade.

## 2.1. A "Essência" do Masculino "Viril" e o Estigma da "Bicha"

Armado conceitualmente sobre as diferenças biológicas dos sexos masculino e feminino, o modelo viril postula que é das particularidades dos órgãos sexuais, que predis põem a penetrar e a ser penetrado, que advém os atributos centrais da masculinidade e da feminilidade: atividade e passividade, respectivamente. Atributos que extravazam o plano da prática sexual propriamente dita - sem no entanto abandoná-lo -, configurando-se em características essenciais que marcam o modo de ser de homens e mulheres, predispondo-os a certos comportamentos e papéis sociais.

Assim, neste modelo, a noção de masculinidade, que está na base da construção de modelos de homens, cujos atributos gerais podem variar em diferentes contextos culturais, concentra-se na idéia de que "masculino é aquele que não se mostra passivo, que é senhor de si" (Carvalho, 1987:21). Uma idéia que, como demonstra Foucault, tem suas origens no contexto da Grécia antiga - o berço da civilização ocidental:

"Para os gregos, é a oposição entre atividade e passividade que é essencial e marca tanto o domínio dos comportamentos sexuais como o das atitudes morais; vê-se, então porque um homem pode preferir os amores masculinos sem que ninguém sonhe em suspeitá-lo de feminilidade, desde que ele seja ativo na relação sexual e ativo no domínio de si" (Foucault, 1984, apud Carvalho, 1992:21; nota 5).

E, retornando às tradições mediterrâneas, é justamente da qualidade "natural" da "potência sexual", da "virilidade"

- expressa pela quintessência masculina: os "culhões" - (Pitt-Rivers, 1979) que pensa-se derivar o comportamento ativo do homem, tanto no plano sexual, como social. Em seus "culhões" encontra-se depositada simbolicamente a masculinidade. A expressão "ter culhões" extrapola o plano anatômico, condensando os atributos da masculinidade.

Desta forma, o homem é representado como estando voltado para o exterior, onde a "dureza", a "força" - tanto emocional como física - marcam sua essência e lhe predispõe ao domínio, à autoridade, à agressividade, à coragem, à decisão, à audácia... à ação, enfim. E é por sua ação no mundo que ele é definido. Sendo a autonomia e a capacidade de domínio - tanto de si como das situações de interação com outros homens e com as mulheres - os valores centrais que deverão nortear esta atuação no mundo, garantindo aos indivíduos do sexo masculino a designação de "homens".

Acerca da centralidade dos valores de "autonomia" e "domínio" na construção do gênero masculino em contextos onde predominam os valores viris, o trabalho de Carvalho (1987) é uma importante referência. Ao analisar o simbolismo presente no jogo de bolinhas de vidro, tal como praticado por meninos pré-adolescentes em uma pequena cidade do interior de Minas Gerais - Ipanema -, Carvalho interpreta-o enquanto "uma dramatização antecipada dos papéis que (os meninos) deverão desempenhar mais tarde", enquanto homens, e, conforme relata este autor, o jogo, com suas regras e expressões verbais, "é uma batalha por auto-afirmação,

dominação e autonomia e uma defesa contra o risco de ser dominado e subjugado, seja técnica, econômica ou psicologicamente". E, tão importante quanto a destreza no manuseio das bolinhas e o domínio das regras, nesta batalha, é a habilidade que deve demonstrar o jogador em dominar as situações do jogo, de modo a proferir as expressões verbais antes de seus adversários:

"há toda uma prática de competição verbal entre os jogadores, de natureza vária: de auto-afirmação, de defesa e de agressão, dada através de interjeições, gritos, discussão, reclamações, fórmulas fixas de encantamento, proteção, interdição, mando, etc... Tudo se passa como se cada jogador procurasse exprimir, em palavras, sua superioridade sobre os demais" (Carvalho, 1987:16/7).

Deste modo, os meninos são introduzidos no seio dos comportamentos definidos como masculinos, onde, por um lado, a atitude auto-afirmativa que, através do uso da palavra, expressa certezas e o domínio da situação, e, por outro lado, a demonstração da capacidade de "fazer coisas" com habilidade e precisão, são elementos que afirmam sua superioridade frente aos demais. Atitudes que eles deverão demonstrar em seus atos cotidianos ao atingirem a idade adulta.

No entanto, a manifestação primeira e fundamental da posse dos "culhões" - aqui entendido ao nível simbólico - é a prática sexual ativa - aquela que penetra -, pois é através dela que o homem experimenta e expressa sua "potência" frente ao mundo. E, enquanto comprovação da virilidade - tanto para si, como para os outros -, ela necessita ser constantemente demonstrada através de uma

disposição sexual também ativa. De onde deriva a importância da "conquista sexual" (Pitt-Rivers, 1979) para a afirmação social da virilidade.

Desta associação entre comportamento sexual e social, deriva a construção da categoria "bicha". "Bicha", neste contexto, como bem aponta Peter Fry (1982b), não se refere unicamente ao indivíduo do sexo biológico masculino que mantém relações sexuais com outro indivíduo do mesmo sexo biológico, mas àquele que ao fazê-lo adota uma postura sexual passiva<sup>10</sup>. Ao assim comportar-se está demonstrando não "ter culhões" e, portanto, destituído dos atributos da masculinidade, restando-lhe a assunção daqueles ligados à feminilidade. A passividade sexual corresponde a passividade social, como demonstra Carvalho (1987) ao reportar-se ao momento em que seus meninos, ao entrarem para a adolescência, abandonam as bolinhas de vidro:

"Ao longo deste período, o adolescente incorpora a atitude sexual ativa e dominadora (seja com um menino ou com uma menina) e afirma sua masculinidade (que na fase adulta será quase que exclusivamente heterossexual). Paralelamente, constrói a afirmação e o desempenho social na esfera pública, que depende dessa expressão sexual ativa. Por outro lado, quando essa mesma sexualidade ativa não se manifesta, a masculinidade social é negada e aí passa a ser definido como homossexual (a versão adulta de "mulherzinha)" (p. 24; nota 9. Os adendos são do próprio autor).

E é da valorização negativa que o atributo feminino da passividade recebe socialmente, ao estar associado à fraqueza, à debilidade, à dependência, à necessidade de

---

10. O que distingue esta categoria da de "homossexual", que refere-se às relações sexuais entre indivíduos do mesmo sexo biológico, independentemente da postura que adota durante o ato sexual - ativa ou passiva (Fry, 1982b). Vale frisar que, dentro do modelo viril, aqueles que mantêm a postura ativa não são incluídos na categoria "bicha".

proteção, à vulnerabilidade... que deriva a estigmatização da "bicha"(11). A categoria de acusação central que pesa sobre as condutas masculinas, delimitando as fronteiras da categoria social "homem", entre os indivíduos do sexo masculino, no interior do modelo "machista" de masculinidade, que tem na noção de "virilidade" seu principal suporte.

### 3. O Contexto Moderno

Como assinala Heilborn (1991), "há algumas décadas uma acelerada modernização na área dos costumes tem lugar sobretudo entre as camadas médias e altas dos grandes centros urbanos", fruto da introdução de um novo sistema de valores, que vem sobrepor-se ao denominado "machista".

Este sistema de valores, que está na base da configuração da moderna sociedade ocidental, é conhecido como "individualismo", tal como definido pelo Antropólogo francês Louis Dumont, em oposição ao "holismo", que caracterizaria as sociedades ditas "tradicionais" (em especial a Índia, onde este autor desenvolveu seus estudos). Segundo Dumont, a ideologia individualista

"Supõe como princípio único e representação valorizada a idéia de indivíduo humano. A Humanidade está constituída por homens, e cada um destes homens é concebido como assumindo, apesar de sua particularidade e à parte dela, a essência da Humanidade. (...) Este indivíduo é quase sagrado, absoluto; não existe nada por cima de suas

---

11. Acerca do "estigma do passivo sexual" ver Michel Misse, (1979)

exigências legítimas; seus direitos somente estão limitados pelos direitos idênticos dos outros indivíduos" (Dumont, 1970:7).

Em contraste, nas sociedades "tradicionais" hierárquicas

"... o acento recai sobre a sociedade em seu conjunto ou sobre o Homem coletivo; o ideal se define pela organização da sociedade com vistas a seus fins, e não com vista à felicidade individual; trata-se, antes de tudo, da ordem, da hierarquia; todo homem particular deve contribuir em seu posto para a ordem global, e a justiça consiste em ordenar as funções sociais em relação ao conjunto" (idem:13).

Dumont considera a configuração individualista atípica no conjunto das sociedades de que se tem notícias, que seriam regidas pelo princípio da hierarquia e nas quais, como bem sintetiza Fonseca (1992), "as pessoas se encaram, antes de tudo, como um elo numa corrente, submetendo sua vontade individual ao bem-estar do grupo"(12).

Seguindo, então, as idéias de Dumont acerca da ideologia individualista, este autor insiste que este "indivíduo", tal como definido no interior deste sistema de valores, não deve ser confundido com o "sujeito empírico da palavra, do pensamento, da vontade, amostra individual da espécie humana, tal como se encontra em toda a sociedade" (Dumont, 1977, apud Duarte, 1986), pois constitui-se em uma representação, um valor que estrutura a configuração ideológica individualista e, enquanto tal, é concebido como "o ser moral, independente, autônomo e assim (essencialmente) não social" (idem). Desta concepção de

---

12. Além de atípica, Dumont considera a configuração ideológica individualista desagregadora ao negar o princípio da hierarquia que, segundo este autor, seria inerente e necessário à própria estruturação da sociedade. A este respeito ver também Duarte (1986) e Heilborn (1992).

indivíduo com uma anterioridade ao social, moral e racionalmente autônomo, "unidade mínima significativa do social e medida de todas as coisas", deriva, segundo este mesmo autor, a concepção de sociedade como associação de seres autônomos, que unem-se sob uma espécie de pacto, onde os interesses coletivos não devem subordinar ou englobar aqueles próprios ao indivíduo, cuja realidade adquire preeminência sobre o todo.

Desta forma, é a partir de uma concepção particular de homem, ou de "pessoa" - o "indivíduo" que "se basta a si mesmo" - que este sistema de valores se constrói, tendo como princípios centrais os valores de igualdade e liberdade, pois "se afirmamos que a Humanidade inteira está presente em cada um dos homens, então todos os homens devem ser livres e todos os homens são iguais" (Dumont, 1970).

Na medida em que o processo de modernização de nossa sociedade se faz de modo acelerado nas últimas décadas, atingindo aos poucos a sociedade como um todo, considero que esta ideologia, que lhe fornece sustentação e coerência, de alguma forma, encontra-se disseminada por toda a sociedade, num movimento de articulação com o sistema de valores que até então reinava soberano na "tradicional" sociedade brasileira(13).

Será, no entanto, naqueles setores da sociedade mais comprometidos com o processo de modernização e mais expostos aos veículos de transmissão dos ideais individualistas: as

---

13. A esse respeito ver Machado (1982). Acerca da convivência, por vezes conflitiva entre estes dois sistemas de valores, no que se refere ao universo das camadas médias, falarei mais adiante.



camadas médias e altas dos centros urbanos, que a ideologia individualista encontrará, de modo mais acentuado, eco e adesão, enquanto um modo particular de ver e avaliar a si mesmo e o mundo que o cerca. E, conseqüentemente, é entre eles que vemos ocorrer alterações mais significativas no terreno da moralidade e dos costumes(14). Alterações que, mesmo entre eles, não se processam de modo homogêneo, marcando diferenças de "ethos" e "visões de mundo"(15) no interior destas camadas da população (Velho, 1981).

Entre estes diferentes *ethos*, há aquele que a literatura dedicada ao estudo das camadas médias convencionalmente define como "moderno", por assumirem com mais veemência os ideais individualistas. Trata-se dos setores intelectualizados, fortemente influenciados pelo clima de "transgressão" que se gestou no Brasil nos anos 70, cujo discurso centrava-se na prioridade da transformação individual para se pensar em algum tipo de transformação social. MacRae (1990), nos fornece um breve panorama de por onde começava a se encaminhar os interesses e preocupações daquela parcela das camadas médias comprometidas com o questionamento e mudança da realidade social e cultural:

14. Esta perspectiva é compartilhada pelos autores que dedicam-se ao estudo das camadas médias brasileiras, seguindo a postura teórico-metodológica adotada pelos pesquisadores ligados ao Museu Nacional do Rio de Janeiro. Para uma resenha desta literatura, ver Salem (1986).

15. Adoto o conceito de "ethos" e de "visão de mundo" tal como definidos por Geertz (1978) para referir-se aos aspectos morais, estéticos e valorativos e aos aspectos cognitivos, respectivamente, de uma dada cultura - esta entendida enquanto uma "teia de significados", um contexto simbólico no interior do qual os indivíduos ou grupos constroem suas realidades cotidianas. Segundo Geertz: "o ethos de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético e sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito de natureza, de si mesmo, de sociedade. Esse quadro contém suas idéias mais abrangentes sobre a ordem" (Geertz, 1978:143/4).

"Os longos anos de ditadura haviam promovido uma crise na intelectualidade, semeando a inquietação e a dúvida a respeito das concepções políticas tradicionais. (...) Na busca de soluções para suas próprias contradições, estudantes e intelectuais voltavam suas preocupações para questões como o corpo, o erotismo, a subversão de valores e comportamentos. Foram buscar inspiração nos movimentos, já antigos, da contracultura, vindos da Inglaterra e dos EUA. E as discussões passaram a ser feitas em torno de assuntos como o uso de drogas, a psicanálise, o corpo, o rock, os circuitos alternativos, jornais underground, discos piratas, etc." (p.20).

Como demonstra Goldberg (1987) um dos caminhos encontrados para canalizar o potencial de "transgressão" - inibido pelo contexto de fechamento político daqueles anos e em crise pelo questionamento do discurso tradicional da esquerda - destes setores das camadas médias urbanas intelectualizadas, foi o que denominou-se na época como "desbunde", numa incorporação das idéias veiculadas pela contracultura(16).

"Foi a época das viagens de autoconhecimento, das *ego trips*, onde a percepção dos fatos sociais e a apreensão da realidade passavam primordialmente pela experiência individual, o *vécu*. Passou-se a valorizar aí a noção de "indivíduo" e a desvincular os processos de liberação pessoal de qualquer transformação social" (Goldberg, 1987).

E neste contexto que, como aponta esta autora, em meados da década de 70, embora minoritários e vistos como desviantes no seio da esquerda e do próprio movimento de mulheres que desenvolvia-se no Brasil, organizam-se pequenos

---

16. Outro caminho encontrado na época foi a luta armada, como assinala Goldberg (1987). Segundo esta mesma autora, várias são as interpretações do fenômeno do "desbunde". Há os que o interpretam enquanto um "instrumento de alienação" produzido pelo autoritarismo e encampado pelos jovens sob o nome de "libertação", a exemplo de Luciano Martins em seu artigo "A Geração AI-5. Um Ensaio sobre Autoritarismo e Alienação", publicado em 1979 no periódico Ensaios de Opinião n. 2-9; outros o analisam enquanto um processo de "politização do cotidiano", como Gilberto Velho em sua tese de doutoramento: "Nobres e Anjos: um estudo de tóxicos e hierarquias", defendida na USP em 1975 e Carlos Alberto M. Pereira em "Retrato de Época: poesia marginal anos 70" publicado pelo Funarte em 1981.

grupos feministas identificados com as idéias do "feminismo radical", existente na Europa e EUA, que

"... trouxe o tema das relações entre os sexos para a consciência e a ação pública num espírito de questionamento, de raiva e de esperança, que se baseava na percepção de um tipo de opressão generalizada a todas as mulheres e em seu suposto desejo de individuação e singularização, de construção de um modo de vida alternativo, com base na autonomia adquirida no processo de autoconsciência" (idem: 7).

Autoconsciência a ser desenvolvida nos "grupos de reflexão". Um espaço de exposição e discussão de vivências pessoais das mulheres, onde eram discutidos "temas existenciais como relações familiares, expectativas frustradas, sensualidade, aborto, afetividade, violência" (MacRae, 1990:29).

Estes grupos, na época e talvez ainda hoje, foram criticados como "sexistas" - engajados numa luta da mulher contra o homem - e suas militantes, de certa forma, foram estigmatizadas como "históricas", "raivosas"... , por voltarem-se para questões cotidianas e privadas de suas relações com os homens, e por identificarem em cada homem um representante dos valores "machista" e "patriarcais" que oprimiam as mulheres. Contudo, considero que eles desempenharam um papel importante ao reforçar a tendência a voltar-se o interesse para questões de ordem individual, introspectiva, valorizando o subjetivo. Além do que, trazem à tona, pelo menos nos círculos mais restritos por onde circulavam suas militantes, a visibilidade das questões relativas à identidade das mulheres e, por extensão, dos homens; a necessidade de autoquestionar-se naqueles aspectos mais básicos e essenciais que conformam as identidades de

gênero. Desta forma, vão além das questões jurídicas e da luta por direitos iguais e melhores condições de trabalho e sobrevivência para as mulheres - a exemplo dos demais grupos feministas da época.

Todo esse processo foi acompanhado pela difusão da psicanálise no Brasil, que já vinha se processando desde a década de 60, tendo cumprido um papel fundamental neste caminho interiorizante. Se a sua importância nos anos 60 foi o de ser "um instrumento de libertação com respeito a preconceitos 'burgueses' e valores 'pequeno-burgueses', nascidos e produzidos dentro da instituição familiar, que dificultava o engajamento político (a "transgressão por excelência da época)" (Goldberg, 1987: 63), nos anos 70 o momento era outro. Um momento voltado para a "libertação individual", onde surgiu:

"...a necessidade de legitimar a psicanálise como prática libertária na hora do desejo, na busca da verdade de si mesmo, ou, no linguajar da época, entrar em contato consigo mesmo, assumir-se tal como se é realmente, discriminar-se, libertar-se de preconceitos e complexos que se interpunham no caminho da fruição" (Figueira, 1981; apud Goldberg, 1987:63).

Segundo Figueira (1985), esta difusão do discurso psicológico - e predominantemente o da psicanálise - na sociedade brasileira, teria gerado entre nós uma "cultura psicanalítica", da qual participa este "ethos" moderno, tomando o individualismo psicologizado como "visão de mundo", numa acentuação radical da própria noção de indivíduo. Um tipo de individualismo no qual é

"... o sujeito psicológico (que) passa, de fato, a ser a medida de todas as coisas. Não é o homem econômico ou político, mas o indivíduo portador de uma especificidade interna particular - de caráter, personalidade, psiquismo, etc. - que se torna a referência dominante..." (Velho, 1986).

O que desemboca na configuração de um sistema moral e ético, partilhado por este universo. Sua caracterização encontra-se no trabalho de Tânia Salem (1989), que destaca "três princípios básicos que ordenam e estruturam a modalidade de ser e estar desses sujeitos particulares no mundo: o da *psicologicidade*, o da *igualdade* e o da *mudança*" (p.:25).

O primeiro deles, o da *psicologicidade*:

"... aponta para um movimento de individualização e privatização dos sujeitos, de tal modo que estes se identificam como uma substância, inteligíveis em seus próprios termos. Ou seja, o indivíduo se percebe, fundamentalmente, como um sujeito psicológico: despojado de qualquer transcendência, ele se justifica segundo uma lógica interna a ele próprio. Decorre daí, não só uma retórica fortemente centrada no individual e no idiossincrático, como também uma intensa disposição cultural de escrutínio e cultivo de cada *self* por meio de uma alta sensibilidade para observar emoções, sentimentos e a subjetividade" (idem:25).

Esta "*disposição à reflexividade intimista*", vincula-se, segundo esta autora, por um lado ao "*abrir-se*", ao "*revelar-se*" - seja no espaço psicoterapêutico, seja entre pares - e, por outro lado, é pensado como uma forma de

"... liberação do indivíduo - tanto das amarras sociais, quanto de constrangimentos psicológicos reputados como nefastos. Nessa configuração há, pode-se dizer, uma radicalização da representação que opõe indivíduo e sociedade: o social é identificado como imposição, constrangimento, ou como uma manifestação do reino da 'aparência' e, por conseguinte, como algo que deve ser transposto em nome do pleno desenvolvimento das potencialidades e singularidades individuais. Em termos ideais, tudo aquilo que não passa pelo crivo da 'escolha pessoal' ou das 'determinações internas' merece ser rechaçado. O primado da 'desrepressão' e da 'liberação' significa, portanto, em última medida, transpor normas socialmente estipuladas de modo a que o indivíduo seja capaz de 'se ouvir'" (idem:26).

O segundo princípio, o da **igualdade**, fala, por um lado, em uma recusa a "**englobamentos e a ordenamentos hierárquicos**". O que está em jogo é a "**livre manifestação do sujeito**", julgada possível em instâncias sociais regidas pelo preceito da igualdade, onde seriam as leis da liberdade, prazer, afeto e opção que comandariam as relações. O que é contraposto a um social marcado por relações hierarquizadas e de obrigatoriedade, onde códigos externos e rígidos imperariam, constringendo o sujeito às suas regras e padrões. Isso o predispõe a procurar construir espaços de privacidade e domesticidade "**livres**" de constrangimentos, seja numa relação de conjugalidade "**igualitária**", seja optando por morar sozinho.

Por outro lado, o princípio da igualdade se opõe à diferenciação de valores às entidades sociais - que estaria na base de um princípio hierarquizante. O que leva a uma oposição a classificações rígidas de papéis e identidades sociais, resultando, segundo Salem, em um "**imperativo ético**", o "**indivíduo plural**": aquele que está aberto a "**novas experiências**", reconhecendo a possibilidade de "**ser**" coisas distintas. O que me parece estar ligado ao princípio da psicogenicidade, na medida em que esse "**imperativo**" leva o sujeito a voltar-se para si e descobrir suas "**múltiplas faces**".

E será o princípio da igualdade - que se contrapõe a englobamentos e a ordenamentos hierárquicos, implicando uma "**imputação indiferenciada de valor às identidades ou**

entidades sociais" (Salem, 1989:26) - que fornecerão o suporte ideológico às representações do gênero. Como aponta Salem:

"... o valor de igualdade não postula que homens e mulheres sejam substancialmente iguais. Ele postula, antes, uma indistinção valorativa de seus atributos, bem como de seus respectivos domínios. Decorre, justamente desta indiferenciação valorativa do feminino e do masculino, a incitação para que cada gênero ingresse e experimente, concreta ou simbolicamente, o universo e até mesmo, eventualmente, a identidade do outro" (Salem, 1989:26).

Postula-se a igualdade entre homens e mulheres enquanto indivíduos, residindo a diferença ao nível pessoal e idiossincrático, e não mais em diferenças sexuais, etárias e posicionais (Figueira, 1987). Afirma-se como valor o ingresso da mulher no domínio público e do homem no domínio privado, assim como a não distinção entre qualidades femininas e masculinas. Constrói-se, então, um contexto em que, ao nível do modelo, a flexibilidade de gênero torna-se uma regra.

O terceiro e último princípio arrolado por Tânia Salem, é o da **mudança**.

"Ele perpassa desde o nível intra-pessoal - estabelecendo um compromisso dos sujeitos para com a "auto-depuração" - até atingir o estatuto de uma categoria com base na qual eles classificam o mundo à sua volta" (Salem, 1989:27).

Quanto a este último aspecto, é, basicamente, a uma percepção de "distinção de gerações" que ele se refere, onde os modelos comportamentais das gerações anteriores são representados como formas de "acomodação", "reprodução", "repressão".

E, segundo me parece, é justamente deste compromisso com a *mudança*, com o "novo", com o "não-reproduzir", que se pode compreender a auto-percepção do universo investigado enquanto uma "vanguarda". Demonstrando que compartilham do "mito evolucionista" (Fonseca, 1992) presente no pensamento ocidental, percebem suas atitudes "modernas", "igualitárias", "individualizantes", "libertárias", como um "avanço" em relações a práticas passadas e a outros contextos considerados "conservadores". Por estarem experimentando "novas formas de viver e de se relacionar", consideram-se à frente do "homem normal", construindo-se enquanto uma "vanguarda" no interior da sociedade. Uma "vanguarda" que se autoquestiona e que superou os "ranços machistas" que marcam a construção do gênero em contextos "tradicionais".

Diante deste quadro, o que se presencia são tentativas de adequação dos ideais individualizantes e igualitários ao processo de construção das noções do masculino e do feminino, e, neste sentido, ambiguidades e contradições são inerentes ao processo.

#### **4. Conflitos e Ambiguidades entre o Tradicional e o Moderno**

A constatação de que o processo acelerado de mudanças no sentido modernizador, com a introdução de novos códigos de comportamento, traz uma constante tensão e oscilação por



parte dos indivíduos ou grupos, entre os antigos e arraigados e os novos princípios, é recorrente na literatura acerca das camadas médias brasileiras (Salem, 1986).

Os trabalhos de Figueira (1987) e Nicolaci-da-Costa (1987) procuram compreender, justamente, de que forma, ao nível do sujeito, está se processando esta assimilação de novos ideais de comportamentos.

Figueira, ao analisar o processo de modernização na família de camadas médias urbanas, introduz o conceito de "desmapeamento" para nos falar da "coexistência conflitiva de mapas, ideais, identidades e normas contraditórias (...) em níveis diferentes e relativamente dissociados dentro do sujeito". (Figueira, 1987:22/3). Sugere que o processo de modernização pelo qual vem passando o Brasil a partir da década de 50 introduziu ao nível dos meios de comunicação de massa, principalmente através dos discursos psicanalíticos, um discurso baseado em ideais igualitários que passou a ser tido como "norma" para certos setores urbanos da sociedade brasileira, "inibindo as manifestações do pensamento hierárquico", que "continua presente, de modo invisível, mais ou menos inconsciente, mas certamente eficaz na sua oposição estrutural ao "moderno", que é o mais recente e é o núcleo daquilo que desejaríamos ser" (idem:22).

Na medida em que a "dimensão subjetiva" é mais resistente à mudança do que outros domínios sócio-culturais, ao nível do sujeito, o "desmapeamento" por que passam esses

indivíduos provocam conflitos e contradições ao nível dos papéis e das identidades, provocando atitudes ambíguas:

"O Brasil está cheio de situações em que pessoas "modernas" e "liberadas", súbita e inexplicavelmente, apresentam comportamentos ou assumem posições que, esperava-se, "não tem nada a ver com elas" (Figueira, 1987:18).

Isso é devido ao fato de que os novos padrões são assumidos, muitas vezes, ao nível do discurso, ou como uma nova "regra" a ser cumprida, permanecendo o conteúdo "arcaico" ao nível do inconsciente "pronto para se manifestar". Ocorre o que Figueira chama de "modernização reativa", que introduz novos comportamentos numa clara "reação" ao "arcaico", considerado, agora, indesejável.

"A modernização reativa se deve, em última instância ao fato de que a sucessão de ideais no processo de modernização, ao ser extremamente rápida, não dá ao sujeito a oportunidade de se modernizar realmente no seu funcionamento, profundamente, nos seus conteúdos e nas suas identidades" (idem:29).

Nicolaci-da-Costa (1987), analisando a mesma problemática, articula, reinterpretando, os conceitos de "socialização primária e secundária", de Berger e Luckman (1979) e de "desmapeamento" de Figueira ao conceito de "descontinuidade socializatória".

Creio não ser inoportuno uma citação mais alongada desta autora, pois em uma passagem de seu texto ela sintetiza de modo bastante claro seu pensamento. Ela sugere que o "desmapeamento":

"... é o resultado da descontinuidade socializatória. Os mapas internalizados durante o processo de socialização primária, que são rejeitados pelo sujeito quando este adquire regras mais recentes através da socialização secundária, não são erradicados ou integrados a estes, mas sim deslocados para um nível mais

inconsciente. Deste modo, mapas oriundos de sistemas simbólicos internalizados no processo de socialização subsequentes passam a coexistir, em níveis diferentes no sujeito. Ambos os conjuntos de regras são resistentes à erradicação: o primeiro porque foi internalizado através da identificação com os agentes socializadores, o segundo porque é recente, próximo do cotidiano e, é importante frisar, está presente na sociedade. Uma vez configurado o desmapeamento, estabelece-se uma situação de conflito potencial. A "crise" ou a eclosão do conflito encontra um de seus momentos privilegiados de emergência quando (...) o sujeito ingressa nos mecanismos de reprodução social e é forçado a definir uma linha de conduta coerente" (Nicolaci-da-Costa, 1987:69/70).

Considero que os conceitos de "desmapeamento" e "modernização reativa" são importantes para a compreensão dos conflitos e ambiguidades que constateei no interior do universo investigado neste processo de redefinições da masculinidade em que o compromisso com o "novo" e com a "mudança" constituem-se, como aponta Salem (1989), em um princípio ético. Ainda mais se tratando de um processo de mudança acelerado, como demonstra Figueira (1987), cujo engajamento por parte dos indivíduos estudados aconteceu em um período subsequente ao de sua "socialização primária". O que me leva a supor que os valores viris, que estão na base da noção do masculino e que certamente estiveram presentes em seu processo de socialização - e permanecem presentes ao nível da sociedade mais ampla -, não sejam de "fácil erradicação", residindo basicamente neste aspecto os conflitos e contradições sobre as quais lançarei o meu olhar ao longo desta dissertação.

Apenas gostaria de salientar, seguindo o raciocínio de Machado (1982) e Fonseca (1992), que considero que os valores que se prefiguram a partir das ideologias individualistas e holistas não são de todo e por si só

excludentes, encontrando-se articulados em sociedades que adotaram o modo de produção capitalista, sendo que possíveis tensões entre eles devem ser pensadas como inerentes ao próprio arranjo.

Machado (1982), comparando representações sobre o amor, namoro e casamento, presentes no discurso de adolescentes de camadas médias e camadas populares, nos fornece um exemplo desta articulação:

"A dúvida (sobre a realização do casamento expressa pela adolescente de camadas populares) está fundada na tensão entre a concepção de casamento do projeto familiar da obediência filial, frente à do casamento como opção individual. Ser filha e ser "indivíduo", casamento regrado pela família e casamento de opção individual, são visões que se articulam. É o seu nexa que permite explicar a dúvida.

Generalizando o exemplo citado, poder-se-ia dizer que, enquanto nas jovens de camadas populares a noção de casamento individualista situa-se a nível mais inconsciente, e a noção de casamento segundo regras familiares ao nível consciente, o contrário se dá nas camadas médias" (p. 13/14).

E, como argumenta Fonseca (1992), essa tensão é vivida pelas camadas médias enquanto um "problema", provocando "crises", devido aos valores individualistas serem, neste universo, tomados enquanto ideais, conformando modelos de comportamento. O que ela exemplifica a partir dos rearranjos pelos quais passa o "casal igualitário", estudado por Salem (1989), com a chegada dos filhos, quando recorre-se à família extensa, ficando a "intimidade" e a "igualdade" do casal se comprometida:

"Ora, não há nada intrinsecamente estranho nestes rearranjos que parecem bem adaptados ao contexto social e material deste grupo de pessoas. Mas, surge um problema justamente porque a mudança de comportamento não bate com o ideal almejado, porque não está à altura do mito, criado e promovido em grande medida pelos protagonistas da modernidade norte-americana, do "casal igualitário" (Fonseca, 1992:13).

Seguindo este raciocínio, pode-se pensar que princípios individualistas e valores viris - construídos em um contexto tradicional onde impera a noção de honra masculina - talvez não sejam em si antagônicos, podendo concorrer para a construção da identidade masculina.

Leal (1990), ao investigar a construção da "identidade gaúcha" - que se confunde com a identidade masculina, pois "gaúchos são necessariamente homens" - entre "peões" de estâncias pastoris do Rio Grande do Sul, demonstra esta interconexão entre valores individualistas e valores viris em um contexto "tradicional".

Segundo esta autora, na estância, onde trabalham e convivem entre si homens solteiros - os "peões" - encontramos uma "cultura que celebra o individualismo", na qual "o indivíduo tem o direito de decidir o que ele quer fazer de sua vida", e onde os valores de autonomia, liberdade e independência (não estar submetido a qualquer espécie de controle sobre sua vida) são centrais na construção de sua identidade. Por outro lado, pelo próprio ambiente campeiro e o trabalho pastoril, "o indivíduo tem que constantemente se afirmar em relação à natureza, em relação ao selvagem", e, assim, a coragem para enfrentar e vencer desafios e o domínio sobre a natureza e sobre si mesmo, além de necessários, constituem-se em elementos através dos quais eles constroem sua identidade de homens e de gaúchos. Como assinala Leal:

"O sistema de valores e significados manifestado em relação à morte não é diferente daqueles relacionados com a vida: individualismo, liberdade, honra e virilidade. Estas noções são todas interconectadas: para ser homem, o indivíduo tem que aceitar desafios, tem que ser corajoso. Isto também significa ter honra, e para ter honra um homem não pode nunca ser passivo ou submisso" (Leal, 1990:7/8 - grifo da autora).

E, como veremos ao longo desta dissertação, valores viris de fato estão presentes no processo de redefinições do masculino no interior do universo investigado, embora sofram redimensionamentos e talvez não sejam comodamente assumidos, devido à presença do controle que o princípio da mudança e o questionamento do "machismo" exercem sobre eles.

PARTE II

EMOÇÕES, SENTIMENTOS E AFETOS

espaços de construção do "homem sensível"

## CAPITULO 3

**"ABRINDO SEU CORAÇÃO"****em busca de uma igualdade com o feminino**

Emoções, sentimentos e afetos... Iniciar uma dissertação que fala de masculinidade com este título pode, a princípio, causar estranheza, afinal é a mulher e não o homem que, nas representações correntes, encontra-se associada a esse mundo interior e emotivo. No entanto, como veremos, estes elementos surgem com uma especial centralidade no processo de redefinições do masculino que se esboça em meio ao universo investigado.

E é o pressuposto de uma igualdade entre homens e mulheres que traz as emoções e os sentimentos para o centro da cena, na qual estes homens - comprometidos com o questionamento e a mudança de certos arranjos tradicionais que marcam a construção das relações de gênero em nossa sociedade - interpretam o papel masculino.

Ao reportarem-se às diferenças entre homens e mulheres, o discurso que predomina entre eles é o da "igualdade na diferença", que admite a existência de diferenças intrínsecas, porém com igual valorização, em nada justificando-se qualquer desigualdade no plano social. Uma perspectiva que Tania Salem (1989) já apontara como derivando dos "princípios morais" deste universo intelectualizado e psicologizado das camadas médias:



"... o valor da igualdade não postula que homem e mulher sejam substancialmente iguais. Ele postula, antes, uma indistinção valorativa de seus atributos, bem como de seus respectivos domínios. Decorre justamente desta indiferencição valorativa do feminino e do masculino, a incitação para que cada gênero ingresse e experimente, concreta ou simbolicamente, o universo e até mesmo, eventualmente, a identidade do outro" (p. 26).

No entanto, nesse processo de redefinições dos atributos femininos e masculinos, onde postula-se o "descolamento entre sexo e gênero" (Heilborn, 1991), incitando-se a que homens e mulheres ingressem no universo do "outro", penso que a "indistinção valorativa" irá prender-se mais aos domínios de atuação social. À mulher solicita-se que dê vazão à sua criatividade e ingresse no domínio das relações que se tecem no mundo público do trabalho e da política. Ao homem solicita-se um envolvimento efetivo e emocional com o domínio das relações que se tecem no mundo privado do doméstico. E, de fato, percebemos que, no contexto sócio-cultural em que transitam estes indivíduos, as fronteiras do feminino e do masculino já se apresentam mais fluidas em relação ao passado e a outros contextos contemporâneos(1). Fluididez que se faz notar não somente nestes domínios de atuação social, onde os espaços e as funções perdem cada vez mais sua predominante associação a um dos gêneros, masculino ou feminino, mas também no domínio dos signos de diferenciação, como vestuário, gestual, vocabulário...

---

1. Vários são os estudos que, focalizando o padrão de moralidade e as relações familiares em camadas populares, nos falam desta demarcação mais rígida entre os espaços masculinos e femininos. Ver, entre outros, Sarty (1989), Maluf (1989), Duarte (1986), Machado (1985). Para uma crítica à generalização desta dicotomia no interior das camadas populares, ver Fonseca (1990).

Entretanto, no que tange aqueles atributos mais "essenciais", que tradicionalmente acreditava-se determinar a atuação social de homens e mulheres, penso que ocorre, na realidade uma **inversão valorativa**. Os atributos que marcariam a "essência feminina": a intuitividade, a emotividade, a sensibilidade, a afetividade... passam a ser positivamente valorizados. E, na medida em que há o descolamento entre sexo e gênero, são valorizados tanto para as mulheres como para os homens - que devem livrar-se dos condicionamentos que os impedem de externá-los(2). Por outro lado, os atributos que marcariam a "essência viril", definidos por oposição a essas qualidades femininas, passam a ser considerados como maléficos, tanto para o próprio homem, como para o próprio bem da humanidade, pois seriam deles que brotariam a agressividade, a destrutividade. O que atestam os vários discursos que advogam uma "revolução cultural": feminismo, pacifismo, ecologismo(3).

---

2. Embora seja recente a preocupação em se tomar o homem, enquanto gênero, como objeto de estudo, têm surgido, nos últimos anos, alguns estudos, realizados basicamente por psicólogos e psicanalistas, que nos falam dos anseios, angústias e desgastes sofridos pelo homem ao aderir à lógica do modelo viril de masculinidade; entre eles está a coletânea "Macho, Masculino, Homem" (1986) e Gikovate (1989). Nolasco (1990) também vai nessa linha ao criticar a resistência que observa no "homem de classe média" em "discutir e repensar o papel social masculino", mantendo-se alheio não só "à crítica e mudanças no papel da mulher", mas à sua própria intimidade e subjetividade, o que, segundo Nolasco, os empobrece enquanto "seres humanos". Um raciocínio semelhante é encontrado em Seidler (1990), que detecta também um empobrecimento do homem ao ser afastado de suas emoções e sentimentos pela associação do masculino à razão produzida pelo elogio ocidental à racionalidade inaugurado no sec. XVII. E, por fim, para uma crítica ao modelo viril de sexualidade masculina, na moderna versão "igualitária" da "apologia do orgasmo", à lá Reich, e um chamado ao homem para aderir ao "erotismo feminino", no qual o prazer estaria difuso e não centrado em zonas erógenas específicas, sendo, portanto, supostamente, mais intenso e gratificante, ver Bruckner e Finkielkraut (1981).

3. A esse respeito, ver Lasch (1986) e Badinter (1986).

Assim, a busca de uma igualdade entre homens e mulheres nos domínios da vida privada e íntima traz em seu bojo uma valorização de certos atributos socialmente considerados como "essencialmente" femininos. Valorização esta que estará no centro das redefinições das relações de gênero que se processa no interior deste universo intelectualizado das camadas médias. Observa-se, então, um movimento em prol da feminilização das relações(4), ao que soma-se o processo de "psicologização" deste *ethos*, do qual também decorre uma valorização do subjetivo, do emocional, do psicológico (Figueira, 1985; Velho, 1986). Fatores que concorrem para a aproximação dos homens do mundo feminino das emoções, dos sentimentos e dos afetos.

E será a categoria de acusação "machista" que operará enquanto um controlador de atitudes, solicitando aos homens a incorporação destes traços do feminino tradicional.

A categoria "machista" é construída tendo por base a crítica ao modelo "viril" e "machista" de masculinidade. Embora ela já se encontre, de certa forma, disseminada no interior da sociedade mais abrangente, para o universo em questão, ela é erigida enquanto uma categoria de acusação que delimita fronteiras entre o "nós" - a "vanguarda liberada" - e os "outros" - os "homens normais". Ou seja, é

---

4. Um exemplo deste movimento pode ser encontrado no modelo de "conjugalidade igualitária". Maria Luiza Heilborn (1991), ao investigar esta modalidade de parceria entre casais homossexuais masculinos e femininos, contrapondo-os aos casais heterossexuais, conclui que este tipo de conjugalidade, "pelos valores que encarna - simetria nas atribuições domésticas e ênfase no cuidado da relação e de seus humores -, adquire sentido via uma aproximação do masculino da experiência feminina", celebrando "uma feminilização da relação". Derivaria daí, segundo esta autora, a maior aproximação do modelo entre casais homossexuais femininos.

num contraste permanente com os comportamentos identificados como "machistas" que esses indivíduos se constroem enquanto homens.

Em seu significado mais abrangente - e aqui identificando-se com seu uso corrente e difundido - a categoria "machista" é identificada com um certo tipo de comportamento do homem em relação à mulher, através do qual ele detém o poder de mando, "subjugando-a" a seus interesses e vontades, exigindo-lhe obediência e a circunscrição ao espaço doméstico. Porém, além deste significado de comportamento "opressivo" em relação à mulher, esta categoria irá incidir sobre outros comportamentos masculinos - e aqui entramos na especificidade de seu significado no interior deste *ethos*. Estes outros comportamentos estão na base da definição do "ser homem" de acordo com o "modelo viril" e passam a ser identificados também como "opressores", só que não mais em relação às mulheres, mas aos próprios homens. Quais sejam: não poder exprimir seus afetos, suas emoções, seus sentimentos... em nome da comprovação constante de sua virilidade.

"Homem não trata sentimento, o homem, na verdade nem deveria sentir. Eu acho, assim, que a opressão histórica que vem encima do homem até é muito por aí. O homem é aquele que pensa, que age, não pode perder tempo sentindo muito. Deixa as mulheres sentirem. As mulheres sonham, são românticas, gostam de flores, fazem bordados, aprendem piano... Os homens são machos, fazem as coisas árduas, tarefas duras. Se precisar, matam, trucidam, fazem a guerra... Então, isso é um karma que o homem tem encima dele. (...) Agora, é muito novo esse esforço do homem de fazer alguma coisa além do que ser racional, competitivo e destrutivo. É muito novo, é emergente. Eu diria que é uma minoria, porque essa fragilidade é associada com fraqueza, com debilidade, com homossexualismo. Quer dizer, um homem abrir seu coração, falar sobre seus sentimentos, poderia denotar uma fraqueza dele" (Pedro).

"O homem é responsável pelas tarefas mais masculinas, mais... vai, vai tentar ser homem sensível hoje em dia por aí. Tem uma faixa social que aceita isso, cada vez mais. A condição do homem tá podendo avançar nisso, mas ele é visto como fraco. Desculpe, mas o homem que chora é visto como fraco" (Alexandre).

Dentro desta perspectiva, ser "machista" também é identificado com a concordância, por parte dos homens, das "imposições" de ser "racional", "competitivo", "destrutivo", " másculo"... , sendo seu contraponto a "sensibilização" do homem: poder chorar, expor seus sentimentos, "abrir seu coração", "sonhar", ser "romântico". O que supõe uma redefinição do "ser homem" , de modo que nela se incluam traços que o próprio "modelo viril" identifica como "essencialmente" próprios ao gênero feminino. O que implica, por consequência, uma revalorização destes traços, de modo a dissociá-los da "fraqueza", da "fragilidade", da "debilidade" que, ao manifestarem-se em indivíduos do sexo masculino, leva à associação com o homossexualismo, com a "bicha".

Desta forma, no interior deste universo, a feminilização do homem, no sentido de sensibilização, é um signo de "prestígio" - e é com um certo orgulho que eles se autointitulam como homens "femininos" ou "sensíveis", homens que assumiram o seu "lado feminino".

"Eu tenho esse lado, lado feminino, vamos dizer, não vou dizer que é 50%, mas é bastante expressivo, também, em mim. O próprio gosto pela poesia, pela arte. Eu acho que é um lado feminino meu que tá despertando, né, que lida com a emoção, que lida com o sensível, que lida com uma parte não matéria... E isso, eu atribuo a uma postura totalmente mais ligada ao feminino do que ao masculino, né. Mas, então, a mulher tem isso de uma forma muito mais forte, muito mais presente. Eu acho, eu tenho isso muito presente em mim. Eu, se eu não tivesse essa sensibilidade que eu tenho - sem dizer que é alta ou baixa, se é grande ou pequena - a que eu trago, eu

acho que eu... não seria eu. E eu tenho feito um esforço para gostar de mim enquanto pessoa. Então, eu não me imagino gostando de mim sem perceber esse lado sensível meu. Então, para perceber essa minha sensibilidade, eu tenho que reconhecer a presença do feminino em mim" (César).

Por outro lado, para a sociedade mais abrangente, onde ainda vigora o "modelo viril", esta feminilização é um signo de "descenso", por estar associada "à fraqueza, à debilidade, ao homossexualismo".

E é nesta contradição entre os valores viris e os valores femininos que eles buscam uma redefinição do "ser homem".

### **1. Um Olhar Para Dentro: vasculhando e expondo seu íntimo**

De fato, percebe-se por parte destes homens a adoção de certas posturas que denotam a incorporação de traços femininos. Entre elas, como já havia observado Tania Salem em sua investigação (Salem, 1989), está a forte ênfase, expressa por eles, na busca de **autoconhecimento**, que neste universo intensamente psicologizado, viabiliza-se de forma privilegiada, porém não exclusiva, através do exercício da fala sobre si mesmo. Assim, se voltar a atenção para os aspectos subjetivos dos comportamentos, assim como expor ao outro o mundo íntimo das emoções e dos sentimentos eram considerados comportamentos caracteristicamente femininos, agora eles serão incorporados pelos homens, num movimento que se confunde com o processo de psicologização observado neste universo.

"Centrar-se", "conhecer-se", são expressos por estes indivíduos como essenciais em sua vida e reflete, sem dúvida, o gosto pela exploração, reconhecimento e cultivo das peculiaridades subjetivas e emocionais de cada um, tão característico deste universo(5). E é dentro desta perspectiva que diversas modalidades de exploração e desenvolvimento interior são procuradas, embora encontre-se variações em sua escolha e no interesse em buscá-las - ao sabor das idiossincrasias individuais.

Assim é que frequentar seitas como o Santo Daime e o Hajeneesh, por exemplo; consultar o Tarô, a Astrologia; optar pela medicina homeopática; fazer terapias corporais, massagens energéticas; frequentar aulas de Yoga, Tay-Chi-Chuan... se misturam, em sua heterogeneidade, em torno de um significado comum: entrar em contato com seu "interior".

No entanto, é de fato o exercício da fala sobre si mesmo a modalidade privilegiada de acesso à autocompreensão. Fato que pode ser testemunhado também, tal como Tania Salem (1989) registrou em relação a seu universo de investigação, pelo tom intimista que marcou os relatos de vida de meus informantes. A própria entrevista era tomada, via de regra, como um momento de reflexão sobre suas vidas - embora, como já desenvolvi no capítulo 1, tenha encontrado descontinuidades em relação à disposição em revelar intimidades e quanto à forma em que se expunham à pesquisadora -, onde categorias do discurso psicológico eram

---

5. A esse respeito ver, entre outros, Salem (1989), Russo e Santos (1981), Velho (1986).

frequentemente acionadas como explicação para suas aventuras e desventuras, ou seja, sua atuação no mundo era percebida como marcada por determinações internas. De alguns deles, ouvi, durante ou após ter terminado a entrevista, que ela poderia ser equiparada a um sessão de terapia, quer por ter propiciado um espaço para poder falar de si, quer por ajudar, através do exercício da fala, a "juntar as coisas" e, assim, ter maior clareza e compreensão das vivências que compõem o momento atual.

E o espaço privilegiado para a exposição dos sentimentos e emoções com vistas à autocompreensão é, sem dúvida, o psicoterapêutico. Com exceção de três entrevistados - todos egressos de cidades do interior, mostrando-se um pouco avessos à prática da terapia ou da análise, embora reconheçam sua validade e utilizem-se, também, de suas categorias em seu discurso - todos os demais frequentavam, ou haviam deixado de frequentar a pouco tempo, os consultório psicoterapêuticos. Não há, entre eles, um privilegiamento unânime ou predominante por alguma linha específica, havendo os que optaram pela "análise", considerada por alguns como "muito ortodoxa", outros, pela "terapia" e, também, aqueles que preferiram linhas mais "alternativas", como Psicodrama em grupo ou Somaterapia. Inclusive, há mudanças de opção em suas trajetórias terapêuticas. Como Emílio que após ter feito "um ano de terapia numa linha mais ortodoxa, freudiana", passou para um grupo de Psicodrama, do qual teve alta depois de quatro



anos; ou, ao inverso, Márcio, que após ter concluído o período estipulado pela Somaterapia, segue, hoje, fazendo uma "terapia individual". É interessante frisar que a alusão a esta prática surgia espontaneamente em suas falas, não sendo resultado de um questionamento direto de minha parte. O que, sem dúvida, demonstra ser ela não apenas aceita como legítima para os homens, mas também valorizada.

Figueira (1985 e 1987) relaciona esta valorização das diversas modalidades de psicoterapias a um fenômeno que ele chama de *Boom Psicanalítico*, que teria ocorrido no Brasil nos anos 60\70 pela difusão do discurso psicanalítico e das psicologias, gerando entre nós uma "cultura psicanalítica" e uma crescente demanda por tratamentos psicoterapêuticos - principalmente nas elites e camadas médias dos centros urbanos. Figueira relaciona esse fenômeno a um processo de mudança acelerada nos padrões de moralidade, com a introdução de ideais "igualitários" em meio a uma sociedade marcada pela "ideologia hierárquica". Aderir ao "novo", segundo este autor, nem sempre é fácil e automático, gerando situações de conflito emocional e mesmo de "desmapeamento". A psicoterapia e a psicanálise surgem como soluções possíveis a esta situação, fornecendo ao indivíduo novos "mapas" de orientação.

E, de fato, segundo pude perceber entre meus informantes, a procura por terapias acontece, de modo geral, em algum momento de crise emocional, visando, via de regra, a resolução de uma questão específica. Sintomaticamente, os

motivos apontados para a procura de terapia ou análise referem-se, basicamente, a duas questões: sexualidade e "grilos" nas relações afetivas, que apontam para as redefinições dos atributos da masculinidade gerados pelo pressuposto de igualdade entre homens e mulheres. Ambos, remexendo diretamente com questões relativas às relações de gênero.

Porém, até pela própria dinâmica do tratamento psicoterapêutico, "tratar-se" - a categoria nativa utilizada para referir-se à prática da psicoterapia - passa a ser sentido como necessário, transformando-se em uma prática corrente, mesmo fora dos períodos de crise. O que acentua-se para esses indivíduos em consequência do projeto de individualização que os impulsiona a estarem morando sós hoje, que os leva a um afastamento das "relações significativas" - geralmente proporcionada pelo universo das relações familiares ou conjugais -, cujo "tom afetivo" cumpre as "funções de manutenção e confirmação da identidade do sujeito", transformando o espaço terapêutico em uma instância "produtora de nómos"<sup>(6)</sup>, que oferece sentido às novas experiências vividas.

Entretanto, me pergunto se o próprio fato destes homens aderirem à prática da psicoterapia, e das demais modalidades de auto-centramento, que implicam em um escrutínio dos

---

6. "Berger e Kellner cunharam o termo *nómos-building instrumentality* (instrumentalidade produtora de nómos) para designar um arranjo social que cria para o indivíduo o tipo de ordem dentro da qual lhe é possível experimentar sua própria vida como dotada de sentido" (Berger e Kellner, *Marriage and Construction of Reality*. In: Dreitzel, H.P. (org) *Recent Sociology*, n. 2, New York, The MacMillan Company, 1970" (Russo e Santos, 1981).

elementos subjetivos e emocionais dos comportamentos, assim como uma disposição para falar de seus sentimentos, não demonstraria por si só um movimento de redefinição nos atributos da masculinidade.

Como aponta Seidler (1987), a partir do sec. XVII, época da Luzes, concomitante com a eleição da racionalidade como a única forma legítima e possível de acesso ao conhecimento - e conseqüente exclusão de outras fontes relacionadas com o mundo subjetivo dos sonhos, das fantasias, das emoções, dos sentimentos, que passam a ser vinculadas com o domínio da "irracionalidade" e portanto do "incontrolável", da "natureza" -, o homem ocidental passa a ter sua identidade de gênero intimamente conectada com a razão e o controle sobre sua vida emocional. Desde que é através da linguagem da razão que o homem se define, segundo Seidler, ele é afastado das questões relativas à experiência pessoal, à subjetividade, às emoções e aos sentimentos, desta passando a ser tributárias as mulheres. Desde então, a impessoalidade e a objetividade passaram a marcar a forma de relacionamento e comunicação dos homens com o "outro" e consigo mesmo.

Desta forma, me parece que se esta "disposição interiorizante", que neste universo relaciona-se ao "abrir-se", ao "revelar-se" (Salem, 1989) - predispondo-os à busca de diversas modalidades de autoconhecimento - relaciona-se à própria percepção destes sujeitos enquanto "indivíduos", portadores de uma especificidade interna particular, que

necessita ser "cultivada", com vistas a seu "crescimento" (Duarte, 1983), ela se inscreve também - enquanto prática adotada pelos homens - em um movimento de redefinições da masculinidade.

Embora tenha presente que a prática terapêutica constitui-se, em certo sentido, numa forma de racionalização das emoções, na medida em que, como recorda-nos Gilberto Velho (1986), "a psicanálise é um discurso que pretende explicar, conhecer, os processos afetivos, os desejos, etc...", ela, sem dúvida, traz estes homens para o universo íntimo e subjetivo dos sentimentos, das emoções. Através dela, eles "vasculham-se", "conhecem-se", revelam seus sentimentos mais íntimos, treinando, sem dúvida, a fala sobre si mesmo, sobre o que se passa em seu íntimo, e também, pelo menos em tese, o ouvido e o raciocínio para saber lidar com a subjetividade, o mundo das emoções, não só de si mesmo, como do outro. O que, por si só, parece-me revelar uma aproximação com o feminino tradicional, na medida em que, como assinala Chodorow (1990), é às mulheres que cabe o "trabalho emocional"(7), enquanto os homens devem se ocupar com os aspectos práticos e objetivos da vida(8).

---

7. "Esta expressão é de Arlie Hochschild (ver Arlie Russel Hochschild, 1975, 'The Sociology of Feeling and Emotion. Selected Possibilities', em Marcia Millman e Rosabeth Moss Kanter, eds., *Another Voice*, p.p. 280-307). Ela a emprega para se referir ao trabalho interno que as mulheres fazem para ajustar seus sentimentos com o que pensam que devem sentir. O emprego que faço aqui estende-se também às emoções de outras pessoas" (Chodorow, 1990:223; nota 9).

8. Ao meu ver, esse interesse do homem intelectualizado e psicologizado das camadas médias em voltar sua atenção para o mundo subjetivo das emoções e dos sentimentos, reflete-se nas recentes e ainda minoritárias preocupações demonstradas por Antropólogos, homens, pelos aspectos subjetivos, emocionais, íntimos e pessoais do próprio fazer antropológico. Entre eles poderia citar Carvalho (1992), Soares (1990) e Bastos (1992).

Penso, então, que podemos circunscrever a prática da terapia num movimento de redefinições da masculinidade, que me parece fazer-se, justamente, com vistas a quebrar a impessoalidade e objetividade que, como assinala Seidler (1987), vem caracterizando o modo de relacionamento do homem com o outro e consigo mesmo, possibilitando que ele "libere" os aspectos afetivos e emocionais de seu comportamento, que o manto da virilidade esconde, "oprimindo-o".

E é dentro desta perspectiva que, em nome da "qualidade das relações", eles buscam uma mudança em outro domínio de suas práticas: a sociabilidade entre os pares.'

## **2. As Amizades: um novo espaço de intimidade**

Nesse universo, onde as fronteiras do masculino e do feminino, ao nível da atuação social, se tornam cada vez mais fluidas, a sociabilidade - tal como definida por Simmel (1983), como as "formas lúdicas de associação" - que atualiza-se em "reuniões sociais", já não admite a tradicional divisão de espaços masculinos e femininos, constituídos pelas convencionais "conversas de homem" e "conversas de mulher" - tão características nas reuniões das gerações que os precederam. Este tipo de ordenamento espacial, quando por eles presenciado, é, inclusive, motivo de reprovação, posto representar um contexto marcado por um rígida demarcação de papéis de gênero. Neste sentido, em

seus encontros sociais, privilegia-se, ou a formação de um bloco único e misto - quando o grupo é composto por um número reduzido de pessoas -, ou então constitui-se pequenos grupos, também mistos(9), onde as conversas giram em torno de assuntos relacionados desde a política, o trabalho, as artes, o misticismo... chegando aos mais corriqueiros acontecimentos cotidianos, incluindo-se os domésticos.

Na esteira desse processo de indiferenciação de espaços e interesses entre homens e mulheres, que reflete-se em suas interações sociáveis, presencia-se a busca de uma reinvenção de um outro tipo de sociabilidade: a amizade íntima e interpessoal. Essa reinvenção segue uma proposta - própria a este *ethos*, que proclama a igualdade entre homens e mulheres - de que não haja diferenças na forma do relacionamento e no grau de intimidade que se estabelece entre indivíduos do gênero feminino, entre aqueles do gênero masculino e nas relações intergêneros. Ou seja, as relações interpessoais devem ser destituídas de qualquer diferenciação no tratamento do "outro" em função do gênero dos agentes.

Fensando a proposta pela ótica dos agentes masculinos, essa reinvenção implica, por um lado, na introdução das mulheres no universo de suas relações de amizade mais íntimas e não apenas sociáveis; e, por outro lado, em uma redefinição da própria noção de intimidade, tal como atualizada por estes sujeitos, devido à intersecção entre a proposta de homogeneização das formas de tratamento e a

---

9. A eventualidade de grupos "homogênicos" não é vetada, porém não constitui-se como regra e "normalidade" em função de interesses específicos.

crítica ao modelo impessoal de relacionamento masculino - no qual os afetos e os sentimentos estariam, por convenção, excluídos. Neste sentido, a noção de intimidade que passa a ser valorizada, e tomada como ideal para seus relacionamentos, tanto com homens como com mulheres, será aquela constituída no seio das relações que se constróem entre as mulheres deste *ethos*. Uma intimidade representada como afetuosa, carregada de emoções e sentimentos, sendo que estes elementos são externalizados de modo privilegiado por ouvidos e ombros dispostos a ouvir, entender, consolar, reconciliar e interpretar o outro, numa relação de reciprocidade que se constrói pela troca de "confidências", de "vivências íntimas"... mais do que por gestos e toques corporais de carinho - esses, quando se realizam, possuem limites precisos(10).

Vemos, então que esta proposta de reinvenção das amizades íntimas inscreve-se no movimento de feminilização das relações, que solicita ao homem uma aproximação da experiência feminina. E é relevante que todos afirmem possuir com um certo número de pares, com os quais possuem mais afinidades, relacionamentos íntimos, nos quais podem "se abrir", "trocar confidências", falar de seus problemas, de suas dificuldades. Enfim, espaços em que procuram "ser inteiros", ou seja, em que podem externalizar o que se passa em seu íntimo em relação às suas experiências cotidianas.

---

10. Ao que soma-se a ausência de pudores na exposição do próprio corpo, um elemento já existente nas relações intra-gêneros e que pretende-se, embora de forma menos acentuada e ainda periférica e ambígua, estender àquelas inter-gêneros. Sobre as mudanças na relação com o corpo na sociedade ocidental, ver Elias (1990).

Espaços que, inclusive, são sentidos como uma necessidade - principalmente depois de iniciada a terapia, como frisam alguns.

Sem dúvida, as terapias e as demais modalidades de autoconhecimento e desenvolvimento da espiritualidade, desempenham um papel importante na introdução do homem no seio das "amizades confidentes", na medida em que, como vimos anteriormente, os trazem para o universo da subjetividade, não só de si mesmo, como do outro. E podemos pensar que o "prazer da análise", as delícias de se sentir interpretado" (Foucault, 1985) lhes esteja tomando de assalto, indo ao encontro das demandas do outro que, também, deseja ouvi-lo, conhecê-lo, interpretá-lo.

Figueira (1987), ao comentar algumas das consequências da constituição de uma "cultura psicanalítica" no Brasil, observa que:

"Parece haver, em alguns setores de nossa classe média um desejo de ter/ser um analista. Com a difusão da psicanálise, o poder daquele que interpreta se tornou irresistível, e, ao mesmo tempo, juntamente com o alto consumo das terapias, fundamental para lidar com complexidades da vida cotidiana" (p. 18).

E, como aponta Heilborn (1991), um dos papéis desempenhados pela amizade, neste universo intelectualizado e psicologizado das camadas médias, é justamente o de "apoio psicológico" mútuo.

Neste sentido, estas "amizades confidentes" podem ser pensadas como inscritas no próprio processo de busca de autoconhecimento e de resolução de conflitos emocionais, na esteira da própria dinâmica do tratamento psicoterapêutico.



Ou, ainda, no que Sennet (1989), ironica e criticamente, chama de "troca mercantil" de intimidades ou confissões, que o "declínio da vida pública" nos tempos modernos teria transformado as relações da vida íntima e privada, na sua ânsia por desvendar e revelar a autenticidade do "eu". O que estaria acontecendo pelo fato da vida pública, neste contexto, segundo este autor, adquirir sentido através das características da personalidade de quem nela atua.

"A crença hoje predominante é que a aproximação entre pessoas é um bem moral. A aspiração hoje predominante é de se desenvolver a personalidade individual através da experiência de aproximação e de calor humano para com os outros. O mito hoje predominante é que os males da sociedade podem ser todos entendidos como males da impessoalidade, da alienação e da frieza. A soma desses três constitui uma ideologia da intimidade: relacionamentos sociais de qualquer tipo são reais, críveis e autênticos, quanto mais próximos das preocupações interiores psicológicas de cada pessoa" (Sennet, 1989: 317).

Certamente, estes fatores encontram-se na base da reinvenção das relações interpessoais e íntimas neste *ethos* modernizado, ao torná-las psicologizadas. No entanto, acredito que seu significado para estes homens, enquanto gênero, ultrapassa o caráter de veículo de interiorização, atingindo critérios e fontes da identidade masculina.

A primeira evidência é o próprio reconhecimento, por parte deles, que este é um espaço novo que se abre ao homem, para cuja construção é necessário afrontar-se certas tradições que marcam a construção da masculinidade em nossa sociedade:

"No meu ponto de vista, eu sinto isso, por muito tempo essa coisa de confiança, do homem se abrir, do homem se revelar ou assumir suas várias partes, seus sentimentos, por muito tempo foi associado à frescura, à fragilidade, no aspecto de fraqueza. Isto não era conversa de homem. (...) Agora, a partir de uma tomada de consciência

desta situação, alguns homens - eu diria que é uma minoria ainda - vão tentando mudar e adaptar seu comportamento... mas, eu acho que é uma coisa ambigua ainda, porque ela é desafiadora, mas um outro tipo de desafio, talvez mais no sentido do feminino, porque o desafio pro homem sempre foi visto como: como ser o mais forte" (Pedro).

Pelo depoimento de Pedro, podemos perceber que são valores do modelo viril que estão sendo questionados e reavaliados enquanto critérios definidores do ser masculino, nesta proposta de relacionamento entre os pares que, ao aproximá-los dos domínios do feminino - pela adoção de uma postura que no contexto em que foram socializados é definida como feminina -, poderia colocar em dúvida, perante o olhar avaliador do outro, a própria masculinidade de quem venha a adotá-la.

Por outro lado, sua fala permite entrever que a própria postura de afrontamento a estes critérios, que eles assumem enquanto uma minoria mais conscientizada dentro da sociedade, que procura modificar comportamentos, acaba por reenviar a adoção de uma prática feminina ao campo da masculinidade viril, através da percepção deste movimento enquanto um *desafio*. O desafio de "expor-se" (no duplo sentido da palavra), de transpor barreiras na própria construção do sentido do masculino - a virilidade do guerreiro que expõe a própria vida no desafio da morte resignificada?(11)

---

11. Sobre a pista de pensar-se em uma resignificação da prática de expor suas intimidades enquanto um "desafio", uma "prova" viril, por parte destes homens que encontram-se em um contexto em que a diferença entre o homem e a mulher resultou em "uma flutuação de signos, uma mistura de gêneros, uma reversibilidade de papéis, a impossibilidade, em uma palavra, de fornecer ao masculino uma definição satisfatória", ver Finkielkraut (1984).

E me parece ser justamente este o tom que rege essa entrada do homem nos domínios do feminino. Se ela, por si mesma, traz mudanças na construção da masculinidade - tanto pela adoção de uma postura feminina, como pela aproximação com o "ente" feminino de uma nova forma, agora transformado em "amiga íntima"-, essa reconstrução não se faz pelo abandono de valores viris como fonte da identidade masculina, mas, antes, através de uma constante reelaboração e redimensionamento destes critérios, de modo a permitir uma maior flexibilidade na construção do gênero masculino no interior deste *ethos*.

E é dentro desta perspectiva que vemos acontecer este movimento de construção de um novo espaço de intimidade em suas relações de amizade, num desafio que se abre em duas dimensões, ao disporem-se a construí-lo tanto com homens como com mulheres, na medida em que na "troca de confidências", que está na base da constituição deste espaço, está implícito uma troca de afetos, tal como atualizada na relação entre mulheres. Um tipo de intimidade que para ser concretizada implica, portanto, a assunção de novas posturas frente a uns e a outras, assim como, frente a si mesmo, remexendo com critérios que estruturam a própria noção do masculino.

## 2.1. Amizades com Mulheres e com Homens : as diferenças

"Disse o Millôr que 'amiga é uma mulher que não levaste para a cama'. Um pouco grosseira e machista, esta frase está meio dada pra todo mundo (o nosso mundo pelo menos), quando se encara como ambígua, difícil ou especial, a nossa proposta de poder ter amizades com 'entes' do outro sexo... Eu gratificando-me em sentir-me capaz de controlar estas perigosas criaturas que são mulheres sem me perder ante seus encantos".

Tomei a liberdade de expor este trecho de uma correspondência que recebi, pois ele reflete a inscrição da proposta de reinvenção das relações de amizade, aqui no que tange a transformar as mulheres em amigas íntimas, na crítica ao modelo viril, contra o qual eles buscam construir-se, enquanto "não-machistas". Ao proporem-se a estabelecer relações de intimidade com mulheres, numa relação de cumplicidade e igualdade, o questionamento recai sobre a premissa viril de afirmação da masculinidade através da posse sexual das mulheres. Premissa que tem como base a noção de que o homem, por sua própria natureza viril, está sempre disposto a desejar sexo ao aproximar-se de uma mulher<sup>(12)</sup>. Uma mudança de perspectiva quanto ao lugar da mulher no processo da construção da masculinidade, que deixa de ter como papel fundamental o de vetor de afirmação da masculinidade ao ser equiparada ao homem e com quem se procura estabelecer uma relação de "igual para igual". Mudança que pode ser exemplificada pela seguinte fala de Emílio:

---

12. A esse respeito, ver Pitt-Rivers, 1979.

"Antes da terapia só existia uma relação possível entre um homem e uma mulher. Pra mim, mulher era mulher, não importava se fosse alta, baixa, loira, morena, o que importava é que tivesse xoxota. Antes, o meu negócio era consumir mulheres. Pra mim, tudo que era mulher era pra comer. Por exemplo, uma amiga de uma amiga minha vir fazer uma pesquisa, me procurar, era sinônimo de levá-la para a cama. Hoje, eu posso me relacionar com uma mulher sem estar pensando em sua xoxota e em levá-la para a cama. Hoje eu tô priorizando relacionamentos mais substanciais, mais profundos".

E claro que não está colocado para todos uma tal guinada em seu comportamento, tal como Emílio relata ter acontecido em sua vida, pois o grau em que esses elementos influenciaram a construção de sua percepção de si mesmo enquanto homens, determinando comportamentos e posturas frente à mulher, irá variar de acordo com o contexto em que foram socializados, apresentando-se de maneira mais marcante entre aqueles oriundos de cidades do interior. O que interessa ressaltar aqui é que esses elementos de afirmação da virilidade, de alguma forma, permanecem presentes no interior deste *ethos* - o que atesta as constantes referências a eles, quer como representando posturas suas deixadas em um tempo passado, quer como representando comportamentos do "outro", o "homem normal". No entanto, continuam presente sob a forma de negação, fazendo com que eles permaneçam cumprindo um papel de controle dos comportamentos, só que de modo inverso, tornando fora de contexto o papel de "consumidor de mulheres".

Assim é que o desafio que esta proposta lança aos homens consiste no estabelecimento de uma aproximação afetiva e íntima com a mulher sem que ela resvale para o terreno do desejo sexual. E me parece ser dentro desta perspectiva que pode-se entender as constantes ênfases

expressas por eles, ao referirem-se às suas amizades femininas, à ausência do elemento sexualidade em seu interior:

"Todas as mulheres de quem eu fiquei amigo, nunca rolou nada entre a gente. Nunca, assim, nenhuma transa, nenhum beijo furtivo que fosse, numa noite, numa festa, ou numa noite chuvosa, aquelas coisas, nada. Mas, assim, super amigos mesmo... como uma irmã" (Renato).

No entanto, essa proposta de dessexualização das relações inter-gêneros, de modo a permitir que homens e mulheres interajam em um plano de igualdade, que se conheçam, que se quebrem as fronteiras e os mistérios que os separam em suas subjetividades, traz em si ambiguidades e contradições, por parte de ambos, ao procurar anular com um critério que está na base da construção da noção da masculinidade, e também da feminilidade, em nossa sociedade(13).

Como vencer o desafio se vem da própria mulher o "canto da sereia" que, com seus "encantos", desvia o homem de sua rota? E, neste sentido, eles sentem-se desafiados a "controlar estas perigosas criaturas" e poder assumir para si, para os outros e, principalmente, perante às mulheres, que é possível não cair no canto da sereia; que é possível "ser homem" e ao mesmo tempo aproximar-se de uma mulher sem estar "pensando em sua xoxota"; enfim, que a sexualidade pode assumir uma outra dimensão no processo de construção da masculinidade.

---

13. Quero crer que aí reside a principal ambiguidade da proposta, pois me pergunto se o jogo de sedução poderia estar ausente desta relação de intimidade. A sedução que constrói um ambiente propício à troca de confidências e que se pretende ser um espaço casto.

Porém, acompanhando este processo, surge uma queixa - a primeira de muitas que, como veremos, está presente em seus discursos - que se expressa da seguinte forma: o homem não pode manifestar seu desejo pela amiga íntima quando ele aparece, pois seria por ela taxado de "machista"; por outro lado, se é ela a manifestar este desejo, o homem não pode deixar de corresponder, pois sua atitude não seria vista com bons olhos por ela(14). Ou seja, quase numa inversão de papéis, caberia à mulher decidir se a relação vai ou não vai tornar-se sexualizada e, de modo sutil e invertido, ele continuaria tendo que provar sua masculinidade através da demonstração de um desejo sexual sempre disposto a manifestar-se. O que os faz sentirem-se "roubados", demonstrando um sentimento de vulnerabilidade em relação à mulher, que se expressa em forma de uma "queixa" de que no fundo é ela, a mulher, que se coloca como obstáculo à mudança do homem ao exigir que ele continue manifestando velhos comportamentos que comprovem que ele é "macho mesmo".

Sem negar a existência dessas ambiguidades por parte das mulheres, me pergunto se não poderíamos captar nas entrelinhas desta queixa a imagem da mulher "traíçoeira", presente em vários mitos de origem, desde aqueles encontrados em sociedade "primitivas", como narra Balandier (1976), até o próprio mito católico de Adão e Eva. Mitos que, como aponta Héritier-Augé (1987) cumprem a função de

---

14. Como demonstram os trabalhos de Jardim (1991) e Oliven (1987), seja nas letras das canções da MPB, seja na conversa informal da mesa de bar, a queixa contra a mulher e o sentimento de dor e traição concorre com o discurso de afirmação da superioridade em relação a elas e com as narrativas de suas "proezas" na construção da identidade do homem.

legitimar a ordem estabelecida e "justificar a supremacia masculina do homem aos olhos de todos os membros da sociedade" (p. 108). No caso, elas estariam "traindo" a própria proposta de redefinições do masculino e do feminino.

Por outro lado, me pergunto se não seria justamente esta dessexualização da amiga íntima que permite transformá-la em amigas "confidentes", com quem podem "abrir-se", "revelar-se", tomando momentaneamente uma postura não só feminina, como de vulnerabilidade. Ao dessexualizar, haveria o reenvio da mulher ao papel assexuado da "mãe", enquanto fonte de carinho, afeto e compreensão, representado pelo "colo". Podem, assim, assumir uma postura de fragilidade, sem correr o risco de ver sua reputação viril ameaçada. E, em todo caso, há sempre a possibilidade de retomar este papel masculino, rompendo as regras do jogo. O que demonstra que mesmo para eles o abandono dos parâmetro viris de masculinidade não é uma coisa tão simples como parece.

Todos concordam que o espaço de confiança encontra-se mais consolidado em suas relações com as mulheres e, neste sentido, afirmam possuir um número maior delas, do que de homens, na qualidade de amigos "confidentes". Com elas, dizem encontrar uma predisposição maior ao estabelecimento deste tipo de relacionamento, e que com os homens é mais difícil, e, embora esforcem-se por construí-lo, ainda é um espaço incipiente.

"Olha, com homens, eu acho que esse espaço ainda é restrito. Cada vez que eu avanço um pouco, eu me sinto super feliz. Cada vez que eu exercito, que eu pratico, que eu encontro eco, sincronia, é um momento super feliz. Por que eu acho assim que não é a



tradição, não é comum. E é uma coisa, também, que está sendo construída, está sendo cultivada. Não é um valor afirmado, comum, natural... Ontem, por exemplo, eu passei, assim, uma tarde. Eu passei da uma da tarde às sete da noite com um amigo. A gente gravou coisas juntos, fez uma pizza juntos. A gente conversou sobre trabalho, vida, viagens, relações, mulheres, experiências, futuro. Eu acho, assim, que foi super legal... Eu acho que é muito frágil, que é muito novo ainda" (Pedro).

"Eu tenho um amigo com o qual eu posso trocar, assim. Parece que é um papo que não dá pra ter. Assim, não sei, a sensação que eu tenho é que não compreendem. E gozado, é difícil. Não sei. No geral sempre foi com as minhas amigas, né. Sabe, eu posso contar umas cinco, tranquilo, 5, 6. E que é difficilimo. Eu acho que não é tanto porque homem não possa trocar, mas eu não encontro amigos que troquem neste sentido" (Marcos).

E, de fato, pode-se observar uma resistência maior por parte destes homens em entrar nos domínios da vida íntima e pessoal de outro homem. Pode-se pensar, seguindo o raciocínio de Chodorow (1990), que de fato, são as mulheres que dominam a linguagem das emoções e dos sentimentos; os homens não estariam preparados para falar através dessa linguagem em suas relações interpessoais e, portanto, "não (a) compreendem". O que tornaria mais difícil o estabelecimento deste tipo de relação entre os homens.

Contudo, temos que levar em consideração que a construção de uma relação de intimidade entre homens, na qual os afetos e os sentimentos estejam presentes, também faz parte da proposta de reinvenção das relações de amizade. E que, portanto, também está inscrita na negação de parâmetros "machistas". Parâmetros análogos aos anteriores, que vêm em uma aproximação destes tipo por parte de um homem o componente sexual. Assim, há também o desafio de não sexualizar-se a relação, pois, como salienta Pedro, na "tradição" a "proximidade afetiva, de sentimentos, entre

homens, estancava numa barreira muito próxima ao homossexualismo". Assim, criar relações afetuosas e íntimas com outro homem pode ser considerado mais difícil, pois corre-se o risco de haver uma identificação imediata com a figura da "bicha".

Neste sentido, podemos pensar essa resistência da parte dos homens sob um outro prisma, na medida em que esta proposta traz para o homem a assunção de uma postura feminina frente a outro homem. Ou seja, ao "abrir-se" perante outro homem está-se adotando uma postura que pode ser relacionada à "passividade", que não há como reelaborar simbolicamente - ou mesmo na prática - como com as mulheres.

Contudo, se recuperarmos um aspecto da fala de Pedro poderemos perceber essa reelaboração, entre aqueles que aceitam o desafio, através de uma outra atitude: fazer coisas juntos. Eles se encontram e, juntos, fazem uma pizza, um churrasco... gravam fitas, ou dão uma saída até um bar para tomar uma cerveja... Interpondo uma atividade entre o ato de "abrir-se", pode-se recuperar a "atividade" ao nível simbólico, na medida em que desloca-se a interação do plano estritamente interpessoal. E, novamente, vemos que a oposição passividade x atividade permanece sendo importante para o sentido do que é masculino no interior deste universo.

Assim sendo, é interessante que o estabelecimento das relações de amizades íntimas e confidentes entre homens que assumiram a opção pela homossexualidade não seja colocada

como um "problema". O que está exemplificado o meu universo de investigação por Márcio, que desde sua adolescência assumiu seu desejo por outros homens, tendo convivido no meio homossexual masculino. Márcio é único de meus informantes que relata não ter dificuldades em encontrar amigos homens com quem possa "trocar", dizendo possuir "tanto amigos homens, como amigas mulheres, que isso acontece", não tendo "mais com um ou mais com outro" e que, inclusive, aqueles homens com quem se relacionou afetivo-sexualmente hoje são seus amigos íntimos.

Pollak (1987) relaciona este fato à própria especificidade da "condição homossexual" na sociedade ocidental que leva a que eles se fechem em guetos, onde as amizades proporcionam uma "segurança afetiva", constituindo-se em uma espécie de "família homossexual"

"As rupturas (entre casais homossexuais masculinos) raramente causam hostilidade ou separação completas. No limite, se poderia interpretar a teatralidade de uma ruptura entre homossexuais como um ritual de passagem do amor para a amizade, o que - no fundo - indica a estabilização de um relacionamento. Uma estabilização desse tipo frequentemente traz consigo a exclusão do sexual, que se desloca para a confiança e para a confidência. Fece-se, desse modo, uma rede de relacionamentos amigáveis que proporciona a segurança afetiva quase impossível de se realizar no casal. Os pequenos grupos de amigos, muitas vezes formados por antigos amantes que no passado tiveram todos relações sexuais uns com os outros, formam uma espécie de "família homossexual aumentada". Aliás, uma espécie de tabu do incesto proíbe frequentemente o contato sexual ocasional nesses grupos ligados por sentimentos fraternos: "irmão" ou "irmãozinho" é a denominação frequente reservada aos antigos amantes com quem, além de um destino comum, se compartilham a cumplicidade e os altos e baixos da vida íntima" (Pollak,1987:67).

Não possuo elementos para formular hipóteses mais precisas acerca deste fato, visto que o meu universo de investigação não se constitui de indivíduos que auto-definem-se como homossexuais, embora, como veremos no

próximo capítulo, haja os que assumem seu desejo por outros indivíduos do mesmo sexo biológico. No entanto, me pergunto, e aponto como uma questão a ser investigada, se esta facilidade apontada em estabelecer relacionamentos íntimos com homens não estaria relacionada com a própria noção do masculino através da qual eles constroem o seu próprio sentido de ser homem. Embora ao nível da prática sexual o modelo atividade x passividade permaneça presente entre homossexuais masculinos, como aponta Heilborn (1991), talvez uma explicação possa ser encontrada em uma resignificação desta oposição ao nível simbólico, que apontaria para a dissolução do fantasma da atividade x passividade, no plano da prática social, na construção do ser masculino entre estes indivíduos.

Em todo caso, com todas as ambiguidades presentes, com esse movimento em direção aos aspectos subjetivos de si mesmo e do outro, que se reflete nas práticas de autoconhecimento e nas relações de amizade, estes sujeitos masculinos vão construindo uma nova imagem de homem - o "homem sensível". O homem que lida com a emoção, com os sentimentos, com o "sensível", enfim...

A semelhança deste movimento com o quadro esboçado por Castelain-Meunier (1988) em relação aos "novos homens" franceses é surpreendente:

"Os quadros de referência e a encenação do masculino não são mais os mesmos, com a sociedade da comunicação e da imagem, mas também com a evolução da condição feminina.

Uma nova palavra emerge, a paredes fechadas ou à luz do dia. E a interrogação sobre si, a abertura cultural, mas também a crítica dos modelos dominantes,

constituem as pedras angulares desta revolução cultural. Os que são chamados "novos homens" não tem mais grande coisa a ver com aqueles que as feministas designavam como os "machos". Eles são identificados sobretudo no seio das classes médias, entre as novas gerações, os pós-68 e os pós-feministas. Eles colocam em questão os fundamentos tradicionais da virilidade, a supremacia da ação, da agressividade, o controle e a dominação do mundo, da natureza e da mulher associada à natureza: eles recusam a repressão da sensibilidade, dos afetos, das emoções, herança do modelo militar... E em seguida das mulheres, criticam as representações hierárquicas entre os dois mundos: o do privado (o afetivo, o doméstico) e aquele do público (o profissional, o político)" (Castelain-Meunier, 1988:134).

Como prossegue esta autora, a vida sexual constitui-se em um dos terrenos centrais desta mudança, onde "os clichês ou as representações tradicionais da sexualidade masculina são abalados". E, de fato, pelo que constatei no interior do universo investigado, para a construção deste "homem sensível", ligado ao mundo dos afetos, a sexualidade desponta como uma das questões fundamentais. E o que veremos no próximo capítulo. Não perca!

## CAPITULO 4

## SEXUALIDADE

## a valorização dos afetos

A sexualidade - suas práticas e representações simbólicas - ocupa um lugar central entre os critérios definidores do masculino no interior do modelo "viril" ou "machista" de masculinidade. Como desenvolvi anteriormente (ver capítulo dois), a prática sexual ativa, neste modelo, é pré-condição para o reconhecimento social da masculinidade, para que o indivíduo do sexo masculino seja reconhecido enquanto pertencente à categoria social "homem". Isto na medida em que ela estaria inscrita na própria "natureza" masculina. A mesma natureza que dita que o homem tem uma "necessidade de transar" (para utilizar uma expressão nativa) regularmente, de onde deriva o critério de comprovação da masculinidade pela "quantidade" de "conquistas sexuais"(1). Representações que predisõem o homem a buscar o sexo impessoal, voltado à satisfação de uma "necessidade biológica". Nesta medida, um dos fatores contrastivos que marcam a construção da identidade masculina em relação à mulher, neste contexto, é que o homem consegue desvincular sexo e afeto, enquanto que para a mulher eles encontram-se indissociáveis.

---

1. A esse respeito, ver Pitt-Rivers (1979) e Fry e MacRae (1985).

No entanto, o processo de redefinições dos critérios da masculinidade que presencia-se no interior do universo investigado, através do qual se constrói o "homem sensível", se faz justamente em contraposição a este modelo.

Se, no que tange às relações de amizade, como vimos no capítulo anterior, o desafio é a retirada do sexo dos afetos em relações marcadas pela intimidade e afetividade, quando se trata da expressão da sexualidade - esta outra relação de intimidade -, a regra aparecerá invertida, ou seja, a fusão do sexo com os afetos(2). Fusão que se inscreve no mesmo movimento de redimensionamento do papel da sexualidade enquanto fonte de afirmação da masculinidade, que rege a regra de desvinculação no terreno das amizades. No plano da sexualidade, à quantidade - que atesta a virilidade - contrapõe-se a qualidade, onde a afetividade aparece como elemento essencial, numa perspectiva de exercício da sexualidade que se aproxima do padrão considerado positivo para as mulheres. O que implica, portanto, também neste terreno, introduzir elementos do que tradicionalmente é reservado ao gênero feminino na construção do masculino. Uma "feminilização" do homem no que concerne aos aspectos "fundantes" da identidade masculina, a própria "essência" da masculinidade.

---

2. Miriam Goldenberg (1991) já havia assinalado esta mesma perspectiva na construção da identidade masculina nos aspectos que se referem à sexualidade entre um grupo de homens pertencentes às camadas médias intelectualizadas e psicologizadas da zona sul carioca.

## 1. Iniciação Sexual: o significado da "primeira transa"

Os contrastes em relação às práticas consideradas "machistas", "ultrapassadas", "conservadoras" - contra as quais eles se constroem - surgem desde a avaliação da importância e da forma da iniciação sexual, que marca o período de adolescência destes homens. E a partir de um redimensionamento do próprio rito de iniciação, tradicionalmente realizado com a prostituta, que se delineiam as novas posturas frente ao exercício da sexualidade, numa reavaliação de seu significado.

### 1.1. O Rito de Iniciação no Contexto Interiorano

Aqueles que, dentre o universo de investigação, emigraram de cidades do interior após terem vivenciado o período de adolescência, tiveram seu passado marcado por um tipo de socialização que os inseriu justamente nas práticas que hoje consideram "ultrapassadas" no que se refere à expressão da sexualidade.

A adolescência é lembrada como aquele momento em que inicia o interesse pelas meninas. E quando as brincadeiras com os outros garotos: o jogo de bola, a bola de gude, a bicicleta, o jogo de taco, o bang-bang... perdem a primazia e começa-se a "olhar de modo diferente para a colega de aula, para a vizinha...". Nas "festinhas" que aconteciam ora



na casa de um, ora na casa de outro, uma primeira aproximação, por vezes "tímida e temerosa", onde a dança e a paquera anunciavam o início de um "namorinho".

No entanto, o fato mais marcante, logo mencionado ao serem questionados sobre o que teria marcado a entrada na adolescência, é a primeira experiência sexual. Esta, por uma questão de idade, de contexto cultural e de época - quando "nem se pensava, como hoje a rapazeada já tá fazendo, em transar com as namoradinhas", pois "namorada era aquela menina que saía com a gente, uns beijinhos, no máximo uns toques mais sutis", mesmo porque "a gente não tinha manha ainda, não sabia o que fazer com as namoradinhas" - aconteceu, em torno dos 14, 15 anos, em uma casa de prostituição:

"Idade, eu não lembro bem, mas eu tava no ginásio e tava tendo uma exposição, essas exposições de feira agro-pecuária e tal, e fomos eu e meu primo. Meu primo tinha uma moto e a gente foi nessa exposição, e a gente foi nesses barzinho de boca, lá a gente chamava... barzinho de zona. Esse meu primo já tinha 16 anos e já conhecia uma ferinha lá e foi o primeiro contato que eu tive com uma mulher. Fiquei assustado, não sabia nem como... e aí ela me colocou no colo e eu comecei a apalpar, eu não sabia o que fazer, fiquei assustado pra caramba. Então, aquilo foi uma coisa que eu nunca esqueci, foi o primeiro contato sexual, não chegou a se consumir, não teria condições, mas foi de ver o sexo oposto, saber como é que é, tal e tal. Mas, foi uma coisa importante: 'pô, já fui na zona, já tô grande'. Aí, desde então, a gente ia várias vezes com amigos" (Zéca).

"Eu, por exemplo, quando eu tinha 11, 12 anos, eu já saía à noite. Aí, voltava tarde, levava bronca, mas desde muito cedo eu já saía... Mas, lembro que muitos dos meus amigos não saíam muito de casa. Aí, uma hora saía com a gente, aí o que a gente fazia? Saía com o rapaz e levava pra uma zona, daí fazia uma vaquinha pro cara transar com uma mulher. Mas, comigo, isso não aconteceu... comigo foi rolando, rolando, quando eu vi já tinha transado... Nós estávamos em 4, disputamos no par ou ímpar pra ver quem ia primeiro, aquelas coisas bem baixaria. Aí, cada um foi..." (Luis Antonio).

"Quando eu tinha meus 14, 15 anos, o meu irmão me levou para um puteiro. Eu achei tudo meio estranho aquela noite. Meu irmão chegou, com um ar meio solene, todo

estranho, e disse que ia me levar pra sair. Até o meu pai, que sempre queria saber pra onde a gente ia, que sempre controlava, aquela noite nem perguntou, nem quiz saber. Hoje, eu acho que foi tudo combinado pelos dois. Então, fui eu, o meu irmão e um amigo do meu irmão. E, quando a gente chegou lá, jogaram uma morena nos meus braços. Eu não tava gostando daquilo, tava achando tudo meio ridículo, mas levei a moça pro quarto e fiz o serviço, porque senão ficam falando que tu é bicha" (Murilo).

Sem dúvida, vemos que, no ambiente em que foram socializados, "ir à zona" constituía-se em um rito de passagem obrigatório para todo adolescente. Um rito público que simboliza a primeira e fundamental afirmação da masculinidade: a virilidade - na medida em que ela é pré-condição para todas as outras(3). Através do primeiro ato de penetração de uma mulher, a condição de entronização para o grupo dos "homens". Entronização "paraninfada" por irmãos, ou primos mais velhos, ou por amigos da mesma faixa etária, mas que já o realizaram, e que servirão de testemunhas perante a rede de sociabilidade mais ampla.

— Um rito que adquire significado em um contexto cultural marcado por uma noção de masculinidade onde o conceito de virilidade ocupa um lugar central, trazendo embutidos modelos bem definidos de homem e mulher - sendo esta dividida em duas categorias: as "galinhas" (a puta) e as "certinhas" (a santa) aquelas com quem se namora - e tem na conquista sexual o testemunho da virilidade perante o grupo de pares. Contexto que eles relembram, ao narrar suas experiências, em uma perspectiva crítica, frisando sempre serem "coisas de cidade do interior".

---

3. A este respeito ver Pitt-Rivers(1979)

Se a iniciação sexual se deu em um "puteiro", o momento seguinte é marcado pelos "rituais de comprovação": a volta constante ao cabaré, as conquistas, a "caça", as aventuras masculinas. Zéca é quem explicita, com um pouco mais de detalhes, esses hábitos da "rapazeada do interior":

"A gente saía sempre à noite. Bailes, festas, bares. Meia dúzia de homens dentro de um carro. (...) Todo mundo saía atrás de mulher. Cara que não conseguia mulher, todo mundo pegava no pé. Não era hábito nosso sair em turma de guris e mulher. Não nosso, principalmente, mas não era hábito comum. Machismo de gente do interior, né. Cidade do interior trata mulher assim: 'vou conquistar, ela não pode ir comigo'. (...) Eu achava que mulher era pra curtir: minha namoradinha, dar uma voltinha, de preferência uma que transasse na hora. Dava uma cantada: 'topa?'. 'Topo!', e vamos. Isso era uma coisa bem preconceituosa, bem machista. Se você for analisar hoje, você vai ver que nem se pensava nisso na verdade, na época a gente não tinha nem condições de reconhecer isso, você não queria reconhecer, você queria se sentir macho. (...) Quando eu me interessava por alguma gata, eu já... não queria perder tempo com abobrinha, se eu via que a gurria não tinha altas coisas pra me trazer, pra oferecer... eu acho que, no fundo, você tá procurando uma cara metade, eu procurava alguém com alguma afinidade pra me relacionar de novo, mas como eu não conseguia encontrar, eu era bem frio. Eu só tinha interesse sexual mesmo. E nem todas, né... Interesse sexual você ia preencher com quem tava a fim também, e sei lá, são umas gatinhas aí... a gente chamava os monstros na época, era gurria de esquema mesmo" (Zéca).

Luis Antonio, lembra, por seu lado, como deveriam se comportar as meninas:

"As primeiras garotas, eu me lembro bem, as primeiras garotas que começaram a transar antes do... do casamento (rindo), porque hoje em dia é uma coisa normal, aliás sempre foi uma coisa normal, só que agora ninguém mais... na época era um escândalo. Então, tinha as garotas na cidade que transavam com os namorados, e os namorados, muito safados, contavam pra todo mundo. Ai todo mundo sabia: 'aquela é galinha', e todo mundo era a fim de procurar essas garotas só pra transar com elas, sabe. Eu, na época, eu tinha muito desse preconceito. Inclusive entre os rapazes, a gente comentava: 'pô, aquela ali é uma vagabunda, uma galinha'. Coisas que, com o passar do tempo, não tem nada a ver" (Luis Antonio).

No entanto, se participar do rito de "ir à zona" e das práticas de comprovação não era questionado na época, mas ao contrário valorizado - ao ponto deles mesmo assumirem o

papel de "entronizador" para outros neófitos e, também, fazerem do cabaré e da "caça" um programa entre amigos quase obrigatório durante a semana ou em finais de semana - a validade desta iniciação sexual enquanto um ritual é negada, sendo eleito outro, este "privado". O ritual que passa a ser considerado como o "verdadeiro" rito de passagem para o "mundo dos homens" é aquele realizado com a namorada:

"Adolescência de garoto do campo é assim: 14, 15 anos tem que ir na zona, senão todo mundo já diz: 'perai, esse aí...'. Só que eu não acho que isso tenha tido uma relevância tão grande pra dizer: 'a partir deste momento deixei de ser criança, passei a ser adolescente'... Eram transas por obrigação, que você ia e ficava uns 4, 5 companheiros esperando pra ir depois. Mulherzinha da vida... E que era um coisa tão, sabe... pra mim era masturbação, eu acho. (...) A primeira transa, basicamente, já foi com 18 anos, com namorada mesmo. Transa de verdade, que depois de vários meses de pudores, de tentativas, de medos, de ameaças, de vai, não vai, e acabou se consumando. Então, eu considero, realmente, a primeira transa" (Zéca).

"Não foi nada interessante, porque foi uma coisa tão vazia. Tu pega uma mulher da vida, pega, transa com ela, sem o menor sentido, né... Acho que não representou nada, não foi uma marca: 'agora deixei de ser criança, agora eu sou homem, transei com uma mulher...'. Já com Fulana, inclusive eu acho que... eu fui a primeira transa dela. A primeira pessoa que transou foi comigo. Acho que a partir daí que eu realmente comecei a ser homem de verdade. Essa pra mim foi a primeira transa, porque foi uma coisa, assim, super bonita, não foi coisa às pressas..." (Luis Antonio).

Este outro rito, se permanece tendo como essência a afirmação da virilidade - é a "primeira transa" que lhe confere significado - ao contrário do outro, é privado, sem testemunhas à espera do lado de fora do quarto, e possui outros dois elementos, também essenciais: **o afeto e a conquista.**

Sem dúvida, o que me parece ser ressaltado no discurso como essencial ao rito realizado com a namorada é o afeto que traz consigo, ao contrário daquela relação "vazia", "sem

o menor sentido", "às pressas", uma verdadeira "masturbação". Dentro desta perspectiva, o ritual do "tornar-se homem", que passa a ser valorizado, aproxima-se muito daquele tradicionalmente reservado ao "tornar-se mulher". Ou seja, através da primeira experiência sexual, mas numa relação que não seja meramente voltada ao prazer corporal, mas onde haja sentimentos e afetos.

No entanto, considero importante ressaltar aqui o elemento da conquista nele presente: quando não é simplesmente "pegar" uma "mulher da vida", pagar e ir embora, mas envolve todo um jogo de sedução, onde os "pudores" e os "medos" são vencidos e a transa acontece como consequência de uma relação de conquista que possibilita a entrega.

Neste sentido, penso que não é apenas a introdução do afeto que faz com que a transa com a namorada se transforme na "primeira transa", ou na "transa de verdade". Nos dois relatos vistos anteriormente, há uma ênfase no significado que a transa teve para elas. E me parece que é justamente o fato de terem desempenhado o papel de "torná-las" mulher que realmente transformou aquela transa em um momento significativo, no qual eles próprios teriam, também, tornado-se homens. E creio não ser pelo simples fato de terem sido o "primeiro" para elas, mas, também, pelo fato de que para terem sido o primeiro, tiveram que, antes, conquistá-las, num processo em que os temores e as negativas foram vencidas e o "amor se fez".

Vemos, então, que no fundo não há uma invalidação do rito de "ir à zona", mas um redimensionamento de seu significado. Se este rito "não representou nada" no sentido de "torná-los homens", na medida em que não é considerado a "primeira transa", mas uma mera "obrigação" imposta por códigos culturais e necessária para salvar a reputação viril, creio que ele pode ser pensado enquanto uma iniciação para o verdadeiro rito de iniciação, que realiza-se com a namorada - quase numa reedição da "noite de núpcias" da geração de seus pais. Conquistá-las e "torná-las mulher" reintroduzem-nos no papel masculino no interior de uma postura frente ao exercício da sexualidade que segue um modelo feminino. Papel aprendido nas experiências que hoje consideram ter deixado em um tempo passado - o tempo marcado por posturas "machistas". Através destas experiências, o aprendizado da "manha" necessária para "saber o que fazer com a namorada", e, neste sentido, o rito do "ir à zona" não perde sua validade enquanto uma forma de "iniciação sexual".

Em todo caso, nos elementos do novo ritual: a ausência de testemunhas do lado de fora do quarto e o ato sexual - considerado a "transa de verdade" - no interior de uma relação afetiva, refletem a presença de novos códigos culturais em que a dicotomia: puta x santa(4) e a afirmação

---

4. Conforme Stevens (1977) e Aragão (1983), ao analisarem o universo de representações que tem origens nas tradições mediterrâneas, esta dicotomização das imagens de mulher é decorrente do "endeusamento" ou "santificação" da figura da mãe, modelo exemplar de mulher, que encarna as virtudes morais do recato sexual, da fidelidade e da resignação. O que faz com que a mulher que fuja deste modelo seja enquadrada na figura da "prostituta". Mulheres cujas sexualidades não fora devidamente "domesticadas" e, portanto, encontram-se destituídas daqueles dons morais. Com estas o homem busca "diversão" - a satisfação de suas "necessidades biológicas" - com as "santas", o compromisso conjugal e afetivo.

da masculinidade pela quantidade - pelo número de conquistas sexuais -, começam a perder o significado. Códigos que nortearão as novas posturas que passam a ser valorizadas no campo da sexualidade, ao ingressarem nesse novo "ethos", ao qual pertencem hoje.

E são justamente destes novos códigos que nos falam os que foram socializados em um contexto metropolitano.

## **1.2. O Rito de Iniciação no Contexto Metropolitano**

Apesar do costume de iniciar os rapazes nas práticas sexuais em uma casa de prostituição não ser estranho e ausente no contexto das grandes cidades, através dos relatos daqueles que nelas passaram o período de adolescência, nota-se que já naquela época ele começava a entrar em desuso, enquanto uma iniciativa que partisse de parentes, como pai, irmão, primo... Apenas Pedro conta de uma noite de sábado, na idade de 14, 15 anos, em que, "muito formalmente", um tio convidou-o para "fazerem um programa numa zona", e que, diante de sua negativa: "eu tenho minhas histórias", o caso ficou por ali. Os demais relatam não terem passado por esta situação, tendo ficado sua iniciação por sua própria conta.

Aliado a este fato, estes indivíduos ingressaram na adolescência em uma época que, entre as novas gerações, principalmente, já se começava a ensaiar novas formas de expressão da sexualidade em um contexto sócio-cultural em

que outros códigos começavam a ganhar corpo neste terreno, com a introdução de uma quebra dos velhos estereótipos ligados às figuras femininas, como recorda Pedro:

"A Jovem Guarda no Brasil, ela traz as mulheres pra um contexto já de libertação, também. Seja lá como for que tu enfoque essa libertação, mas eu acho assim: tem mulher cantando, tem mulher compondo, interpretando... Tem saia que tá mudando, tem cabelo que tá mudando, o movimento das mulheres tá mudando. Tem uma Rita Pavone. Tem uma mulher se expressando que, eu olhando hoje, vejo que era muito típico, também. Porque, por exemplo, o referencial da tua mãe, da tua tia, avó, da professora, as mulheres do teu universo habitual... elas são mais formais, mais reprimidas... Então, há outras mulheres que começam a cantar, a interpretar, a se movimentar, a mostrar uma expressão de sentimentos, uma criatividade, a ocupar um papel que até então, eu acho que não era permitido, não era comum, convencional... Então, eu acho que até então havia um limite, um fosso muito maior entre o que seria a mulher convencional, padrão, reprimida, em casa, ou religiosa, ou simplesmente trabalhando muito séria, e um outro tipo de mulher: a atriz, o escândalo da primeira mulher a posar nua para uma folhinha, ou uma prostituta, uma meretriz, uma mulher chamada da vida. Eu acho que não se via muito espaço de uma mulher ser livre, se expressar, ser natural, ser ela mesma, sem cair numa classificação que não fosse pejorativa, mais negativa. Eu acho que eu tive sorte, eu acho que a gente foi afortunado de começar uma aproximação maior com a mulher via, assim, um contexto que envolvia muitos códigos, não tão distantes assim: ou isso ou aquilo. Já tentando construir um padrão de relacionamento que eu penso muito mais saudável. Ou seja, sem dividir mais a questão do certo/errado, bom/mal, ou existe a mulher esposa, tipo assim, ou existe a outra para o prazer" (Pedro).

Assim, a adolescência destes indivíduos é marcada por um contexto em que a mulher começa a ocupar espaços que, como salienta Pedro, "até então não era permitido, não era comum, não era convencional". Esse movimento das mulheres traz consigo a fragmentação da dicotomia: "mulher esposa" x "mulher para o prazer". E é no interior do questionamento desta dicotomia que estes indivíduos começam a aproximação com o sexo oposto. E é novamente Pedro que relembra este período tão marcante em suas vidas:

"Quando eu tinha uns 12, 13 anos, surgiu o início daquela coisa de reunião dançante - esse era o nome na época -, pessoas que, dentro de suas casas, começavam a fazer festas, onde havia sempre música. (...) Então, esses reuniões dançantes, pra mim, já foi algo muito típico daquela época... todo o início de uma relação com o sexo



oposto, uma busca de contato, aproximação, prazer, movimento. E estas festinhas, pra mim, para o grupo que eu vivia, era uma forma de se aproximar fisicamente, afetivamente, intelectualmente das pessoas. A reunião dançante, na minha formação e da de uma série de pessoas... eu acho que teve uma função didática incrível... porque a gente tava se aproximando desse grande mito que era o sexo oposto, a mulher, o outro ser, de uma forma que nem sempre era proponderantemente verbal, mas pela música, pelo movimento, pela sensibilidade. (...) Acho que havia uma permissividade no ar, nas informações, mas é claro que havia também muito medo, muito controle, repressão... mas, as meninas, as amigas, esse pessoal com quem a gente dançava, namorava, se beijava ou tinha contato... elas também estavam se preparando pra perder a virgindade, pra ter uma relação, ou pra ir mais além, de uma forma muito variada também: algumas mais ousadas, mais corajosas, outras mais amedontradas. (...) Então, eu acho que, embora a gente vivesse os preconceitos, os tabus da geração que nos antecedeu e que continua se falando até hoje: que há mulheres que talvez sejam mais promíscuas, ou mais devassas, ou tem mulheres que são prostitutas, que se vendem. Eu acho que é uma coisa super obsoleta isso, mas existe na cabeça de muitos homens hoje, e é uma realidade que existe em todo mundo civilizado. (...) Então, eu acho assim, que embora a gente tivesse amigos, parentes, ou todo um ambiente que falasse esses códigos e buscassem se relacionar e conhecer o sexo oposto via essa coisa, assim, bem antiga, eu acho que a gente sofreu um apelo muito maior pra ter um entendimento do sexo oposto e da sexualidade via, vamos dizer, um caminho que eu diria, assim, mais inteiro, no sentido de corpo, coração e cabeça junto. (...) Apesar de eu me lembrar de situações em que amigos, colegas, convidavam, tentavam ter uma experiência via prostituta... Todo mundo queria realizar essa fantasia: como é que é um cabaré, como é que é uma casa de prostituição, como é que é essa coisa de ir numa mulher, pagar... Eu acho que isso é um mito, uma fantasia, é uma coisa que tava na cabeça de todo mundo e acho que todo mundo tentou ver, ou fazer, ou conhecer como é que era. Hoje, eu acho que é bem mais difícil, pelo menos pessoas de nossa formação. (...) Agora, naquela época, acho que no interior, principalmente, isso era muito comum" (Pedro).

Vemos, então, que a adolescência, também para eles, é o período marcado pelo início de uma aproximação com "esse grande mito que era o sexo oposto". Porém uma aproximação que já começa a ser realizada no interior de outros códigos que tornam anacrônico o rito do "ir à zona" e as práticas a ele associadas - como fazer do cabaré um programa habitual. O que conta agora, é unir em uma os dois modelos de mulher e, com ela, exercer um tipo de sexualidade em que corpo, coração e cabeça, comandem juntos o "espetáculo" do "tornar-se homem".

Neste contexto a ida ao cabaré começa a perder o caráter de uma "obrigação" - um atestado de virilidade frente ao grupo de pares -, sendo inclusive questionada sua validade enquanto uma forma de iniciação sexual, e, conseqüentemente, de exercício da sexualidade. Frequentá-lo, justifica-se enquanto feito ocasionalmente, como realização de uma "fantasia", de um "mito" que paira no imaginário.

Dentro desta perspectiva, será, também entre eles, com a namorada o rito idealizado. E, na ausência da "obrigação social", do empurrão de parentes, e da presença do "apelo pra ter um entendimento do sexo oposto e da sexualidade no sentido de corpo, coração e cabeça juntos", a "primeira transa", em muitos casos, ocorre de fato, e não apenas simbolicamente com a namorada, em uma idade um pouco mais avançada: entre 18 e 20 anos.

E será justamente através do relato daqueles que tiveram sua iniciação com a namorada, dentro do padrão considerado ideal e positivo - o que não acontece com todos - que podemos perceber a importância que tem, para os homens, a "iniciação" ao "rito de iniciação". Aproximar-se do "grande mito que é o sexo oposto", iniciar-se e iniciá-las nas práticas sexuais, vem acompanhado de tensões, medos, expectativas, ainda mais que, como ressalta Pedro em sua fala, os "tabus" apenas começavam a ser questionados e as meninas "preparavam-se para perder a virgindade". Um contexto que, se questionava a validade da iniciação com a prostituta, não anulava o critério de comprovação da

virilidade, para si mesmo e perante a parceira - que agora poderia servir, ela própria, de testemunho perante o grupo de pares -, através de um "desempenho satisfatório" - que tem o significado de "não brochar". Neste sentido, a primeira experiência com a prostituta, ou com a empregada, como ocorre em alguns casos, enfim com uma mulher mais experiente e com a qual não se tenha vínculo afetivo, tem a função de vencer os fantasmas, de quebrar os medos.

"- E a primeira transa com quem foi?

- Foi com ela, com essa primeira namorada.

- Quer dizer que não teve, na tua vida, a história do pai do tio... levar pra transar com uma prostituta?

- Não, pelo contrário. Eu me cobrava muito isso. Achava que meu irmão devia ter feito isso comigo. Meu irmão era uma cara mais... um garanhão, comia todas. E tá louco, eu era muito tímido. Sozinho eu não ia fazer nada.

-E tu acha que teria sido bom se ele tivesse...

- Eu gostaria, viu. Por mais que fosse errado, mas pra tirar a carga. Quando você tira aquela... Era uma coisa que não era conversado e nem tinha... era uma coisa negligenciada" (Marcos).

Vemos, então, que no contexto metropolitano, a ida ao cabaré perde o caráter de obrigação sendo ressignificada enquanto uma "fantasia", um "mito". Porém, uma fantasia importante na preparação para o "verdadeiro" rito de iniciação a ser realizado com a namorada, numa relação afetiva - o modelo de exercício da sexualidade que passa a ser valorizado neste universo intelectualizado de camadas médias.

## 2. Sexualidade Hoje: quebrando a imagem do "garanhão"

Hoje, passado o período de adolescência, os discursos convergem para uma mesma direção, anunciando a imagem contra a qual eles se constroem no terreno da sexualidade: a do garanhão - o "consumidor de mulheres". O modelo esperado para aqueles, que, como eles, são solteiros e moram sozinhos.

Contrapor-se a este modelo dominante implica - de modo análogo ao movimento de reinvencção das relações de amizade mais íntimas, que vimos no capítulo anterior - em um redimensionamento do papel da sexualidade na construção da identidade masculina e também uma nova postura frente às mulheres.

A primeira e fundamental relativização, que leva a esse redimensionamento, é a da noção da "necessidade" do homem de "transar" regularmente, que induz a um comportamento que ateste, não apenas para o outro, mas para si mesmo, sua própria masculinidade.

"Olha, de uns tempos para cá, eu comecei a sentir a transa num outro astral... de não me satisfazer mais com isso. Tudo bem, eu acho que eu dou conta, numa boa, mas eu não saio mais procurando, não penso mais como eu pensava antes. Hoje, já posso ter senso de renúncia, ou seja, não precisar mais ficar atrás de mulher. Não sou mais dependente de ter transas como eu era antes. Precisava ter transas para me sentir um homem normal. Precisava toda semana ter uma..." (Zéca).

"Essa coisa machista com a qual você convive uma vida inteira... Eu sempre fui muito tímido, muito quieto, na minha... Então, essa coisa de toda hora tá dando cantada, essa coisa, assim, nunca foi o meu perfil e não vai ser mesmo. (...) Eu tive até um período recente com uma coisa deste tipo, mas eu acabei vendo que eu tava de novo de forção, de novo eu não tava fazendo o que eu tava sentindo. Eu tava fazendo pela cabeça. Era a cabeça que tava dirigindo o meu sentimento. Eu nem sabia se tava com vontade de transar. Eu acho que se você tá fissurado pra transar, se você sai a fim

de encontrar alguém que também esteja, tudo bem, acabou, não tem problema. Mas, o duro é quando você nem sabe direito se você tá a fim ou não e você começa a criar. Fica uma puta carga, um puta peso... E você acaba fazendo as coisas que não é você, não adianta porque não é. E você fica lá no psicólogo uma vida inteira. Até que você diz: "ô bicho, o meu caminho é por outra via, completamente diferente" (Marcos).

Constatar que "não precisa ter transas toda semana pra se sentir um "homem normal"; que o "seu caminho pode ser por outra via", respeitando o seu desejo, o seu sentimento, e não ter que ficar "dando cantada toda hora", indica, ao meu ver, a percepção de que este tipo de comportamento é socialmente construído e que reproduzi-lo é fruto de um condicionamento.

Essa relativização, por vezes, é feita relacionando este tipo de comportamento com uma determinada fase da vida - a adolescência:

"Quando você começa a chegar perto dos 30 anos, que você tem uma preocupação profissional cada vez maior, às vezes você tem uma dor de cabeça a mais. Você não sai por aí pegando qualquer uma pra trazer aqui pra transar. A libido tá mais dividida pra outras coisas. Eu acho que na adolescência você dirige demais isso pra própria sexualidade e depois de uma certa faixa etária, a maioria do homem urbano tem outro tipo de direcionamento pra sua libido: utiliza a profissão, basicamente a profissão" (Alexandre) (5).

De todo modo, sendo identificada enquanto uma "coisa machista" ou, então, enquanto "coisas de adolescente", a relativização da "necessidade" de "ter transas toda a semana" ocorre, permitindo a adoção de outras posturas frente à sexualidade, sem que com elas perca-se a masculinidade, deixe-se de "ser um homem normal".

---

5. Este depoimento de Alexandre já aponta para a centralidade da profissão nas vidas destes indivíduos (ver capítulo 5), que aqui aparece como um substituto do sexo, ou outro direcionamento para a libido.

Nesta mudança de postura frente à sexualidade, passa-se a questionar a validade de "transar por transar":

"Eu sei que seria muito fácil ter uma menina por semana. E isso não é pra me gabar, não. Qualquer um que mora sozinho, que tem algum nível social e que não tenha mau hálito (risos) tem sempre alguma facilidade de conseguir na rua, em barzinho, em qualquer lugar onde queira, conseguir uma menina pra ter uma transa... Mas, sabe de uma coisa, transar por transar não é uma coisa muito legal, não. Porque quando termina... você até pode estar muito excitado, vai pras vias de fato, mas, quando termina, você... morre de tédio daquilo, sabe. Uma sensação super desagradável: vontade de pegar a menina e jogar pelo janela, sabe: 'eu quero dormir'. E isso não é legal, não acrescenta nada" (Alexandre).

Os próprios critérios do "tesão" são reavaliados:

"Pra mim é muito confuso o que me atrai com o que deveria me atrair. (...) Eu confundo estética com libido, você entende? E assim: eu não consigo admirar só pelo belo, é uma coisa que eu tenho que transar. Misturo, e não é isso que eu tô sentindo na verdade... uma pessoa bonita, confundo um pouco o canal da beleza com a sexualidade, como se tudo que é belo... Eu acho assim, nessas coisas de eu ter me prendido a qualquer tipo de... dificilmente eu vou me apaixonar por um mulherão, loira... Sabe, assim, não é o meu estilo... me pega pelo lance estético, mas em termos de 'troca, a princípio, não me parece que é meu caminho... Eu até tive uma paixão nesse período, uma oriental... era outros dos modelitos: 'Há, uma oriental, um tesão!', e não é assim... Só que eu entro por este caminho... E, hoje em dia, eu tô querendo é saber o que eu tô sentindo, respeitar o que eu tô sentindo... Eu não tô sentido nada, então não quero absolutamente nada. Sabe, assim, podemos conversar, mas na parte de uma afetividade mais próxima, transa... Olha, calma, muita calma" (Marcos).

O que é valorizado, agora, é deixar os sentimentos falarem no campo da sexualidade

"Apesar de minha educação básica sexual ter sido num puteiro, eu acho que ninguém deve transar por esporte. Eu não acho que isso tem implicância material, porque isso não gasta, mas eu acho que tem uma degradação psicológica grande, onde ocorre uma transa sexual simplesmente pelo instinto da coisa. Isso eu falo por mim, isso não me faz bem. Acho que não faz bem pra ninguém. Ou a pessoa se habitua com esse tipo de relacionamento, aí nada mais importa, fica uma coisa fria, caiu na rede é peixe, ou a pessoa sofre muito com isso, tanto homem como mulher... porque não há troca, entendeu? E eu acho isso degradante... não é moralmente, não é não ter princípios morais, é pessoalmente. Você sai com uma garota hoje, uma amanhã, e simplesmente dá uma cantada, fica junto, sem ter um sentimento, sem ter aquele relacionamento gostoso. Eu não me sinto bem. Posso até me sentir bem no momento da transa, mas depois..." (Luis Antonio).

"Pra mim, esse negócio de transar, não transar, sempre foi uma coisa assim: eu sei que não tem nada a ver com amor, que sexo é sexo e amor é amor, mas eu não dissocio. Eu, pessoalmente, tenho que ter uma afinidade com a pessoa, preciso ter uma empatia boa, preciso gostar" (Flávio).

Questiona-se, assim, a dissociação do sexo dos afetos, que tradicionalmente marca a masculinidade viril, introduzindo-se traços da feminilidade na construção do masculino "moderno". Ou seja, tradicionalmente é considerado como uma característica feminina a necessidade de haver um envolvimento afetivo, emocional, com o outro da relação para tornar o ato sexual um momento gratificante, como fica claro nestas palavras de Anais Nin (1987)::

"Segundo minha própria observação, acho que a mulher não separou, como o homem, amor e sensualidade. Amor e sensualidade estão geralmente interligados na mulher; ela precisa amar o homem ao qual se entrega e ser amada por ele. Na relação amorosa ela precisa estar segura de que se trata de amor e de que o ato sexual representa apenas uma parte da troca ditada pelo amor. (...) Acho que as mulheres reparam até hoje numa partida precipitada ou na falta de respeito ao ritual que foi cumprido; elas ainda precisam das juras, do telefonema, da carta, gestos que fazem do ato sexual um ato único, e não anônimo e puramente sexual" (p:9).

Como salienta Dauster (1987), essas vivências diferenciadas da relação entre sexo e sentimento, nos homens e nas mulheres, é consequência da distribuição dos atributos morais entre os sexos, a "divisão moral do trabalho" de que fala Pitt-Rivers (1979), presente no contexto tradicional. Neste contexto, a mulher é pensada como "guardiã" dos valores morais e o homem, como detentor da autoridade familiar, sendo contudo "moralmente fraco", estando a honra masculina e familiar depositada na conduta sexual das mulheres. Assim, à mulher, enquanto "guardiã dos valores do coração", cabe "revestir o exercício da sexualidade com o

sentimento amoroso, sob pena de se projetar fora do universo relacional da família, que tem como um de suas fronteiras a prostituição", colocando em risco a sua reputação, assim como a do homem e de sua família. Inversamente, o "padrão social de comportamento masculino é 'tradicionalmente' representado através da possibilidade do sexo sem amor" (idem).

Assim, acompanhando o movimento de incorporação de traços femininos por parte destes homens, que se traduz na aproximação com o mundo subjetivo das emoções, dos sentimentos, que se reflete na busca de autoconhecimento, através das diversas modalidades de autocentramento, e na reinvensão das relações de amizade íntima, onde introduz-se a "confidência", temos a introdução dos afetos como elemento fundamental na prática sexual masculina. Todos estes elementos concorrem para a construção de uma nova imagem de homem - o "homem sensível". Um novo modelo de masculinidade que se contrapõe ao "machista", e vem questionar a "divisão moral do trabalho". Questionamento que induz os homens a incorporar traços do feminino tradicional na construção desta nova imagem de homem. Incorporação que se faz, no entanto, é bom frisar, sem haver um abandono dos valores viris como fonte de identidade masculina, mas um redimensionamento de seu significado para o sentimento de "ser masculino".



## 2.1. A Mulher: idealizações

Esse movimento de reelaboração da masculinidade surge concomitante com uma nova percepção da mulher, que passa a ser equiparada ao homem e com quem procura-se estabelecer uma relação de igual para igual. Desta forma, é o discurso da igualdade entre homem e mulher que informa o abandono da imagem do "garanhão" - identificado, aqui, como aquele indivíduo que toma a mulher como mero "objeto" a ser "consumido", cuja postura denota um sentimento de "desprezo" por ela. Neste sentido, é o conceito de "respeito" - respeito pela mulher - que sofre uma ressignificação.

A igualdade, estendida ao plano da sexualidade, questiona a "dupla moral"<sup>(6)</sup>, postulando uma indiferenciação nos comportamentos relativos ao exercício da sexualidade para homens e mulheres. Dentro desta perspectiva, dá-se o reconhecimento do desejo da mulher como legítimo e, na esteira da fragmentação da dicotomia: "mulher esposa" x "mulher para o prazer", ocorre a ressignificação do conceito de respeito. Se no interior do modelo dominante, ele relaciona-se ao recato feminino - onde a "galinha" não é sua merecedora - agora é a livre expressão da sexualidade por parte da mulher que deve ser respeitada. O que torna anacrônica a própria categoria "galinha" - que passa, inclusive, a ser utilizada enquanto categoria de acusação

---

6. Utilizo a noção de "dupla moral" incorporando a crítica de Pitt-Rivers (1979), através da qual ele considera inadequado acionar-se esta noção para referir-se exclusivamente ao contexto moral mediterrâneo, na medida em que em todas as sociedades haveria uma "dupla moral", originada da própria construção dos gêneros feminino e masculino.

para os homens que seguem o modelo do garanhão - e um desrespeito para com as mulheres, procurá-las com fins exclusivos de sexo.

Neste sentido é interessante ressaltar que alguns percebem esta nova situação como uma inversão "injusta", pois na prática, segundo sua opinião, se a mulher tomar uma atitude semelhante àquela condenada para os homens, ela deve ser respeitada, pois está "liberando-se" de "séculos de opressão"; agora, se o homem o fizer será taxado de "machista", "retrógrado", "canalha". Percepção que vem à tona em forma de queixa: "pra mulher é só sair dizendo que tá a fim de transar que chove homem, e tudo bem. O homem não, se ele sair dizendo é até um insulto".

Neste contexto, constrói-se a idéia de que a relação entre um homem e uma mulher não pode ser só física. A livre expressão da sexualidade é válida se realizada no interior de uma relação igualitária, na qual ambos os parceiros dêem vazão às suas potencialidade sensuais, e onde haja afetos, carinhos, sentimentos. Neste sentido, nessa contraposição ao garanhão, onde a proposta de igualdade lhe é subjacente, mais do que propagar o "amor livre" - numa igualdade de direitos entre homens e mulheres -, ocorre uma valorização do "casal". E é no interior de uma relação afetiva que eles afirmam buscar a realização sexual.

E como companheira dessa nova busca afetivo-sexual, eles apontam a idealização de uma mulher que, por seu turno, deve incorporar traços do masculino tradicional no que

concerne à prática sexual, mostrando-se "ativa", com uma certa experiência sexual, desinibida e sem muitos pudores na cama. Um "nova mulher", cujos traços são apontados por Pedro ao relembrar-se de uma antiga namorada de seus tempos de adolescente:

"Ela é uma mulher que, em primeiro lugar, ela é liberada sexualmente, ela não tem grilos, e procura não ter problemas em relação à sexualidade. Ela é uma mulher que se relaciona com o seu corpo de uma forma... que ela se expressava, dançava... ela tem um sensualidade, uma relação com a sexualidade que é nova, que não tá ligada à mulher da vida e não é mais a mulher reprimida. Ela é uma nova mulher. Ela se comporta diante dela, do corpo dela, do direito dela de ter prazer de uma forma nova. Ela não vê nisso pecado ou problema e não vê nisso uma coisa a ser escondida, a ser disfarçada, a ser enfeitada" (Pedro).

## 2.2. Relativizando: na prática a teoria é outra

Coerentemente com esse novo modelo de masculinidade, nas entrevistas, há uma negativa taxativa de que, hoje, ainda transem com prostitutas. A "obrigação", ou a "fantasia", teria ficado em um tempo passado, o tempo da adolescência, onde o contexto ou a curiosidade juvenil solicitavam a prática do sexo impessoal e momentâneo. Prática que, hoje, consideram vazia de sentido.

No entanto, é nos bastidores, através da fofoca que ficamos sabendo que muitos deles frequentam as casas de prostituição. E, via de regra, são os outros que o fazem, nunca quem está contando, e as justificativas para não fazê-lo são análogas às apresentadas para a sua "primeira vez". Porém, numa conversa mais íntima, em que a cumplicidade se

cria pela troca de segredos e fantasias, é "confessado" que, quando "faz muito tempo que eu não transo", ou "só pra conversar com amigos num ambiente diferente, nem é pra transar", o cabaré é de fato frequentado, mas "tem que ser um lugar onde haja moças bonitas, inteligentes, e tal", enfim, moças com quem haja algum grau de identificação.

A falta de depoimentos mais detalhados por parte daqueles que frequentam o bordel ou procuram prostitutas para "transarem" eventualmente, não me permite muitas inferências acerca do significado desta prática para estes sujeitos. Contudo, saber que ela acontece entre eles, permite relativizar o discurso da mudança radical de perspectiva quanto ao exercício da sexualidade. Permite inferir que neste contexto da "igualdade" há espaço para a realização de fantasias e desejos que se enquadram num padrão masculino e viril da prática sexual: a relação com alguém com quem não haverá envolvimento emocional. Alguém que está disponível à satisfação justamente do sexo impessoal e momentâneo, numa relação em que a reciprocidade, a troca e as cobranças - que marcam a relação entre iguais - estão ausentes. O espaço da transgressão da nova norma, que demonstra não haverem sido anulados, mas apenas redimensionados, os critérios da masculinidade viril.

Nas mesmas conversas informais em que descobre-se que eles frequentam bordel ou procuram prostitutas, é revelado um outro motivo que leva a que a prostituta não seja procurada sempre em caso de "sufoco":

"... É que com prostituta não tem a mesma graça. Por mais que seja bonita, muitas vezes interessantes, até - é que não com qualquer uma -, mas, não tem o lance da conquista. Ela tá ali pra isso mesmo, é só acertar e pronto. Eu prefiro sair na noite, ir a algum desses bares que a gente frequenta, sabe, e caçar mesmo. Tem o lance da paquera, da aproximação, do ganhar, que é interessante...

- E, não é bom ser conquistado, paquerado, ganhado, também?

- E, não deixa de ser interessante, também, quando isso acontece... saber que você tá agradando... Mas, o melhor mesmo é batalhar pela garota, é sentir que foi você que conquistou, que foi você que ganhou a garota".

Vemos, então, que se, neste contexto "moderno", deixa de ser importante "ganhar" todas as mulheres que aparecem pela frente para de fato sentirem-se homens, há um componente simbólico que comanda este ato, que permanece sendo importante: a conquista. Na relação com a prostituta - mesmo que na teatralização do momento, no interior do bordel, seja o homem que a aborde, numa simulação dos papéis tradicionais da "caçada" - eles não tem a oportunidade de saborear a conquista, de saber que a iniciativa foi sua e que o desfecho se deve ao bom êxito de sua ação.

Outro indício está presente nas entrelinhas do discurso de alguns, em que para invalidar o passado "machista" tomam parte considerável das entrevistas a narrar suas "conquistas" e aventuras com mulheres. Desta forma, ao mesmo tempo que negam a validade, também demonstram sua virilidade. Ou também, quando ao final da entrevista, um deles não se furta em dizer que, apesar de ter namorada e tal, tem algumas noites livres e que poderíamos ir a um cinema, a algum bar, para conversarmos... E também nas situações em que, como narrei no primeiro capítulo, a

entrevista era interrompida por uma "cantada" na pesquisadora. Momentos em que saíam do papel "passivo" em que a entrevista os colocava perante uma mulher, recuperando a "atividade" no "encontro". O que aponta para a "atividade" como um elemento importante na construção do ser masculino.

Assim, se o desejo por uma mulher "ativa" e "liberada" na expressão de sua sexualidade indica uma dissipação das noções de "atividade" e "passividade" no ato sexual como suporte para a construção da identidade de gênero destes indivíduos, a importância da "conquista" ajuda a relativizar o desejo por uma mulher totalmente "liberada", que assume prerrogativas do masculino, tomando iniciativas no campo da sexualidade. Se a atividade no ato sexual pode estar perdendo a importância, vemos que a atividade social segue sendo um importante critério definidor do masculino.

### **2.3. Experiências Homossexuais: a busca do afeto**

Concomitante a este processo de redimensionamento do papel da sexualidade na construção da noção de masculinidade, está presente neste universo, de forma ambígua, delicada e difícil, um questionamento acerca da própria "orientação sexual"(7) dos indivíduos.

---

7. Utilizo o conceito de "orientação sexual" tal como empregado por Peter Fry (1982b) para referir-se ao "sexo fisiológico do objeto de desejo sexual". Neste sentido, "um indivíduo pode orientar-se homo-, hetero-, ou bissexualmente" (Fry, 1982b:91).

Mesmo não havendo um consenso a respeito do entendimento da homossexualidade - uma "opção", um "desvio", uma "doença"(8) - e sendo variadas as formas de lidar com esta questão, ela faz parte do cotidiano destes sujeitos que integram o universo investigado, quer como uma realidade sobre a qual devem se posicionar enquanto integrantes de uma "minorias mais conscientizada dentro da sociedade", quer como um auto-questionamento, que leva à pergunta: "será que eu não sou homossexual?", ou, ainda, enquanto uma decisão a tomar diante da constatação que, de fato, sentem "tesão" por homens.

O "respeito" marca a forma de tratamento perante a homossexualidade por parte daqueles que consideram-se seguros em sua heterossexualidade. Ter, em seu círculo de amizades, homossexuais é comum e prestigiado, atestando para si e para os outros a ausência de "preconceito". No entanto, alguns não escondem uma ponta de desconforto em situações de convivência mais próxima:

"Em termos de homossexualismo, sinceramente, eu tenho medo de falar sobre isso, porque eu acho que eu ainda tenho uma posição muito conservadora a esse respeito. É pra quem se dispõe a não ser conservador... e abrir a mente pra certas liberdades... Eu acho que é ainda muito ranço freudiano a respeito do homossexualismo, que eu gostaria até de discutir com alguém competente, ainda.

- Qual ranço freudiano?

- Eu não consigo conviver com homossexual. Respeito, numa boa, mas socialmente... Eu não teria condições de morar com um homossexual, de conversar bastante com um

---

8. Acerca dos vários discursos, legais, médicos, psicológicos, militantes, a respeito da homossexualidade e que encontram-se presentes no universo de investigação, ver Fry (1982b) e Fry e MacRae (1985). Jurandir Freire Costa (1992) questiona o emprego da categoria de "homossexualidade" para referir-se aos amores entre indivíduos do mesmo sexo biológico, sugerindo em seu lugar a de "homoerotismo".

homossexual, assim como eu conversaria com mulher ou com homem. Não sei se é psicológico ou, se no fundo é preconceito mesmo, coisa de tradição" (Zéca).

"- Me diz uma coisa, nunca pintou nenhum relacionamento com homens?

- Não! Isso é absolutamente natural. Não sinto nenhuma repressão em relação ao homossexualismo. Lido com muitos deles, como meus pacientes. E gosto muito do fato de não sentir nenhum preconceito em relação a eles. Sabe, não é uma coisa forçada, não é pra parecer demagógico, sabe: 'ah! coitadinhos dos homossexuais', não, eu não sinto absolutamente nenhum preconceito. Me sinto mal, quando recebo cantada.

- Costuma receber?

- As vezes sim... Sabe, eu só consigo encontrar comparação quando vocês mulheres vão indo pela rua e um peão de obra dá uma cantada, deve ser uma coisa meio desagradável, né. Eu acho que, talvez, seja a mesma coisa que a gente sente quando recebe uma cantada de um homossexual. Então, é uma coisa desagradável. Mas, nunca pintou nada, e eu... não pintou realmente porque eu não sinto absolutamente atração sexual. Não sinto preconceito, não. Não me vem na cabeça preconceito, não" (Alexandre).

Esse movimento de mudanças em relação ao olhar sobre a homossexualidade é ambíguo, difícil e delicado, pois é a própria noção de "homem" que está em jogo. Neste contexto de camadas médias em que a categoria "bicha", no que concerne às práticas sexuais, é substituída pela de "homossexual" - subtraindo-se as noções de "atividade" e "passividade" no ato sexual da categorização<sup>(9)</sup> - será a própria orientação sexual que definirá o pertencimento ou não à categoria "homem". A sexualidade segue sendo fundamental para o sentimento de "ser homem". Se os critérios de "atividade", quantidade, frequência, perdem aos poucos seu significado de confirmação da masculinidade, será a orientação

9. A esse respeito, ver Fry (1982b) e Fry e MacRae (1985).



heterossexual que atestará socialmente, e para si mesmo, o pertencimento do indivíduo na categoria "homem"(10).

No entanto, mesmo diante da possibilidade de ter que passar para uma outra categorização, há aqueles que mostram-se mais sensibilizados aos apelos, próprios do contexto moral em pauta, como demonstra Salem (1989), de que o indivíduo deve "abrir-se a 'novas' experiências" e não fechar-se em classificações estanques:

"Eu já transei com um rapaz. Eu queria ver qual que era, a gente quer sempre ver, nè. Então, quando eu resolvi que eu ia ter uma experiência homossexual... porque eu comecei a me questionar, diziam que o que eu tinha era preconceito... bom, tudo bem, eu sei que eu não sou, mas quem me garante que eu não sou. E um preconceito, um pré-conceito, tá definindo um conceito antes de saber o que é que é. Aí eu fui transar com uma pessoa, com um cara de quem eu gostava, que era um cara muito legal, inteligente. Pra ver qual que era" (Flávio).

Uma sensibilidade ao apelo que pode manifestar-se diante de dificuldades e "confusões" que surgem no terreno afetivo-sexual:

"Desde aquele meu primeiro relacionamento, quando acabou, várias questões como libido ficou totalmente confundido na minha cabeça. Ela se perdeu, pirou. Essa que é a constatação mais recente. Nunca mais eu senti uma coisa tão visceral e orgânica como daquela vez. Não era uma coisa louca, não era isso que acontecia, mas aquela coisa gostosa, sabe, que você tem, de ficar junto. E nunca mais. E acho que fruto disso, sabe, você tenta, não sente, não sente, se pergunta: 'será que eu não sou homossexual?'. Aí você pega, tem outras experiência, vê como é que é, como não é. Mas, nenhuma preencheu esse vazio que se criou. E só agora que eu tenho clareza dele, que foi esse vazio, porque eu acho que foi por outra via, foi pelo teste, por querer encontrar..." (Marcos).

10. O que atesta a ausência de indivíduos que se auto-definem como homossexuais entre meus entrevistados. Estes foram escolhidos através das indicações fornecidas por pessoas conhecidas e que integram o *ethos* em questão, diante de meu apelo por indicações de "homens que moram sozinhos". É significativo que em resposta a este apelo, não me tenha sido indicado nenhum homossexual "assumido", mas apenas heterossexuais ou bissexuais. Também significativo a esse respeito foram comentários realizados por pares diante do conhecimento de que havia, entre meus entrevistados, alguns homens que admitiam ter desejo por outro homem, ou que de fato haviam mantido relacionamentos com indivíduos do mesmo sexo biológico: "mas, você não estaria com a amostra errada?"; "mas, tu não pode te desviar muito do teu assunto. Tu tem certeza que eles fazem parte do teu universo sobre masculinidade?".

"Eu sei que eu não sou", "será que eu não sou homossexual?". De fato, é este "ser" uma coisa ou outra(11) que marca a noção do desejo pelo mesmo sexo entre eles e que torna a "bissexualidade" um sinal de "enrustição", justificando-se enquanto um período liminar, de experiência, para o encontro da "verdadeira" orientação sexual.

Porém, ao lado desta perspectiva, entre os que vivem a descoberta do desejo pelo "mesmo" desde a adolescência, encontram-se aqueles que tem uma outra visão da homossexualidade. Tendo tido "transas", "casos", "histórias", "namoros" e "casamentos" tanto com homens como com mulheres, colocam-se contrários a uma visão naturalizada do desejo pelo mesmo sexo, depositando-o no terreno da "opção"(12):

"Eu acho que você pode se relacionar com homens, só que não deve fechar: 'eu sou homossexual e pronto', ninguém é nada. Eu acho que você vai experimentando as coisas conforme a tua necessidade diante delas" (Márcio).

"Como é que é? Eu não posso passar de um lugar para o outro, ou ter uma etapa, que eu vou ser sempre homossexual, até morrer?" (Gilmar).

Assim, negam identificar-se enquanto homossexuais, ou mesmo bissexuais, mas enquanto homens que também sentem tesão por outros homens.

E é justamente este "tesão" pelo "mesmo", em meio à perspectiva de junção entre desejos e afetos - que eles compartilham com seus pares que tem exclusivamente na mulher o objeto de desejo - que traz ambiguidades e redefinições.

11. A respeito desta visão da homossexualidade como uma "condição", ver Fry (1982a).

12. Sobre o discurso da "opção" como explicação para os desejos homoeróticos, ver MacRae, 1991.

Entre a realização plena do tesão e a realização afetiva é, talvez paradoxalmente, a própria definição da orientação sexual que está em jogo.

Tecendo uma comparação entre seus relacionamentos com homens e com mulheres - no que são seguidos por aqueles que tiveram "experiências homossexuais" para ver "qual que é" - refletem acerca das diferenças que eles trazem ao nível das dimensões sexual e afetiva:

"A relação homossexual eu acho que ela é muito mais... é objetiva, principalmente, a homossexual. Eu acho que ela tem uma coisa da satisfação, de orgasmo e sexo, mas ela é muito mais objetiva do que tudo que implica uma relação intersexual" (Marcos).

"Quando eu penso: porque eu transo com um cara? Eu penso que é uma coisa que existe malícia, quando eu transo com um cara... certa malícia, certa falta de ternura. As carícias são diferentes. (...) Que que eu posso aguardar de um homem: quero 5 minutos eróticos, quero assim, quero assado, e pronto. (...) Porque é assim: um cara, transar é uma demonstração de força, com uma mulher é uma coisa de... eu tinha um certo respeito por Fulana: a gente começava a namorar e se tirava a roupa e quando os corpos ficavam junto, aí a minha diversão era fazer com que ela se divertisse, com que aumentasse o tesão dela. E era uma coisa super linda quando eu penetrava ela. Então, esse momento é sublime e eu nunca tive esse momento com nenhum homem... esse ato... a penetração de uma mulher me completa... por inteiro, porque eu me sinto acariciado quando eu estou transando com uma mulher, tem um lance de pele. Acordar e olhar para ela no dia seguinte é ótimo" (Gilmar).

Vemos, então, que as trocas homoeróticas, ao contrário de refletirem uma feminilização, seguem a lógica do padrão masculino do modelo viril: "da satisfação, do orgasmo e sexo". E, na medida em que com os homens a relação é mais "objetiva", estruturando-se basicamente em torno do sexo<sup>13</sup> é com as mulheres que eles afirmam encontrar a realização

13. Heilborn (1991) já apontara para "uma maior valorização da dimensão erótica" entre os pares gays, se comparados àqueles lésbicos, onde o amor, o companheirismo, os afetos, ocupam um lugar privilegiado em relação ao sexo. Ao que ela associa a determinantes de gênero na construção destas posturas no interior da relação. A esse respeito ver, também, Fry e MacRae (1985).

tanto afetiva como sexual, pois com elas percebem que o afeto, os sentimentos, a ternura caminham de par com o sexo.

E é em torno da idéia de complementação - que encontram e buscam com uma mulher - que eles oferecem uma explicação para estas diferenças, que ao fim e ao cabo, relacionam-se a diferenças entre homens e mulheres:

"Olha, eu tive essa transa com este rapaz, e eu não sei bem... eu vi qual que era e vi que o meu negócio são as moças... porque complementa, né. Mulher é outro bicho... E eu acho que tem que ter uma complementação. E a complementação é necessariamente feminina, que é o que me falta, é o que eu não tenho... sei lá, o homem é um ser mais... um pouco mais duro, mais objetivo, né. Eu não sei como explicar, mas esse problema do lado feminino falta mesmo no homem... Agora, a colocação pra mim disso é arrumar uma mulher, não virar gay, não querer fazer o papel de uma mulher, nada disso, porque não tem sentido. Acho que não tá de acordo com a natureza, não tá de acordo com o que a gente sente, né" (Flávio).

"Eu me realizei, a nível de prazer, eu me realizei muito mais com uma mulher do que com um homem. Até sacar isso, que a energia que eu dispunha numa relação com uma mulher era muito mais tranquila do que numa relação com um homem. Na relação com homem, muitas vezes, era bem forçação de barra... de fantasias, de ilusões, de estabelecer papel homem-mulher para que a coisa funcionasse, que não era natural. (...) Porque todas as relações que eu tive, casos, histórias, sempre um tem que estabelecer com o outro que é a mulher da história. E isto é uma mentira, é falso, é hipocrita, entende, porque nenhum é... nenhum tem a mulher dentro de si. Tem energia, tem yang, essas histórias todas, mas não é mulher. (...) A própria relação que a mulher tem com a vida é totalmente diferente do que a que um homossexual tem com a vida. Que eu acho que a mulher, ela tem uma predisposição de abertura e sensibilidade muito maior. Eu acho que a mulher é muito mais sensitiva que o homem, a nível de perceber, a nível de maternidade, que é uma coisa instintiva, que não é o fato dela ter um filho que lhe dá isso. A mulher colhe, né, acolhe o seu parceiro. O homem tem uma dificuldade do caralho de acolher o seu parceiro, mesmo amando ele... Então, pra mim, neste momento da minha vida, eu tô mais pra uma relação com uma mulher do que pra uma relação com um homem. Isso eu tenho certeza, justamente por todos estes fatores... de achar que não vai me completar" (Márcio).

"Tem uma coisa que me falta com um homem, que é a sensibilidade. Essa sensibilidade é dela, tá com ela. A ternura tá com ela, que é uma coisa que realmente falta no homem... e uma mulher me completa muito mais que um cara" (Gilmar).

Estes depoimentos, ao reportarem-se às diferenças entre homens e mulheres, da qual provém a complementação desejada

ao nível afetivo e, extensivamente, sexual, demonstram tal como observa Heilborn (1991) que

"...há uma recorrência de afirmações sobre os gêneros apesar de nesse universo vigorar a representação de indivíduo plenipotencial. Esse enunciado acopla-se a uma concepção de pessoa prevalente nesse universo que sustenta que a realidade interna dos indivíduos contraria a versão consensual de um simples portador de qualidades socialmente adscritas a cada sexo" (p. 12).

Porém, ao contrário de uma atribuição exclusiva das "diferenças a uma razão diacrônica, resultante dos efeitos da socialização sofrida" (idem), como esta autora constatou em sua investigação, o recurso à "natureza" como explicação para determinadas diferenças não é estranho ao universo que investiguei. Se ele surge de forma mais clara nos depoimentos daqueles que tiveram experiências sexuais tanto com homens como com mulheres, ele não está ausente na fala de outros, que afirmam-se em sua heterossexualidade:

"Olha, Rose, eu acho que a gente é bicho tão diferente um do outro. Descartando até o sociológico, histórico, da formação que a gente teve: a menina vai pra cozinha cozinhar com a mãe e o menino vai aprender com o pai como é que se faz pra ir em banco, como é que faz na empresa - isso numa sociedade burguesa, né. Até nas classes baixa, tá, o menino vai com o pai, desde pequeno, fazer tarefas de homem e a menina fica com mãe, fazendo as tarefas de mulher, e essa discriminação social já começa aí. Mas, acho que além disso, existe uma diferença genética que até deve ter alguma influência no nosso emocional, sabe. E eu vejo o homem e mulher como seres complementares, porque não, mesmo porque são diferentes, até biologicamente, até emocionalmente, psicologicamente, são complementares. Veja, em nenhum momento isso justifica, ou ratifica, o machismo. Eu tô falando em termos biológicos" (Alexandre).

Esta explicação para as diferenças entre homens e mulheres buscada na "natureza" revela que a percepção da igualdade entre homens e mulheres admite a existência de diferenças intrínsecas, colocando limites à proposta de feminilização do homem. Estas diferenças encontram-se - como

vimos nos depoimentos anteriores - naquelas características mais "essenciais" que definem tradicionalmente o feminino e o masculino: a mulher é depositária da sensibilidade, da intuitividade, dos afetos e da ternura; o homem, por sua natureza viril é mais "duro" e "objetivo", voltado à satisfação da dimensão erótica do relacionamento amoroso. O que traz ambiguidades e limites à sua afetivação: o homem pode ser afetivo, mas ele naturalmente deseja mais o sexo e a dificuldade de "acolher" o seu parceiro ou parceira lhe é intrínseca. Daí a necessidade de relacionar-se com mulheres para poder concretizar o ideal de exercício da sexualidade no interior de uma relação onde haja afetos, sentimentos, carinhos - a associação do sexo com os afetos.

Assim, concomitante com a incorporação de traços femininos, mesmo os que sentem "tesão" por homens constroem sua identidade de gênero através da heterossexualidade, que passa a ocupar um lugar privilegiado na escala dos desejos, e da diferenciação com a mulher ao nível de características essenciais, que não é o desejo pelo "mesmo" que apaga. Características estas que encontram-se na base do modelo viril de masculinidade.

**PARTE III**

**INDEPENDÊNCIA, AUTONOMIA E LIBERDADE**

**espaços de construção do "indivíduo" masculino**

## ALGUMAS PALAVRAS INTRODUTORIAS

Estou tratando aqui de um universo de camadas médias intelectualizadas e psicologizadas, no qual, sem dúvida, a ideologia individualista encontra um campo fértil para enraizar-se, a nível de Brasil. Um universo imerso em uma "cultura psicanalítica" (Figueira, 1985), na qual, como sintetiza Lo Bianco (1985), "... a vida cotidiana de um grupo passa a ser tematizada e vivida da ótica e sob a orientação dos valores e normas derivados das psicologias", sendo, portanto, resultantes da difusão do discurso e das práticas das psicologias e da psicanálise em solo brasileiro. Um discurso que é, ao mesmo tempo, produto e produtor de um tipo específico de individualismo: o "individualismo psicologizado" (Figueira, 1981), no qual é o "sujeito psicológico" - o indivíduo portador de uma especificidade interna particular - que passa a ser a "medida de todas as coisas", a "unidade mínima significativa da vida social"(1).

Um dos efeitos desta "psicologização", que desemboca na constituição de uma "cultura psicanalítica" é o desenvolvimento nos sujeitos de um aguçado sentimento de individualidade, de ser possuidor de características de personalidade, caráter, psiquismo... que os singularizam,

---

1. Acerca da impossibilidade de falar-se em individualismo, no singular, na medida em que há "várias maneiras de realizar o movimento de valorização do indivíduo biológico enquanto unidade mínima significativa da vida social", ver Velho (1981 e 1986).



que os tornam únicos e insubstituíveis. Uma individualidade a ser descoberta e desenvolvida na constante busca da "verdade sobre si mesmo" - que, como vimos no capítulo três, além de torná-los predispostos a submeter-se às diversas modalidades de autoconhecimento, onde as terapias - de base analítica ou não - ocupam um lugar central, alastram-se pelos domínios das amizades, que tornam-se "confidentes"(2).

Neste contexto, este indivíduo - único, singular - deve ter o direito de expressar livremente sua individualidade, sendo que nenhum interesse ou vontade alheia a si mesmo deve se interpor em sua busca de "auto-realização". Como diz um de meus informantes: "você não deve esquecer que o ponto principal a ser cuidado é você".

Assim, submeter sua vontade aos interesses e bem-estar de um grupo ou instituição soa-lhes como um constrangimento à sua liberdade, um "desrespeito" à sua individualidade. Desta forma, autonomia e independência sobre suas vidas transformam-se em condições para a concretização de seus anseios por individualização, sendo erigidos enquanto valores.

E, na medida em que o mundo do trabalho constrói-se através de relações hierarquizadas, no interior das quais "você tem que negociar constantemente, ceder, aceitar coisas que você não gostaria", será no âmbito da vida privada que eles procurarão construir espaços nos quais poderão dar vazão à sua individualidade, construindo-se enquanto

---

2. A analogia com a "confissão" católica, que constitui-se em um "mecanismo de individualização", como aponta Foucault (1985), merece ser notada.

indivíduos no sentido pleno da palavra: singular, único, livre, autônomo e independente.

E é neste sentido que a solteirice e a opção por morar só surgem como os espaços escolhidos pelo universo investigado para a concretização deste projeto de individualização que caracteriza esse *ethos* intelectualizado e psicologizado, onde autonomia, independência e liberdade sobre suas vidas constituem-se em valores centrais através dos quais eles constroem-se, enquanto homens e enquanto indivíduos(3).

Um projeto e um caminho que não são de exclusividade dos homens, sendo almejados e trilhados também por mulheres no interior desse *ethos*. No entanto, dado o tradicional arranjo das relações de gênero, com seus espaços marcados de atuação para homens e mulheres, que o princípio da igualdade vem questionar e modificar, a autonomia, a independência e a liberdade terão significados diferentes para uns e outras. E será sobre seus significados para o universo masculino que lançarei o meu olhar.

---

3. Este mesmo projeto está presente no ideal de conjugalidade deste universo, o "casal igualitário" (Salem, 1989), que se apresenta como um outro caminho possível de individualização, pois tem na preservação dos espaços e da individualidade de cada parceiro no interior da relação sua premissa central, consoante com o "princípio da igualdade", que lhe fornece base e sustentação e que fala de uma "oposição a englobamentos" (idem).

## CAPITULO 5

## SOLTEIRICE

## um espaço de individualização

Morar sozinho, enquanto construção de um espaço de privacidade e domesticidade não-familiar (para utilizar uma expressão de Eunice Durham (1983)), neste universo - composto por indivíduos pertencentes às camadas médias intelectualizadas, que viveram sua adolescência e/ou juventude no final dos anos '70 e início dos anos '80 - , é considerado uma opção legítima. Legitimidade que se funda em um modo particular de ver e avaliar o mundo que o cerca, onde "autonomia", "liberdade", "privacidade" - noções que se constroem a partir dos ideais individualistas que marcam sua visão de mundo e seu padrão de moralidade - são valores em torno dos quais os indivíduos armam suas estratégias e projetos de vida(1). Assim, é dada ao indivíduo a possibilidade de optar por um espaço privado, representado como ausente de controles e compromissos familiares, que

---

1. Utilizo a noção de projeto tal como Gilberto Velho (1981) dela se apropria, a partir dos escritos de Alfred Schutz, enquanto "conduta organizada para atingir fins específicos" (p. 107). Este autor enfatiza a maior possibilidade deles serem elaborados em contextos culturais "modernos", onde o "indivíduo é tomado como dado da natureza, unidade real" e cuja experiência "sacralizada como individual é foco e referência básica" (p. 26). Isto na medida em que "a noção de que os indivíduos escolhem ou podem escolher (fora dos ou contra os grupos e categorias sociais) é a base, o ponto de partida para se pensar em projeto" (p. 24). E, como assinala Velho, o projeto não se refere a um fenômeno subjetivo, ele atua através de uma linguagem de códigos culturais e está referido a experiências sócio-culturais historicamente delimitadas. Ele, então, é elaborado dentro de um campo de possibilidades, que delimita a manipulação de códigos, de valores culturais, em sua constituição.

carregam em si a possibilidade de tolher o pleno exercício de sua "liberdade" e "privacidade".

Contudo, no interior deste universo, "morar só", além de constituir-se em uma forma legítima de organização da vida privada, adquire o significado de uma experiência de vida considerada, em termos ideais, como fundamental e necessária ao processo de socialização e amadurecimento dos indivíduos - tanto homens como mulheres.

E corrente entre eles, a idéia de que "todo mundo deveria morar sozinho um tempo". Uma espécie de "rito de passagem"(2), em que o indivíduo irá afastar-se da "estrutura familiar, com suas normas, suas leis, sua ética, sua moral" e, num espaço próprio, vivenciará um período "liminar", onde poderá, por um lado, aprender a "se virar sozinho", a "ser dono de seu nariz", a "ter a sua vida", onde "autonomia" e "independência" são as categorias que lhe sustentam; e, por outro lado, experienciar a "liberdade interior", buscando "dentro de si" os referenciais para a "construção de uma identidade própria", onde as noções de "desenvolvimento da personalidade" e "autoconhecimento" são as premissas centrais.

"Há algumas décadas atrás... quando não existia nenhum tipo de questionamento sobre qual é o meu espaço, quais são as minhas coisas... qual o jeito que eu realmente gosto de viver... há algumas décadas atrás não tinha a opção de morar só, era uma coisa difícil. Poucas pessoas tinham essa possibilidade. Hoje em dia não, é cada vez mais frequente o fato da pessoa poder ter o seu espaço. Até isso faz parte de um

---

2. O conceito de "rito de passagem" foi desenvolvido por Van Gennep (1978) e, posteriormente, aprofundado - principalmente em uma de suas etapas: a liminaridade - por Victor Turner (1974). Utilizo-o, aqui, mais como uma inspiração - levada, talvez, pelo discurso nativo que dele lança mão - para pensar um dos significados imputados ao "morar só" por estes nativos intelectualizados, do que com o rigor conceitual e teórico que exigiria uma análise que dele se utilizasse.

processo de desenvolvimento da personalidade, eu acho, sabe, de independência, de um rito de passagem. Passagem para a idade adulta, pro indivíduo como indivíduo, e não como membro de um núcleo familiar... No fundo é uma saída, dentro da adolescência, de um núcleo familiar, onde a estrutura geralmente tem suas normas, suas leis, sua moral, sua ética. Ele vai sair dessa estrutura pra buscar uma coisa diferente... a título de ganhar uma identidade própria. Antigamente, era feito até com casamento, quem sabe. As pessoas se casavam com 20, 21 anos, quando estavam ainda na adolescência, pra ganhar uma identidade própria, aí só mudando de estrutura familiar. Uma estrutura familiar que era própria dele, agora. Ele, a esposa e os filhos que viriam. Hoje em dia não, existe a possibilidade de um período de passagem disso, uma ponte, onde a pessoa vai morar só, ela vai descobrir a sua própria identidade" (Alexandre).

"Sabe de uma coisa, morar sozinho é uma coisa super importante pras pessoas poderem afirmar o seu espaço, se construírem... aprenderem a se virar sozinhos, a ter suas coisas... a ser dono do seu nariz. É importante sair do jugo da família, do bairro, da vizinhança, onde sempre tem um puta controle. Poder ter autonomia pra ser quem se é. Aprender a ser diferente daquilo tudo que te passaram, que te ensinaram..." (Marcos).

Assim, "morar só", no interior desse ethos, constitui-se em uma categoria nativa, cujo significado extrapola o de ser uma forma legítima de organização da vida privada em um espaço doméstico não familiar, falando, primordialmente, da busca de individualidade, autonomia e liberdade.

No entanto, "morar só" - enquanto opção pela constituição de um espaço de privacidade e domesticidade não-familiar - e "solteirice" - enquanto opção pela não-conjugalidade - são noções que à primeira vista se confundem. Ora, quem mora sozinho só pode ser solteiro!, nos dirão. Explicação buscada no modelo conjugal predominante a nível das camadas médias: a "família nuclear", aquela constituída por marido, mulher e filhos, que residem no mesmo espaço doméstico(3). No entanto, os arranjos conjugais

---

3. Friso que estou restringindo minhas considerações ao universo de camadas médias, onde a família nuclear é o padrão de conjugalidade. Estudos sobre camadas populares nos mostram que este modelo, longe de ser o dominante, constitui-se em uma exceção. A este respeito ver Fonseca (1990).

no interior mesmo das camadas médias nas últimas décadas se diversificam, tornando-se cada vez mais difíceis de serem enquadrados em um modelo único. Há aqueles que consideram-se "casados" - ao viverem um vínculo afetivo-sexual estável com seu parceiro ou sua parceira - e moram em casas separadas, como demonstra o trabalho de Vaistmann (1985). Há os que se consideram "solteiros" - ao não atrelarem seus projetos de vida a outra pessoa - e, na prática vivem juntos, sob o mesmo teto, como é o caso do que chamo de "namoros conjugalizados". Relações frequentes no interior deste ethos, em que os namorados passam períodos, por vezes bastante prolongados, ora na casa de um, ora na casa de outro - quando ambos moram sozinhos - ou mesmo na casa de um deles apenas, e é comum que o grupo de pares a eles se refira como "casados". Assim, nem sempre podemos incluir na categoria de "solteiros" os que moram sozinhos, e na de "casados" os que, de fato, dividem o mesmo espaço doméstico.

No caso dos indivíduos que integram o meu universo de investigação, é enquanto um momento de solteirice - de opção pela não-conjugalidade, em qualquer das modalidades presentes no interior desse ethos intelectualizado - que eles vivem a opção por morar só. Friso ser um momento de solteirice, pois ao contrário do que David Moraes (1985) registrou entre seus investigados, utilizando-se do termo inglês "single" para defini-los, não encontrei entre eles uma opção por "ser solteiro" enquanto um projeto de vida. O

que pode ser explicado, pelo menos em parte, pelas próprias características do universo investigado.

Um fator importante na caracterização do grupo estudado é a faixa etária na qual se encontravam, que variava de 28 a 34 anos. Idade em que, já tendo ingressado no mercado de trabalho, mesmo os indivíduos que integram o ethos intelectualizado das camadas médias, via de regra, encontram-se elaborando e realizando seus projetos de vida no interior de uma conjugalidade(4). Eles mesmos referem-se à sua situação como peculiar, frisando que a maioria de seus amigos, senão todos, encontram-se casados. Nesta medida, mesmo entre seus pares, eles constituem-se em um grupo à parte, surgindo como aqueles que levam mais longe os ideais por individualização. O que, para eles, se constitui em um fator contrastivo que auxilia na construção de sua auto-imagem de "vanguarda".

Por outro lado, outra característica do universo, que se relaciona de certa forma à idade, é que muitos ainda não haviam passado pela experiência da conjugalidade - dos entrevistados, sete ao todo - e os que o fizeram definem seu casamento como "precoce" - realizado em torno dos 20 anos e antes de encontrarem-se estabelecidos no mercado de

---

4. Os casamentos costumam ocorrer no período em que, concluída a universidade, ingressa-se no mercado de trabalho. Na medida em que o casamento, neste universo, é baseado na escolha recíproca, segundo critérios afetivos e sexuais, desvalorizando-se aqueles que vigoram segundo o código da aliança (Ver Velho, 1986, Salem, 1989, Russo e Santos, 1981, entre outros), eles se desfazem e refazem com uma frequência talvez surpreendente para as gerações que os antecederam. Porém, apesar de ser registrado, neste universo, "um número não desprezível de adultos solteiros - homens e mulheres que, simplesmente, não se casam" (Velho, 1986:33) e também casos de pessoas que, ao separarem-se, optam por "não voltar à situação matrimonial" (*idem*), parece-me que a regra, em casos de separação, é que os casamentos voltem a refazer-se, em breve, com novos parceiros.

trabalho -, sendo que apenas um tinha filhos. A possibilidade de virem a casar-se não encontrava-se descartada de seus projetos de vida - até porque o casamento permanece sendo representado como o espaço ideal de reprodução, senão de realização afetivo-sexual -, porém era projetado para um momento futuro - próximo ou distante. Assim, sua solteirice pode ser caracterizada como um prolongamento do período que antecede o projeto de conjugalidade.

Ser solteiro representa, antes de mais nada, a ausência de um compromisso que implique, de alguma forma, estabelecer um projeto a dois. O que possibilita o direcionamento de seus investimentos - tanto materiais como emocionais - primordialmente para a realização de seus projetos individuais - o que uma conjugalidade, seja ou não sob o mesmo teto, restringiria.

Assim, pelas próprias características do universo investigado, parece-me que, de fato, a opção deles é por um afastamento da estrutura familiar - seja daquela vivida na casa dos pais, seja daquela constituída pelo laço conjugal. Uma opção que se faz tanto em contraposição à conjugalidade, quanto à permanência na casa dos pais, pela construção de um espaço (físico e simbólico) sem "controles", sem a "interferência" de outras pessoas, sem "negociações", para que eles possam ser "eles mesmos", "se descobrir" e, principalmente, adquirir autonomia e independência sobre suas vidas - fatores que são constantemente enfatizados



durante as entrevistas. Uma opção em que tanto o morar só quanto a solteirice se colocam como condições de realização e não como a própria opção em si, pois, insisto, o projeto, antes de tudo, é de individualização. Um caminho para a construção do indivíduo moderno: livre, autônomo e independente, que busca antes de tudo a livre expressão de sua individualidade, com vistas à sua auto-realização. Assim, esse período é marcado pelo autocentramento, no qual são os seus projetos, o seu prazer, a sua liberdade, o seu "crescimento interior"... que se colocam como prioridade em seus investimentos. Entre eles, como veremos, a carreira profissional ocupa um lugar central, sendo que para alguns é o projeto profissional ainda não concretizado que se coloca como o motivo principal da opção pela solteirice:

"Dentro do meu prisma de vida, eu tenho um projeto profissional que ainda não foi concretizado e que o fato de ter uma pessoa morando comigo me atrapalharia muito, que é fazer PhD no exterior. Tá quase pronto, devo estar indo no próximo mês. Vou ficar dois ou três anos na Inglaterra, fazendo PhD lá. Então, encontrar uma pessoa para ficar comigo a partir deste momento, ou do último ano, ou desde sempre que eu comecei a planejar essa viagem pra ficar a meu lado, pra tentar definir uma situação que é tão crítica como essa implicaria sofrimento. Porque? Eu, pela minha carreira, tenho facilidade em conseguir uma bolsa e ir para o exterior. Eu trabalho numa universidade, já tenho mestrado, é muito mais simples conseguir seguir esse projeto. São poucas as pessoas que têm esse tipo de possibilidade. Então, eu acho que isso mais ou menos explica pra você um dos motivos pelo qual eu reluto muito em ceder o meu espaço, ou pensar na idéia de repartir definitivamente o meu espaço com outra pessoa" (Alexandre).

Por outro lado, é importante salientar aqui que, com essa opção por permanecer solteiro num momento em que já se encontram inseridos no mercado de trabalho, eles estão rompendo com um caminho que, pelo menos até a geração de seus pais - e ainda para muitos de seus pares - era

considerado a via não apenas legítima, mas "natural", para a concretização do projeto de individualização e de construção de uma vida própria.

Como nos mostram os trabalhos de Gilberto Velho (1981) e de Abreu Filho (1980), a possibilidade de individualização frente à família de origem é comumente dada através da constituição de um novo núcleo familiar, via o casamento, sendo a concretização de um projeto profissional do homem que a viabiliza, ou, pelo menos, fornece-lhe o rumo e o tom. Trata-se, portanto, de um processo de individualização que se faz através de um projeto individual masculino que, "para se expressar, necessita o espaço mínimo fornecido por casamento, mulher e filhos" (Velho, 1981: 73/4), tendo por base, portanto, a noção de complementaridade de papéis entre homem e mulher.

Com esta decisão por não vincular a construção de um espaço de privacidade e domesticidade próprio aos laços conjugais, eles estão, em primeiro lugar, questionando o casamento como o "destino inevitável de todo homem":

"A imagem ruim de casamento que eu tenho é o de certas pessoas, amigos meus, que casaram de uma forma muito precoce, porque enfiaram na cabeça que o destino de todo homem é casar, ter uma mulher e casar. Então, casam quando mal saíram das fraldas. E é um desastre a vida da grande maioria deles, uma tragédia, uma verdadeira tragédia. Então, acaba se separando com 27 anos, não tem onde morar, porque deixou o apartamento, a casa, pra mulher, pros filhos. E começa aquela baixaria... discute pensão, essas coisas. Então, eu acho que esse casamento meio marcado por encomenda, que tem que acontecer na vida da gente é muito ruim, por isso eu deixo correr solto" (Alexandre).

Assim, o casamento passa a ser encarado como uma "opção", perdendo o caráter de naturalidade e

inevitabilidade, ocorrendo, inclusive, dentro da perspectiva de alguns, uma inversão, onde é a solteirice, que para eles encontra-se associada ao "morar só", que passa a ser vista como o caminho "natural":

"Eu faria a tua pergunta ao contrário: 'porque morar junto?', se não foi por uma opção séria, de ter uma pessoa do teu lado. Caso contrário, eu não vejo porque não morar só. Eu só optaria por morar com alguém no momento em que eu me achasse preparado pra dividir o meu espaço... a não ser que seja por alguma opção: tô mal de grana, preciso rachar o aluguel. Bom, aí põe nego aqui, sabe. Tô morrendo de paixão por uma pessoa, que eu não consigo ficar o tempo inteiro sem ela, lado a lado, então vamos juntar os trapos. Ou seja, a opção é de morar junto, como eu tô te repetindo, e não de morar só. A contingência natural é morar só, a opção é morar junto" (Adão).

Encarando o casamento como uma opção e, enquanto tal, realizável ou não, e, paralelamente, colocando-se o projeto de construir um espaço doméstico onde não haja uma mulher para cumprir o papel que tradicionalmente a ela é reservado no interior da divisão sexual do trabalho, é a própria noção de "complementaridade de papéis" que está em jogo.

Como aponta Salem, reportando-se ao clássico estudo de Lévi-Strauss, "As Formas Elementares do Parentesco",

"...o princípio que preside o tabu do incesto é o mesmo operador da divisão sexual do trabalho, a saber, o da reciprocidade. Do mesmo modo que o primeiro obriga as famílias a estabelecerem relações entre si, a divisão sexual do trabalho nada mais é do que "um dispositivo para instituir um estado recíproco de dependência entre os sexos" (Lévi-Strauss, 1980:30)" (Salem, 1989:31).

E, ao não atrelarem seus projetos de construção de uma vida própria à constituição de uma família, eles estão contrapondo-se justamente a essa "dependência entre os sexos". Embora esta opção pela solteirice não se constitua, para eles, em um projeto de vida definitivo, uma opção de vida por viver sem uma mulher, o período em que por ele

passam é marcado pela busca de independência. Independência que se, por um lado, vincula-se à autonomia sobre suas vidas, longe dos controles e compromissos familiares que, de forma mais ou menos acentuada dependendo do contexto familiar, acaba sempre por subordinar, de alguma forma o indivíduo aos interesses coletivos da família(5); por outro lado, também adquire o significado de uma conquista de "autosuficiência" em relação às tarefas e ao papel que a mulher cumpre no âmbito do espaço privado(6). A perspectiva de não depender de uma mulher vem acompanhada de não quererem, também, que uma mulher deles dependa. O que traz novas expectativas em relação à parceira amorosa desejada e também um redimensionamento de certos critérios definidores da masculinidade no interior de uma relação afetiva, associados ao tradicional papel de "provedor".

Assim, é sob o prisma desse projeto de individualização, marcado pelo autocentramento e pela busca de independência e autonomia, que eles vivem e idealizam seus vínculos afetivos com uma mulher.

### **1. Laços Afetivos: limites e idealizações**

Consoante com o projeto de vida que estabeleceram para si neste momento de sua vidas, no qual não está incluída a

---

5. A esse respeito, ver Durham, 1983.

6. O que, como veremos no próximo capítulo, reflete-se na forma como eles relacionam-se com o espaço doméstico e as tarefas que dentro dele se impõem.

constituição de um vínculo conjugal a curto prazo, os relacionamentos amorosos possuem um espaço bem delimitado em suas vidas. Espaço que, nos casos em que se está "só" - "sem namoros, sem histórias, sem casos..." - por opção, pode ser nulo; ou, então, impõem limites precisos ao envolvimento afetivo com a outra pessoa como, talvez radicalmente, frisa Alexandre:

"Como eu te disse antes, o meu projeto profissional, que eu tenho traçado para mim há muito tempo, ainda não está concluído... e eu tenho canalizado as minhas energias para ele, para sua concretização... então... é claro que isso requer um certo controle teu para não te envolver demais com as pessoas, mas... eu não sei quanto, até que ponto isso é uma coisa muito difícil de se fazer. Eu acho que é mais difícil a gente fazer um regime pra emagrecer 15, 10kg do que controlar-se a este ponto... Isso são técnicas, você aprende. Depois de alguns anos morando só você aprende técnicas de como não se envolver, não ir muito longe com as coisas. Uma delas é a honestidade. Preparar a outra pessoa com este fato, com essa realidade. Tipo: 'eu vivo muito bem assim, eu gosto muito do meu jeito de viver. Pretendo viajar, morar fora, sozinho, daqui a um ano, meio ano, dois meses. Vou passar três anos fora. E bom você ir se preparando. Se quer ficar comigo como namoradinha, tudo bem, mas as condições são essas'. E eu acho que as pessoas que se envolvem comigo tão meio que esperando isso e não levam muito a fundo..." (Alexandre).

De todo modo, sendo radical ou não, optando por "estar só" ou não, o limite está sempre presente, de modo a preservarem o seu estado de solteirice momentâneo. Um estado em que encontram-se por opção e que, como salientam, só poderia ser alterado por um acidente de percurso: a **paixão**.

"Pode acontecer acidentes, é claro, acontece com todo mundo. Pode acontecer de eu me apaixonar perdidamente por alguém e aí muda todo o tipo de avaliação" (Alexandre).

"Pra mim, hoje, seria muito difícil... porque realmente teria que ser uma paixão arrasadora pra eu topar ficar junto... Quando você começa um namoro, tem um risco de você querer ficar muito junto, ficar meio grudado e tal, mas depois você retoma" (Renato).

"Eu prefiro me cuidar, até sacar qual é a hora, a não ser que alguma pessoa me arrebate e eu nem perceba e já tô de quatro. É a única circunstância que eu vejo possível, sem que eu interfira diretamente nela" (Márcio).

Incontrolável e avassaladora, pois situada nos domínios da irracionalidade, a paixão poderia desviar a rota que traçaram. O que não é visto, por eles, com bons olhos, pois poderia precipitar uma situação para a qual consideram não ser o momento oportuno(7). Portanto, frisam precaver-se contra ela, tomando cuidado para não se envolverem muito com a outra pessoa, ou "fechando-se" para qualquer tipo de envolvimento.

Se o fato deles admitirem publicamente a possibilidade de se "apaixonarem perdidamente", abandonando seus projetos para entregar-se a este sentimento, revela a incorporação, por parte destes homens, de um traço tido, no contexto da cultura "machista", como tipicamente feminino, pois são as mulheres as depositárias dos sentimentos ligados ao "coração"(8); por outro lado, eles mostram-se mestres na arte de controlar estes sentimento (como diz Alexandre: "são técnicas, você aprende"), de modo a que não interfiram em seus projetos, que, como demonstra Velho (1981), para serem concretizados requerem uma conduta organizada, consciente e

---

7. Sobre a "crença na paixão", como uma das expressões da irracionalidade que, por vezes, é considerada nociva ou perigosa pela ameaça de romper com a "boa ordem do mundo", ver Gilberto Velho, 1986.

8. Com isso não quero sugerir que o homem, no contexto machista, não se apaixone, sendo imune aos sentimentos do coração, mas que na construção social da imagem masculina, esses sentimentos não são admitidos publicamente, pois demonstrariam uma vulnerabilidade que não pode ser admitida. Como aponta Oliven (1987), "a MPB é uma das únicas instâncias públicas em que o homem se permite falar com sinceridade sobre seus sentimentos em relação à mulher. Enquanto em outros discursos públicos ele procura transmitir uma imagem de força e superioridade em relação ao sexo oposto, na música ele confessa suas angústias e medos, suas fraquezas e sua dor, seu desejo".

racional com vistas a atingir fins específicos. O que demonstra, desde já, que a racionalidade e o controle das emoções - elementos que tradicionalmente caracterizam o ethos masculino e que, como vimos no capítulo três, sofrem um redimensionamento no interior deste universo, de modo a permitir a "sensibilização" do homem - não são de todo abandonados por estes indivíduos, pois constituem-se em elementos fundamentais à concretização do projeto de individualização. E é em função deste projeto, no qual estão engajados tanto os homens como as mulheres deste ethos que a racionalidade e o controle das emoções contam ponto.

Por outro lado, a "paixão", colocada como a única possibilidade de virem a conjugar-se neste momento de suas vidas, revela a incorporação de critérios ocidentais "modernos" - porquanto inscritos nos ideais individualistas - de escolha do futuro cônjuge. Critérios que devem ter como base o "amor", um sentimento que estaria acima de classificações sociais e de interesses materiais(9).

O conteúdo da noção do "amor" e o seu lugar na vida dos sujeitos varia conforme a época e o contexto cultural, sendo que é somente no século XVII que ele torna-se um elemento indispensável ao casamento. Neste sentido, como aponta Trigo (1986):

"Na medida em que a oposição entre amor e casamento vivida pela tradição "cortez" do sec. XII vai, aos poucos, desaparecendo, pelo menos para os grupos de elite, o amor paixão, improdutivo e incompatível com o matrimônio vai cedendo lugar a um amor mais

---

9. Sobre a relação da noção do amor no ocidente com os valores individualistas, ver Viveiros de Castro e Araújo (1977).

doméstico, próximo ao dever e limitado às relações conjugais, por inspiração das exigências sociais traduzidas na moral laica ou eclesiástica" (p:6).

E vale frisar, como aponta esta mesma autora, que nesta "domesticação" do amor nos limites da relação conjugal, o elemento da sexualidade e do prazer - presente na noção do amor extra-conjugal dos séculos anteriores - tem sua importância minimizada, sendo direcionado para a procriação - a razão de ser do casal.

Contudo, como demonstra Béjin (1987) em seu estudo sobre o "casamento extra-conjugal" dos jovens franceses - a "coabitação juvenil" -, parece haver, entre as novas propostas de conjugalidade construídas sobre ideais de individualidade e igualdade, a introdução do que Trigo chama de "amor paixão" - "esse amor indissociavelmente carnal e espiritual", nas palavras de Béjin - nos relacionamentos conjugais. A sexualidade é reintroduzida na noção de amor tomada como requisito para o enlace amoroso, ao lado dos sentimentos mais profundos que unem duas pessoas. Fonseca (1992) sugere que a dimensão da sexualidade acabou por suplantar a dos afetos, com o engendramento de um novo culto: o do prazer, fazendo com que o "sexual" transforme-se na "raison d'être mais nobre do casal".

E é justamente desta mescla entre, por um lado, os sentimentos e os afetos e, por outro, a dimensão erótica da relação a dois, que meus informantes falam ao se referirem à "paixão" como requisito para o laço afetivo, pois do contrário a relação pode resvalar para o terreno da amizade.



"Gostar" e "tesão" - traduzidos pela noção de paixão - são apresentados como os requisitos fundamentais à relação amorosa.

No entanto, esta "paixão" que teoricamente estaria no plano dos instintos, na medida em que pertence ao domínio do irracional, do incontrolável, esbarra em limites impostos pelas idealizações que eles tecem acerca da parceira amorosa e do próprio vínculo conjugal desejados. Idealizações que se fazem tendo por base o projeto de individualização que os anima no momento.

### **1.1. O Ideal de Conjugalidade: a parceira e o papel masculino**

Apesar do vínculo conjugal não estar presente em seus projetos de vida atuais, este é um assunto que não falta em suas falas. Através delas, eles expõem o seu olhar acerca das mulheres, contam - mas não muito, nisto em geral são muito reservados - de suas relações afetivas, das expectativas, problemas, ambiguidades, que viveram; tecem opiniões acerca de como idealizam uma relação amorosa... permitindo que se entreveja valores e critérios - e também as ambiguidades - através dos quais eles constroem a noção do masculino. E será sempre sob o prisma do projeto de individualização, que caracteriza o próprio ethos que os contém, e que tem em sua base o questionamento da

complementaridade de papéis entre homens e mulheres, que eles tecem suas avaliações.

O espectro do "casamento tradicional" - cujo estereótipo é por eles retratado como sendo aquele em que a mulher "vem pra casa pra lavar roupa, cozinhar pra mim, cuidar dos filhos" ( a "esposa"), o homem cumpre o papel de "marido provedor", numa relação que se estabelece "por uma série de conveniências" e não com base no "amor" - de alguma forma, em todos ou em alguns de seus aspectos, ainda ronda seu imaginário, constituindo-se em uma ameaça a sua plena realização.

Assim, é contra este modelo tradicional de casamento que eles se posicionam, idealizando, com base em suas próprias experiências ou no que observam entre seus pares casados, um novo tipo de contrato conjugal, cuja garantia de cumprimento seja o "amor", o "tesão", a "vontade de permanecer junto". Um novo contrato igualitário que reza pela eliminação da complementaridade de papéis, onde, portanto, estaria eliminado o tradicional papel de "provedor". Tanto no sentido "material" do conceito, que significa "sustentar" financeiramente uma mulher, como no sentido mais amplo, que é traduzido como cumprir o papel de "escopo", de "esteio", da vida de uma mulher. Assim, se buscam, com o "morar só", não "dependem" de ninguém, não admitem a hipótese de que uma mulher deles "dependa". A paridade deve realizar-se em todos os sentidos.

Uma das queixas que surge entre os que já foram casados, e o que "assusta" os que nunca passaram por esta experiência, é a idéia de ter que "sustentar" uma mulher.

"Estar casado é estar casado, você tem que mantencê uma casa a dois. E no meu casamento, nem sempre os dois estavam empregados, porque os dois tinham o mesmo tipo de vida alternativa e isso complicava, porque o homem... por incrível que pareça, por mais abertas que estejam as cabeças das pessoas hoje em dia, acho... o homem ainda tem a responsabilidade de homem... de contas, de ter que estar empregado, de ter que mantencê, de ter que estar dando uma satisfação... Enfim, coisas que eu fui percebendo durante a relação com a Fulana, pra mim, isso não existia... Quando a gente tava junto, não tinha grana da família dela, era eu e ela. E na verdade era eu, porque ela fazia dança. A grana que ela ganhava era muito pouca e... por isso que eu digo que era a responsabilidade do homem, que eu me sentia na obrigação de ter mais grana e tá o tempo todo mantenciando, porque eu achava que ela tinha que dançar... Então, quem tinha que descer do palco, muitas vezes abandonando algum projeto, pra garantir esse lado da grana, era eu... sempre eu..." (Márcio).

"Me assusta muito a idéia de ter que passar a sustentar uma outra pessoa... Me parece tão estranho, depois da pessoa ter conquistado um local em que ela possa ficar do jeito que ela mais quizer na vida, conseguir uma certa independência financeira, de forma a que ela possa levar a vida da maneira que ela queira... derrepente essa pessoa arranje uma esposa, uma dona-de-casa... Tipo assim: eu ganho muito bem prum solteiro. Se eu tivesse que sustentar uma moça estilo antigo, ficaria pesado... E até uma opção econômica, num certo aspecto não me casar agora... porque você vai ter que reduzir seus lazeres, porque o que você ganha não vai aumentar. Ou seja, você vai ter que sustentar mais uma pessoa com seus ganhos... E isso me parece tão absurdo... por isso que eu espero só vir a ter outra pessoa morando junto comigo no dia que eu estiver economicamente bem o suficiente pra poder não me privar de um monte de coisas que eu gosto e ter uma vida legal" (Alexandre).

Consideram, então, injusto ter que abandonar seus projetos, ver sua carreira profissional tolhida, ou ter que diminuir o padrão de consumo que conquistaram com o "seu" trabalho, para "sustentar" outra pessoa, ou "manutenciar a relação a dois", como prefere Márcio.

Bárbara Ehrenreich (1991) assinala uma perspectiva análoga em relação aos homens de classe média americana que se ocupam de profissões liberais, argumentando que:

"Na década de 1970... a velha noção - de que uma mulher com um emprego era um sinal seguro da inadequação masculina para sustentar a família - havia praticamente desaparecido em todas as classes. Como foi constatado em 1983, em *The Hearts of Men*, o tradicional ideal masculino - como marido, pai, e provedor único da família - estava caindo de moda havia décadas. As razões disto tinham menos a ver com feminismo, que não se tornou um movimento de massa até o começo da década de 70, do que com uma cultura de consumo que estava atingindo de forma crescente os homens como consumidores. Os homens ganhavam o dinheiro, argumentavam revistas como *Playboy*, porque não deveriam eles gastar consigo mesmo?

Quando o feminismo chegou, ofereceu um fundamento lógico, racional e consciente para essa atitude até certo ponto egocêntrica; permitiu que os homens, especialmente os jovens de classe média, argumentassem que não estavam fugindo às suas responsabilidades tradicionais, mas participando de um esforço genérico para superar papéis sexuais limitados e obsoletos. (...) A partir da década de 80, ninguém mais estranhava se um homem na casa dos 30 anos de idade continuasse solteiro, gastando seu dinheiro com os produtos anunciados nas páginas acetinadas das novas revistas de moda para homens" (p. 54-55).

Acredito que em relação ao universo investigado, a reticência demonstrada em vir a cumprir o papel de provedor mescla os motivos que Ehrenreich chama de "egocêntricos" - investir o dinheiro ganho com seu trabalho em consumo para si mesmo - com a perspectiva de questionamento da complementaridade de papéis, que torna anacrônico os papéis de "esposa" e de "marido provedor". E, neste sentido, relacionar-se com mulheres que "tenham sua profissão", que se "mantenham financeiramente", é visto por eles como fundamental, para não repetirem uma experiência na qual sentiram-se prejudicados, ou então para não virem a vivê-la.

Reportando-se à realidade americana, Ehrenreich demonstra, ainda, que, em vista desta nova perspectiva quanto ao tradicional papel de provedor, esses jovens homens de classe média americana estariam abandonando a beleza e o amor como critérios para a escolha da parceira amorosa, procurando mulheres que "provem que são boas de salário" em primeiro lugar. Neste contexto, o médico, por exemplo, não

estaria mais se casando com uma enfermeira, mas com uma médica que tem o mesmo padrão aquisitivo e as mesmas chances de ascensão social que ele.

Contudo, penso que para os jovens profissionais liberais que investiguei esse processo é vivido com uma certa ambiguidade, pois o tom de suas falas deixa entrever que eles ainda se sentem na "obrigação" de bancar financeiramente um projeto de vida a dois, ou, pelo menos, de saberem que têm condições financeiras de fazê-lo.

É interessante que Alexandre reporte-se à "esposa estilo antigo" para justificar um dos motivos pelo qual ainda não optou pelo casamento. É justamente este o tom que marca suas avaliações do aspecto econômico de uma relação de casamento. Apesar de sempre frisarem que desejam uma mulher "independente", que "trabalhe", que "se sustente", a possibilidade da mulher vir a ganhar o suficiente para manter financeiramente o casamento, ou pelo menos, para não diminuir seu padrão de consumo, raramente é aventada. São em suas próprias condições financeiras que eles pensam e são elas que pesam diante da eventualidade de virem a conjugar-se com uma mulher(10), o que demonstra que o papel de "provedor", em seu sentido "material", não está totalmente retirado de seu modelo de homem. Permanece sendo fundamental, pelo menos ao nível das representações, que numa relação conjugal o homem sinta ter condições de exercê-lo ou, de fato, tenha uma participação maior nas despesas da

---

10. O que talvez se amenize diante da idealização de "tetos separados", onde, pelo menos em princípio, ter que "sustentar" outra pessoas não está colocado.

casa(11). E o adiamento do casamento, neste momento de suas vidas - em que, pelas próprias características do universo investigado, encontram-se em início de carreira - pode ter, como uma de suas causas, o fato de não encontrarem-se, ainda, estabilizados economicamente, de modo a "ter uma vida legal", sem "privar-se de seus lazeres", de "seus projetos"...

Contudo, há outro aspecto do papel de "marido provedor" que, talvez, se constitua no aspecto central contra o qual eles se opõem em sua idealização de um novo tipo de relacionamento a dois, e que o seguinte depoimento de Zéca parece-me traduzir com uma certa clareza:

"- Eu tenho horror a qualquer relacionamento possessivo, de vínculo, de dependência. Talvez esse seja um dos motivos que eu tenha dificuldade em me envolver... porque eu detesto dependência, de uma pessoa que depende do outro... eu tenho fobia à mulher que fica se submetendo, que depende de você, que se submete a você. Queria uma pessoa que fosse bem igual. Não precisa ser intelectualmente igual, não precisa ser economicamente igual, mas que seja autônoma, que a gente se relacione de igual para igual, que não se submeta, que não dependa de mim.

- Essa dependência que tu fala é em que sentido?

- Tem a dependência no plano material... mas, não é só sustentar, não... é... essa dependência afetiva, emocional... eu não quero uma mulherzinha, uma esposa, eu quero uma companheira, em todos os sentidos" (Zéca).

Vemos, então, que não é tanto a "dependência material" da mulher que os preocupa. Até porque o fato dela não ser "intelectualmente igual", ou "economicamente igual", os coloca, conseqüentemente, numa situação de possuir um maior capital cultural (Bourdieu, 1974) e uma posição econômica mais elevada, o que parece permanecer sendo importante na

---

11. Friso ser ao nível das representações, pois o que acontece de fato em suas relações, pelo tipo de acesso às informações que me foi possível realizar entre eles, eu não tive como saber.

construção da identidade masculina no interior de uma relação.

O que, de fato, os preocupa é a "dependência" em um outro nível: a dependência afetiva, emocional, que é por eles identificada com o tradicional papel de "esposa", no qual, em sua visão, a mulher faz da relação e, conseqüentemente, do homem, e dos filhos, se porventura os tenha, o "centro de suas vidas". E é justamente no "marido provedor", que se constrói na contrapartida desta "esposa dependente", que eles não desejam se transformar.

Expectativa que se constrói tendo por base o próprio projeto individualizante, que para concretizar-se necessita que os investimentos e as energias estejam voltados para seus próprios interesses, para a busca e expressão de sua própria individualidade, onde nada ou ninguém "pode ser mais importante do que você mesmo":

"Essa coisa de ligar realização afetiva a uma pessoa, eu acho complicado. Quer dizer, eu acho que a sua vida é muito... é muita coisa, ela é composta de uma série de departamentos, uma série de campos. O afetivo é um deles, mas não é só, não deve ocupar um espaço com um maior privilégio sobre os outros. Eu acho que nenhuma pessoa pode ser mais importante do que você mesmo. Eu acho que é uma forma de você resgatar que o personagem principal é você. O ponto principal a ser cuidado é você. Sem dúvida, eu adoro as mulheres. Eu adoro me apaixonar. É super bom, mas não é o escopo da minha vida" (Renato).

Neste sentido, por um lado, afirmam não encontrar problemas em ficar sozinhos de tempos e tempos, pois não "necessitam" de alguém para dar sentido às suas vidas e nem "dependem" de alguém para suprir alguma coisa em seu cotidiano:

"Eu acho que as pessoas têm que ficar junto com outra porque gosta daquela pessoa, porque se sente bem dessa forma. Agora, ela não tem que abrir mão da vida dela, das coisas que ela quer fazer, ou fazer outras que ela não gostaria simplesmente para não ficar só. Eu nunca fiquei num relacionamento pra não ficar sozinho. Eu não tenho esse problema. Têm pessoas que reconhecem: 'olha, cara, eu não consigo ficar sozinho. Eu preciso ter alguém do meu lado, mesmo que eu...'" (Pedro).

Por outro lado, idealizam um tipo de relacionamento a dois em que "cada um tenha a sua vida", cada um desenvolva seus próprios projetos, suas próprias atividades, sem ter que "abrir mão" de suas coisas em função do outro, ou em função da própria relação, como explicita Renato ao falar dos problemas que enfrentou em seu casamento:

"Olha, o nosso relacionamento afetivo era muito bom, mas a gente tinha muitos atritos... a gente era muito diferente um do outro... E o grande fator era que existia uma cobrança dela de uma postura dentro do relacionamento que eu sempre discordei. A minha visão de relacionamento não era a de um marido tradicional, de um marido provedor. Eu acho que as duas pessoas tinham que se realizar, tinham que cuidar da sua vida... Então, ela tinha uma série de atividades da vida dela. Ela fazia parte de um coral, fazia parte de um grupo de teatro... e ela queria que eu participasse da vida dela. Ela sempre colocava isso como uma questão muito séria: 'eu queria que você participasse mais da minha vida. Eu queria que você estivesse presente na minha vida'. E eu não acho que o relacionamento caminha por aí. O gostar não se espelha por isso. Eu poderia acompanhá-la em todos os ensaios, ou em todas as apresentações e não gostar. E que eu acho que o gostar não é ligado a abrir mão de alguma coisa da minha vida por você" (Renato).

Entre aqueles que se mostram mais enfáticos na defesa da "liberdade" e da "privacidade" que o espaço do morar só propicia - um espaço sem "negociações", onde é possível dar vazão a seus próprios desejos e vontades -, o ideal de conjugalidade é aquele que se realiza em "tetos separados":

"A gente tem que pensar uma nova forma de se relacionar. O casamento tradicional, essa história de viver sob o mesmo teto até pode ser legal, mas tem muitas desvantagens. Então, se você imaginar duas pessoas em tetos separados, cuidando da sua vida e ficando juntos um com o outro quando querem ficar juntos, é muito mais gostoso. Então, você tem a possibilidade de dormir com o teu companheiro, de fazer um bolo junto, irem na cozinha e ficarem transando comida... cuidar da casa, sair junto, viajar e no teu dia-a-dia você tem a sua vida. Você fica dentro da sua casa, arruma o teu espaço, reúne com seus amigos quando você quer, sai com os amigos dela,



misturam as turmas e, ao mesmo tempo, vive a sua vida. O que sob o mesmo teto é muito mais difícil" (Adão).

A proposta de "tetos separados" traz em si a solução de um problema inerente ao ideal de conjugalidade onde a preservação dos espaços de individualidade de cada parceiro seja a base: as constantes "negociações". Pode-se, desta forma, pensam eles, "ficar só com as partes boas" do relacionamento, sem "negociações", sem "concessões", sem ter que ceder constantemente:

"Acho que hoje em dia dá pra você ficar só com as partes boas... quando você não vive sob o mesmo teto, você deixa de ter uma série de atritos, que na verdade são coisas pequenas, coisas do dia-a-dia, que podem acabar minando o relacionamento... porque tem idiossincrasias que não tem como você mexer, precisa ser duas pessoas extremamente... com uma puta flexibilidade, extremamente adaptáveis à vida em comum. Você já tem que ficar negociando tanto no teu trabalho, no teu dia-a-dia, e ainda chega em casa e tem que continuar negociando... ter um puta jogo de cintura, amadurecer, pensar... falar: 'não, perai', pensar a posição do outro, ceder... acaba brigando. Tem horas que você não aguenta: 'olha, hoje eu não tô legal, vamos fazer o seguinte: vamos conversar amanhã'. Ai vai cada um para sua casa, fica na sua, e outro dia derrepente aquilo já passou, não tem mais importância. E você acaba eliminando um grande conflito que poderia surgir, às vezes por mau humor, por falta de saco..." (Emílio).

É importante salientar que, para estes que idealizam a proposta de "tetos separados", se a própria conjugalidade era projetada para um momento futuro, o projeto de ter filhos estava ainda mais distante. Curtir os filhos dos amigos e os sobrinhos lhes parece, neste momento, suficiente para suprir suas necessidades paternas, até porque não há a necessidade de arcar com o ônus da educação ou, então, ter que abrir mão de recursos financeiros e emocionais, como explicita Alexandre:

"- Tu nunca pensou em ter filhos?

- As vezes sim... Mas, tem um aspecto um pouco prático também nisso, né. Eu vejo nas outras pessoas que tem filhos, amigos próximos, inclusive, que têm filhos. E é uma outra responsabilidade ter filhos. Um sacrifício grande... Até material, né. Pra quem mora sozinho como eu, que tem 100% dos recursos que eu tenho voltados pra mim, sabe, existe em primeiro lugar uma... como é que eu vou te dizer, uma... concessão ao teu egoísmo. Você vai ter que abrir mão de recursos materiais pra criar aquela criança. E recursos físicos, por que não. O nenê chora até os seis meses de idade a noite inteira, e você tem que dar de mamar pra ele a noite inteira e, sabe, quer queria, quer não, os pais participam disso... Ninguém consegue dormir em paz. E a criança que fica doente e gera aquele caos total na família: corre pro Pronto Socorro, não sei o que... Ou seja, existe um custo afetivo e material muito grande pra criar uma criança... eu acho que exige um preparo emocional muito grande da sua parte para poder ter essa opção..." (Alexandre).

Podemos perceber pelo depoimento de Alexandre que está implícito de sua parte um envolvimento efetivo e afetivo, enquanto pai, com a criança. O que se inscreve na proposta "igualitária" de cuidados com a criança, própria deste ethos intelectualizado das camadas médias(12). E é justamente esta proposta de paridade na educação e cuidados das crianças que, como aponta Durham (1983), acaba recolocando o problema do vínculo conjugal "sob o mesmo teto" quando surgem filhos(13).

Por outro lado, principalmente para os que ainda não viveram a experiência da conjugalidade, e para aqueles em que o casamento está associado a "constituir família", um "lar", com projeto de filhos, a proposta é "morar junto".

"Tetos separados" é associado ao namoro, quando se passa períodos na casa de um, ou na casa de outro, "levando muitas vezes uma vida quase de casado", mas não é casamento,

12. A esse respeito, ver Salem (1985)

13. E é sob este prisma que interpreto o casamento de um dos meus entrevistados, partidário do ideal de "tetos separados", após o período de trabalho de campo: tendo a namorada engravidado, resolveram casar-se sob o "mesmo teto".

pois é um relacionamento "sem muito compromisso". Na conjugalidade, "mora-se junto", e a questão passa a ser a preservação dos "espaços de individualidade" de cada um no interior da relação, que pode estar simbolicamente representado pelo próprio espaço físico(14):

"Tem dias que eu quero que me deixem absolutamente sozinho. Uma casa com uma mulher seria ideal se tivesse muitos quartos. Ter o quarto do casal e um quarto pra mim, onde eu pintaria, escutaria música, se quero fechar a porta, fecho. E se ela quer ter outro canto, tudo bem, tenha seu canto... Eu te falei, assim, da casa, mas isso é só um lado, né... O ideal é que cada um tenha uma vida independente. Se ela quer sair com as amigas dela que saia... acho ótimo... Acho que cada um deve fazer a vida que quer..." (Silmar).

Dentro desta perspectiva, como ideal de parceira amorosa, eles abandonam a imagem da "esposa" em prol da "companheira". Serão as mulheres que exercem uma atividade profissional e, como eles, direcionam seus interesses para a construção de um projeto individual de vida, as consideradas mais "interessantes":

"Tem um contingente de mulheres que começa a trabalhar, começa a valorizar muito esse aspecto seu: que é o seu trabalho, que é aquilo que ela construiu, que é aquilo que é a vida dela. Então, começam a valorizar muito este aspecto profissional, e isso cria uma relação muito interessante, mais de crescimento entre as partes. E o meu tipo preferido de mulher" (Alexandre).

Desejam, então, uma mulher que sem perder os traços da feminilidade tradicional, traduzidos pela sensibilidade, intuição e docilidade, seja "livre", "autônoma" e "independente". Com elas, é possível dissipar a ameaça de virem a concretizar um relacionamento que os coloque no

---

14. Como veremos no próximo capítulo, o espaço físico é fundamental para estes indivíduos, na medida em que está associado à liberdade, privacidade e individualidade, elementos centrais na construção do indivíduo moderno.

papel de "provedor", vindo, assim, a impedir a concretização de seus projetos, assim como a expressão de sua individualidade. Uma imagem de mulher que Pedro explicita recordando os comportamentos de uma antiga namorada:

"Ela é uma mulher que intelectualmente, verbalmente, ela não sente menos que um homem, ou mais, ela se expressa, ela tem opiniões, ela se posiciona, ela não espera que realmente um homem seja chefe da família, do casal, da relação, ela não admite, inclusive, que o homem tenha essa postura. Ela é uma pessoa que sabe o seu espaço, do seu potencial, de sua capacidade. Quer exercer a sua criatividade, quer ter liberdade de opinião, de pensar, de exercer quem ela é, mesmo que isso confronte, ou que signifique atrito com o homem, com quem quer que seja, com qualquer forma de autoridade. Ela é uma questionadora, ela é uma rebelde" (Pedro).

No entanto, percebo uma certa ambiguidade no seu posicionamento em relação aos dois aspectos do papel de "provedor". Se, por um lado, é a mulher "independente" que eles afirmam desejar, por outro lado, parecer ser ameaçador à sua identidade masculina que esta mulher não esteja "economicamente" ou "intelectualmente" em uma escala abaixo da deles. Assim é que o médico namorava a bioquímica; o engenheiro militante queixava-se da falta de visão política de sua namorada; o advogado namorava uma garota mais jovem, que estava concluindo o curso de Relações Públicas; e o editor gráfico de uma conceituada editora paulista afirmava não ver problemas em relacionar-se com uma mulher que tivesse numa situação financeira melhor que ele, apesar de nunca ter ocorrido... "até porque eu sou muito dinâmico, assim, muito produtivo, trabalhador. Pra uma mulher chegar lá, ela ia ter que correr muito...". Fatos que relativizam também o desejo pela "independência" da mulher no sentido de que ela "não se submeta" ao homem, que relacione-se com

ele de "igual para igual", pois refletem situações em que eles, de alguma forma, exercem alguma autoridade sobre elas: pelo status da profissão ou mesmo pela capacidade profissional; pelo poder aquisitivo ou pelo capital cultural; ou mesmo pela idade e experiência de vida - que pode traduzir-se em uma visão política mais acurada.

## **2. Profissão: este outro espaço de individualização**

Na medida em que o projeto de individualização destes indivíduos, que os singulariza frente a outros contextos culturais e no interior mesmo das camadas médias, não está vinculado à constituição de um novo núcleo familiar (o que não quer dizer que casamentos não ocorram), a solteirice, vivida em um espaço de domesticidade e privacidade não-familiar, e o trabalho interligam-se em seu significado, enquanto parte de um mesmo rito de passagem para a vida adulta.

O ingresso no mercado de trabalho é representado como o momento em que se entra para a "vida real", marcando simbolicamente a passagem para a maturidade<sup>(15)</sup>. Maturidade que deixa em um tempo passado certas posturas, comportamentos, visões de mundo, marcados pelo "radicalismo", "dogmatismo", "inconsequência" e, obviamente, "imaturidade":

---

15. Mesmo para aqueles que casaram durante o período de universidade, não foi o casamento que simbolizou esta passagem.

"Aí que você tá começando a... já tá formado, tá entrando no mercado de trabalho. Tá começando a pensar a tua vida. E... é muito... é um período muito marcante, porque você acumulou uma série de informações, algumas vivências e aí você vai pra vida, né. E isso mexeu muito com a minha cabeça, né. Mexeu com posturas de vida, né, com... uma opinião um pouco dogmática das coisas, uma visão muito fechada, né. eu abri muito o leque... a própria história de ter trabalhado... de ter tido uma militância muito dedicada (petista, trabalhou como advogado em sindicatos durante o período de faculdade) e depois partir pra uma coisa bem diferente, né (agora trabalha em uma empresa privada). Eu acho que foi uma conquista muito interessante: deixar de ver a empresa como um monstro capitalista e ver o que tem por trás disso... Crescer com isso... Eu acho que eu cresci muito, sabe" (Renato).

E, então, a partir da conclusão do curso universitário que se começa, realmente, a traçar um projeto de vida, que tem na construção da carreira profissional o seu núcleo. E, de fato, é possível identificar, entre os indivíduos que integram o universo pesquisado, basicamente dois momentos cruciais de suas "trajetórias de vida" (Bourdieu, 1974) em que tomaram a decisão por "morar só": a conclusão do curso universitário, e conseqüente ingresso no mercado de trabalho, e o fim de um casamento - que eles próprios consideraram terem sido "precoces"(16).

Com a opção por morar só, como vimos, busca-se o afastamento dos compromissos familiares e a possibilidade de investir em seus próprios projetos, adquirir autonomia e independência sobre suas vidas, assim como descobrir sua própria identidade. Identidade como "indivíduos, e não como membro de um núcleo familiar", como frisa Alexandre.

---

16. Em algumas trajetórias, como a de Murilo e a de Zéca, é com a decisão por investir na carreira profissional, através de um mestrado em outra cidade, que surge a perspectiva em investir, também, em um espaço só. Porém, a exceção maior fica por conta de Gilmar que, acalentando o desejo de "sair de casa" desde a adolescência, tomou a decisão por "divorciar-se" de sua família após uma viagem de um ano à Europa, sem haver concluído o curso universitário - o que estava por acontecer no período em que conversamos.

Este afastamento que, de certa forma, radicaliza o anseio por individualização próprio a este ethos, faz com que o trabalho adquira uma dimensão especial em suas vidas, constituindo-se na "preocupação central" dos indivíduos que integram o universo investigado. E para a construção e consolidação de uma carreira profissional que suas energias e seus investimentos estão primordialmente direcionados. E não apenas por se encontrarem em início de carreira - o que faz com que o projeto profissional represente para alguns o motivo central da opção por morar só -, mas, também, pelo fato de que, ao lado do morar só, a profissão representa um espaço que fornece as condições de individualização desejada. E isto não apenas por proporcionar as condições materiais para a concretização do projeto de individualização, mas por constituir-se em um espaço privilegiado de auto-expressão e auto-realização, fornecendo, inclusive, referenciais simbólicos para a elaboração de uma nova identidade, não apoiada em papéis familiares.

## **2.1. Profissão: o sentido da vida**

Uma das características que marca o universo investigado é o fato de exercerem profissões liberais. Trata-se de profissões para cujo exercício é necessário o acesso a um tipo de conhecimento adquirido, por um lado,

através da formação universitária e, por outro, através da literatura, música, cinema, viagens, informação... Um saber intelectualizado que será acumulado durante todo o processo de socialização e cuja posse os distingue e marca contrastivamente sua identidade frente à sociedade mais ampla(17). Decorrendo daí a centralidade do investimento na carreira profissional que, muitas vezes, não se restringe à conclusão do curso universitário e o consequente ingresso no mercado de trabalho, mas inclui especializações, cursos de pós-graduação, cursos no estrangeiros... Investimento que possibilita o acesso ao bem simbólico que se constitui na principal fonte de prestígio e condição de ascensão social neste universo: o "capital cultural" (Bourdieu, 1974).

Dentro deste panorama, o trabalho encontra-se fracionado em duas categorias: "trabalho" e "profissão", cada uma exercendo um papel distinto, porém interligados, em suas vidas.

O "trabalho", enquanto atividade economicamente rentável, fornece as condições materiais para a concretização do projeto, permitindo que o indivíduo se sustente financeiramente e possa investir em seus projetos individuais. A "profissão", enquanto expressão de uma "vocação", buscada em idiosincrasias que marcam a individualidade de cada um, traz em si outros significados que extrapolam a dimensão do "ganhar dinheiro" que o "trabalho" encerra. Este, portanto, encontra-se embutido na

---

17. Sobre a noção de "identidade contrastiva", ver Cardoso de Oliveira, 1976.



categoria "profissão", representando apenas um de seus aspectos, no qual a profissão não pode ser resumida. E o seguinte depoimento de Marcos parece-me traduzir bem esta distinção:

"Desde a faculdade eu tinha dúvidas sobre a profissão que eu tinha escolhido... sempre com a idéia de que medicina não me realizava... Tanto que no ano passado, logo depois que eu terminei a terapia, já tava decidindo abandonar, porque eu comecei a consultar a minha sensação interna. E na minha sensação interna eu me sentia mal em todos os lugares que eu trabalhava: no consultório, no estado... Ai me convidaram para fazer esse trabalho de assessoria e consultoria em pediatria na creche. E é o que eu tô fazendo agora. Eu discuto com os técnicos, com as mães, eu faço um trabalho mais aprofundado, mais ao nível de conscientização... E aí me despertou uma coisa totalmente nova. Eu tava praticamente largando a medicina. Já tava encaminhado, já tinha comprado papel, filme, tava engatilhando mesmo pra começara trabalhar com fotografia. Mas era louco, porque era uma questão até mercenária, porque eu tava afastado da fotografia há muito tempo. Foi uma lógica imediatista: 'bom, você já fotografou tanto tempo, gostou tanto, fez trabalhos razoavelmente bons, conhece pessoas da área, logo vai fazer fotografia pra ganhar dinheiro'. Então, era um vínculo não só precipitado mas mal digerido. Eu ia começar por aí, mas quando surgiu esse convite foi muito interessante, porque eu apaziguei. Eu tô num momento geral quieto, mas talvez até seja por causa do profissional" (Marcos).

Assim, a dimensão do "ganhar dinheiro" não deixa de ser importante, pois possibilita o acesso aos bens materiais que não apenas fornecem um padrão de vida confortável, uma "vida legal", mas simbolizam, também, o sucesso profissional e a posse do "capital cultural". Porém, a profissão, antes de tudo, deve representar um canal através do qual o indivíduo possa expressar o potencial criativo e intelectual que marca sua singularidade. O que acentua-se para estes indivíduos que optaram por não atrelar os seus projetos de vida à constituição de uma família, para quem o casamento deixa de ser o "destino" obrigatório e inevitável. Esta perspectiva, como vimos anteriormente, retira do exercício da profissão o

objetivo de "prover" o outro, de através dela obter os meios financeiros para cumprir o papel de provedor. Se de alguma forma, este papel permanece presente em sua construção do masculino, ele não deve direcionar e dar sentido ao projeto profissional. Um projeto que se constrói tendo como objetivo uma forma de "expressar-se" e conquistar uma "posição social", e não como uma forma de adquirir meios para ser um "bom provedor".

O significado da profissão fica, portanto, restrito à sua dimensão pessoal, constituindo-se para eles, que recusam-se a fazer de uma mulher, de um relacionamento, de uma família... o "centro de suas vidas", na principal fonte de "realização pessoal", sendo basicamente na profissão que eles depositarão o "sentido" de suas vidas. Por outro lado, na medida em que eles evitam tomar como referência para construção de sua identidade os papéis que lhes caberiam no interior de um núcleo familiar, será em torno da profissão - que eles próprios "escolheram", tendo por base uma "vocação" que marca sua individualidade - que ela estará referida.

Desta forma, ao lado do espaço físico e simbólico representado pelo "morar só", a profissão fornece as condições de individualização, tanto materiais como simbólicas. O que a torna uma de suas prioridades de investimento - mormente para eles que encontram-se em início de carreira -, e também faz de sua escolha e do encaminhamento que darão à sua carreira profissional uma decisão muito importante em suas vidas.

Assim é que indecisões e mudanças no caminho profissional - a exemplo de Marcos - são, de fato frequentes entre eles, não apenas em busca da "verdadeira vocação", mas também em função de um outro aspecto que marca o envolvimento com o mundo profissional e que se relaciona com sua auto-percepção enquanto uma "vanguarda" no interior da sociedade.

Embora nem todos tenham sido "militantes ferrenhos" na época da universidade, como se auto-definem Renato e Emílio, e alguns, como Alexandre e César confessem que não tinham "muito saco" para essas coisas, e mesmo que depois do ingresso no mercado de trabalho, muitas das posições consideradas "radicais" e "dogmáticas" sejam repensadas e reelaboradas, a aproximação com a ideologia e os valores da esquerda, de um modo geral, marcou a trajetória destes indivíduos. E a auto-percepção como uma vanguarda intelectualizada e conscientizada trará, de um modo geral, uma certa responsabilidade quanto ao alcance social de sua futura atividade profissional.

E assim que Marcos só decide seguir a carreira de médico diante da possibilidade que se abriu de realizar um trabalho que não visasse apenas a "cura" de seus pacientes, mas que envolvesse um trabalho de "conscientização" junto à comunidade; Emílio demite-se da "iniciativa privada" - mesmo tendo uma redução em seu poder aquisitivo - para realizar um trabalho a nível de planejamento na Prefeitura de São Paulo (na época em que o PT vence as eleições); Gilmar reinicia

seu curso de Ciências Sociais objetivando trabalhar com Desenvolvimento junto a países do Terceiro Mundo; César, ao passar em um concurso para advogado da Prefeitura, escolheu trabalhar na área de abastecimento, por ter "uma ligação com feira livre, mercado municipal, vigilância sanitária. Uma prestação de serviço à população, à coletividade".

Opções que auxiliam na elaboração de uma imagem pessoal que se constrói em torno da profissão, onde o direcionamento que dão ao seu exercício atualiza a adesão a certos valores, o que os distingue, no interior mesmo das camadas médias, enquanto uma vanguarda intelectualizada e conscientizada.

## **2.2. Trabalho: um espaço masculino**

Enquanto condição de individualização, de "construção de uma vida própria", o espaço do trabalho constitui-se em um território cuja conquista é valorizada tanto para os homens como para as mulheres. A capacidade profissional e o conseqüente sucesso no interior da profissão escolhida tornam-se valores centrais neste universo.

Contudo, apesar da entrada da mulher neste espaço de profissões liberais, por motivos que extrapolam o estritamente econômico, nele continuam predominando valores masculinos, que passam a ser considerados positivos também para as mulheres. Assim, ao contrário do terreno afetivo e sexual, onde, como vimos na segunda parte, observa-se uma

valorização dos aspectos que marcam a feminilidade tradicional, sendo solicitada ao homem sua incorporação de modo a promover sua "sensibilização", no espaço do trabalho são as características que tradicionalmente marcam a masculinidade que serão valorizadas positivamente. Perspectiva que Pedro deixa clara ao reportar-se à influência que o pai desempenhou em sua formação:

"Não é a idéia de homem, não se restringe a ele, obviamente eu continuei buscando outros modelos de homem ou de figura masculina, mas o núcleo de uma série de coisas positivas que eu conservei em mim como homem, que eu julgo positivas, eu absorvi muito de meu pai. O meu pai me passou a primeira idéia de, por exemplo, de competência, no sentido mais amplo, de alguma pessoa ser produtiva, ser hábil, em alguma coisa. Assim, a questão de fazer alguma coisa com segurança, ser capaz de fazer coisas, fazer coisas bem feitas. Muito associado à profissão, mas não só à profissão, mas preponderantemente ter um núcleo de vida... Então, toda essa parte mais objetiva, assim, de comportamento voltado, assim, à profissão, ao desempenho, às relações interpessoais, eu absorvi muito vendo ele se relacionar. A segurança que ele tinha, vamos dizer, o equilíbrio emocional, a objetividade, a forma como ele se relacionava, o tom de voz..." (Pedro).

Assim, por um lado, ser "produtivo", "hábil", "dinâmico", "criativo", "competente" - assim como "inteligente", "bem informado", "culto" - e, por outro lado, "batalhador", "trabalhador", "cavador" - atributos fundamentais ao bom desempenho no mundo do trabalho - constituem-se em categorias - frequentemente acionadas em seus discursos - através das quais eles se constroem, afirmando em si qualidades valorizadas positivamente.

Ao lado destas qualidades, outros valores surgem desenvolvendo-se em seus discursos: a "conquista", o "desafio", a "competição". Valores contidos no modelo viril de masculinidade e que, neste contexto em que se busca uma redefinição da noção do masculino justamente pela crítica ao

"machismo", encontram no terreno do trabalho espaço para serem afirmados como positivos e utilizados na construção da imagem de si mesmo. Neste sentido, é comum relatarem acontecimentos em que passaram por "provas", "desafios", demonstrando seu "mérito", sua "competência" na "conquista" de um novo e melhor emprego, de um cargo e da "posição social" que atualmente ocupam. Valores que são estendidos ao próprio espaço do morar só, que surge como uma "conquista", sendo fruto de seu "esforço", de sua "batalha".

Sem dúvida, todos estes atributos e valores são tradicionalmente considerados masculinos, pois dizem respeito à atuação em um espaço que na tradição é reservado aos homens: tanto o trabalho, como o próprio projeto de afastamento da família de origem pela construção de um espaço doméstico próprio. Possuí-los, saber dominá-los sempre foram vistos como características masculinas, e que agora são estendidas às mulheres, que, como eles, passam a tomá-las como referência para a construção de suas próprias identidades enquanto indivíduos e, conseqüentemente, enquanto mulheres. O que faz com que eles, em si, deixem de ser elementos contrastivos na construção da identidade masculina.

Todavia, existem outros elementos que não apenas particularizam a atuação em um espaço caracteristicamente masculino, mas que se constituem na condição do sucesso desta atuação. Obter um desempenho satisfatório no interior das relações interpessoais do mundo público do trabalho e

também ao próprio projeto de individualização que, tendo no morar só a via de concretização, requer que se faça de si mesmo o "centro da vida", exige um tipo específico de comportamento, para o qual é necessário, como Pedro explicita em sua fala, a "segurança", o "equilíbrio emocional", a "objetividade". Elementos que fazem parte do que tradicionalmente se considera a própria "essência" masculina e que, se são questionados e desvalorizados nos espaços das relações de intimidade, como vimos na segunda parte, são percebidos como indispensáveis ao próprio projeto de individualização.

E, talvez paradoxalmente, será justamente em torno destes elementos que estará depositada a contrastividade que marca a identidade de gênero destes indivíduos em relação às mulheres, que, segundo eles, deixam-se levar em demasia pelos sentimentos, colocando-as em desvantagem neste processo de individualização.

## CAPITULO 6

## MORAR SO

## entrando nos espaços domésticos

*Um apartamento pequeno: sala, quarto, cozinha, banheiro. Na sala, um sofá de almofadões e uma mesa; num canto: um vaso com um planta. Jornais espalhados pelo chão, a mesa cheia de papéis, pastas, cinzeiro sujo, restos de uma refeição recente. Nas paredes apenas um pequeno poster chamando para uma exposição de artes. No quarto: um guarda roupa; em uma mesinha alguns porta-retratos com fotos da família e dois colchonetes dobrados sob a janela. A cozinha, muito pequena, mal suportava a quantidade de louças usadas e mantimentos espalhados pela pia, fogão e por cima da geladeira - esta sem funcionar há dois meses. O banheiro, utilizado também como uma espécie de despensa, dava uma impressão de não ser limpo há algumas semanas. Qualquer salão de cabeleireiro perderia para a quantidade de cabelos espalhados pelo chão. Uma inevitável sensação de abandono percorria os sentimentos de quem nele entrasse.*

"Bem casa de homem solteiro!". Quantas vezes não ouvimos esta exclamação, expressa comumente por mulheres diante deste quadro? E quantas vezes não presenciamos cenas similares a esta ao visitarmos algum rapaz que, por alguma razão, encontra-se morando sozinho? E é essa imagem da casa de um homem solteiro que corriqueiramente nos vem à mente: a do "desleixo", próprio de um *ethos* masculino em que a valorização das atividades ligadas ao mundo da rua suplantaria e colocaria para escanteio as corriqueiras preocupações com o cotidiano doméstico. Estas são próprias das mulheres, e são elas que com elas devem se preocupar.



Decoração, limpeza, arrumação, enfim, construção, organização e administração do espaço doméstico são tarefas tradicionalmente desempenhadas por mulheres. E nada mais "natural" que um rapaz solteiro não se preocupe em realizá-las. Despreocupação que estará refletida no ambiente doméstico, onde o "desleixo" simboliza a existência de um espaço que deve ser ocupado por uma mulher.

Contudo, entre os rapazes que investiguei, encontrei uma realidade diversa do quadro acima esboçado. E a resposta defensiva de Pedro à minha pergunta acerca de como ele cuida de seu espaço doméstico reflete bem o que se passa no interior do universo investigado em relação a esta questão:

"Pois é, aí tá outra coisa que eu acho ridícula, um outro clichê também que a mídia, a imprensa reproduz muito: é o conceito que o homem solteiro, o homem sozinho, o homem que até tem um relação, mas vive, decide viver sozinho, ele é um incompetente no lar... Até jornalista, fazendo entrevista sobre isso, às vezes tenta achar o exemplo do incompetente: 'ah! a panela tá suja, a casa tá suja, a roupa não sei o que. Ele precisa de uma mãe'. Eu acho um preconceito tremendo... E uma tentativa de, no fundo, dizer assim: 'olha, o homem pra conseguir viver sozinho, se ele não tem uma mãe, tem que ter uma esposa, se não tem uma esposa, tem que ter uma amante, uma faxineira, uma... alguém. Sabe, é um conceito que, no fundo, traz junto aquilo, assim de que as pessoas não podem ser completas, existe uma dependência. E eu acho isso ridículo. Eu acho que uma mulher pode aprender a se administrar sozinha, e o homem pode aprender a se administrar sozinho" (Pedro).

A fala de Pedro demonstra que o momento em que eles decidem ter seu próprio espaço será um momento de afirmação de que "podem se virar sozinhos", de que têm completa autonomia sobre suas vidas, enfim de que não dependem de ninguém para gerir seu cotidiano.

"Me assusta muito, sempre me assustou, eu ter que depender dos outros. Isso é um negócio muito forte em mim: eu não quero depender de ninguém" (Renato).

"Em períodos, assim, pra trás, que tava muito difícil, que eu tava sem empregada, não sei o que, aí eu passava muito lá (na casa do pai) pra comer, e tudo mais, mas sempre é uma coisa que me irrita. Eu não gosto, sabe, porque no fundo eu acho que eu não tô dando conta do meu recado. Me irrita isso, por mais que seja um prazer, é gostoso, eu não gosto, eu quero estar conseguindo resolver as minhas questões, me virar" (Marcos).

A busca de autonomia sobre suas vidas passa por adquirir independência no "lar", ou seja, independência em relação a uma mulher na gerência das questões domésticas. Requisito fundamental na reconstrução do masculino em que estão engajados estes indivíduos e que, como vimos no capítulo anterior, tem no questionamento da complementaridade de papéis um de seus suportes. A contrapartida da mulher "independente", "autônoma" e "livre", que eles projetam como ideal de parceira amorosa, é o homem cuja autonomia e independência se alastre pelos espaços domésticos. Isto implica uma reconstrução do masculino via a incorporação de traços do gênero feminino, que se faz com a entrada do homem no espaço por excelência da mulher: a casa e seus cuidados.

### **1. Construindo o seu Espaço: a decoração**

A primeira coisa que se coloca para quem decide morar só é a própria construção do espaço físico. Um espaço carregado de significados e sentido como fundamental nesse processo de reestruturação de suas vidas, que implica em ser

um momento de encontro consigo mesmo:

"Eu acho que, na construção da tua identidade, a liberdade é fundamental. Não a liberdade de viajar, de ter dinheiro, de consumir, ou de pensar, mas a tua liberdade interior, a tua liberdade existencial. E eu acho que pra ti experimentar a tua liberdade, pra conhecer a tua liberdade a fundo, tu tem que estar sozinho. E eu acho que o espaço é fundamental, espaço para poder ficar sozinho consigo mesmo. Pra pessoas poderem se observar melhor, e até aprender a se relacionar com os outros, eu acho fundamental o espaço físico, o espaço mental, o espaço psicológico" (Pedro).

Um espaço de "liberdade", não apenas para "se conhecer", mas também para poder expressar livremente sua individualidade:

"Olha, é a minha casa, são os meus discos, são as minhas coisas... tenho as coisas ajeitadas da forma que eu quero. Eu vejo muito como essa liberdade de ir e vir: você pode entrar e sair a hora que você quiser; levar pra sua casa as pessoas que você quer ou não ter que suportar outras pessoas que você não queira (risos). É um espaço privilegiado seu, onde você exerce a tua individualidade, sem ter que fazer nenhum tipo de negociação, vamos dizer assim" (Renato).

"É um local que a gente pode ficar do jeito que a gente quer, fazer as coisas do jeito que quer, ter as coisas do jeito que quer. Um lugar onde eu tenho 100% o meu espaço. A gente conquista isso... um lugar onde você não tem que ceder, conceder... como quando você mora com outras pessoas. Um lugar só seu, que te dá uma liberdade pra fazer as coisas que você quer" (Adão).

Assim, morar só adquire o significado de "construir um lugar que eu me sintam bem", que se, por um lado, tem o sentido de "não ter interferências de outras pessoas" em seu cotidiano, não ter que "negociar", fazer "concessões", ceder parte do espaço que se conquistou; por outro lado, também tem o sentido de "ter as coisas ajeitadas da forma que eu quero". Neste sentido, o investimento na casa reflete o próprio significado desta opção: na sua construção e organização, um meio de conhecer e espelhar o seu próprio gosto, suas preferências e seu estilo de vida. A casa passa

a ser uma extensão do "eu". Este "eu" que se procura conhecer e reconstruir.

Na medida em que o próprio espaço da casa adquire um significado tão especial, a decoração - este espaço de atuação feminina no interior da casa - é, via de regra, tomada ao seu encargo(1). Quando há algum tipo de interferência feminina, ela vem mais no sentido de fornecer opiniões acerca de certos detalhes, como a disposição dos móveis, combinação de cores e de objetos, etc..., pois certos atributos relativos à estética, são ainda considerados, por alguns, como essencialmente femininos. Mas, há os que não escondem uma ponta de orgulho quando contam que foram eles mesmos que decoraram suas casas, comprando e ajeitando cada um dos objetos que a compõem, numa clara afirmação de sua autonomia neste campo:

"Eu tenho algumas manias, assim. Uma delas é gostar de coisas de arte. Não tenho muita coisa, mas o que eu tenho eu gosto. Foram coisas muito conquistadas, foi com meu sangue que eu comprei, com meu esforço... Essa peça (aponta para uma das esculturas da sala) eu namorei durante seis meses... E eu sou muito detalhista. Então, eu mudo minha casa muito. Eu mudo meus quadros, se dá pra comprar alguma coisa, compro, reformulo a coisa. Troco os móveis de lugar..." (César).

Sem dúvida, esta etapa de suas vidas está direcionada para o desenvolvimento pessoal, para o investimento em si mesmo, tanto ao nível psicológico, espiritual, intelectual, cultural, como no plano profissional e material. Investimentos que concorrem na construção de uma imagem

---

1. Acerca da atividade de decorar a casa como uma tarefa exclusivamente feminina a partir da separação da esfera da produção do espaço da casa, com a ascensão do modo de produção capitalista, ver Rial (1988). Esta autora demonstra que, através da decoração, as mulheres demarcam a conquista do espaço doméstico como um domínio de sua exclusividade, recriando-o segundo seu próprio gosto.

pessoal, que o espaço doméstico irá refletir. Nesta medida, a composição de cada ambiente irá variar segundo as necessidades, tanto simbólicas como objetivas, sentidas como prioritárias por cada um e, também, conforme seu poder aquisitivo - que irá desempenhar um papel crucial na eleição destas prioridades, na medida em que que, em sua maioria, demandam dinheiro. Foi assim que encontrei, basicamente, três tipos de ambientes.

O primeiro pode ser exemplificado pelo apartamento de César, cuja decoração me surpreendeu pela riqueza de detalhes, onde encontravam-se objetos antigos em meio a poltronas super modernas; obras de arte (esculturas, telas e objetos artesanais), em meio a plantas espalhadas pela sala. Cada detalhe tem uma história para contar: a escultura, namorada durante meses na galeria de arte; o enfeite de argila artesanal, adquirido em uma de suas viagens; o móvel antigo que pertenceu a seu avô. E todos juntos possuem o valor de preencher simbolicamente seu espaço, o seu "templo", como César gosta de chamar sua casa. O templo em que se inspira e adquire tranquilidade para sua busca mística, no intuito de, centrando-se, conhecer-se interiormente e, convivendo com seu interior em plena harmonia, alcançar um objetivo sonhado: "basta-se". E onde cada objeto possui um significado especial, como:

"...essa peça, por exemplo, pra mim tem um significado fundamental. Ela é de uma forma muito rígida, porque o quadrado, o ângulo reto é de uma forma geométrica das mais rígidas que tem. Mas, ao mesmo tempo, no meio é um coração estilizado. Então, as duas partes se interligam pelo coração, é o amor, né. E é vermelho, tem toda uma

coisa, né... E é esse tipo de mensagem que me fascina, porque eu preciso disso" (César).

Sua casa reflete, além de uma imagem "sofisticada" e "intelectualizada", a necessidade de preencher o espaço - que aliás é totalmente tomado por móveis, esculturas, luminárias, plantas, quadros... - com objetos que lhe supram certas necessidades interiores, fornecendo um significado à sua vida "solitária".

Para um segundo grupo, o investimento na casa não se traduz numa decoração tão cuidada e nessa riqueza de detalhes. Certamente estes têm um poder aquisitivo menor, mas parece-me que, antes de tudo, eles priorizam outros elementos que consideram importantes para o "conforto" doméstico. Chamou-me a atenção em certos apartamentos que, ao lado de uma aparente despreocupação com a decoração - apenas o que se considera indispensável: sofá, mesa, estante, com pouquíssimos "objetos decorativos" - encontravam-se aparelhos eletrônicos super modernos cuidadosamente instalados na sala de visitas: TV, video-cassete, som, etc... É claro que, certamente, há o gosto pela música, por certos programas de TV e o conforto de assistir ao filme desejado na hora e no local que lhe convém - com as vantagens das paradas e retornos. Além do que, para estes indivíduos que moram só, a TV e a música são formas de driblar a solidão e afastar o silêncio de uma casa onde habita apenas uma pessoa. Fatos que explicariam a primazia do investimento nestes aparelhos em detrimento de outros

objetos. No entanto, sugiro que além deste sentido prático e objetivo depositado na aquisição destes aparelhos - que, certamente, suprem essas necessidades com maior fidelidade e precisão - há, paralelamente, outros significados de igual ou maior importância. Por um lado, a inserção na modernidade que estes aparelhos representam, que podem inclusive estar acompanhados de outros objetos que trazem também o signo da modernidade, como luzes de neon que retratam saxofones, luas, etc., presentes em algumas das casas; e, por outro lado, o interesse e o domínio do saber sobre a "máquina", sobre a tecnologia. Elementos que, ao lado da quase ausência de detalhes na decoração auxiliam na construção de uma imagem eminentemente masculina - que, algumas vezes, é completada pelo carro ou pela moto.

Há, por fim, um terceiro grupo cuja decoração da casa refletirá o que chamo de "imaginário europeizante". Imaginário que, de certa forma, é uma marca deste *ethos* intelectualizado, no qual presencia-se uma valorização de símbolos europeus, expressa de várias formas: desde a referência a viagens realizadas à Europa, ou ao seu desejo, até sua incorporação na construção de um estilo de vida e de uma imagem pessoal, com a adoção de certos signos no vestuário, de certos hábitos cotidianos e na culinária, e a própria composição do ambiente doméstico. E creio poder associar a esta valorização o interesse por "antiguidades", desde móveis até bibelôs, na medida em que os objetos, móveis, jóias antigos trazem consigo, de alguma forma, uma

marca estrangeira(2). Sem dúvida, as peças antigas estão presentes em algumas casas observadas. Ora como um complemento da decoração, possuindo ou não um lugar de destaque. Ora, como a própria tônica da decoração, como é o caso de Marcos, cuja casa encontra-se em reforma, com pouquíssima mobília. Porém, à espera da hora de ocupar seu lugar, estão várias delas: desde a escrivaninha e o armário, até a máquina de escrever e o baú que pertenceu a uma tia, recém adquirido. "Cada vez tem mais coisa antiga por aqui", comenta ele ao mostrá-lo, antes de iniciarmos a entrevista.

Porém, para os indivíduos que integram o terceiro grupo, o "imaginário europeizante" assumirá um valor central na construção de um estilo de vida, sendo uma das prioridades de investimento o consumo de certos produtos que lhes conferem uma imagem "refinada", embora não necessariamente "luxuosa". Estilo de vida que se reflete na própria decoração do ambiente doméstico. Suas casas possuem uma decoração despojada, cuidadosamente despojada, onde os móveis e objetos modernos são substituídos por aqueles que possuem uma marca mais artesanal. Parece-me não haver uma preocupação em ter ou colocar em posição de destaque, como elemento decorativo, moderníssimos aparelhos eletrônicos de som e imagem. Pareceu-me que estes, quando existem, possuem uma função predominantemente prática, e nem sempre

---

2. Pode-se perceber a importância dada ao "antigo" pelo número de antiquários e feiras de antiguidades espalhadas pelos bairros centrais de São Paulo, e frequentados basicamente pelas camadas médias. Além do que, algumas feiras tornaram-se verdadeiros pontos de encontro e um passeio certo em fins-de-semana, para muitos deles. E chamou-me a atenção, durante minhas andanças por estas feiras, que não eram poucos os homens, da mesma geração daqueles investigados, admirando e comprando porcelanas, quadros e outros objetos decorativos.



encontram-se na sala de visitas. O que notei é que o vídeo cassete é um componente já habitual neste universo, porém, ao seu lado, em muitos casos, havia uma TV de modelo mais antigo e um aparelho de som já meio gasto. O valor simbólico na composição de uma imagem, que, para alguns, está depositado nestes aparelhos de som e imagem, pelo signo de modernidade que eles representam, no caso dos indivíduos deste terceiro grupo, estará depositado em outros objetos. Objetos que, muitas vezes, não possuem uma função originariamente decorativa, mas acabam cumprindo este papel ao serem sutilmente expostos em peças por onde há circulação de visitas. Assim, encontrei, ao lado dos usuais "souvenirs" de viagens (quadros, tapetes, bibelôs), a cafeteira, as latas de chá, o bule, as garrafas de vinho, whisky, conhaque..., todos importados e cuidadosamente "guardados" em cima de armários de cozinha ou geladeiras, em cristaleiras ou prateleiras que não possuem portas. Mais uma vez, poder-se-ia argumentar que são produtos que cumprem uma função prática, na medida em que possuiriam uma qualidade superior aos similares nacionais. No entanto, considero que possuem um valor essencialmente simbólico, pois, ao encontrarem-se expostos, atestam a proximidade do dono da casa com o universo europeu, seja por ser um viajante assíduo ou ter contato com quem o é, seja, por cultivar um certo refinamento em seus hábitos cotidianos.

O que considero relevante ressaltar é que, apesar das diferenças, em todos há a preocupação em construir e

organizar o seu espaço doméstico, muito embora ele possa não seguir, em alguns casos, um padrão considerado ideal. Padrão que diz respeito a uma estrutura doméstica montada para atender às necessidades de uma família (que se reflete, inclusive, na própria arquitetura dos prédios). O momento de "solteirice" é um momento propício para o atendimento de idiossincrasias, que determinarão o que é essencial ter em casa ou não.

Neste sentido, é interessante, a título de ilustração, um comentário publicado no semanário francês *Nouvel Observateur* acerca dos hábitos de consumo dos solteiros franceses em comparação com os casados:

"Os solteiros vão duas vezes mais ao restaurante, nove vezes mais ao cinema, compram três vezes mais livros que as pessoas casadas. Em troca, sua casa é menos equipada: cinco vezes menos "freezers", quatro vezes menos lavadoras de louça e duas vezes menos lavadoras de roupa que entre os casados. Mas, eles possuem mais aparelhos de som e imagem, vídeos cassetes e máquinas fotográficas" (Thiébaud, 1990).

Moraes (1985), que estudou os "singles" mineiros e cariocas, registrou em sua pesquisa "o surgimento e a proliferação de empresas e lojas especializadas no atendimento das necessidades de infra-estrutura que são peculiares das pessoas que vivem só", que vão desde "esquemas de decoração", passando por "produtos com dosagem para uma única refeição", até casas noturnas "essencialmente montadas para atender os 'singles'". O que aponta, sem dúvida, para um consumo e um investimento material e simbólico diferenciado entre as pessoas que moram só e aquelas que encontram-se casadas.

No entanto, é bom salientar que essas diferenças não significam em si uma despreocupação, por parte dos não-casados, com a "estrutura" da casa; o que me parece diferenciar, nestas situações, são os pilares que a sustentam. Entre os indivíduos que pesquisei encontrei uma preocupação acentuada com o espaço doméstico, refletida no investimento tanto emocional como material na construção de um espaço que atendesse a suas necessidades tanto materiais como simbólicas. Preocupação que não se estampava apenas nos cuidados com a decoração, mas também no consumo de outros artigos para o lar que auxiliam na composição de um ambiente doméstico: o jogo de cálices para o vinho, o conjunto completo de talheres, os pratos que combinam... E quando não os tinham, demonstravam interesse em obtê-los.

Notei que o "desleixo", considerado próprio ao homem solteiro, podia ser encontrado nas casas em que morar só possuía um caráter provisório, não sendo assumido enquanto parte de um projeto que tem na solteirice sua condição de realização. Neste último caso, pensa-se efetivamente em organizar e estruturar a vida em torno de um lar solitário, o que começa pelo próprio espaço físico. Como comenta Beto, após eu haver elogiado a decoração de seu apartamento:

"Eu também gosto muito e sempre dei muita importância pro espaço em que eu vivo. Veja bem, já fazem sete anos que eu estou morando aqui em São Paulo. Na época do mestrado eu não tinha planos estruturados de ficar por aqui depois de acabado o curso. Então, eu não me ligava muito em transar o espaço, embora sempre tivesse alguma preocupação. A cama era de solteiro, essas coisas. Mas, no momento er, que eu

decidi ficar por aqui tratei de construir um espaço que eu realmente curtisse, que eu me sentisse bem" (Reto).(3)

## 2. Pondo Ordem na Casa: limpeza e arrumação

O investimento no espaço doméstico não se restringe à composição de um ambiente agradável; é necessário mantê-lo limpo e organizado. E, aqui, entramos no dia-a-dia doméstico de nossos rapazes.

"- Quarta-feira apareceu a nova faxineira lá em casa. Super boa. Deixou o apartamento super limpo.

- A primeira vez é sempre assim, elas fazem tudo perfeito, depois... Lá em casa, se eu quero que fique bem feito, do jeito que eu gosto, tenho que ficar em cima, dizendo como é pra fazer, senão elas fazem tudo matado.

- E, pode ser, mas, conquanto que eu não tenha eu mesmo que limpar, tudo bem. Porque cozinhar e passar a ferro é tranquilo. Este tipo de trabalho manual até que é bom, relaxa, a gente esquece da vida. Agora, faxina braba, aí é dureza, eu me nego a fazer...

- Passar eu não gosto, passo só o que é indispensável, mas lavar eu curto. Sempre lavei minha roupa, até quando eu não tinha máquina. E com máquina é uma tranquilidade, eu até gosto da função de botar na máquina, esperar que lave, estender".

Confesso que fiquei surpresa ao escutar esse diálogo, mantido entre dois amigos meus que moram sozinhos, pois geralmente assuntos ligados ao cotidiano doméstico não costumam estar presentes em conversas masculinas. Mesmo nas

---

3. É interessante ressaltar aqui o significado da cama de casal para estes indivíduos que decidem morar sozinhos. Sua aquisição possui um caráter simbólico, representando o envolvimento com o espaço doméstico, que, a partir deste ato, perde o caráter provisório, sendo assumido como parte de um projeto de vida no qual a conjugalidade não se coloca como condição de realização, e nem por isso abdica-se de viver relacionamentos afetivo-sexuais. Ela também atualiza a adesão a certos valores que se contrapõem à necessidade do casamento para a vivência de relacionamentos que contêm o componente sexual.

minhas entrevistas, não havia muito interesse por parte dos entrevistados em discorrer sobre esses assuntos. Ao contrário de outros, como o trabalho, por exemplo, ou mesmo o significado da decoração, que surgia no discurso sem que eu precisasse abordá-los, esses só apareciam por interferência minha, sendo que a maioria era muito lacônica ao comentá-los. Mas, apesar desse aparente pouco caso com as questões do cotidiano doméstico, observei, pelo tom afirmativo com que os poucos comentários eram realizados, que eles davam muita importância a elas, demonstrando que tinham autonomia e capacidade para administrar e limpar a casa. E, mesmo que elas ainda sejam consideradas questões menores, o diálogo que presenciei mostra que já possuem um lugar no rol de preocupações e ocupações destes indivíduos.

Por outro lado, a conversa destes dois amigos revela a existência de uma seleção, entre as inexoráveis tarefas do lar, daquelas em que investirão tempo e energia e daquelas que serão delegadas a outras pessoas. Essa seleção irá variar de acordo com o que é considerado fundamental fazer ou saber fazer dentro de casa para provar, para si e para os outros, que são capazes de "se virar sozinhos", que não dependem de ninguém.

"As coisas podem parecer bagunçadas por aqui, mas é por falta de espaço. Cada pilha destas (aponta várias pilhas de papéis colocados em cima da estante) eu sei o que tem. Lá em casa era uma bagunça só. Era muita gente morando junto, não valia a pena arrumar as coisas. Mas aqui não, aqui sou só eu. Pode parecer bagunçado, mas eu sei o que tem e onde está cada coisa... A minha mãe esteve aqui o mês passado, até ficou surpresa com a minha organização... Sábado passado, eu fiz uma faxina geral aqui, você pode ver que está tudo limpo. Aqui dentro, eu faço tudo sozinho: cozinho, arrumo, limpo" (Murilo).

Assim, para Murilo parece ser fundamental a realização de todas as tarefas domésticas. No entanto, via de regra, não é necessário ocupar-se com todas as tarefas da casa. O envolvimento efetivo com o cotidiano doméstico poderá estar simbolizado pela realização de algumas delas, como lavar a própria roupa:

"Eu acho um absurdo não lavar a minha roupa. Fico de bobeira em casa um tempo, pelo menos isso eu tenho que fazer".

Rodrigo critica um amigo seu que foi morar só recentemente, mas continua utilizando-se da infra-estrutura doméstica de sua família: "assim é fácil com a mamãe lavando a roupa, almoçando lá todo o dia". Fernando também acha um absurdo mandar a roupa para a lavanderia, podendo investir esse dinheiro em coisas que ele considera serem mais gratificantes, como lazer, por exemplo.

Este tipo de envolvimento com o cotidiano doméstico coloca-se como um elemento importante para a afirmação da autosuficiência no lar dos indivíduos do universo investigado, e é também uma forma de diferenciar-se do "solteirão", aquele que "não tem autonomia dentro de casa", necessitando de uma mulher, ou da oferta de serviços equivalentes, para manter-se em um espaço doméstico só. Como diz Gilmar:

"Eu consegui uma faxineira, que vai vir quando eu não estou... e não cozinho mais, estou de saco cheio de cozinhar. Eu sempre cozinhei bem, mas agora eu tô tipo o meu irmão. A mulher de um primo que fala: "Você tá um solteirão mesmo: apartamento com faxineira e comida fora" (Gilmar).

No entanto, o que observei é que realizar com suas próprias mãos essas tarefas domésticas, sem dúvida, faz parte da construção de uma nova imagem de homem: que tem completa autonomia dentro de casa, não necessitando de uma mulher para suprir as necessidades do cotidiano doméstico, mas que se coloca como fundamental nos primeiros tempos no novo lar solitário. Momento em que necessitam provar a si mesmo e aos outros que possuem capacidade para fazê-las.

Passado este período inicial, "enche-se o saco" de realizá-las, ou elege-se algumas - aquelas que "relaxam", ou que se "curtem" quando se tem tempo, como vimos no diálogo acima - e a afirmação de independência no lar passa a ser depositada no saber *administrar* sozinho a casa. O que também é uma tarefa que na nossa sociedade cabe às mulheres desempenhar, e que eles incorporam como um elemento que compõe a imagem do homem autônomo. Para realizar as tarefas cotidianas e repetitivas do cotidiano doméstico entra em cena uma personagem fundamental para a manutenção da casa: a faxineira. Ela será responsável pela "ordem" da casa e serão eles próprios que se encarregarão de procurar uma faxineira ou empregada, ficando com a função de comandar os seus serviços.

"Eu tenho uma empregada que vem três vezes por semana. Ela vem terça, quinta e sábado, os dias ímpares. E ela lava e cozinha nesses dias, arruma a casa, passa. A roupa também fica pra ela lavar, argh!, eu já lavei muita roupa, já cozinhei... Eu cozinho, né. Nos dias que ela não tá eu cozinho" (Márcio).

"Eu sou um pouco preguiçoso, né. Então, eu tenho uma faxineira, que vem uma vez por semana, que dá uma geral na casa, de limpeza, que limpar eu não curto, porque eu acho um trabalho inglório, porque você acaba de limpar e no dia seguinte você abre a

janela e vem pô de novo e suja tudo... Lavo as minhas... lavo os utensílios aí: pratos, talheres, tudo... lavo numa boa. Quando enche a paciência eu vou empilhando pra faxineira no dia dela limpar, né. As minhas roupas eu levo pra lavar fora... eu tenho uma empregada que vai na casa da minha mãe. Uma pessoa que vai lá uma vez por semana. Então, eu pago pra ela, ela lava tudo e passa" (Renato).

"Eu tenho uma 'cotinha' (risos). E a minha faxineira que vem duas vezes por semana: lava, passa a minha roupa, costura a minha calça e limpa a casa, faz faxina. Eu sou um pouco bagunceiro: largo as minhas coisas em tudo que é canto, porque eu sei que ela vai vir toda segunda e quinta-feira e vai botar a casa em ordem" (Alexandre).

"Eu prefiro pagar um pouco mais caro, mas ter uma empregada três vezes, até cinco vezes por semana, pra manter a casa em ordem, você entende. Eu trabalho, tô ganhando dinheiro, e quero tá investindo nessa minha comodidade. Não quero saber de encheção de saco, não quero saber de dor de cabeça nessa área. Então, eu mesmo tô procurando ter contatos, ver quem conhece. Eu trabalho num centro de saúde da periferia. Sempre tem pessoas. Atualmente eu tô com a filha de uma faxineira do posto e... é isso" (Marcos).

"Eu sempre tive empregada ou faxineira, tive a maior sorte, assim. Recentemente eu fui morar em João Pessoa, tava morando só e resolvi fazer a minha comida e também fazer a faxina, né. Mas, consumia muito tempo e, por outro lado, eu tava numa de estudar muito, entende, não tinha tempo... e daqui a pouco a casa começa em decadência e te deixa mais apático, né... você não tá com vontade de limpar, então as coisas vão sujando. Então, você fica desanimado, porque acorda e a casa tá uma zona, né, desarrumada, suja, aquele horror. Precisa alguém pra quebrar isso. Porque se você chega em casa e ela tá limpinha, a tendência... Aí, pintou uma faxineira uma vez por semana" (Adão).

"Eu faço bem as tarefas da casa. Se precisar eu faço. Mas, eu tenho um empregada que limpa a casa. É difícil ela ficar muito zoneada. Ela vem uma vez por semana e já basta. Se precisar mais eu chamo, mas normalmente não carece. Sozinho, você não faz muita bagunça; ela lava a minha roupa também... Não tem maiores problemas" (Flávio).

"Eu sempre tive muita sorte neste aspecto. Quanto eu vim pra cá, a empregada do meu irmão tava saindo da casa dele, e ela topou de vir pra cá e ficou morando aqui. Acho que ficou uns três anos, era uma puta mordomia, porque ela cozinhava que era uma loucura, e muito limpinha, muito caprichosa em limpar as coisas, arrumar, regar as plantas, essas coisas. Ela limpava a casa e lavava roupa. Quando ela saiu, eu falei com o zelador daqui e a mulher dele é que faz o dia-a-dia de limpeza da casa, a coisa mais grossa: limpa banheiro, limpa as coisas de cozinha, tira o pô, passa o aspirador, arruma a casa, areja o apartamento, rega as plantas, lava a roupa. Isso todos os dias, né. Cozinhar, muito pouco, a não ser que eu queira alguma coisa, assim, aí eu deixo um recado. Mas, ela deixa sempre o apartamento em estado habitável. Pra mim é excelente, né. E eu sinto que é muito importante eu ter segurança nessa infra-estrutura invisível, vamos dizer assim, que me garanta uma tranquilidade, uma certa paz de espírito, pra poder ficar sabendo que o meu templo, que é isso daqui, o meu casulo, tá em ordem. Que me dá tranquilidade de chegar em casa e não ter que me preocupar com coisas meio maçantes" (César).



Todos, com exceção de Murilo, tem faxineira. E, como vimos nos depoimentos acima, ela fica encarregada daquele trabalho "invisível" e "inglório", e eu acrescentaria "não-qualificado": lavar e passar a roupa, limpar e arrumar a casa, e de quebra, para alguns, costurar: remendar os furos da roupa, fazer bainhas, pregar botões. Serviços "maçantes", mas indispensáveis à "comodidade", à "paz de espírito", à "tranquilidade". Poderíamos dizer que as faxineiras, de fato, substituem as mulheres que sempre se encarregaram de garantir essa despreocupação com a conservação do lar: a esposa, a mãe e, eventualmente, a irmã. De certa forma, isto é verdade, pois "quando ela falta a coisa fica meio braba"; porém, delegar esse tipo de trabalho à empregada ou faxineira é um costume nas camadas médias. E se formos observar as mulheres que moram sós, veremos que também elas não se ocupam dele, sendo a faxineira também fundamental para a manutenção da casa, no que se refere à "limpeza braba" e aos cuidados com a roupa.

Entretanto, é importante ressaltar que eles afirmam saber fazer - e "bem" - as tarefas da casa, sendo que as justificativas para usufruir dos serviços da faxineira são depositadas na "falta de tempo", na "preguiça", na "comodidade" para não ter "uma dor de cabeça a mais". E serão eles próprios que se incumbirão de fiscalizar, mandar e reclamar dos seus serviços - o que faz parte da tarefa de administrar a casa. E, observando os comentários a respeito

do serviço da faxineira, vemos o quanto eles são exigentes em matéria de limpeza, sabendo exatamente o quê e como querem que seja limpo e arrumado:

"Bom, de fato, eu odeio faxineira. Consegui uma que pode vir, a faxineira de um amigo, que vai vir quando eu não estou. Porque tinha uma que vinha aos sábados, que me incomodava muito... Faxineira pra mim não presta, não lava como eu quero, não faz como eu quero, etc. Então, o que ela vai vir fazer aqui? Vai lavar as paredes, os azulejos, vai limpar aqui (apontando para a sala), tratar que não tenha poeira, que eu sou alérgico, e vai passar cera, que eu gosto. Depois, talvez vá cozinhar alguma coisa. Não vai lavar a minha roupa, que eu não gosto como lavam, e talvez vá passar, mas não sei, não gosto como passam. Agora, lençol e toalha pode lavar. Aqui, tudo vai pra tinturaria" (Gilmar).

"Uma vez ou outra eu arrumo uma faxineira, porque as faxineiras são muito ruins. Elas cobram relativamente caro e o serviço é nojento, sabe. Elas passam um paninho aqui, um paninho ali. Dão uma varridinha no chão, jogam uma cera em cima, dão uma limpadinha no banheiro e tchau" (Luis Antônio).

Vemos, então, que o que eles, de fato, tomam a seu encargo é a tarefa de administração da casa, incorporando, assim, um traço feminino. Porém, é importante ressaltar que é um traço feminino tal como atualizado pelas mulheres deste ethos intelectualizado das camadas médias, com as quais interagem: elas também se utilizam dos serviços da faxineira, não se ocupando diretamente destes serviços domésticos. E, acompanhando um movimento que se observa também entre essas mulheres - pelo menos entre aquelas que, como eles, também moram sozinhas -, no que concerne à limpeza e arrumação será em relação à representação tradicional do "feminino" que eles se diferenciarão.

E comum ouvir-se comentários realizados por mulheres de que "os homens não enxergam a sujeira", e da parte deles é frequente a queixa: "vocês são muito perfeccionistas, nunca

tá do jeito que vocês querem, nunca tá bom". Poder-se-ia pensar que existem concepções diferenciadas de limpeza entre homens e mulheres, principalmente no que se refere à suportabilidade com a sujeira ou aos "detalhes", devido à socialização diferenciada que receberam, na qual os homens não teriam sido treinados a perceber e se importar. Porém, como vimos, quando se trata de fiscalizar o serviço da faxineira, eles sabem muito bem perceber os "detalhes" e reclamar quando o serviço é "nojento", e o fazem seguindo os mesmos critérios que poderiam ser classificados como femininos. Fato que me faz pensar que a falta de arrumação e limpeza, quando observadas, não seja propriamente uma falta de percepção do que deve ou não ser limpo, ou apenas uma concepção de limpeza marcada por uma maior suportabilidade à sujeira. Parece-me, antes, que a suportabilidade à sujeira está diretamente relacionada com a insuportabilidade de realizar a limpeza, pois para fiscalizar, mandar e reclamar do serviço da faxineira parece não haver inaptidão.

E, de fato, no que se refere à organização da casa, a limpeza desponta como aquele aspecto estes homens despendem menos preocupação. Durante o trabalho de campo, observei que alguns apartamentos contrastavam dos outros pela bagunça e falta de limpeza, e o velho chavão vinha-me à mente: "bem apartamento de homem solteiro". Outras vezes, a sala impecavelmente limpa e arrumada contrastava com o banheiro ou a cozinha, bagunçados e/ou sujos. No decorrer da conversa ficava sabendo que sua faxineira os havia abandonado,

estando eles à procura de outra, ou, por alguma razão, havia faltado no dia marcado. E é na ausência da faxineira que se presencia a falta de arrumação e limpeza, pois das tarefas que o cotidiano doméstico impõem, a limpeza desponta como aquela que os homens evitam a despendar tempo e energia, o que pode ser observado também em espaços domésticos habitados por mulheres.

O que eles estão demonstrando com essa atitude é que a limpeza não ocupa um lugar central na construção de sua auto-imagem. Ao incorporarem um traço feminino - representado pela administração da casa - eles, ao mesmo tempo, recusam enquadrar-se em um modelo feminino que é associado à figura da "mãe": é ela que é "perfeccionista", que tem "mania de limpeza", que tem seu espaço doméstico sempre limpo e arrumado. Incorporam, assim, na verdade, um traço do feminino "moderno", onde um pouco de sujeira e uma certa falta de arrumação na casa marcam um estilo de vida, no qual o tempo e as energias estão canalizados para atividades centradas fora do espaço doméstico e de seus cuidados.

### **3. Um Saber a Mais: a cozinha**

No entanto, existe um item relacionado ao cotidiano doméstico que se destaca dos demais pela singularidade como é encarado por estes homens: cozinhar.

A questão da comida acompanhou-me durante todo o trabalho de campo. Algumas das entrevistas que realizei foram marcadas por sua presença: era recebida com jantares, preparados pelo dono da casa:

"Você já jantou? Não? Que ótimo, então jantaremos junto. Estou preparando um macarrão. Receita minha, baseada na cozinha japonesa".

"Você ainda não jantou, não é? Então, vais provar da minha lasanha".

Ou, então, era convidada a provar o doce que ele mesmo havia preparado.

E, realmente, pelo que pude observar, praticamente todos tem uma especialidade culinária da qual se orgulham: as sopas, as massas, o peixe, os doces...

"Eu cozinho. Eu faço bem massas, faço carnes, essas coisas, assim, a gente faz... Mas, eu faço massas. Eu acho que tenho uma mão, assim, por causa dessa ancestralidade italiana. Faço um nhoque excelente. As pessoas que comeram aprovaram... (Flávio).

E é comum encontrarmos em suas casas livros e cadernos de receitas: japonesas, árabes, francesas, alemãs... e mesmo as tradicionais brasileiras, e presenciarmos trocas de receitas entre eles.

Se realizar as enfadonhas tarefas de manutenção da casa é uma coisa que a maioria tenta evitar, delegando-as à indispensável "cotinha", aquela parte do cotidiano doméstico relacionada com a "manutenção de si" - que está

simbolicamente ligada à casa, que é o lugar por excelência de sua realização(4) - parece receber uma atenção especial.

Não se cozinha no dia-a-dia - passam o dia fora em função do trabalho e à noite chegam "demolidos" e sem vontade de se ocupar disto - mas, todos são enfáticos em afirmar que sabem cozinhar:

"Nesses dias que eu tô em casa, que eu tô mais relaxado, porque eu não tô trabalhando, eu tenho feito comida, mas em condições de trabalho é mais à noite, né. A gente trabalho o dia todo, chega em casa demolido, não quer saber de nada. Mas, quando eu tenho tempo, eu gosto" (Flávio).

"As coisas, assim, de comida, de cozinha, eu até curto cozinhar, acho legal. Só que dificilmente faço, porque eu trabalho o dia todo fora, eu almoço no trabalho, ou na rua, mas geralmente almoço fora. À noite, eu geralmente faço um lanche, não janto, né. Muitas vezes, se tem mais alguma pessoa, ou tô com um amigo e tenho pique pra fazer um jantar, eu faço, né" (Renato).

"Eu almoço na cidade. E quando eu chego em casa eu faço um omelete, como um yogurte, uma fruta, se tiver. Faço uma coisa rápida. Quando precisa, eu cozinho, não tenho dificuldade pra isso não. Não faço grandes pratos, mas eu até gosto (César).

Alguns admitem que já "encheram o saco" de cozinhar:

"Quando eu morava em Ribeirão Preto eu cozinhava bastante, curtia muito cozinhar. Hoje eu não tenho mais saco, prefiro comer fora ou comprar alguma coisa e comer aqui mesmo" (Marcos).

Porém, a importância de realizarem suas próprias refeições pode ser percebida no desejo de adquirir um forno micro-ondas, quando a vontade de cozinhar se esgota:

"Eu sempre cozinhei muito bem, mas agora estou de saco cheio de cozinhar. Eu, agora, estou namorando um micro-ondas. A solução da minha vida é um micro-ondas..." (Gilmar).

---

4. Acerca do significado da casa, enquanto o lugar onde realiza-se as refeições cotidianas, adquirindo sentido pela comida, ver Woortmann (1983).

Embora o forno denuncie a substituição da comida caseira pelos congelados, pode-se pensar que é uma forma de, de maneira prática, continuar cuidando da própria alimentação, dentro de casa. E interessante que o sonho não seja por uma máquina de lavar roupa, por exemplo, o que demonstra que lavar a própria roupa não adquire a mesma importância que, de alguma forma, preparar a própria comida.

Embora não se cozinhe cotidianamente, "encha-se o saco" com o tempo e sonhe-se com um forno micro-ondas, saber cozinhar é fundamental. E quando não o sabem, mostram-se interessados em aprender, demonstrando o quanto é importante esse conhecimento, pois coloca-se como um requisito fundamental na conquista de autonomia dentro de casa:

"No começo, eu não sabia nada de cozinha, de culinária. Então, era aquela história: ovo frito, queima ovo. Aí vai fazer omelete, queima. Um macarrãozinho sai mal pra caramba. Aí quando eu comecei a ir pra casa, eu fui pegando as manhas com a minha mãe: 'não, você faz isso, faz aquilo, faz assado...' Observando sempre ela fazer as coisas e alguns amigos que cozinham também, fui observando e fui aprendendo. Hoje eu faço qualquer coisa na cozinha, tenho, dentro da minha casa, completa autonomia" (Luis Antônio).

A entrada na cozinha parece-me funcionar como uma espécie de ritual de comprovação, onde realmente irão afirmar sua autosuficiência e autonomia no doméstico: provar que se é capaz, não apenas de manter a casa em ordem, mas, o que é principal, manter-se dentro dela. A derradeira e

fundamental comprovação de que não necessitam de uma mulher para suprir-lhes as necessidades cotidianas(5).

Assim, ao tomarem para si a tarefa de "nutrir-se", estes homens estão assumindo um papel eminentemente feminino, e negando às mulheres sua principal função: a de "nutriz". E, segundo sua própria opinião, neste terreno, eles estão se saindo melhor do que as próprias mulheres. É comum comentarem que, entre seus pares, os homens cozinham melhor que as mulheres:

"Olha, modéstia à parte, eu cozinho muito bem. E, sabe de uma coisa: os homens cozinham melhor que as mulheres.

- Melhor que todas as mulheres?

- Que todas não, das amigas, das mulheres com quem eu convivo. É claro que melhor que a minha mãe eu não cozinho" (Emílio).

Assim, eles assumem uma prerrogativa feminina na construção de uma nova imagem de homem, sem, no entanto, deixarem de marcar sua superioridade. Superioridade em relação às mulheres que fazem parte de seu universo relacional - aquelas que, como eles, invadem os domínios do "outro" -, pois competir com a mãe, neste terreno, é concorrência desleal.

---

5. Como demonstra Woortmann (1983): "em todos os grupos sociais sobre os quais existem estudos de práticas alimentares, as refeições são preparadas pela mãe de família. Na divisão do trabalho familiar o domínio culinário é feminino". E ela que, ao realizar a mediação entre o cru e o cozido, fornece comida e, num outro plano (na relação metafórica entre o ato de comer e o intercuro sexual), ela é também a comida do homem (a este respeito, ver também Da Matta, 1986). Ao homem cabe, quando muito, a cozinha "festiva": como o maitre, os grandes cozinheiros ou o gaúcho com seu churrasco.



### 3.1. Jantares: o reconhecimento público

Cozinhar é, antes de tudo, um saber. Um saber através do qual eles constroem uma auto-imagem enquanto "homens modernos". E será nos jantares, oferecidos aos pares, que se terá o reconhecimento público deste saber - e, quem sabe, o reconhecimento da pesquisadora ao exporem para ela seus dotes culinários -, pois quando se está sozinho não tem graça cozinhar, não vale a pena:

"Eu gosto muito de cozinhar, mas quando eu tô sozinho eu não faço uma refeição, assim, completa, com vinho, sobremesa e tudo. Não tem graça cozinhar só pra você" (Beto).

Sempre que surge uma oportunidade, eles organizam em suas casas um jantar com amigos, cujo cozinheiro será o próprio anfitrião:

"Eu gosto de convidar as pessoas: 'olhe, estou com vontade de fazer um bolo. Vamos fazer um bolo?' Então, vamos fazer um bolo, ficar todo mundo junto... Quando eu acabar de arrumar esse apartamento, eu vou começar a convidar as pessoas. Antes, todo o sábado eu convidava as pessoas para virem jantar aqui. Eu gosto" (Gilmar).

"Nos fins de semana, eu sempre cozinho. Convido alguns amigos para almoçar ou jantar aqui em casa. Faço um peixe, alguma coisa" (Emílio).

Como assinala Woortmann (1983):

"Não convidamos pessoas para jantar em nossa casa a fim de alimentá-las enquanto corpos biológicos, mas para "alimentar" e reproduzir relações sociais, isto é, para reproduzir o corpo social, o que supõe que sejamos em troca convidados a comer na casa de nosso convidado anterior. O que está em jogo é o princípio da reciprocidade e da comensalidade. A presença da comida é, contudo, central, reconstruindo necessidades biológicas em necessidades sociais" (p. 2/3).

De fato, para estes indivíduos que se encontram morando só por uma opção de afastamento dos laços familiares, esses jantares se constituem em espaços importantes para "alimentar" as relações em torno da rede de sociabilidade. "Alimenta-se", assim, as amizades, e cria-se um espaço de reciprocidade, que se constrói em torno da comida, mas que acaba "alimentando" outras trocas(6).

Porém, esses jantares podem também ser interpretados como um momento ritual, não apenas para alimentar a reciprocidade, mas no qual irá cristalizar-se aos olhos dos pares a imagem de homem que eles buscam construir morando só; o homem que, dentro de casa, tem completa autonomia. Demonstrarão não apenas seus dotes culinários, ao preparar suas especialidades, mas também sua capacidade de administrar e manter organizado e decorado seu espaço doméstico. Enfim, que podem manter-se sem precisar dos cuidados de uma mulher. "Alimenta-se", assim, uma imagem.

---

6. Acerca dos elementos que permitem e induzem a constituição de uma rede de sociabilidade centrada em torno da amizade, preferencialmente aos membros da família de origem, neste universo intelectualizado das camadas médias, ver Velho (1986).

## A GUISA DE CONCLUSÃO

### Por Detrás do "Homem Sensível": um novo espaço de superioridade masculina?

A solteirice, a opção por morar só e o projeto profissional, interligam-se como condição de concretização do projeto de individualização, onde autonomia, independência e liberdade sobre suas vidas constituem-se em valores centrais. Alcançá-los requer um autocentramento e um direcionamento de suas energias e investimentos para a descoberta de si mesmo e para a concretização de projetos que estejam direcionados à auto-expressão e à realização pessoal. Desta forma, a construção do espaço do morar só - dentro do qual buscam adquirir independência em relação à mulher - e a profissão colocam-se como as grandes prioridades da vida destes indivíduos. Perspectiva na qual os relacionamentos amorosos possuem um espaço bem delimitado, sendo o objetivo não fazer deles o "sentido" da vida, pois o "ponto central a ser cuidado é você".

Um projeto que se constrói tendo por base o ideário individualista, que tem no "indivíduo" seu valor central. No entanto, se são valores individualistas - a autonomia, a liberdade, a independência - que sustentam este projeto, não podemos esquecer que estes valores, no pensamento ocidental, desde os escritos de Kant, estão conectados aos homens

enquanto depositários "naturais" da "razão". A razão que, em oposição às emoções e aos sentimentos - dos quais são depositárias as mulheres -, possibilita o "livre arbítrio" - condição de acesso à autonomia, à liberdade, à independência (1).

Como assinala Seidler (1987):

"Dentro da tradição racionalista, as emoções e os desejos eram vistos como uma ameaça. Kant era inflexível na ideia de que os sentimentos poderiam ser tratados como "inclinações", as quais poderiam facilmente induzir as pessoas para fora do caminho da razão e da moralidade. Conforme a tradição moral kantiana, então, quanto mais as pessoas agem de acordo com seus desejos e sentimentos, seus comportamentos estão sendo determinados externamente e tornam-se, portanto, "não livres". Tal senso de liberdade pensado como essencialmente "inner" tem servido unicamente para confirmar a maior liberdade e autonomia dos homens. Eles são pensados como sendo capazes de atuar fora do senso do dever, desde que eles são supostamente mais capazes de controlar a influência de sentimentos e desejos. Neste sentido, os homens tem sido tomados para ser o sexo livre, e as mulheres somente capazes de alcançar a liberdade aceitando sua subordinação ao homem" (p. 86).

Dentro desta tradição de pensamento, então, os homens são pensados como mais aptos à concretização do projeto de individualização, justamente por possuírem a "objetividade" e o "equilíbrio emocional" necessários à sua concretização. E, neste sentido, autonomia, independência, liberdade, são valores conectados ao mundo masculino.

Assim, sustentando o projeto de individualização - que está na base da opção pela solteirice e pelo morar só dos indivíduos que integram o universo investigado - encontramos valores masculinos. E, na medida em que é um projeto no qual estão engajadas também as mulheres deste universo, aqui, ao contrário do terreno da sexualidade e dos afetos, - onde os homens são chamados a incorporar traços femininos - serão as

---

1. A esse respeito, ver Seidler (1987) e Chauí (1985)

mulheres que deverão tomar critérios masculinos na construção de sua auto-imagem.

E talvez não seja por acaso que a concretização deste projeto constitua-se em um terreno no qual eles irão reconstruir um espaço de superioridade masculina. Tomando-o como um modelo ideal de organização da vida privada - cujo desdobramento seria um tipo de conjugalidade que contemplasse os mesmos espaços de individualidade, autonomia e independência conquistados com o morar só - eles irão tecer comparações, entre eles e as mulheres que pertencem ao seu universo relacional, acerca do êxito e da capacidade de efetivamente levar a cabo o projeto. E, nesta comparação, percebem que as mulheres, por características que lhes são próprias, encontram dificuldades em concretizá-lo de fato.

Uma das atitudes que mais os espanta, entre as mulheres com as quais convivem, é o fato delas largarem seus empregos - por vezes abandonando um projeto profissional - para cuidar dos filhos pequenos(2). Na medida em que o projeto profissional constitui-se em um dos principais espaços de auto-realização e de elaboração de identidades, além de fornecer condições financeiras para bancar o projeto de individualização, abandoná-lo, na ótica destes indivíduos, significa abandonar o próprio projeto. E, neste sentido, a maternidade surge como um obstáculo à "emancipação da mulher enquanto indivíduo", como explicita Alexandre:

---

2. Como demonstra Salea (1985 e 1989), neste universo de camadas médias intelectualizadas, onde a entrada da mulher no mercado de trabalho tornou-se a regra, a maternidade oferece às mulheres legitimidade para a interrupção de suas atividades profissionais para se dedicarem aos cuidados da criança pequena.

"Olha, eu ainda acho que a mulher tem ainda uma grande pedra no caminho pra poder se emancipar como individuo, da mesma forma que o homem se emancipa, é emancipado como individuo, que é o fato dela gestar. Porque além dos aspectos práticos que a gravidez traz para a mulher no interior do mercado de trabalho, tem um aspecto, que acho que é o principal, que é o aspecto emocional. Eu acho que a condição da maternidade - veja, eu acho, pelo que eu observo, não tenho certeza, não sou mulher, nunca engravidei, mas é uma condição muito forte na vida de uma mulher. Eu já vi pessoas extremamente competentes em seu trabalho, praticamente abandonarem o trabalho pra criar os filhos, sabe. Como se fosse uma opção plenamente certa, tranquila. Sem nenhuma pena, sem nenhum dó, largam o trabalho delas, trabalho de longos anos, pra dedicar 2, 3, 4 anos pra criar os filhos. Eu não sei o que se passa na cabeça de uma mulher durante o período de maternidade, mas ela tem essa coisa muito forte, muito forte mesmo, a ponto de dificultar até uma condição de emancipação como individuo dela, como a gente vê o homem: o cara que vive pro trabalho dele, que tem as coisas dele, tem uma carreira definida, tem uma posição social definida. A mulher, desde que ela começou a procurar o mercado de trabalho, ela começa a ter dificuldades em relação às coisas antigas que é a parte mãe, entra em conflito com isso. Acho que é um conflito que ainda vai levar um bom tempo pra ser resolvido pela mulher, que sb ela pode resolver. O que é que se passa na cabeça de vocês?" (Alexandre).

"Eu não sei o que se passa na cabeça de uma mulher durante o período de maternidade!". Este depoimento de Alexandre nos remete à imagem da mulher "uterina", de que nos fala Woortmann, para o contexto "tradicional":

"Possuindo um órgão a mais, o útero, a mulher é percebida tendo mais sangue que o homem (não obstante ser ele mais "fraco"). As implicações simbólicas são claras, codificando a definição social da mulher, tudo fazendo com que a mulher seja menos racional que o homem, visto ter uma natureza "quente". E como se na mulher o corpo predominasse sobre a cabeça ("fria") e a natureza sobre a cultura (...) na mulher o equilíbrio está em permanente perigo de ruptura, notadamente durante o fluxo menstrual e a gravidez" (p. 24).

E é justamente o "equilíbrio emocional" que falta à mulher. O mesmo equilíbrio necessário para bancar sozinho um projeto de vida, fazendo de "si mesmo" o centro da vida, o "ponto principal a ser cuidado". E outro aspecto em que eles detectam dificuldades na mulher é justamente sua postura frente ao relacionamento amoroso, na qual, no seu entender,

a mulher continuaria a fazer do homem o "centro de sua vida", como comenta Renato:

"Eu sinto com as mulheres um negócio muito forte. Você tem uma liberdade maior, um exercício de reivindicações se dando, a mulher se assumindo cada vez mais enquanto sujeito histórico. Participando, seja enquanto mãe, seja enquanto parceira, companheira, seja como profissional... mas, dentro da minha vivência, da minha história, eu cruzava com figuras assim: mulheres independentes, mulheres autônomas, assim, profissionalmente, que moravam sozinhas, mas quando começavam um relacionamento, tinham posturas muito antigas, né. Esperando de um homem coisas que provavelmente a mãe delas esperava e que era justo: que o cara fosse trazer a felicidade dela, fosse trazer a grande realização afetiva da vida dela. Então, eu sinto um certo descompasso... Então, ou há um descompasso muito grande, ou há situações de profunda frustração. Eu tenho colegas assim. Hoje mesmo, eu tava reparando: tenho uma colega de 38 anos, se separou do marido há 3, e sempre teve a própria vida, trabalha já há muito tempo. É independente financeiramente, tem os filhos. O marido paga pensão pros filhos... tem uma relação de alto nível com o marido, não é nenhuma baixaria. Mas, ela é profundamente frustrada. De repente, ela coloca algumas coisas, que ela tá esperando, no íntimo, um cara que venha trazer a felicidade pra ela... Então, eu sinto que nas mulheres isso é um negócio complicado. Quer dizer, a mulher de hoje, ela tem uma certa dificuldade de lidar com isso" (Renato).

Tanto no depoimento de Alexandre como no de Renato, encontramos a constatação de que, por mais que as mulheres estejam se "assumindo enquanto sujeitos históricos", ingressando no mercado de trabalho, adquirindo autonomia e independência sobre suas vidas... no fundo, elas não conseguem superar "coisas antigas", estando, assim, presas a um modelo de mulher associado à figura da mãe: que tem nos filhos e no marido a razão do viver, buscando neste espaço sua realização pessoal, sua "felicidade". Elas teriam, então, dificuldade em realmente entrar em um espaço

masculino - o espaço da individualização - e são, justamente aspectos emocionais que estão na base deste impedimento(3).

Por seu turno, eles se consideram vitoriosos na concretização do projeto: vivem para o seu trabalho, buscam nele sua realização pessoal e o sentido de suas vidas, adquirindo autonomia e independência em todos os sentidos, inclusive em relação à mulher. O que é devido a qualidades que lhes são intrínsecas: a "objetividade" e o "equilíbrio emocional".

Por outro lado, se o projeto, para eles, enquanto homens, exige a entrada em um espaço feminino: a casa e seus cuidados, isto não se coloca como um problema. Pelo contrário, não apenas assumirão este espaço demonstrando competência, como em alguns de seus aspectos julgam sair-se melhor que as mulheres, como é o caso de suas habilidades nas artes culinárias.

Como salienta Ferrand (1989b) em seu estudo sobre a "nova paternidade", para as mulheres "a qualificação obtida no trabalho doméstico nunca é reconhecida, por ser natural". E na medida em que, neste *ethos* intelectualizado das camadas médias, o envolvimento do homem com as tarefas domésticas, em todas suas dimensões, se coloca como um imperativo ético, consoante com o princípio da igualdade que sustenta seu padrão de moralidade, para estes homens assumi-las significa

---

3. Neste ponto fica uma interrogação acerca de como eles projetam conciliar sua própria individualidade, tão bem cultivada e protegida no espaço da solteirice e do morar só, com a paternidade, que alguns expressam como um desejo a ser concretizado com uma futura conjugalidade. Talvez esse projeto de individualização, assim como o discurso sobre si mesmo e sobre as mulheres que eles elaboram na construção de uma nova imagem masculina, só se sustentem enquanto eles permanecem solteiros, estando o projeto de ter filhos e de conjugar-se depositado em um tempo futuro.



adquirir "ganhos em benefícios sociais adicionais, uma certa ampliação do status social", constituindo-se em mais uma fonte de prestígio. Ainda mais que não lhes são intrínsecas estas qualificações, eles as aprendem; mais um domínio no qual eles demonstrarão sua competência e até mesmo sua superioridade.

Me pergunto, portanto, se todo esse processo de individualização e de construção de uma nova imagem masculina, tendo no princípio da igualdade seu suporte, que estes indivíduos concretizarão através da opção pela solteirice e pelo morar só, não acabaria por configurar-se em um novo espaço de afirmação da superioridade masculina?

Nolasco (1990), ao investigar a subjetividade masculina em um grupo de homens cariocas de "classe média", na faixa etária dos 25 aos 35 anos, conclui que:

"... os homens continuam imersos em um silêncio reservado e alheios a críticas e às principais mudanças ocorridas no papel da mulher, conformados e profundamente resistentes a discutirem e repensarem o papel masculino" (p.59).

E, mais adiante, prossegue:

"Os homens de classe média brasileira tem comportamentos bastante semelhantes aos da cultura nacional, no que concerne a posturas conservadoras sobre os gêneros. Quando a questão é a democratização das relações de gênero ou a expansão das emoções, os homens adotam comumente atitudes omissas, preconceituosas e bastante conservadoras." (p. 61).

Posturas e atitudes que este autor credita a um desvalor que os homens atribuem "a uma gama de emoções e comportamentos que foram rotulados como femininos". Desvalor que seria originário da socialização que os meninos recebem

e do papel social que eles devem desempenhar quando adultos, que os tornam "resistentes a reconhecer, em si, sentimentos, emoções e comportamentos que, socialmente, são considerados como sendo de mulher".

↳ No entanto, encontro uma realidade diferente entre os indivíduos que investiguei. Entre eles, apesar da existência de limites à afetivação do homem - quer sejam por eles reconhecidos enquanto tal ou não - percebe-se um movimento de reconstrução do masculino via a incorporação de traços tradicionalmente tidos como femininos. Buscam construir-se, então, enquanto "homens sensíveis": que se preocupam com questões relativas ao plano da subjetividade, das emoções; que expõem seus sentimentos; que priorizam os afetos em detrimento do "sexo pelo sexo"... O que traz consigo, certamente, uma revalorização das "emoções e dos comportamentos que foram rotulados como femininos", e demonstra que estes indivíduos não estão alheios às críticas e ao repensar o seu papel enquanto homens, mas, pelo contrário, encontram-se dialogando com estas críticas e procurando modificar seus comportamentos de modo a incorporá-las. -

Trata-se, sem dúvida, de um movimento repleto de ambiguidades e contradições, próprios a uma proposta de rompimento com antigas noções e valores que, de forma mais ou menos acentuada, permanecem presentes na sociedade como um todo. Estas ambiguidades e contradições podem ser creditadas ao caráter recente destas mudanças, que começam a

estruturar-se, basicamente, nos anos 70, época em que os indivíduos em questão já se encontravam em plena adolescência. Desta forma, mesmo aqueles que foram socializados em um contexto metropolitano, tiveram sua "socialização primária" (Nicolaci-da-Costa, 1987) em meio aos valores que num período posterior passaram a ser criticados. Assim, além das imposições e cobranças oriundas do contexto social mais abrangente - cujos valores contrapõem-se àqueles que estes indivíduos tomam como ideal - eles convivem, certamente, com imposições e cobranças internas, fruto de valores internalizados e que não são de fácil erradicação e transposição(4).

Porém, apesar de haver um reconhecimento de que, entre a constatação de que o seu "caminho pode ser por outra via" e a mudança de fato, há um longo caminho a ser percorrido, pois "não existe um antes e um depois tão taxativo, as coisas são mais cíclicas, dão mais voltas", como comenta Marcos; são, principalmente, dos impedimentos externos que provém suas queixas da dificuldade que encontram para realmente poderem ser esse "homem sensível".

Por um lado, ao se disporem a adotar condutas que não correspondem à imagem dominante do masculino, eles correm o risco de serem socialmente enquadrados na categoria "bicha", ou "homossexual", e com isso serem vítimas do preconceito que sobre elas pesa:

---

4. A esse respeito, ver Nicolaci-da-Costa (1987) e Figueira (1987).

"Eu acho que essa coisa do homem que tem uma conduta, um comportamento que não é muito... que tem um modo de se expressar, de falar, de dizer as coisas mais sensível, ou mais feminino. Eu acho que existe, existiu, existe - e eu não sei até quando vai continuar existindo - um preconceito fortíssimo. O homem que não presta a figura de homem. Quer dizer, ao mesmo tempo que se constata a questão do machismo, da masculinidade... continua existindo esse preconceito, sim" (César).

E, talvez, mais agravante do que "expressar-se de um modo mais feminino", é não corresponder à imagem que socialmente confere a reputação viril àqueles que, como eles, não vivem uma situação de conjugalidade e, pior ainda, moram sozinhos:

"Se eu disser pras pessoas que eu moro sozinho, que eu tenho recursos financeiros e que não trago ninguém pra cá, porque eu não quero: 'há! esse cara é estranho. Epa, aí tem, é Frost!' Tem momentos que você quer ficar... estar realmente celibatário. Assexuado, celibatário, sem absolutamente libido nenhum. Você quer ficar no seu canto, sabe. E se você não corresponder àquela imagem que fazem do indivíduo solteiro, que mora sozinho, garanhão, que não tem um apartamento, tem um matadouro, sabe (risos), as pessoas começam a te olhar estranho: 'se não tem apartamento pra levar mulher é pra levar rapazinhos, só pode ser!'. Então, isso cria uma angústia grande, uma ansiedade... até socialmente você tem que demonstrar que você tem namorada, que você leva as pessoas..." (Alexandre).

O que coloca o dilema vivido por estes homens neste processo de mudanças:

"Então, de repente, alguém diz: 'não, tu não precisa mais ser o forte, tu não precisa mais ser duro, tu não precisa mais ser violento, tu não precisa mais ser frio, tu não precisa controlar teu sentimento, tu não precisa bancar o bom, tu não precisa bancar o conquistador'. Quer dizer, se tu vai tirando isso aí o cara diz: 'pô, mas vai sobrar o quê?'. Eu acho que um dos temores do homem é este: 'então eu vou desmuntar?' (Pedro).

Dilema que se traduz em como adequar seus comportamentos de modo a não se enquadrarem nas várias categorias de acusações que pesam sobre as condutas masculinas. Por um lado, ao seguir o padrão considerado positivo entre os pares, adotando posturas consideradas

"femininas", correm o risco de cair na categoria "bicha", ou, mesmo, "homossexual" - que apesar dos esforços dos militantes gays, mesmo no interior deste *ethos*, não perdeu de todo a conotação pejorativa. Por outro lado, ao não fazê-lo e, assim, corresponder ao modelo dominante, será taxado de "machista" pelos pares. Achar a áurea medida entre o "machão" e o "sensível" - em meio às contradições presentes no interior do próprio *ethos* que constrói os novos valores e normas: eis o desafio lançado a estes homens e a ambiguidade da proposta.

Por outro lado, são as próprias mulheres que surgem em seu discurso como mais um obstáculo à mudança de perspectiva frente à construção da masculinidade. Foram, sem dúvida, as mulheres que tudo começaram ao questionarem, alicerçadas pelos discursos feministas em suas diversas feições<sup>(5)</sup>, o seu lugar na sociedade e a sua própria identidade enquanto indivíduos. Passam, então, a incorporar traços do que tradicionalmente era reservado ao gênero masculino e a apontar o "machismo" presente nos atos mais cotidianos dos homens com os quais convivem, solicitando sua "sensibilização", sua aproximação do universo feminino em atos e posturas.

Neste sentido, ao defrontarem-se com ambiguidades e contradições no comportamento das mulheres, ressentem-se de que a contrapartida do jogo relacional que permite a mudança

---

5. Sobre os vários discursos feministas, ver Goldberg (1987), Grossi (1988) e Miguel (1988).

não se realiza, e tecem um discurso queixoso contra as mulheres:

"Olha, eu acho que ficou tão confuso. E eu te falo, assim, como pra mim ficou: o que que a mulher quer mesmo de um homem na verdade, porque uma hora você acha que ela quer um cara que é um machão mesmo, que é isso que ela quer. Ai, no outro momento ela quer um super sensível, não sei que, não sei que... Vai ficando uma coisa, bicho... você vai pirando em termos de modificar. Sabe, assim, eu acho que eu me sinto... Eu acho que a terapia passou muito por aí pra mim, você entende. Eu acho que você fica muito confuso: 'caralho, que cazzo que tá acontecendo? Que história é essa?', você entende?" (Marcos).

"Eu já ouvi testemunhos de mulheres, brasileiras ou estrangeiras, de, por exemplo, de como... uma libertação do homem, se tornando mais sensível, mais feminino, num certo momento pode afetar ou trazer um novo tipo de conflito, numa hora em que a mulher, no fundo, queria um homem tão macho, como se criticou antes, tu entende. Eu já ouvi relatos - isso não é uma teoria - de mulheres que começam a... em momentos, em situações, a não gostar, a se frustrar, a ficar impacientes, irritadas, indignadas, ou até agredindo, ou rejeitando, homens que, em situações, em momento eventualmente ou continuamente ou repetidamente, se mostram... praticam papéis que, justamente, contrariam a expectativa do que que seja um homem. Então, essa nova mulher, entre aspas, no fundo aciona uma expectativa dela lá, ou um condicionamento, que no fundo projetava num outro tipo de homem. E ela fica insatisfeita, né" (Pedro).

Ou então, elas estariam levando tão a sério a proposta de "libertação", que tornam-se "históricas" em suas reivindicações ou tão "masculinizadas" ao ponto de frustrarem as expectativas do homem:

"Em algumas mulheres, eu sinto uma reivindicação até histórica, muitas vezes, uma postura de defender a sua posição de indivíduo, de achar... de ter uma postura paranoica, da sociedade ser machista e procurar de todas as maneiras restringir seus direitos - que existe na verdade, mas não é por aí que você vai resolver o problema - e assume uma postura histérica em relação até ao relacionamento, histórica. Tipo assim: se ofendem quando você vai e abre a porta do carro pra ela antes. Não admitem em hipótese alguma que você pague a conta, por exemplo. E se ofendem profundamente com isso, sabe, como se fosse esse tipo de atitude cortada que fosse valorizá-la como indivíduo" (Alexandre).

"Há mulheres que num processo de libertação, de liberação, elas se tornaram tão agressivas, elas ocuparam tanto espaço, elas se brutalizaram tanto, entre aspas, a

sensibilidade delas, que elas perderam - elas não deixaram de ser mulher, elas podem ser sensuais, fazerem sexo, acho que amam -, mas, vamos dizer, a sensibilidade delas, a feminilidade, a intuição, o ser feminino delas desapareceu ou pelo menos diminuiu para uma dimensão que pode ser frustrante para um homem. E aí o homem... o novo homem, que desejava uma nova mulher, começa a se ver diante de alguém que aparentemente é liberada, é moderna, é contemporânea, mas que no fundo passa a reproduzir, de uma nova forma, alguns problemas, alguns conflitos, que ele via lá na velha mulher, repressora e opressora, que também não tinha sensibilidade" (Pedro).

E, por fim, tem aquelas mulheres que

"...no fundo querem um maridinho. Sonham em casamento, ter filhos, ter uma vida igual a de nossos pais. Sinto muito isso em muitas delas: a postura que foi aprendida e que, no fundo, é cômoda. E acabam até topando ser subjugadas um pouquinho, pra que isso aconteça" (Renato).

E, com essas, a possibilidade de estabelecer uma negociação que leve à mudança de ambos está, de início, descartada.

→ Assim, vemos que nesse processo de mudanças das relações de gênero, que implica uma reconstrução da imagem masculina, são as mulheres que surgem no discurso destes homens, como o principal empecilho à efetiva transformação masculina. Elas, no entender deles, continuariam, de alguma forma, presas a modelos antigos de mulher. Fato que, por um lado, as impede de abraçar o projeto de individualização, pois ainda buscam no homem e/ou nos filhos sua auto-realização; e, por outro lado, as leva a exigirem do homem, de modo ambíguo e contraditório, posturas que se enquadram no modelo "machista" - considerado "ultrapassado" - ao "irritarem-se" com comportamentos "sensíveis" do homem. Ou, então, elas tornaram-se tão "masculinizadas" em sua busca por individualização que "frustam" as expectativas amorosas do homem. E, nesta medida, o "novo homem" (imagem com a qual eles se identificam) não encontra a contrapartida do jogo

relacional que leva à verdadeira mudança. Desta forma, quase numa inversão do discurso feminino que acusa os homens de permanecer "machistas", eles colocam-se como os verdadeiros portadores da mudança e, assim, permanecem, ao nível de suas próprias representações, ocupando uma posição de superioridade em relação às mulheres.

Entretanto, pode-se observar que, de fato, estes homens procuram modificar condutas e comportamentos frente a si mesmo e frente às mulheres, num movimento de incorporação de traços femininos, relacionados ao mundo das emoções, dos sentimentos e dos afetos. Contudo, fica no ar uma questão, a ser desenvolvida em investigações futuras, acerca de como estas mudanças se refletem no plano corporal.

Por um lado, a aproximação com o mundo dos sentimentos e das emoções relaciona-se com o processo de psicologização das camadas médias, que se traduz por uma preocupação com o auto-cuidado ao nível mental, psicológico, espiritual. Resta explorar o que se passa com estes homens ao nível corporal, no plano dos cuidados com o corpo. Como vimos, eles apontam para a busca de um autocentramento que passa também por técnicas corporais: o Tai-Chi-Chuan, a Yoga, as massagens energéticas, a própria dança... Penso que um olhar mais atento acerca de como a utilização destas técnicas age na percepção e relação destes homens com seu próprio corpo - esta outra fonte fundamental de identidade de gênero -, e como elas interferem no plano das posturas corporais, nos ajudariam a entender melhor o processo de construção do



gênero masculino em meio a este ethos intelectualizado e psicologizado das camadas médias. Será que estes autocuidados com o corpo não estariam relacionados também a uma mudança na arte da sedução, na qual o corpo masculino passa a ser também um dos artificios? E estão aí as mensagens publicitárias com seus nus masculinos, as novelas com seus rapazes musculosos com o corpo à mostra, a proliferação nas grandes cidades dos "clubes de mulheres" com seus "homens objetos" com corpos musculosos e bem cuidados... a demonstrar a emergência de um novo olhar sobre o corpo do homem. Um corpo tratado com cremes, massagens, ginástica, musculação... alargando a oferta de serviços em salões de beleza e academias de ginástica para atender uma clientela masculina cada vez maior e diversificada.

Por outro lado, esta aproximação com o feminino encontra-se na expressão da afetividade entre os pares, que adquire a forma de "troca de confidências", de exposição mútua de intimidades e de sentimentos. Neste ponto, uma observação acerca da interação corporal destes homens entre si e com as mulheres também poderia lançar mais um pouco de luz sobre o processo de construção da masculinidade entre eles. O toque, a aproximação física, a troca de gestos afetuosos... posturas que partindo dos homens trazem consigo, ao nível do senso comum ao menos, uma conotação sexual. Estaria havendo uma mudança nestes aspectos? Fica a sugestão!

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ABREU FILHO, Dvídeo de. 1980. Parentesco e Identidade Social. **Anuário Antropológico**. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Tempo Brasileiro.
- , 1981. O Parentesco como Sistema de Representações: um estudo de caso. In: VELHO, G. e FIGUEIRA, S.A. (orgs). **Família, Psicologia e Sociedade**. Rio de Janeiro: Campus.
- ARIES, Philippe e BEJIN, André (org.) 1987. **Sexualidades Ocidentais**. São Paulo: Brasiliense.
- ARAGÃO, Luiz Tarlei de. 1983. Em Nome da Mãe: posição estrutural e disposições sociais que envolvem a categoria mãe na civilização mediterrânea e na sociedade brasileira. **Perspectivas Antropológicas da Mulher**. n. 3. Rio de Janeiro: Zahar.
- BADINTER, Elisabeth. 1986. **Um é o Outro**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BALANDIER, Georges. 1976. **Antropo-lógicas**. São Paulo: Cultrix.
- BASTOS, Rafael José de Menezes. 1990. **A Luz de Dionísio: uma contribuição à etnografia do Boi no Campo (Farra do Boi) Catarinense**. Trabalho apresentado na XVII Reunião da ABA, no Simpósio: "Dionísio em Santa Catarina: para uma antropologia do Boi no Campo (Farra do Boi) Catarinense". Florianópolis, UFSC, abril.
- BEJIN, André. 1987. O Casamento Extra Conjugal dos Dias de Hoje. In: ARIES, P. e BEJIN, A. (orgs). **Sexualidades Ocidentais**. São Paulo: Brasiliense.
- BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. 1979. **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis: Vozes.
- BOSI, Ecléa. 1983. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: T.A. Queiróz.

- BOTT, Elisabeth. 1976. **Família e Rede Social**. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- BOURDIEU, Pierre. 1974. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva.
- BRUCKNER, Alain e FINKIELKRAUT, Pascal. 1981. **A Nova Desordem Amorosa**. São Paulo: Brasiliense.
- CARDOSO, Ruth C. L. 1986. Aventuras de Antropólogos em Campo ou Como Escapar das Armadilhas do Método. In: CARDOSO, R.C.L. (org) **A Aventura Antropológica**. São Paulo: Paz e Terra.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1976. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Pioneira, Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais.
- CARRIGAN, Tim; CONNELL, Bob and LEE, John. 1985. Toward a New Sociology of Masculinity. **Theory and Society**, 5(14), september.
- CARVALHO, José Jorge de. 1987. O Jogo das Bolinhas de Vidro: uma simbólica da masculinidade. **Anuário Antropológico/87**. Brasília: Ed. UnB/Tempo Brasileiro.
- , 1992. **ANTROPOLOGIA: um saber acadêmico e experiência iniciática**. Versão final do trabalho apresentado no Simpósio "A Vocação Crítica da Antropologia", realizado na XVII Reunião da ABA. Florianópolis, mimeo.
- CASTELAIN-MEUNIER, Christine. 1988. **Les Hommes Aujourd'hui**. Paris: Acrópole.
- CHAUÍ, Marilena. 1985. Participando do Debate sobre Mulher e Violência. **Perspectivas Antropológicas da Mulher**, n. 4. Rio de Janeiro: Zahar.
- CHODOROW, Nancy. 1990. **Psicanálise da Maternidade: uma crítica a Freud a partir da mulher**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

- COSTA, Jurandir Freire. 1992. **A Inocência e o Vício: estudos sobre o homoerotismo.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- DA MATTA, Roberto. 1978. O Ofício do Etnólogo, ou como ter "Anthropological Blues". In: NUNES, Edson de Oliveira (org). **A Aventura Sociológica.** Rio de Janeiro: Zahar.
- , 1983. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social.** Rio de Janeiro: Vozes.
- , 1986. **O que faz do Brasil, Brasil?.** Rio de Janeiro: Rocco.
- DAUSTER, Tânia. 1985. A Desafiante Mãe Solteira. **Jornal do Brasil, Caderno Especial,** p. 4, 14 de julho.
- , 1987. A Invenção do Amor: amor, sexo e família em camadas médias urbanas. In: FIGUEIRA, S. A. **Uma Nova Família?** Rio de Janeiro: Zahar.
- , 1990. **"Filho na Barriga é o Rei na Barriga": mitos de poder, destino e projeto nas relações entre os gêneros nas camadas médias.** Apresentado na XVII Reunião da ABA. Florianópolis, mimeo.
- DIO BLEICHMAR, Emilce. 1988. Gênero e Sexo: sua diferenciação e lugar no Complexo de Edipo. In: -----, **O Feminismo Espontâneo da Histeria.** Porto Alegre: Artes Médicas.
- DUARTE, Luis Fernando Dias. 1983. Três Ensaios Sobre Pessoa e Modernidade. **Boletim do Museu Nacional,** n. 41. Rio de Janeiro, agosto.
- , 1986. **Da Vida Nervosa nas Classes Trabalhadoras Urbanas.** Rio de Janeiro: Zahar; Brasília: CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico).
- DUMONT, Louis. 1970. Introdução. In: -----, **Homo Hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas.** Madrid: Aguilar.

- EHRENREICH, Bárbara. 1991. Feminismo e Consolidação de Classe. **Diálogo**, n. 1, vol. 24. Rio de Janeiro: Ed. Lidoador Ltda.
- ELIAS, Norbert. 1990. **O Processo Civilizador: uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Zahar.
- EM CANTO (Miriam P. Grossi, Sonia W. Maluf, Sonia M.. Miguel e Mara da Silva) 1989. **O Conceito de Gênero: um novo "coração de mãe" nos estudos sobre a mulher?** Apresentado na XIII Reunião Anual da ANPOCS. Caxambu, mimeo. (Publicado nos Anais do III Encontro Nacional de Mulher e Literatura)
- FALCONNET, George e LEFAUCHEUR, Nadien. 1977. **A Fabricação do Machos**. Rio de Janeiro: Zahar.
- FERRAND, Michele. 1989a. **Reflexões Metodológicas sobre uma Abordagem em Termos de Relações de Sexo**. Caxambu, ANPOCS, mimeo.
- , 1989b. **Relações Sociais de Sexo, Maternidade e Paternidade. Relações Sociais de Gênero X Relações de Sexo**. São Paulo, USP-PPGS/Núcleo de Estudos da Mulher e Relações Sociais de Gênero, p.p. 61-75.
- FIGUEIRA, Sérvulo A. 1981. **Psicanálise e Antropologia: uma visão de mundo brasileiro**. **Jornal do Brasil, Caderno Especial**, p. 6, 20 de dezembro.
- , 1985a. **No Reino da Opção**. **Jornal do Brasil, Caderno Especial**, p. 6, 14 de julho.
- , 1985b. **Modernização da Família e Desorientação: uma das raízes do psicologismo no Brasil**. In: FIGUEIRA, S. A. (org) **Cultura da Psicanálise**. São Paulo: Brasiliense.
- , 1987a. **Uma Nova Família?** Rio de Janeiro: Zahar.
- , 1987b. **O "Moderno" e o "Arcaico" na Nova Família Brasileira**. In: -----, **Uma Nova Família?** Rio de Janeiro: Zahar.

- FINKIELKRAUT, Alain. 1984. La Nostalgie de L'épreuve. **Le Genre Humain**, n. 10: Le Masculin, avril. Bruxelles: Editions Complexe.
- FLAX, Jane. 1991. Pós-Modernismo e Relações de Gênero na Teoria Feminista. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pós-Modernismo e Política**. Rio de Janeiro: Rocco.
- FONSECA, Cláudia. 1989. Solteironas de Fino Trato: reflexões em torno do (não)casamento entre pequeno-burguesas no início do século. **Revista Brasileira de História**, v. 9, agosto/novembro, p.p. 99-120. Rio de Janeiro: ANPUH / Marco Zero.
- , 1990. "Cavalo Amarrado Também Pasta": considerações sobre a honra, a reciprocidade e a percepção do tempo na relação conjugal de um grupo na região sul. Apresentado na XVII Reunião da ABA, Florianópolis, mimeo. (Publicado sob o título: "Honra, Humor e Relações de Gênero": um estudo de caso" em: COSTA, A. e BRUSCHINI, C. (org.) 1992. **Uma Questão de Gênero**. RJ: Rosa dos Tempos/SP: Fundação Carlos Chagas)
- , 1992. **Fragmentações na Inovação Cultural: desinstitucionalização em novos formatos de vivência afetivo-sexual**. Apresentado no Seminário "Família e Sociedade" da Fundação João XXIII. Rio de Janeiro, setembro, mimeo.
- FOUCAULT, Michel. 1984. **História da Sexualidade II. O Uso dos Prazeres**. Rio de Janeiro: Graal.
- , 1985. **História da Sexualidade I. A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Graal, Biblioteca de Filosofia e História da Ciências, vol. 2.
- FRANCHETTO, Bruna et alli. 1981. Antropologia e Feminismo. **Perspectivas Antropológicas da Mulher**, n.1. Rio de Janeiro: Zahar.
- FRY, Peter. 1982a. Ser ou Não Ser Homossexual, Eis a Questão. **Folhetim**, 10 de janeiro.

- , 1982b. Da Hierarquia à Igualdade: a construção da história da homossexualidade no Brasil. In: -----, **Para Inglês Ver: identidade e política na cultura brasileira.** Rio de Janeiro: Zahar.
- FRY, Peter e MACRAE, Edward. 1985. **O Que É Homossexualismo.** São Paulo: Abril Cultural/Brasilense, Coleção Primeiros Passos.
- GEERTZ, Clifford. 1978. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Zahar.
- GIKOVATE, Flávio. 1979. **Homem: o sexo frágil?** São Paulo: MG Editores Associados.
- GOLDBERG, Anette. 1987. **Feminismo e Autoritarismo: a metamorfose de uma utopia de liberação em ideologia liberalizante.** Tese de Mestrado apresentada junto ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, mimeo.
- GOLDENBERG, Miriam. 1991. **Ser Homem, Ser Mulher: dentro e fora do casamento.** Rio de Janeiro: Revan, Estudos Antropológicos.
- GREGORI, Maria Filomena. 1989. Cenas e Queixas: mulheres e relações violentas. **Novos Estudos Cebrap**, n. 23, p.p. 163-175. São Paulo: Cebrap.
- GROSSI, Miriam P. e MIGUEL, Sônia M. 1990. **A Trajetória do Conceito de Gênero nos Estudos sobre a Mulher no Brasil.** Apresentado na XVII Reunião da ABA. Florianópolis, mimeo.
- GROSSI, Miriam P. 1988. **Discours sur les femmes battues: représentations de la violence sur les femmes au Rio Grande do Sul.** Thèse de Doctorat, Sciences Humaines, Université de Paris V, mimeo.
- , 1991a. **Trabalho de Campo e Subjetividade.** Apresentado na III Reunião Regional Sul da ABA. Curitiba, mimeo.

- GROSSI, Miriam P. 1991b. **Em Busca de Outros e Outras: gênero, identidade e representação em Antropologia.** Apresentado no Seminário Regional ABRALIC. Florianópolis, mimeo.
- HEILBORN, Maria Luiza. 1990. **FAZENDO GENERO: a antropologia da mulher no Brasil.** Apresentado no Seminário: "Estudos sobre Mulher no Brasil: avaliação e perspectivas" da Fundação Carlos Chagas. São Roque-SP, novembro, mimeo.
- , 1991. **Homossexualidade e Conjugalidade Igualitária,** mimeo.
- , 1992. **A Costela de Adão Revisitada: gênero e hierarquia.** Apresentado na XVIII Reunião da ABA. Caxambu, mimeo.
- HERITIER-AUGE, Françoise. 1987. **Mulheres de Sabedoria, Mulheres de Animo, Mulheres de Influência. Cadernos da Condição Feminina,** n. 20. Lisboa: Ed. da Comissão Feminina.
- JARDIM, Denise. 1991. **De Bar em Bar: identidade masculina e auto-segregação entre homens de classes populares.** Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, UFRGS, mimeo.
- KELVIN, Peter. 1981. **Um Exame Sociopsicológico da Privacidade.** In: VELHO, G. e FIGUEIRA, S. A. (orgs) **Família, Psicologia e Sociedade.** Rio de Janeiro: Campus.
- LAMAS, Marta. 1986. **La Antropologia Feminista y la Categoría "Gênero". Nueva Antropologia,** vol. VIII, n. 30, México.
- LAMPHERE, Louise. 1979. **Estratégias, Cooperação e Conflito entre as Mulheres em Grupos Domésticos.** In: Rosaldo, M.Z. e Lamphère, L. (coord). 1979. **A Mulher, a Cultura e a Sociedade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- LASCH, Christopher. 1986. **O Mínimo Eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis.** São Paulo: Brasiliense.



LEAL, Ondina Fachel. 1985. **A Leitura Social da Novela das Oito**. Petrópolis: Vozes.

----- . 1990. **Honra, Morte e Masculinidade na Cultura Gaúcha**. Apresentado na XVII Reunião da ABA. Florianópolis, mimeo.

LINS DE BARROS, Myriam M. 1985. **Avós, Autoridade e Afeto**. **Jornal do Brasil, Caderno Especial**, p. 3, 14 de julho.

LISBOA, Maria Regina A. 1988. **A Sagrada Família: um estudo sobre o significado de gênero em casais católicos de camada média**. **Boletim de Ciências Sociais**, n. 48. Florianópolis, UFSC.

LOBO, Elisabeth de Souza. 1989. **Os Usos do Gênero. Relações Sociais de Gênero X Relações de Sexo**. São Paulo, USP-PPGS/Núcleo de Estudos da Mulher e Relações Sociais de Gênero, p.p. 76-87.

**Macho, Masculino, Homem** (diversos autores). 1986. Porto Alegre: L&PM.

MACRAE, Edward. 1990. **A Construção da Igualdade: identidade sexual e política no Brasil da "Abertura"**. Campinas: Unicamp.

MALINOWSKI, Bronislaw. 1984. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. In: **MALINOWSKI**. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores.

MACHADO, Lia Zanotta. 1982. **Identidade e Individualismo**. **Série Antropológica**, n. 33. Brasília: UnB.

----- . 1985. **Família, Honra e Individualismo**. **Série Antropológica**, n. 47. Brasília, UnB.

MALUF, Sônia Weidner. 1989. **"Encontros Perigosos: análise antropológica de narrativas sobre bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, PPGAS-UFSC, mimeo.

- MATHIEU, Nicole-Claude. 1991. **L'Anatomie Politique: categorizations et idéologies du sexe.** Paris: Côté Femmes.
- MEAD, Margaret. 1979. **Sexo e Temperamento.** São Paulo: Perspectiva, Coleção Debates.
- MEINTEL, Deirdre. 1987. Diz Ans Plus Tard... Les Etudes Féministes en Anthropologie. **Anthropologie et Sociétés**, vol. 11, n. 1:1-8.
- MIGUEL, Sonia M. 1988. **Feminismo: um olhar para dentro.** Dissertação de Mestrado em Sociologia Política, UFSC, mimeo.
- MISSE, Michel. 1979. **O Estigma do Passivo Sexual: um símbolo de estigma no discurso cotidiano.** Rio de Janeiro: Achiamé.
- MORAES, David Pereira. 1985. A Opção de Ser Solteiro. **Jornal do Brasil, Caderno Especial**, p. 3, 14 de julho.
- MOTA, Clarice Novaes da. 1980. Por uma Antropologia da Mulher. **Encontros com a Civilização Brasileira**, n. 26. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- NEVES, Saloé. 1986. **Homem, Mulher e Medo: metáforas da relação homem-mulher.** Petrópolis: Vozes.
- NICOLACI-DA-COSTA, Ana Maria. 1987. Mal-Estar na Família: descontinuidade e conflito entre sistemas simbólicos. In: FIGUEIRA, S.A. (org) **Cultura da Psicanálise.** São Paulo: Brasiliense.
- NIN, Anais. 1987. **Em Busca do Homem Sensível.** São Paulo: Brasiliense.
- NOLASCO, Sócrates. 1990. A Expressão das Emoções e o Desejo Masculino: algumas considerações sobre a identidade masculina. In: BRANDÃO, Margarida Luisa R. (org). **Teologia na Ótica da Mulher.** Rio de Janeiro: PUC - Departamento de Teologia / Núcleo de Estudos sobre a Mulher (NEM).

- OLIVEN, Ruben. 1987. A Mulher Faz e Desfaz o Homem. **Ciência Hoje**, vol. 7, n. 37, novembro. São Paulo: SBPC.
- ORTNER, Sherry B. e WHITEHEAD, Harriet. 1981. Introduction: accounting for sexual meanings. In: -----, (org) **Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality**. Cambridge: Cambridge University Press.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. 1988. Relatos Orais: do "indizível" ao "dizível". In: MORAES von SIMSON, Olga de (org). **Experimentos com História de Vida**. São Paulo: Vértice.
- PERISTIANY, J.G. 1988. **Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrâneas**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- PERLONGHER, Néstor. 1987. **O Negócio do Michê: a prostituição viril**. São Paulo: Brasiliense.
- PITT-RIVERS, Julian. 1979. **Antropologia del Honor, o Política de los Sexos**. Barcelona: Editorial Critica.
- POLLAK, Michael. 1987. A Homossexualidade Masculina, ou: a felicidade no gueto?. In: Ariés, P. e Béjin, A. (org) **Sexualidades Ocidentais**. São Paulo: Brasiliense.
- RIAL, Carmem. 1988. **Mar de Dentro: a transformação do espaço social na Lagoa da Conceição**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, UFRGS, mimeo.
- ROCHA, Ana Luisa C. da. 1985. **A Dialética do Estranhamento: a reconstrução da identidade social de mulheres separadas em Porto Alegre**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, UFRGS, mimeo.
- ROSALDO, Michelle Z. 1979. A Mulher, a Cultura e a Sociedade: uma revisão teórica. In: ROSALDO, M.Z. e LAMPHERE, L. (coord.). **A Mulher, a Cultura e a Sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- RUBIN, Gayle. 1986. El Tráfico de Mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. **Nueva Antropología**, vol. VIII, n. 30. México.
- RUSSO, Jane e SANTOS, Tânia Coelho dos. 1981. Psicanálise e Casamento. In: VELHO, G. e FIGUEIRA, S. A. (org) **Família, Psicologia e Sociedade**. Rio de Janeiro: Campus.
- SALEM, Tânia. 1980. **O Velho e o Novo: um estudo de papéis e conflitos familiares**. Petrópolis: Vozes.
- , 1985. A Trajetória do Casal Grávido: de sua constituição à revisão do projeto. In: FIGUEIRA, S. A. (org) **Cultura da Psicanálise**. São Paulo: Brasiliense.
- , 1986. Família em Camadas Médias: uma perspectiva antropológica. **BIB.** n. 21. p.p. 1-80. Rio de Janeiro: ANPOCS.
- , 1989. O Casal Iqualitário: princípios e impasse. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 9, vol. 3, fevereiro. São Paulo: ANPOCS / Cortez.
- SARTI, Cynthia. 1989. Reciprocidade e Hierarquia: relações de gênero na periferia de São Paulo. **Cadernos de Pesquisa**, n. 70, agosto. São Paulo, Fundação Carlos Chagas.
- SCOTT, Joan. 1990. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, 16(2):5-22. Porto Alegre, jul/dez.
- SCOTT, Russel Parry. 1990. **Decência, Mulher e a Dicotomização da Pobreza: visões masculinas**. Apresentado na XVII Reunião da ABA. Florianópolis, mimeo.
- SEGATO, Rita Laura. 1986. Inventando a Natureza: Família, Sexo e Gênero no Xangô de Recife. **Anuário Antropológico/85**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- SEIDLER, Victor J. 1987. Reason, Desire, and Male Sexuality. In: CAPLAN, Pat (edit). **The Cultural Construction of Sexuality**. Londres, Tavistock.

- , 1990. **Rediscovering Masculinity: reason, language and sexuality.** New York: Routledge.
- SENNETT, Richard. 1989. **O Declínio do Homem Público: as tiranias da intimidade.** São Paulo: Companhia das Letras.
- SIMMEL, Georg. 1983. Sociabilidade: um exemplo de sociologia pura ou formal. In: Moraes Filho, Evaristo de (org). **SIMMEL.** São Paulo: Atica, Coleção Grandes Cientistas Sociais, n. 34.
- SOARES, Luis Eduardo. 1990. **Misticismo e Reflexão.** Mimeo.
- STEVENS, Evelyn P. 1977. Marianismo: la otra cara del machismo em Latino America. In: PESCATELLO, Ann (comp.) **Hembra y Macho em Latino America: ensayos.** México: Ed. Diana.
- TAYLOR, Julie. 1983. Flexibilidade na Ideologia de Gênero. **Perspectivas Antropológicas da Mulher**, n. 3. Rio de Janeiro: Zahar.
- THIEBAUT, Dominique. 1990. Le Marché du Célibataire. In: Les Aventuriers du Celibat. **Nouvel Observateur**, p.p. 36-43.
- TRIGO, Maria Helena Bueno. 1986. **Amor e Casamento no Início do Século XX.** Apresentado no X Encontro Anual da ANPOCS em Campos do Jordão, mimeo.
- TURNER, Victor W. 1974. **O Processo Ritual: estrutura e antiestrutura.** Petrópolis: Vozes.
- VAISTMAN, Jeni. 1985. Casal, sim, mas cada um na sua. **Jornal do Brasil, Caderno Especial**, p. 3, 14 de julho.
- VAN GENNEP, Arnold. 1978. **Os Ritos de Passagem.** Petrópolis: Vozes.
- VELHO, Gilberto. 1981. **Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea.** Rio de Janeiro: Zahar

----- . 1982. **A Utopia Urbana.** Rio de Janeiro: Zahar.

----- . 1986. **Subjetividade e Sociedade: uma experiência de geração.** Rio de Janeiro: Zahar.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. e ARAUJO, Ricardo B. 1977. Romeu e Julieta e a Origem do Estado. In: Velho, G. (org) **Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte.** Rio de Janeiro: Zahar.

WEINER, Annette. 1983. **La Richesse des Femmes ou Comment l'Esprit vient aux Hommes.** Paris, Seuil.

WOORTMAN, Klaas. 1983. **A Comida, a Família e a Construção do Gênero Feminino.** Apresentado no VII Encontro Anual da ANPOCS. Aguas de São Pedro, mimeo.

ZALUAR, Alba. 1986. Teoria e Prática do Trabalho de Campo: alguns problemas. In: CARDOSO, Ruth C. L. (org) **A Aventura Antropológica.** São Paulo: Paz e Terra.