

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

"Botar corpo":

*Um estudo sobre corpo e sexualidade com meninas de camadas
populares*

Maria das Dores Honório

Natal

2006

MARIA DAS DORES HONÓRIO

“Botar corpo”:

Um estudo sobre *corpo e sexualidade* com meninas de camadas populares

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como exigência para a obtenção do Título de Mestre em Ciências Sociais.

Área de Concentração: Cultura e Representações.

Professora Orientadora: Elisete Schwade

Natal

2006

MARIA DAS DORES HONÓRIO

“Botar corpo”:

Um estudo sobre *corpo e sexualidade* com meninas de camadas populares

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Elisete Schwade – PGCS (Orientadora)
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Profa. Dra. Lisabete Coradini – PGCS (Membro Titular)
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Luiz Fernando Dias Duarte – Museu Nacional (Membro Titular)
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Profa. Dra. Brasília Carlos Ferreira – PGCS (Membro Suplente)
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Natal/RN, 31 de outubro de 2006.

*Às meninas do Bairro "Guarapes",
que me ensinaram como a vida pode ser simples.*

*A Isadora, que me ensina diariamente,
ao longo destes dezenove anos, como ser melhor, não só como mãe,
mas como filha, profissional...*

À memória de Ildes Rugai.

Dedico este trabalho.

Agradecimentos

Às meninas do Bairro “Guarapes” e seus familiares e à direção da Escola Municipal “Prof. Francisco Varela”, que me aceitaram em seu convívio, sem cobranças e/ou questionamentos, oportunizando a realização deste trabalho.

A Joãozinho e Sr. Manuel, vigilantes da Escola, um agradecimento especial.

À Profa. Elisete Schwade, minha Orientadora, sem a qual este trabalho não teria sido possível. Agradeço as sugestões, orientações e, principalmente, por ter-me “mostrado a antropologia”. Descobri-me “antropóloga” depois deste estudo.

A Pai e Mãe, Antônio e Chanda, que, à maneira deles e apesar das adversidades, estimularam o estudo e a busca do conhecimento em cada um dos seus sete filhos.

Às minhas irmãs Sandra e Kátia, sempre apoiando, estimulando e respeitando, não só essa minha empreitada acadêmica, mas as decisões de vida.

A Graça Furtado, amiga de todas as horas, pela “ajuda intelectual” e disponibilidade para discussões e sugestões. O seu apoio, no momento final, foi decisivo para a conclusão deste trabalho.

Ao Prof. Willington Germano, grande estimulador, “meu professor” e minha referência, pela força a esse meu retorno à academia, à pesquisa e ao ensino. Um amigo que adquiri (ou recuperei) depois de “longos” anos.

A Josenildo, uma amizade que começou no primeiro dia de aula e foi se construindo nas aulas, nos estudos, nas viagens, no cafezinho...

A Wilza Villela, amiga que, embora fisicamente distante, sempre esteve presente, pela força, sugestões, carinho, atenção.

Aos Professores que participaram da Banca de Qualificação - Alípio e Carlos Guilherme -, cujas sugestões foram muito importantes para o trabalho final.

Ao pessoal do Grupo de Estudos de Gênero: Ilsa, Carmem, Costinha, Jeane, Analba, Magda, Antoinette, Suênia. As discussões foram fundamentais para a construção do meu referencial teórico.

Aos colegas da Pós-Graduação em Ciências Sociais, especialmente Sandra, Eva, Tatiana e Marialda, pela troca, pela força e pelo compartilhar das angústias neste finalzinho.

Aos funcionários e ex-funcionários da Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais: Inácia, Edmilson e Otânio.

Aos funcionários da Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes: Janilson, Angelike e Wigder, pela atenção que sempre me dispensaram.

A Maria Emília, pela revisão atenta do texto.

A Bruno Desert, que gentilmente fez a tradução do resumo.

A Luana Honório, que pacientemente colaborou na estética deste trabalho.

Ao pessoal da Secretaria de Saúde Pública do Rio Grande do Norte, especialmente Uiacy, Assunção, Wanda Mieko e Graça Teixeira, pelo apoio e incentivo.

Enfim, às pessoas que, de alguma forma, contribuíram para a realização deste estudo e entenderam o meu afastamento da vida social, agradeço.

RESUMO

Este trabalho é uma contribuição aos estudos antropológicos sobre *sexualidade* e *corpo* com segmentos populares. Procura analisar o processo de construção de representações de corpo e sua relação com a sexualidade e o gênero, a partir de uma abordagem da construção social. Neste sentido, o ponto norteador da discussão é o conceito de corpo como uma construção social e cultural específica de cada sociedade e os diferentes usos e representações que os diversos segmentos sociais fazem deste. Para isso, foi realizada uma pesquisa de cunho etnográfico com jovens meninas de treze a dezessete anos, moradoras de um bairro de classes populares da cidade de Natal - o Guarapes -, no período de abril de 2005 a julho de 2006. O trabalho de campo incluiu a observação direta e entrevistas com jovens de ambos os sexos.

Palavras-chave: corpo – sexualidade – gênero – juventude

RÉSUMÉ

Ce travail est une contribution aux études anthropologiques conduites sur la sexualité et le corps dans les classes populaires. Il cherche à analyser le processus de construction des représentations du corps ainsi que sa relation avec la sexualité et le genre, à partir d'une approche de la construction sociale. En ce sens, la ligne directrice de cette discussion est d'une part le concept de corps compris comme une construction socioculturelle propre à chaque société, d'autre part les différents usages et représentations dont chaque classe sociale investit le corps. A cette fin, une recherche de caractère ethnographique a été réalisée auprès d'adolescents âgés de treize à dix-sept ans, résidents d'un quartier populaire de Natal (Brésil), le Guarapes. Conduit d'avril 2005 à juillet 2006, ce travail de terrain a mêlé observation directe et entretiens avec des adolescents des deux sexes.

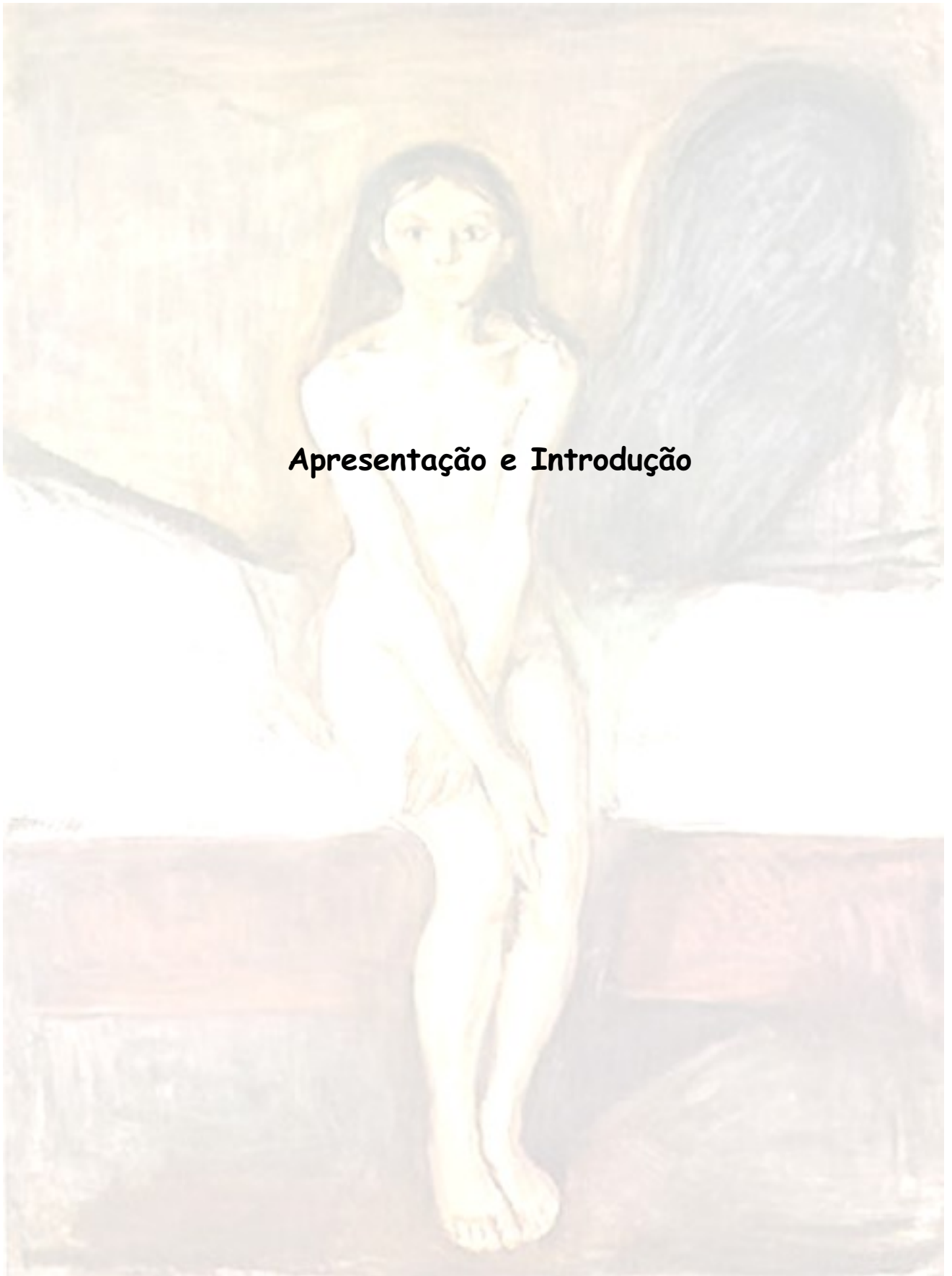
Mots-clés : corps – sexualité – genre – adolescence

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO E INTRODUÇÃO	Pág. 012
. O tema	Pág. 013
. O percurso	Pág. 015
. O método	Pág. 017
CAPÍTULO 1: Corpo, sexualidade, gênero e juventude	Pág. 023
. Nosso corpo nos pertence (?)	Pág. 032
. Sociologizando a adolescência	Pág. 038
CAPÍTULO 2: O universo da pesquisa	Pág. 043
. Guarapes: a história	Pág. 047
. O espaço do bairro	Pág. 051
. Os moradores do bairro	Pág. 063
. Cotidiano e lazer	Pág. 070
. Os jovens no bairro	Pág. 073
. A escola	Pág. 077
CAPÍTULO 3: “Desfiando os fios, desatando os nós”: como são construídas as representações de corpo	Pág. 081
. Corpo e representações	Pág. 082
REFLEXÕES FINAIS	Pág. 111
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	Pág. 116
ANEXOS	Pág. 128
APÊNDICE	Pág. 131

*"Daquilo que eu sei
Nem tudo me deu clareza
Nem tudo foi permitido
Nem tudo me deu certeza;
Daquilo que sei,
Nem tudo foi proibido
Nem tudo me foi possível
Nem tudo me foi concebido.
Não fechei os olhos,
Não tapei os ouvidos,
Cheirei, toquei, provei
Ah! Eu usei todos os sentidos..."*

"Daquilo que eu sei", Ivan Lins e Victor Martins.



Apresentação e Introdução

O *corpo*, lugar de órgãos, de funções elementares, de reprodução, nascimento, nutrição, inscrição, será o objeto do recorte que fiz da tentativa de investigação, que começou difusamente ampla e foi se afunilando até terminar no *corpo*, mas não em qualquer tipo de *corpo*, e sim no *corpo humano*. E mais especificamente, no *corpo humano feminino*.

Num voltar-se para o passado, o que se vê é que, da ginástica e do esporte na Antigüidade greco-romana, passando pela medicina dos humores até à biotecnologia contemporânea, o corpo passou por concepções em todas as sociedades históricas. Do ocidente medieval, trazemos os códigos, os gestos e os significados que foram legados à modernidade (Le Goff *et* Truong, 2006).

Do conhecimento do corpo à sua redescoberta pelos movimentos sociais da década de 1960; da reivindicação do fim dos tabus relacionados a este, ao culto à beleza, à juventude, à boa forma física e ao temor à velhice e à gordura intensificados nas últimas décadas do século XX (Sant'Anna, 2000; Goldenberg *et* Ramos, 2005), pode-se pensar o corpo como um lugar de significados sociais e culturais, que passa por processos de identidade social que variam conforme a classe social, a raça, a idade, a religião.

Este estudo, então, pretende discutir o *corpo*: como ele é visto e sentido por uma determinada camada social, uma determinada faixa etária. Objetiva investigar como as *representações sociais de corpo* são construídas ou quais “critérios” são

utilizados para essa construção, bem como o significado do ser feminino relacionado com o seu grupo social e a relação dessas *representações* com a sexualidade.

É um estudo que consiste em uma pesquisa de cunho etnográfico¹ realizada com jovens meninas de 13 a 17 anos, moradoras de um bairro de camadas populares de Natal - o Guarapes -, no período de abril de 2005 a julho de 2006. O pressuposto é que *tais representações* são construídas historicamente dependendo de um contexto social e cultural.

O Tema

No ano de 2000, após me afastar por três meses da Secretaria de Saúde Pública do Rio Grande do Norte, da qual sou funcionária, fui convidada a participar de um projeto dessa Secretaria na área de saúde reprodutiva. O “Projeto de Estruturação e Melhoria da Assistência em Saúde Reprodutiva do Rio Grande do Norte” tinha como objetivo trabalhar a saúde sexual e reprodutiva de mulheres, homens e adolescentes, com enfoque classificado como de gênero, visando contribuir para que a população dos municípios envolvidos (trinta municípios das regiões oeste, agreste, seridó e Grande Natal) adquirisse a capacidade de decidir

¹ A etnografia designa o trabalho descritivo e de coleta de técnicas, rituais, usos e práticas de uma população (Héritier, 1996). Para Clifford Geertz, a etnografia não é uma mera descrição, uma coleta de dados a serem trabalhados. “Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de ‘construir uma leitura de’) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado” (1989:20).

livremente, com igualdade e sem discriminação, sobre sua saúde sexual e reprodutiva, através do acesso universal a serviços específicos, integrados e de qualidade, com ética e respeito humano como elementos da assistência médica.

Durante os três anos (2000-2002) em que atuei no referido Projeto, nas mais diversas funções - assessoramento aos municípios, capacitação às equipes das Unidades de Saúde de referência, negociação de melhorias com os gestores locais, participação em capacitações, cursos, seminários e congressos sobre sexualidade e saúde reprodutiva, e leituras nessa área -, além de vivenciar o desconhecimento de homens e mulheres sobre sua saúde sexual e reprodutiva, direitos sexuais e reprodutivos, a falta de acesso dos jovens a informações sobre sexualidade e reprodução – acesso este preconizado pela plataforma de ação da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento² realizada no Cairo em 1994 -, percebi que poderia contribuir mais na investigação desse tema através da pesquisa acadêmica. O primeiro passo nessa direção foi cursar uma disciplina como aluna especial no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRN, o que me ajudou a definir não só o objeto dentro dessa minha área de interesse como também a escolha de uma orientação docente.

As primeiras idéias resultantes da participação na disciplina, bem como das discussões no Grupo de Estudos de Gênero (coordenado pela Profa. Elisete

² CIPD – Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, realizada no Cairo em 1994, em que discussões ligadas às questões sobre crescimento populacional e suas implicações cederam lugar às discussões de estratégias que pudessem desenvolver uma vida mais digna ao planeta, tanto no contexto das relações entre população e desenvolvimento quanto no âmbito dos direitos reprodutivos e sexuais (Oliveira *et* Santos, 2004).

Schwade), do qual comecei a fazer parte no mesmo período, somando-se às leituras na área de gênero e sexualidade e à observação da realidade e da minha prática profissional, levaram-me a fazer questionamentos, amadurecer outros, a pensar e repensar a realidade social: Por que as mulheres são freqüentemente acusadas de provocar os homens, de se insinuarem? Por que o corpo da mulher é visto “naturalmente” como sensual, erótico, provocante? Por que toda essa exploração do corpo feminino? Comecei a pensar, também, no outro lado dessas questões: Como as mulheres se vêem? Como concebem seu corpo? Como acham que são vistas pelo (a) outro (a)? Em diversas culturas e contextos sociais³, por exemplo, as mulheres sofreram abusos sexuais, foram violentadas, assassinadas⁴ “em legítima defesa da honra” do homem. Que corpo é esse que provoca tantas emoções, sentimentos, desejos, dor, violência, morte?

Movida, assim, por essas questões, de certa forma emocionais, e pela vontade de investigar e intervir numa discussão crítica acerca da sexualidade, é que defini o *corpo feminino* como meu objeto de estudo.

O Percurso

Dentro das ciências sociais, o debate em torno da sexualidade tem se dado a partir de duas abordagens: o essencialismo, que trabalha com as idéias de uma natureza sexual universal e com as diferenças marcadas pela biologia, e o

³ Ver Xinran, 2003 e Thorton *et* Bass, 1985.

⁴ Sobre este assunto, ver dissertação de Teixeira, 2004.

construtivismo social, que tenta construir e reconstruir a sexualidade como objeto. Para este tipo de abordagem, a sexualidade não tem a mesma importância para todas as pessoas: ela depende do lugar que o indivíduo ocupa na sociedade, no grupo e nas relações sociais. É construída ao longo da vida de uma pessoa e envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções. Não é algo que possuímos naturalmente. Sua vivência é definida através da cultura.

Nesse sentido, pretendo abordar a sexualidade a partir de uma perspectiva construtivista, ciente das várias tendências dentro do próprio construtivismo social, o que possibilita afirmar que a sexualidade não se apresenta da mesma forma para todos os segmentos sociais. Para as camadas populares, por exemplo, a conjugação da classe social, do gênero e da idade é relevante para suas trajetórias sociais e sexuais. Nesse universo, a sexualidade se insere num modelo de hierarquia de gêneros⁵, diferenciando-se dos valores do modelo individualista moderno dos segmentos médios, que sustenta que há igualdade e simetria entre os sexos. Nesse caso, a sexualidade não estaria subordinada ao gênero (Monteiro, 1999).

O ponto norteador dessa discussão é o conceito de corpo como uma construção social e cultural específica de cada sociedade e os diferentes usos e representações que os segmentos sociais fazem deste. Trata-se de estudar como se dá essa construção, o contexto social em que esse corpo - objeto de pesquisa - está inserido e a relação dessa construção com a sexualidade.

⁵ Uma operação da cultura onde o masculino é valorizado mais do que o feminino (Heilborn, 1997a).

A escolha pela faixa etária - treze a dezessete anos - se deu por dois motivos: primeiro, devido ao meu contato anterior, profissional com membros dessa faixa; segundo, por acreditar que é uma faixa de idade, considerada adolescência⁶, que se caracteriza por vivenciar uma fase de transição para a vida adulta, de construção de si, onde aspectos biológicos, emocionais e sociais estão envolvidos.

O Método

A tarefa da antropologia tem sido, no dizer de Clifford Geertz, perturbar a paz intelectual. Seus instrumentos? Suas armas? Não a teoria, mas os dados antropológicos: "... costumes, crânios, escavações, léxicos" (Geertz, 1988: 6). Elementos estes constantemente jogados para cima, postos em órbita, movidos pelo impulso centrífugo que nos é inerente, e que nos faz, de certo modo, 'traficantes do excêntrico' (Barbosa, 1996:13).

Como metodologia, adotei a observação direta, em visitas ao bairro de três a quatro vezes por semana, e realizei entrevistas abertas com jovens de ambos os sexos. A observação participante se deu nos espaços de lazer das jovens, em passeios pelo bairro, em suas residências e principalmente na escola. Nesses contatos "informais", conversamos sobre as opções de lazer do bairro, festas, piqueniques, escola, esportes, namoro, virgindade, casamento, meninos e seus

⁶ A Organização Mundial de Saúde – OMS – considera como adolescência o período de dez a vinte anos, sendo o período de dez a quatorze anos, adolescência inicial e o período de quinze a vinte anos, adolescência final (Dossiê Adolescentes, Saúde Sexual e Saúde Reprodutiva, 2004).

desejos para o futuro. Para a realização das entrevistas, optei por uma rede de informantes⁷ constituída ao longo da pesquisa. Foram realizadas onze entrevistas com meninas de treze a dezessete anos, previamente autorizadas por suas mães, e dez entrevistas com rapazes de quinze a vinte e três anos, a partir de um roteiro pré-estabelecido, por meio do qual se incentivava a autonomia do entrevistado. As entrevistas foram gravadas e realizadas, individualmente, dentro da escola, no espaço público ou na própria residência dos jovens. Uma delas, excepcionalmente, foi realizada conjuntamente com duas irmãs. Não tive dificuldades para a realização das entrevistas. Os jovens aceitaram conversar, autorizando, inclusive, a gravação. No entanto, foi preciso um retorno ao campo para complementar informações.

Para Teresa Caldeira (1984), a entrevista aberta é um momento diferente do cotidiano porque as pessoas param para pensar sobre o que está sendo abordado e a procurar na memória algo que explique tal assunto. Para isso, é necessário um cuidado na interpretação dos dados obtidos, ou seja, examinar cuidadosamente cada entrevista e levar em conta que a entrevista não é um universo fechado em si mesmo, “ela só ordena de uma maneira específica - num discurso organizado e numa relação especial - elementos que são do cotidiano e da história (de cada um e do grupo social)” (Ibid, p. 145).

Como disse Maria Luiza Heilborn (1997b; 2004a), a maneira como o pesquisador entra num determinado grupo social marca de forma definitiva a

⁷ Alguns dos rapazes entrevistados são namorados ou amigos das meninas. Outros eu conheci durante a pesquisa, nos espaços da escola ou nas oficinas de *hip hop*. Conheci todas as meninas na escola e fui formando uma rede de contatos.

pesquisa a ser realizada e essa maneira caracteriza também os contatos com os membros desse grupo. Penso que a forma como me aproximei do bairro foi importante para a minha aceitação. A escola como primeiro contato “abriu”, de alguma forma, as portas. Com a permissão da direção, passei a fazer observações durante o recreio, o que levava os jovens a freqüentemente me chamar de “professora”. Fui aceita por eles e reconhecida por pessoas da comunidade. As mães das meninas, as próprias meninas e os rapazes me recebiam agradavelmente e me cumprimentavam pelas ruas. Esse reconhecimento ajudou na minha aproximação com as jovens. Com o tempo, passei a ser uma “amiga” que queria saber as novidades do bairro, que fazia perguntas sobre namoro, festas, piqueniques, sobre os meninos do bairro, os treinos na escola e as competições. Em algumas ocasiões, eu nem perguntava, a conversa fluía espontaneamente. Assim, surgiram convites para passeios à praia, ao morro, à piscina do amor⁸, às feijoadas nunca realizadas, aos piqueniques, a Juazeiro do Norte⁹. De certa forma, passei a “fazer parte da comunidade” sem morar nela. Viam-me como uma referência, alguém com a qual eles poderiam conversar, falar dos problemas conjugais e familiares. Uma pessoa de fora que poderia entender os problemas da comunidade e ajudar, como foi o caso de Hélio¹⁰, um dos rapazes entrevistados, que me falou de propostas para melhorar a escola.

⁸ Uma piscina natural localizada entre os bairros de Felipe Camarão e Guarapes.

⁹ Cidade do Ceará onde morou Padre Cícero e onde há peregrinações de devotos.

¹⁰ Nome fictício. Hélio, 15 anos, foi expulso da escola por “mau comportamento” e me confessou seu descontentamento com esta.

As representações sobre o corpo são aqui focalizadas a partir das falas das meninas. São elas que falam da primeira menstruação, da importância da virgindade, de como se sentem com o corpo que têm, do ideal de corpo, de casamento e gravidez. Enfim, da sua vivência, elaborando significados das relações de gênero construídas socialmente.

Dessa forma, procuro fazer uma revisão teórica das categorias fundamentais que norteiam este estudo, como a sexualidade, o corpo, o gênero e a juventude, adotando a construção social como definidora dessas categorias. Baseio-me principalmente nos estudos de Marcel Mauss (1974) sobre técnicas corporais, de Maria Luiza Heilborn (1993-2004) e os trabalhos realizados pelo CLAM – Centro Latino-americano em Sexualidade e Direitos Humanos da Universidade Estadual do Rio de Janeiro – e pelo NUPACS – Núcleo de Pesquisa em Antropologia do Corpo e da Saúde da Universidade Federal do Rio Grande do Sul -, sobre sexualidade, gênero e juventude. Esses aportes teóricos são abordados no capítulo 1 deste estudo.

No universo da pesquisa, assunto do capítulo 2, faço uma descrição do bairro, dos seus habitantes e dos jovens, detendo-me nas meninas que foram acompanhadas durante a investigação. Nesse capítulo, utilizo os estudos de Teresa Pires Caldeira (1984), Luiz Fernando Dias Duarte (1988), Miguel Vale de Almeida (1995), Cláudia Fonseca (2000) e Maria Luiza Heilborn (1993-2004), que tratam de etnografias realizadas com camadas populares. Estes estudos serviram de suporte para caracterizar singularidades do universo da pesquisa.

Dos dados coletados nas entrevistas, pude identificar um conjunto de representações acerca de várias categorias como menstruação, virgindade, casamento, gravidez, masturbação e corpo, que procuro analisar no capítulo 3. A análise dessas categorias está ilustrada com trechos das falas dos jovens de ambos os sexos. Ela nos permite compreender como são construídas as representações do corpo feminino. Para o estudo deste capítulo, utilizo principalmente os trabalhos de Simone Monteiro (1999) e Maria Luiza Heilborn (1993-2004).



Capítulo 1

Capítulo 1: Corpo, Sexualidade, Gênero e Juventude

O *corpo* e a *sexualidade* parecem se referir a realidades concretas. Para a antropologia, essas realidades são, na verdade, aparentes; são construções culturais e sociais. Segundo Maria Luiza Heilborn (1997a), a primeira questão para a desnaturalização do *corpo* é pensá-lo não apenas como um suporte natural, mas como efeito de uma elaboração cultural: as percepções, as sensações físicas, os sentimentos são efeitos da cultura. Nesse sentido, a percepção de corpo está associada à concepção de pessoa que um determinado grupo social ou cultura produz. O ser humano estabelece um sentido não apenas do seu corpo, mas do seu “eu”¹¹, da sua individualidade, ligado a um tempo espiritual e corporal, elaborando uma noção de pessoa que percorre todas as esferas da vida social (Mauss, 1974a).

A segunda dimensão se refere ao *gênero*. Esse conceito, intensamente estudado pelas ciências sociais a partir da década de 1970, foi produzido para separar a dimensão anátomo-fisiológica – ser macho ou fêmea - da dimensão social/cultural - trabalho de elaboração simbólica que a cultura realiza sobre essa diferença.

Segundo ainda Heilborn, a *sexualidade* é uma invenção ocidental. Para ela, em todos os lugares e momentos da história houve sexo, atividade sexual e

¹¹ Betinho, famoso sociólogo brasileiro vítima da AIDS, falou certa vez: “Se eu chegar a uma situação irreversível, acho que tenho o direito de morrer. Não acho que tenha que sofrer para morrer, e existem situações em que a vida não vale o sofrimento. *Quero viver como pessoa, não como pedaço de corpo*” (Ventura, 2005:128, grifo meu).

significado atribuído ao sexo, mas o que chamamos de “sexualidade” tem um significado específico para a sociedade ocidental moderna, importante para a definição de pessoa humana. A sexualidade depende de socialização, de aprendizagem de regras, de roteiros¹² sexuais para ter um significado e ser exercida. Por isso, “idéias, concepções sobre pessoas, sobre conduta, sobre corpo, sexualidade e gênero (...)” (Heilborn, 1997a: 56) não podem ser generalizadas para toda a sociedade e tomadas como verdades imutáveis. A sexualidade é uma construção e, portanto, historicamente determinada, social e culturalmente: onde se aprendem atribuições ou significados para vivências, práticas e experiências sexuais.

Luiz Fernando Dias Duarte (1999), por sua vez, afirma que a cultura ocidental moderna tem uma forma específica de perceber e compreender o mundo e a sexualidade. Segundo sua abordagem, o papel e o sentido da sexualidade devem ser compreendidos a partir de problemáticas que envolvem a AIDS, as drogas, a medicamentação e a comunicação virtual que engloba fenômenos ligados à sensualidade e à sensibilidade¹³.

¹² Lembranças anteriores, ligadas ao tema do sexo, a socialização do gênero e as redes sociais que abrigam trajetórias de experiências de afetos e contatos físicos entre pessoas, denominados por Simon e Gagnon de roteiros sexuais (Heilborn, 1998a, 1999; Monteiro, 1999).

¹³ Os significados atribuídos à sexualidade devem ser compreendidos a partir de duas lógicas antagônicas: “a maximização da vida (através da totalidade da pessoa), que é um investimento no longo prazo e na duração, e a otimização do corpo (através da concentração no prazer), que é uma aposta no curto prazo e na intensidade” (Duarte, 1999:28).

A sexualidade, porém, não é um objeto de estudo novo para a antropologia. Etnografias clássicas como a de Bronislaw Malinowski e a de Margaret Mead¹⁴ descreveram práticas de sociedades no início do século XX. A partir desses estudos clássicos, a sexualidade passou a ser reconhecida como construção social, efeito dos padrões culturais. Para esses pesquisadores, interessava entender como meninas e meninos adquirem papéis sexuais em contextos socioculturais diferentes (Ribeiro, 2003).

De acordo com alguns autores (Grossi, 1998; Heilborn *et* Brandão, 1999; Heilborn, 1999, 2004a; Louro, 2000), os estudos sobre sexualidade tiveram um impulso expressivo a partir da década de 1960¹⁵, com o desenvolvimento dos estudos sobre gênero, consequência dos movimentos sociais e libertários – as revoltas estudantis de maio de 1968, em Paris, o movimento *hippie*, as lutas contra a guerra do Vietnam nos Estados Unidos -, e com o desenvolvimento dos métodos contraceptivos hormonais, que provocou uma separação entre a sexualidade e a reprodução biológica. Dentre esses movimentos, destacam-se os movimentos feministas, primeiramente nos Estados Unidos, no final dos anos de 1960, depois na

¹⁴ Ver, por exemplo, “Macho e Fêmea” (1967) e “Sexo e Temperamento” (2000).

¹⁵ Para Maria Luiza Heilborn (2004a), os anos 60 do século passado, “década da contestação”, representam um marco para modulações da cultura contemporânea e são uma referência para certos segmentos das camadas médias brasileiras. “É o tempo do questionamento intenso sobre os mecanismos de poder e de enquadramento dos comportamentos e atitudes. Tudo é objeto de contestação. Estão sob verdadeiro bombardeio crítico as relações do Estado com o cidadão, as relações entre os sexos, a primazia dos velhos sobre os jovens, o poder das instituições ou dos saberes instituídos, como o dos médicos e seus pacientes, o da escola com os seus alunos. Esse período caracteriza-se por uma proliferação espantosa das propostas alternativas, seja quanto às instituições, seja quanto aos estilos de vida” (Ibid, p. 93).

Europa, no início dos anos de 1970, difundindo-se pelo mundo nas duas décadas seguintes, e o movimento *gay*, que vão questionar as relações afetivo-sexuais dentro das relações íntimas (Velasco e Cruz, 1982; Castells, 1999).

Para Miguel Vale de Almeida (2000 *apud* Rosa, 2004), existe uma visão de mundo antes e depois do feminismo que é evidenciada na teoria antropológica sobre os estudos de gênero. Nesse caso, segundo Gisela Rosa (2004), a antropologia feminista pode ser historicamente definida, ou dividida, em três grandes períodos: o primeiro, caracterizado pelo ativismo do “movimento sufragista feminino”, se estendeu de 1850 a 1920; o segundo, desenvolvido entre 1920 e 1980, foi marcado pelas dicotomias “sexo/gênero”, “homem/mulher”, “sexo/cultura”, “trabalho/casa”. O sexo seria determinado pela biologia e o gênero uma construção cultural. Têm destaque nesse período os estudos realizados por Margaret Mead, Simone de Beauvoir¹⁶, Betty Friedan, Michele Rosaldo e Louise Lamphere e Gayle Rubin, esta introduziu no debate a questão “sexo/gênero” como sistema¹⁷. O terceiro período inicia-se a partir de 1980, com o questionamento de alguns antropólogos sobre a dicotomia “biologia/cultura”. Eles afirmam que tanto o sexo como o gênero são

¹⁶ Para alguns autores, a discussão sobre gênero foi iniciada por Simone de Beauvoir a partir de sua reflexão acerca do processo individual e social de aquisição, pelas mulheres, das características consideradas ‘femininas’ (Villela *et* Arilha, 2003). Gisela Rosa (2004) refere-se ao estudo desenvolvido por Phyllis Kayberry - antropóloga britânica que trabalhou com Malinowsky – no primeiro período da ‘antropologia feminista’ (1850-1920), sobre as relações de gênero que tiveram importância depois da II Guerra Mundial com a descolonização da África.

¹⁷ Para Teresita de Barbieri (1993), sistema “sexo-gênero” é o conjunto de práticas, símbolos, representações, normas e valores sociais elaborado pela sociedade a partir da diferença sexual anátomo-fisiológica, o que permite compreender e explicar a subordinação feminina-dominação masculina.

categorias sociais. Em 1980-1990, a antropologia feminista centralizou-se na sexualidade, na reprodução e nas questões de gênero.

Na década de 1980, com o advento da epidemia de HIV/AIDS, os estudos sobre sexualidade multiplicaram-se, baseados no interesse da medicina pela prevenção. Focalizavam, principalmente, o comportamento humano e as práticas sexuais, contribuindo para que a sexualidade fosse associada a uma dimensão comportamental, enfatizando uma concepção biologizante e naturalizada desta (Loyola, 1999; Parker, 2000). A partir dos anos de 1990¹⁸, há mudanças nesses paradigmas, com a ênfase dada às dimensões social, política, econômica e cultural na análise das causas relacionadas à transmissão do HIV (Parker, 1996, 1998 *apud* Monteiro, 1999).

Dentro das ciências sociais, na antropologia em particular, o debate em torno desse tema tem se dado a partir de duas abordagens: o essencialismo, que trabalha com as idéias de uma natureza sexual universal e com as diferenças marcadas pela biologia. Nesse caso, entende-se que há um instinto sexual inserido nos corpos que é inerente à natureza humana e que conduz as ações. Contrapondo-se ao essencialismo, a segunda abordagem, identificada como construtivismo social, busca uma construção e uma reconstrução da sexualidade como objeto, relativizando as idéias de uma natureza universal e problematizando os significados

¹⁸ Richard Parker (2000) identifica um interesse das ciências sociais, a partir dessas décadas (1980/1990), em realizar estudos sobre a sexualidade, motivado por várias razões: contexto de mudança das normas sociais, influências dos movimentos feministas, *gays* e *lésbicos*, emergência da pandemia do HIV/AIDS e a preocupação com as dimensões culturais da saúde reprodutiva e sexual.

atribuídos ao corpo e ao sexo em culturas ou grupos específicos. Para essa abordagem, as atitudes em relação à sexualidade e ao corpo devem ser compreendidas num contexto histórico (Heilborn *et* Brandão, 1999; Heilborn, (mimeo), s/d; Loyola, 1999; Parker, 2000; Weeks, 2000; Ribeiro, 2003).

Essa postura construtivista dá espaço para várias interpretações, segundo o grau de autonomia dado à sexualidade. A antropóloga norte-americana Carole Vance (Heilborn *et* Brandão, 1999) propõe dois modelos a partir do construtivismo social: um modelo de influência cultural, segundo o qual o corpo é um substrato onde a cultura se sobrepõe. Dessa forma, a sexualidade é universal e biologicamente determinada, cabendo a cada sociedade conformar a pulsão sexual. O outro modelo afirma que o domínio do sexual, do erótico ou das sensações do corpo é efeito da cultura. Nesse caso, é importante identificar o que seja sexual e como o seu significado está articulado com o gênero.

Maria Andréa Loyola (1999) postula duas modalidades para a polêmica do construtivismo social: o construtivismo-autonomista, culturalista, que confere ao corpo e à sexualidade um estatuto autônomo, no qual o prazer, o erotismo e as formas de vivência sexual ocupam um lugar de destaque. Os autores dessa tendência tentam separar não só a sexualidade da reprodução, mas também o sexo do gênero.

A outra modalidade é o construtivismo-relacional, que tenta repensar as relações entre a sexualidade e os domínios sociais aos quais a sexualidade esteve historicamente ligada, relações essas que supõem um vínculo com o gênero, a

reprodução e a classe social, o que dá à sexualidade uma autonomia apenas relativa (Heilborn *et* Brandão, 1999).

Dentro das especificidades, segundo o contexto, estudos voltados para os segmentos populares têm mostrado que a experiência sexual dessa camada social revela formas diferentes, quanto a valores e práticas femininas e masculinas, apontando relações entre gênero e sexualidade – controle social da conduta sexual feminina e liberdade sexual masculina. Como exemplo, a pesquisa realizada por Simone Monteiro (1999) em uma favela carioca que constatou as inter-relações entre gênero e sexualidade: para as meninas, controle da conduta sexual, valorização da virgindade e uma ligação entre sexo e vínculo amoroso¹⁹; para os rapazes, a sexualidade está vinculada à virilidade – tomada de iniciativa, sedução, dominação e separação entre relação amorosa e aprendizagem sexual.

Também Maria Luíza Heilborn (1998a, 1999), em investigação realizada com homens e mulheres de segmentos de camadas médias e populares do Rio de Janeiro, destaca que a experiência da sexualidade é marcada pelo gênero: existe uma oposição entre a iniciativa masculina e a ausência de iniciativa feminina, e a atividade sexual masculina, dissociada da experiência afetiva, aparece como um aprendizado técnico para os homens, ou seja, como um rito de passagem para a

¹⁹ Flávia Rieth, em pesquisa realizada em Pelotas/RS com jovens de ambos os sexos, identificou a perpetuação de uma assimetria de gênero: a iniciação sexual feminina está circunscrita à relação amorosa; para os meninos, a afetividade e o sexo são distintos. “O exercício da sexualidade com a parceira figura como um *ganho* de aprendizagem técnica e afirmação de virilidade” (2002:80).

constituição da virilidade. Para as mulheres, a primeira experiência é revestida pela perspectiva de um vínculo amoroso.

Carmem Dora Guimarães (2004), no seu trabalho pioneiro sobre homossexuais no Rio de Janeiro, no final da década de 1970, argumenta que o processo de produção da sexualidade é norteado por papéis sexuais e de gênero e que esses papéis se constituem em modelos ideais de comportamentos e de atitudes para cada sexo. Para ela, a aprendizagem desses papéis passa por uma ordem diferenciada na medida que o papel sexual é pré-requisito para o papel de gênero. Sobre essa questão, Michel Bozon (2004) e Maria Luiza Heilborn (2004b) destacam que, apesar das transformações que afetaram as mulheres na família e na sociedade – difusão da contracepção, o discurso de igualdade entre homens e mulheres, mudanças nas relações conjugais, etc. -, a experiência da sexualidade continua marcada pelo gênero, ou seja, não houve uma revolução sexual²⁰; o que há são novas formas de condutas sexuais, mas as posições de homens e mulheres quanto à sexualidade não se modificaram²¹. Como diz Brigitte Lhomond:

²⁰ Em seu lugar, Bozon propõe que houve uma individualização da sexualidade, uma interiorização, em que os indivíduos se vêem compelidos a dar coerência às suas experiências íntimas.

²¹ Françoise Héritier argumenta que, mesmo com a evolução dos costumes observada através de mudanças ocorridas na família e no exercício da sexualidade, mesmo que as mulheres tenham galgado cargos de trabalho ditos masculinos, não parece haver uma relação igual entre os sexos. Para ela, “não se trata, evidentemente, da expressão de competências particulares inscritas na constituição física de um e de outro sexo. A inscrição na biologia não se deve procurar aí, mas nos dados seguros da natureza biológica, tão fundamentais que se perde de vista a sua natureza de facto biológica” (1996:27). E ainda, “duvido que alguma vez se chegue a uma igualdade idílica em todos os domínios, na medida em que toda a sociedade não pode ser construída de outro modo a não ser pelo conjunto de armaduras estreitamente ligadas umas às outras, como sejam a proibição do incesto, a repartição sexual das tarefas, uma forma legal ou reconhecida de união estável e, acrescento, a valência diferencial dos sexos” (ibid, p. 28).

A evolução das relações sociais entre os sexos – impulsionada, entre outros fatores, pelos movimentos feministas – permitiu que houvesse transformações reais no início da vida sexual de algumas décadas para cá, mas estamos, de certa forma, no meio do caminho. A coexistência de semelhanças nas práticas de ambos os sexos, por um lado, e a manutenção de sérias divergências no que diz respeito ao que é desejado (a coação sexual sendo seu aspecto mais violento), por outro, assim como profundas diferenças sobre o que é socialmente possível para cada sexo, nos indicam a extensão do caminho que ainda deve ser trilhado para alcançarmos uma real igualdade entre os sexos, tanto no âmbito da sexualidade quanto para além dela (1999:93).

Utilizando a abordagem da construção social, a sexualidade é uma construção social, uma invenção histórica que está baseada nas possibilidades do corpo. O significado que lhe é atribuído é conformado pelas situações sociais concretas. São as crenças, os comportamentos, as relações e identidades sexuais socialmente construídas e historicamente modeladas. Modeladas na junção da subjetividade (*quem e o quê* o indivíduo é) com a sociedade (saúde, crescimento e bem-estar da população) e conectadas porque no centro está o corpo (Weeks, 2000). Uma experiência apoiada no corpo e intermediada pela cultura (Villela *et* Arilha, 2003).

“Nosso corpo nos pertence” (?)

(bandeira de luta das feministas das décadas 1960-1970)

A literatura antropológica registra um famoso caso de um nativo Canaque que ao ser perguntado pelo etnólogo sobre o modo como eles tinham apreendido a noção de alma a partir do trabalho de evangelização realizado pelos colonizadores, o informante respondeu que o que os canaques haviam aprendido é que eles tinham um corpo (cf. Leenhardt, 1947 e Le Breton, 1988 *apud* Heilborn, 1997a: 48).

O que é o corpo? Um substrato biológico, uma idéia, um conceito? Quais as relações que se podem fazer entre essas questões e a sexualidade e o gênero? (Meyer *et* Soares, 2004). Para que serve o corpo? O que é ter um corpo? O corpo simplesmente comporta a alma, o espírito? Há essa separação?

Para Maria Luiza Heilborn (1997a), a percepção de corpo está associada à concepção de pessoa que um grupo social ou uma sociedade produz, ou seja, a concepção do que significa corpo varia em função da concepção de pessoa numa determinada sociedade. O corpo enuncia o que a cultura o autoriza a enunciar; ele fala a partir de significados que são atribuídos a ele. Ele não fala por si só. Essa seria uma primeira dimensão para a desnaturalização do corpo. Uma segunda dimensão refere-se ao gênero, conceito produzido pelas ciências sociais para separar o nível anátomo-fisiológico – o fato de alguém ser macho ou fêmea – do social/cultural – o trabalho de simbolização cultural sobre essa diferença. Essa concepção é cultural e historicamente determinada, dando-se de forma desigual em

diferentes sociedades, o que exige que venha a ser pensada dentro de um contexto cultural específico, a partir de práticas sociais. Esta é a base da reflexão socioantropológica sobre o corpo (Heilborn *et* Brandão, 1999). O corpo é significado e constantemente ressignificado, construído e modificado pela cultura, comportando sentidos, sentimentos, emoções, prazer e dor.

Marcel Mauss (1974b), em seus estudos sobre as técnicas corporais, trata de técnicas como maneiras, modos como cada pessoa utiliza seu corpo, em cada sociedade e em cada época. Segundo ele, a semelhança quanto ao uso do corpo em diferentes culturas é que cada indivíduo come, dorme, copula, etc, mas a forma como cada ato desses se dá nas diferentes culturas é determinada pelas particularidades de cada uma delas. A apreensão dessas técnicas requer a inclusão de aspectos anatômicos e fisiológicos, psicológicos e sociais e, para esses últimos, o aprendizado – baseado na imitação de condutas exemplares de outras pessoas – se torna fundamental na definição da forma de uma determinada técnica.

Nesse sentido, o aprendizado de uma técnica corporal faz parte da construção do corpo e é essa técnica que vai dotá-lo de uma prática cultural. Sendo assim, o corpo é tomado cultural e historicamente. Ele é um portador de significados culturais e enquanto tal possibilita uma leitura de como os grupos sociais ou cada sociedade expressam seu funcionamento. Dessa forma, as representações e as práticas associadas ao corpo variam entre as sociedades e entre as classes sociais, com usos diferenciados com relação ao corpo.

Outros autores falam da natureza social dos fenômenos do corpo. Para citar Merleau-Ponty, “o corpo é operador *sine qua non* de todas as práticas sociais”, pois “toda a relação com o mundo é mediada por ele” (Le Breton, 1985:21 *apud* Eckert, 2001:163).

Ceres Víctora (2001), em seu estudo sobre representações do aparelho reprodutor feminino com mulheres de segmentos populares de Porto Alegre/RS, afirma que o corpo humano é pensado como portador de significados sociais. O corpo, ainda que algo visto como natural e individual, é moldado socialmente, ou seja, compreendido num universo cultural específico a cada grupo social.

O estudo das práticas e representações femininas a respeito da sexualidade (...) vincula-se de forma contundente ao entendimento do corpo como uma matriz de significados. Ao mesmo tempo em que o corpo adquire significado na experiência social, ele próprio é um discurso a respeito da sociedade, passível de leituras diferenciadas por diferentes agentes sociais. Sua postura, sua forma, sua disposição, suas manifestações, suas sensações emitem significados, os quais são compreendidos através de uma imagem, construída também por um interlocutor. Dessa forma, existe, em um extremo, o corpo culturalmente modelado como uma representação e existe, no outro extremo, a leitura desta imagem do corpo (Ibid, 2001:75).

Víctora faz referência a Pierre Bourdieu (1999), quando diz que as imagens, enquanto um tipo de fala, são regidas por uma lógica específica ao adquirirem um significado específico diante de uma situação prática. A percepção do corpo vai se dar a partir de sensações construídas pela experiência prática da vida diária e se dá

de forma personalizada²². As representações de corpo, apesar de construídas por categorias coletivas, apresentam-se de forma particular, não compartilhada com mais ninguém, ou seja, a vivência de cada corpo é única.

Segundo Bourdieu,

O mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao *próprio corpo*, em sua realidade biológica: é ele que constrói a diferença entre os sexos biológicos (...) (1999:18 e 19).

Bourdieu discorre ainda sobre o corpo e seus movimentos, como ele está submetido a um trabalho de construção social e do simbolismo que lhe é atribuído.

De acordo com Thomas Laqueur (2001), até o século XVIII, acreditava-se que a mulher tinha a mesma genitália que o homem, ou seja, predominava nesse período o modelo do sexo único. Os órgãos da mulher seriam uma versão interior do corpo do homem: a vagina era vista como um pênis interno, os lábios como o prepúcio, o útero como o escroto e os ovários como os testículos. A falta de um calor vital resultara na retenção interna dessas estruturas que, no homem, eram visíveis externamente. Posteriormente, este modelo de sexo único foi substituído pelo modelo de dois sexos – o dimorfismo sexual. “A visão dominante (...) era que há dois sexos estáveis, incomensuráveis e opostos, e que a vida política, econômica e

²² Para o estudo citado, essa percepção traz conseqüências para a utilização de métodos contraceptivos, na medida que as mulheres pensam que cada pessoa tem um corpo que funciona diferentemente do outro.

cultural dos homens e das mulheres, seus papéis no gênero, são de certa forma baseados nesses “fatos” (Laqueur, 2001:18).

Foi no modelo de sexo único que se falou sobre a biologia de dois sexos, arraigada no conceito de gênero: ser homem ou mulher era assumir um papel cultural, manter uma posição social, um lugar na sociedade. Para esse autor, essa mudança de percepção foi provocada por transformações políticas e ideológicas nas sociedades ocidentais. Segundo Wilza Villela e Margareth Arilha (2003), a ideologia de igualdade da Revolução Francesa foi determinante para essas mudanças. “No clamor por igualdade, liberdade e fraternidade, as mulheres deixaram de ser um homem atrofiado para ganhar um sexo e corporeidade própria” (2003:103). Se os seres humanos passaram a ser declarados iguais, era necessário buscar na natureza a base para a desigualdade.

A discussão em torno do gênero se intensificou na segunda metade do século XX, com diferentes perspectivas, como a de Gayle Rubin, em 1975, sobre os sistemas de sexo-gênero ou matriz heterossexual do pensamento universal, que seriam o “conjunto de arranjos onde a sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, nos quais as necessidades sexuais transformadas são satisfeitas” (Rubin, 1975 *apud* Villela *et* Arilha, 2003:114). O objetivo era separar a dimensão biológica do “sexo” orgânico, anatômico – dado da natureza – das dimensões simbólica e cultural. Rubin se propôs investigar quais relações sociais geram a subordinação da mulher. O conceito de gênero como

categoria de análise, como meio de falar de sistemas de relações sociais entre os sexos, só emergiu no final do século XX.

Na década de 1990, Joan Scott, a partir de uma perspectiva histórica, definiu o gênero como uma 'categoria de análise': "um elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e um primeiro modo de dar significado às relações de poder" (1990:14). Scott vincula o gênero à dinâmica do poder, quando diz que ele é uma primeira maneira de dar eficácia à significação das relações de poder no ocidente: é um campo, não o único, no qual o poder é articulado.

O gênero é construído pela cultura, sendo impossível pensar num processo humano fora desta ou uma cultura que não se estruture em torno do gênero. Ele constitui o modo como homens e mulheres se relacionam entre si e consigo próprios.

Incide o gênero no processo de produção simbólica, definindo a maneira como cada um percebe o mundo, como apreende os códigos de interpretação da cultura, como estabelece interação com o outro, marcando a atuação de cada indivíduo (Saffioti, 1995 *apud* Villela *et* Arilha, 2003). É uma estrutura que está em constante transformação a partir das demandas concretas que se colocam na vida de homens e mulheres (Villela *et* Arilha, 2003).

Dessa forma, o conceito de gênero se mostra como importante para o estudo da *adolescência*, pois é o gênero que organiza a maneira como meninas e meninos vivenciam sua sexualidade e representam seu corpo.

Sociologizando a adolescência

*Eu não caibo mais nas roupas que eu cabia
Eu não encho mais a casa de alegria
Os anos se passaram enquanto eu dormia
E quem eu queria bem me esquecia
Será que eu falei o que ninguém ouvia
Será que eu escutei o que ninguém dizia
Não vou me adaptar, me adaptar
Eu não tenho mais a cara que eu tinha
No espelho essa cara não é minha
Mas é que quando eu me toquei
Achei tão estranho
A minha barba estava desse tamanho
Será que eu falei o que ninguém ouvia
Será que eu escutei o que ninguém dizia
Não vou me adaptar, me adaptar.*

“Não vou me adaptar”, Arnaldo Antunes

A palavra “adolescente” vem do latim *adolescere* e significa “crescer, brotar, aumentar, engrossar, tornar-se maior” (Silva, 2001). A origem do termo denota o caráter de transição dessa categoria. De acordo com Philippe Ariès (1981), na idade média do ocidente, não havia uma separação entre o mundo infantil e o do adulto, nem entre o universo familiar – privado – e o social – público. Foi somente a partir do século XVII, com o surgimento da escola e a separação da criança do adulto, que essa fase “intermediária”, de transição, se tornou visível.

Pelo seu caráter de transitoriedade (da dependência infantil para a autonomia adulta), a adolescência carrega em si o caráter da ambigüidade, sendo, por isso,

fonte de perigo (Silva, 2001). Segundo a OPAS – Organização Pan-Americana de Saúde (2004), este grupo é o que está mais exposto a riscos múltiplos. A cada ano, no mundo, 1,4 milhões de adolescentes perdem a vida, principalmente por lesões intencionais, suicídio e atos de violência, 70.000 por complicações associadas à gravidez e o registro das mais altas taxas de infecção por transmissão sexual está entre os 15 e 24 anos²³.

O reconhecimento hoje da sexualidade e da juventude como problemas sociais fez surgir uma demanda por estudos dessa temática dentro das ciências sociais, os quais procuram pensar o processo de construção dessas categorias²⁴ a partir das diferenças sociais e culturais e suas implicações com a classe social e o gênero, buscando desconstruir a própria idéia de adolescência e demonstrando os diferentes significados e comportamentos dos jovens (Víctora *et* Knauth, 2002). Nesse caso, não apenas marcos biológicos devem ser considerados para definir essa categoria, mas também aspectos sócio-culturais como início da vida sexual, constituição de uma família, ingresso no mercado de trabalho, etc.

Por isso, procura-se utilizar o conceito de juventude para relativizar a proeminência dada à idade. A juventude é compreendida como um processo para a

²³ Fonte: OPAS/2005.

²⁴ “O que caracteriza a sociedade moderna é a presença de categorias sociais” que “são conceitos-recursos com os quais devemos dar conta do mundo social” (Segalen, 2001). Rodrigues (1979:80 *apud* Silva, 2001:35), diz que “para as culturas, tudo o que evolui, tudo o que muda deve ser previsto e enquadrado em categorias, de forma que qualquer mudança seja uma passagem de uma categoria a outra (...) os limites que separam uma categoria da outra, por não pertencerem completamente nem a uma nem a outra categoria, tendem a desafiar o sistema de classificação e a ameaçá-lo: daí toda sociedade estabelecer procedimentos rituais específicos, que são operações destinadas a exercer um certo grau de controle sobre esses momentos transitórios e intersticiais”.

vida adulta que se dá em função do gênero e do contexto social no qual esse sujeito está inserido, revelando percursos e perfis diferenciados. Segundo Maria Luiza Heilborn *et alli* (2001 *apud* 2002), na sociedade brasileira, caracterizada por diferenças significativas entre as classes sociais e entre os gêneros, esses percursos e perfis são mais diferenciados que em países desenvolvidos.

A transição para a vida adulta se operacionaliza na ênfase que se dá à noção de trajetórias: escolar-profissional, familiar-conjugal, afetivo-sexual. É na trajetória afetivo-sexual onde ocorre uma das principais transições da adolescência, pois é no exercício da sexualidade com parceiro que se efetivam e se solidificam práticas, comportamentos e significados associados à contracepção e reprodução. A construção e as representações de gênero (a maneira como cada um se representa a si, o outro e a relação entre eles) é que dão pleno sentido ao exercício da sexualidade (Heilborn, 1998b; Heilborn *et alli*, 2002; Leal *et* Knauth, 2006).

No universo da pesquisa, as trajetórias sociais e sexuais dos jovens se inscrevem no bairro. É no bairro que eles constroem, em grande parte, suas relações sociais, afetivas e sexuais. Os rapazes relataram em entrevistas que tiveram sua primeira relação sexual no local de moradia. Este é o local privilegiado para o “ficar” /namorar. Descrever o bairro não só enquanto espaço de moradia, mas de sociabilidade, de exercício da sexualidade, de lazer e do cotidiano dos jovens é relevante para o entendimento de suas trajetórias.

Dessa forma, no capítulo seguinte, trato do bairro “Guarapes”, seus moradores, os jovens e a escola, palco das minhas observações. Para isso, trago referências de trabalhos etnográficos realizados em sociedades urbanas.



Capítulo 2

"É preciso dizer como habitamos o nosso espaço, nosso espaço vital, de acordo com todas as dialéticas da vida, como nos enraizamos, dia-a-dia num canto do mundo (...)"

Gaston Bachelard, A poética do espaço.

Capítulo 2: O universo da pesquisa

Fazer antropologia, como diz Roberto Da Matta, é sair do familiar para o exótico, voltar-se para a nossa própria sociedade, “num movimento semelhante a um auto-exorcismo (...) descobrir o exótico no que está petrificado dentro de nós pela reificação e pelos mecanismos de legitimação” (1978:5).

De fato, só se tem Antropologia Social quando se tem de algum modo o exótico, e o exótico depende invariavelmente da distância social, e a distância social tem como componente a marginalidade (relativa ou absoluta), e a marginalidade se alimenta de um sentimento de segregação e a segregação implica em estar só e tudo desemboca – para comutar rapidamente essa longa cadeia – na liminaridade e no estranhamento. (...) Como um *blues*, cuja melodia ganha força pela repetição das suas frases (...). Da mesma maneira que a tristeza e a saudade (também *blues*) se insinuam no processo do trabalho de campo, causando surpresa ao etnólogo. É quando ele se pergunta, como fez Claude Lévi-strauss, “que viemos fazer aqui? Com que esperança? Com que fim?” (1978:4,6,7).

Na reflexão da antropologia, os temas a serem investigados são situados dentro de uma teia de significados e de relações sociais que os sustentam num contexto determinado (Heilborn *et* Brandão, 1999). O que deve conter um trabalho antropológico? Teorias, métodos, manuais, cadernos de campo, formas de escrever e narrar? Munida, de certa forma, de teorias e do meu caderno de campo, me “aventurei” para um campo distante do “meu mundo de classe média protegida”, e logo senti o que os relatos antropológicos me retrataram: a solidão e a angústia de

um trabalho de campo, “num lugar diferente do seu”, numa “cultura”, de certa forma, diferente da sua, convivendo, de alguma forma, com o diferente.

Segundo Miriam Grossi²⁵ (1992), apesar da diversidade das pesquisas antropológicas, alguns pontos parecem ser comuns a todas elas: a angústia do contato com o “outro”, o problema decorrente da “sedução” do trabalho de campo, a preocupação com o “mito do antropólogo assexuado” (presente no relato das antropólogas), as complexas relações de poder entre pesquisador e “nativos”, a dimensão política do antropólogo em contato com grupos “marginalizados” e as ambigüidades que o pesquisador enfrenta na hora de “escrever sobre os outros”.

Encontrava-me na iminência de realizar o “rito de passagem” à tribo dos antropólogos: o trabalho de campo. A minha fantasia (...) me dizia que para realmente tornar-me uma antropóloga seria necessário empreender a árdua tarefa de buscar o “exótico” em alguma tribo distante. E lá, na solidão da selva, iria ouvir soar os “anthropological blues” – momento maior da “provação” que me habilitaria retornar à academia e assumir uma nova posição (Buffon, 1992:56).

Foi um trabalho de estranhamento; de sair do meu lugar comum e me abrir para o outro, para o diferente, para uma outra lógica. Como diz Claudia Fonseca,

Este método de reunir partículas, “sendo cada Nuer que encontrava usado como fonte de conhecimento” (Evans-Pritchard, 1978:20),

²⁵ Ver os outros trabalhos dessa coletânea organizada por Miriam Grossi, que tratam da subjetividade do trabalho de campo: “Uma experiência visceral”, de Elsje Lagrou, e “Poder do ‘sujeito’, poder do ‘objeto’”, de Elisete Schwade.

requer do pesquisador boa dose de paciência (para registrar tantas coisas aparentemente inúteis) e coragem (para construir modelos lindamente equilibrados a partir de fragmentos da vida social minada de contradições e ambivalências) (2000:10).

Conhecendo um pouco o trabalho desenvolvido pelas unidades de saúde com os adolescentes, busquei algumas no intuito de iniciar uma conversa com os jovens. Participei de reuniões de adolescentes, conversei com meninas e com profissionais que coordenam esses trabalhos, embora ainda não tivesse um campo definido. Até que resolvi ir ao bairro Guarapes em busca do “local” para as minhas observações. O curioso é que ele surgiu meio “por acaso”. Eu sentia vontade e curiosidade para conhecê-lo, principalmente porque me parecia um lugar diferente: afastado do centro da cidade, perto do rio Potengi, “escondido” por dunas e, a meu ver, com características de cidade do interior. Parafraseando Miguel Vale de Almeida (1995), parti para o campo com a minha questão principal: Como se constroem *as representações de corpo*? Melhor dizendo: O que as jovens adolescentes do Guarapes têm a dizer sobre o seu corpo, sobre o ser feminino? Estava motivada, principalmente, pelo meu interesse na área da sexualidade.

Minha primeira investida no bairro se deu numa manhã ensolarada do último dia de março de 2005. Cheguei à Escola Municipal “Francisco Varela” e entrei. Conversei com o vice-diretor, que me deu informações sobre a escola e as atividades desenvolvidas junto à comunidade. Depois, saí para conhecer o bairro. Retornei no dia 2 de abril. Conversei dessa vez com a diretora e passei a observar as meninas na hora do recreio e da prática de esportes. Importante salientar que a

direção sempre se mostrou acessível à minha presença ou à possibilidade de realizar algum trabalho com os jovens estudantes. É tanto que fui convidada para as festas promovidas pela escola (Dia das Mães, festa junina) e compartilhei dos problemas enfrentados com os alunos (roubos, brigas, troca de tiros) e das soluções para tentar resolvê-los.

No início foi difícil. No terceiro dia de observação, eu já me sentia “angustiada”. Pensava que não teria mais o que observar. Visitei a unidade de saúde, andei pelas ruas do bairro, “incógnita”, anotando. Questionava-me sobre o fazer etnográfico: observar o quê? Como? Comecei então a observar e a anotar tudo. Conversar e anotar. Como chegar para as meninas e falar sobre sexualidade, sobre corpo? Como chegar perto? Os sentimentos sentidos – a solidão, a angústia, o medo, os receios, as dúvidas – me fizeram recolher e devorar diversos relatos etnográficos realizados em espaços urbanos²⁶ e a conversar com amigos. E depois, as pré-noções formadas, os pré-conceitos, as leituras anteriores me dizendo o que olhar, escutar, em como definir o observado nas minhas “categorias formadas”, no contato com o outro, com suas lógicas. Fui me envolvendo, e sendo envolvida, sentindo as carências e as fragilidades do lugar, a pobreza material das pessoas, a falta de trabalho para a população, a falta de opções de lazer para os jovens e ao mesmo tempo surpresa com a vida aparentemente simples, sem compromissos das meninas, com o prazer delas de morar no bairro. *Aqui eu conheço todo mundo. Deus me livre de sair daqui*, me falou uma jovem informante de 15 anos. Elas

²⁶ Ver “Pesquisas urbanas: desafios de trabalho antropológico”, de Velho *et* Kuschnir, 2003.

pareciam não ter grandes desejos para o futuro como estudar e/ou trabalhar. Pensavam no momento presente: jogar na quadra da escola, assistir às aulas, fazer as atividades domésticas diárias, “andar” pelo bairro, conversar com as amigas, “ficar”²⁷/namorar e depois casar (ou “se juntar”) com “alguém que preste”.

Considero que foi uma experiência de grande aprendizado, de conhecimento do outro que está bem aqui ao meu lado. “O método etnográfico foi fundado na procura por alteridades: outras maneiras de ver (ser e de estar) no mundo” (Fonseca, 2000:12). Como disse Thoreau, citado por Clifford Geertz: “Não vale a pena correr o mundo para contar os gatos em Zanzibar” (1989:27). Assim, parafraseando Claudia Fonseca, utilizei muitas horas, ao longo desses meses, aparentemente “jogando tempo fora”, observando pessoas comuns em suas rotinas diárias.

Guarapes: a história

Veio vindo, olhando, parando, sonhando. Encontrou Guarapes, a colina solitária coberta de árvores, a curva doce do rio, amplo, igual, tranqüilo.

Luís da Câmara Cascudo²⁸, História da cidade do Natal.

²⁷ Ficar: modalidade de relacionamento juvenil caracterizada pela imprevisibilidade, ou seja, fica-se um dia ou mais, pode envolver ato sexual e pode se tornar um namoro (Heilborn *et alli*, 2002; Silva, 2002).

²⁸ Cascudo, 1980:241.

Segundo fontes da Secretaria do Meio Ambiente e Urbanismo de Natal²⁹, Guarapes é uma redução do nome “Guararapes” e significa *tambor* na língua tupi. As informações sobre uma “história” do Guarapes encontram-se em especial na obra do escritor/folclorista Luís da Câmara Cascudo (1980). Segundo ele, a região denominada “Guarapes” foi habitada, na segunda metade do século XIX, por um comerciante pernambucano, Fabrício Gomes Pedroza, que lá criou um dos maiores domínios comerciais do Rio Grande do Norte. Fundou a “Casa de Guarapes” em cima da colina, onde também construiu escritórios almoxarifados, uma capela, uma escola e, embaixo da colina, armazéns para guarda e venda de mercadorias. Com ele, Guarapes se tornou um centro comercial de repercussão, recebendo navios que vinham direto da Europa para carregamento, fazendo com que se pensasse que Guarapes poderia ser a capital da província do Rio Grande do Norte, rivalizando com Natal.

Segundo um Relatório de 14.02.1859, o Presidente Nunes Gonçalves escreveu sobre o Guarapes: “Reunindo as precisas condições de salubridade e fertilidade do terreno, pode brevemente constituir-se num ponto comercial intermediário desta Cidade a todo o interior da Província, e em uma época talvez não muito remota ser para ali transferida a sede da Província, visto ainda o grande favor que lhe assiste de um ancoradouro quase tão extenso e profundo, como o que aqui se oferece aos navios de maior lotação” (Cascudo, 1980:241).

²⁹ SEMURB, 2005.

Já nas primeiras décadas do século XX, toda a área denominada “Guarapes”, que incluía terras no município de Macaíba, pertencia a um comerciante português, Manuel Duarte Machado, e, depois da sua morte, à sua viúva, Amélia Duarte Machado, mais conhecida como a “Viúva Machado”. Foi através dela que essa área foi desmembrada, dando origem a loteamentos e bairros de Natal (SEMURB, 2005).

A “Casa de Guarapes”, no alto do monte, hoje em ruínas, ainda pode ser vista do bairro ou da estrada: “O casarão silencioso, mirando, com os olhos apagados das janelas escuras a época rutilante que o tempo levou...” (Casudo, 1980:242). Os moradores do bairro se referem às ruínas como “o casarão da Viúva Machado”³⁰, aquela que comia “*figo* de criança” e “assombrava” as pessoas.

No final da década de 1980, um outro tipo de ocupação se iniciou. Em 1988, a Prefeitura Municipal de Natal doou terras e material, nessa região, para a construção de casas destinadas às pessoas que viviam em situações de risco em várias favelas da cidade – favelas do Japão, do Fio, do DETRAN, do Passo da Pátria e do Maruim, localizadas em bairros das quatro regiões administrativas de Natal. Foram doados terrenos (6m X 20m) e material para novecentas famílias construírem suas moradias em regime de mutirão, seguindo uma casa modelo: sala, quarto, cozinha e um banheiro, este do lado de fora da casa.

Após um ano, as moradias foram concluídas e o bairro passou a ser habitado, apesar da falta de infra-estrutura. Posteriormente, foi construído o Conjunto Habitacional “Dinarte Mariz”, apelidado pela população de “Inferninho”. Segundo os

³⁰ Vários moradores entrevistados fizeram referência a esses “mitos” acerca da Viúva Machado.

moradores, este conjunto abriga marginais, bandidos foragidos da Polícia e traficantes de drogas. Muitos venderam suas casas no Guarapes e se mudaram para este novo conjunto. Em 1993, o bairro teve seus limites definidos pela Lei nº. 4.328 e, em 1998, foi desmembrado pela Lei promulgada nº. 151, parte dele dando origem ao bairro Planalto³¹. Atualmente o bairro está dividido em três regiões: O Guarapes 1, região que faz divisa com o município de Macaíba, próximo à ponte sobre o rio Guarapes. Foi o primeiro local a ser habitado. O Guarapes 2 é a região onde está localizado o Conjunto Guarapes; o Conjunto “Dinarte Mariz” é o Guarapes 3.

De acordo com os moradores, o mais antigo morador do Guarapes é o Sr. Benjamin, de 75 anos, o *Seu Beja*, como é mais conhecido. Ele mora na Avenida Novo Guarapes e chegou em 1947 para habitar uma casinha de taipa na estrada do município de Macaíba, próximo à ponte sobre o rio Guarapes. Nessa época, segundo ele, só existia uma casa de farinha e seis casas de taipa *nessa variante* ou *vereda*³², como disse *Seu Beja*, que hoje é a Avenida Novo Guarapes (a entrada do bairro). Conta ainda que *as mercadorias para Macaíba eram transportadas de bote*³³, *num trapiche que tinha na maré*³⁴, próximo à estrada para o município e que já existia uma ponte, de trilhos, sobre o rio Guarapes. Em 1949 foi construída uma nova ponte que permanece até hoje. Em 1955, o *Seu Beja* comprou um terreno e

³¹ Fonte: Conheça melhor o seu bairro. SEMURB, 2005.

³² Variante, desvio em estrada; vereda, caminho estreito (Fonte: Houaiss *et* Villar, 2003).

³³ Barco pequeno (Fonte: Houaiss *et* Villar, 2003).

³⁴ Fluxo e refluxo de mar (Fonte: Houaiss *et* Villar, 2003).

construiu sua casa no que ele chama de *variante*. Segundo seu depoimento, até a construção do conjunto, tudo era tranquilo, pois podia dormir de janelas abertas.

Hoje, tudo mudou: tem que fechar tudo por conta de roubo.

O espaço do bairro

O bairro Guarapes está localizado no oeste do município de Natal, na divisa com Macaíba, município da Grande Natal³⁵. Possui uma área territorial de 778,4 ha. e uma população de 8.415 habitantes³⁶, dos quais 4.293 são mulheres. Desse total de mulheres, 1.048 estão na faixa etária de 10 a 19 anos, sendo que 52,86% têm entre 10 e 14 anos e 47,14%, entre 15 e 19 anos³⁷. Podemos dizer que é um bairro territorialmente diferenciado por sua posição geográfica: ele está afastado do centro da cidade e isolado de outros bairros. Para se chegar até lá, a partir do centro, é necessário “sair” da cidade e “voltar” à cidade. Saímos em direção a Macaíba pela rodovia 226, margeando o rio Jundiaí, ao lado direito da rodovia, e o bairro de Felipe Camarão, ao lado esquerdo, passando por lagoas de estabilização de esgotos e por lixões - o que dá um imenso mau cheiro ao local em certos períodos do ano. Em seguida dobramos à esquerda na Avenida Novo Guarapes, a única via asfaltada que dá acesso ao bairro, próximo à ponte sobre o rio Guarapes. Um outro acesso se dá

³⁵ Municípios que fazem parte da área metropolitana de Natal: Ceará-Mirim, Extremoz, Macaíba, Natal, Parnamirim e São Gonçalo do Amarante.

³⁶ A estimativa para 2005 é de 10.766 habitantes (Fonte: Conheça melhor o seu bairro. SEMURB, 2005).

³⁷ Dados do IBGE/2002.

por uma estrada de barro a partir do Conjunto “Dinarte Mariz”, ligando o Guarapes ao bairro Planalto, próximo à zona sul de Natal.

A paisagem do Guarapes é marcada por grandes áreas verdes pertencentes a sítios, por pequenos viveiros de camarão e riachos – riachos do Baldo³⁸ e da Prata – que se juntam ao rio Guarapes para desembocar no rio Jundiáí, seu limite ao norte; por dunas, ou morros, que separam o Guarapes dos bairros de Felipe Camarão e Cidade Nova, seus limites a leste. Ao sul, está o município de Macaíba e o bairro Planalto e a oeste, os municípios de Macaíba e São Gonçalo do Amarante.

Na entrada da Avenida Novo Guarapes, acesso do transporte coletivo e transportes em geral, está localizado o “Bar do Dão”, que freqüentemente realiza serestas com um cantor do bairro chamado Roberto Lima. Nessa Avenida, estão instalados também o Tributo à Criança³⁹, Programa do Governo Municipal, e a Creche Municipal “Cléa Bezerra de Melo”. Seguindo pela Avenida, passamos ao lado da Quadra aberta, iniciando o quarteirão central ao redor do qual o bairro se movimenta. Pode-se dizer que este quarteirão é o coração do bairro, pois tudo funciona nele e ao redor dele. Neste “centro” estão localizados a quadra de esportes, o Centro Municipal de Educação Infantil “Profa. Marilanda Bezerra de Paiva” – a pré-escola do bairro -, a Escola Municipal “Prof. Francisco Varela” –

³⁸ A designação oficial é Riacho do Ouro e Riacho da Prata (SEMURB, 2005). Optamos pela referência local, informada por *Seu Beja*, de Rio do Baldo e Rio da Prata.

³⁹ Programa do governo municipal que destina uma bolsa no valor R\$ 60,00 para cada criança e/ou adolescente de seis a quinze anos que estiver freqüentando a sala de aula - e R\$ 120,00 para a família com mais de três crianças dessa mesma faixa etária. Além disso, oferece atividades como reforço escolar, oficinas de dança, etc.

escola de ensino fundamental -, a Unidade de Saúde do Guarapes – unidade mista que funciona com três equipes do Programa de Saúde da Família -, o Terminal de Ônibus, o Posto da Polícia Militar, a Caixa D’água da CAERN – Companhia de Águas e Esgotos do Rio Grande do Norte – e uma área de terra, sem iluminação elétrica, vazia, espaço onde se instala, em determinados períodos do ano, ora um circo, ora um parque de diversões. Nesta área, a Prefeitura projetou a construção de uma praça, mas, por questões judiciais referentes à ocupação de um casebre, a construção foi adiada. Este espaço concentra, junto com a quadra da escola, a sociabilidade pública do bairro. É nele que, nos finais de semana e à noite, os jovens circulam a pé ou de bicicleta ou ficam em grupos conversando e escutando música, em alto volume, que vem de um dos bares, o chamado “Bar do Cabeça”, o “*point* da galera” mais jovem do bairro, com sinuca e jogos eletrônicos, local também de serestas com o cantor Ricardo Lima. Ainda neste espaço, ao lado do Posto Policial e a Caixa D’água, há outro local de referência para a sociabilidade do bairro: uma cigarreira⁴⁰ com sinuca⁴¹.

Em sentido oposto, na esquina da calçada da Escola “Francisco Varela”, está localizada uma outra cigarreira, a Cigarreira do Senhor Expedito⁴² - o *Véio*, como é mais conhecido -, muito freqüentada e ponto de passagem dos alunos da escola, das crianças, mulheres e rapazes que param para comprar algum doce, salgado,

⁴⁰ Espécie de vendinha/lanchonete onde se vende salgados, balas, doces, refrigerantes, cigarros e bebidas alcoólicas e onde geralmente tem uma sinuca (jogo de bilhar) e/ou jogos eletrônicos.

⁴¹ Jogo de bilhar.

⁴² Na Cigarreira do Senhor Expedito, diferentemente, não há venda de bebidas alcoólicas nem sinuca.

gelado (o “din-din” ou o “dadá”⁴³), bilocas⁴⁴, ou apenas para conversar. Desse cenário fazem parte, ainda, o comércio “maior” – mercadinhos (protegidos de assalto por um portão de ferro), uma farmácia, lojas de confecções, bijuterias e decoração, uma loja de móveis -, um setor de serviços – padarias (com *pizza*, salgados e bolos), lanchonetes (que oferecem almoço) e igrejas: a Capela Nossa Senhora da Assunção (católica), o Ministério do Rei Jesus e a Frente Missionária Batista do Guarapes, ambas protestantes -, o escritório da empresa de ônibus que faz a linha de transportes do bairro, o PAIF – Programa de Atenção Integral à Família⁴⁵. Também ali estão as melhores moradias do bairro. Uma vez por semana, na sexta-feira, há a realização de uma pequena feira-livre e diariamente a venda de tapioca⁴⁶ por uma moradora do bairro, ambas nesse espaço que me referi como o “terreno vazio”.

A infra-estrutura do “centro” se espalha, nos mesmos moldes e em escala menor, pelas ruas estreitas e becos do bairro. Para ter acesso a serviços e ao comércio que não existem no bairro, os moradores se deslocam para os bairros de Felipe Camarão, a menos de dez minutos de ônibus, e para o Alecrim, a trinta minutos. Este conta com um grande comércio diversificado.

⁴³ O din-din é um tipo de picolé caseiro que é colocado num saquinho plástico; o dadá é parecido, só que vem dentro de um plástico emborrachado num formato de uma garrafinha pequena e é “industrializado”.

⁴⁴ Bolinhas de gude.

⁴⁵ Programa do Governo Municipal que oferece orientação às famílias em situação de vulnerabilidade em decorrência da pobreza, privação e fragilidade dos vínculos afetivos para o fortalecimento do convívio sócio-familiar.

⁴⁶ Comida típica do Nordeste feita com farinha de mandioca e/ou coco.

Uma dessas ruas que partem do “centro” dá acesso ao Conjunto Habitacional “Dinarte Mariz”. Este Conjunto possui pequenas casinhas, a maior parte delas sem pintura. Seus moradores vieram da “Favela do Japão” e do próprio bairro, aqueles que venderam suas casas e adquiriram outra neste conjunto.

A maior parte das ruas dos dois conjuntos é calçada, mas não há saneamento básico. Em todas elas, corre esgoto a céu aberto e há a proliferação de insetos. Segundo dados da Secretaria de Meio Ambiente e Urbanismo, 88,53% das residências possuem fossa séptica, rudimentar ou vala; 84,83% das fossas são rudimentares e 204 residências não possuem banheiros ou sanitários, ou seja, 10,49%, de um total de 1.945 residências⁴⁷.

Há uma separação entre os moradores da parte alta do bairro - o “centro” e as ruas próximas a este - e os moradores que moram na parte mais baixa do bairro⁴⁸. Existem rixas entre os jovens dessas duas regiões do bairro, de tal forma que um não pode entrar no espaço do outro. De acordo com alguns relatos, quando isso acontece, eles se armam e começa uma troca de tiros, apavorando os moradores que se fecham em suas residências.

É uma divisão que se dá, também, por torcidas de futebol: os rapazes que torcem pelo ABC Futebol Clube fazem parte da torcida organizada “Gangue

⁴⁷ Fonte: Conheça melhor o seu bairro. SEMURB, 2005.

⁴⁸ Seguindo uma característica do país, Natal é uma cidade marcada por contrastes sociais entre bairros: os bairros da zona sul são os mais valorizados em detrimento dos bairros da zona oeste e norte. O local de moradia é assim um indicador significativo das condições de renda da população (Heilborn, 1998a). Da mesma forma, há uma separação dentro do próprio bairro entre quem mora na “parte alta” e quem mora na “parte baixa”.

Alvinegra” e são os moradores da parte baixa; os que torcem pelo América Futebol Clube são da torcida organizada “Máfia Vermelha” e moram na parte alta do bairro. Segundo Thiago Nascimento (2005), em seu estudo sobre a violência entre torcidas organizadas de futebol em Natal, essas torcidas transferem para o esporte os reflexos das desigualdades sociais do país. Elas funcionariam como uma “válvula de escape” dos seus membros, que descarregam no futebol as privações e as frustrações que vivenciam no seu ambiente social (Marcondes Filho *apud* Nascimento, 2005).

Essas rivalidades transferidas para o futebol, além de serem um reflexo das condições desiguais de sobrevivência, refletem também as diferenças existentes entre os moradores do próprio bairro: quem mora no “centro, mais desenvolvido e limpo” e quem mora na “parte baixa, a periferia”. O centro é como um “cartão postal” do bairro. A parte baixa esconde os becos, as ladeiras, as ruas de terra esburacada, a sujeira, a “pobreza”. Um desnível social dentro do próprio bairro. Há também certa discriminação com as pessoas que moram no Conjunto Habitacional “Dinarte Mariz”, o chamado “Inferninho”, como foi percebido em algumas falas. Esses lugares parecem estar à margem da sociedade local.

O bairro é servido por duas linhas de transporte coletivo que trafegam por algumas ruas calçadas: uma chamada “Circular”, que leva passageiros das três regiões do bairro até o Terminal Rodoviário do bairro de Felipe Camarão, de onde saem diversos ônibus para as várias partes da cidade; e outra que liga o Guarapes ao bairro de Brasília Teimosa, ao lado da Praia do Meio, na zona leste da cidade,

passando por diversos bairros como Felipe Camarão, Alecrim, Cidade Alta, Ribeira e Rocas. É um percurso que dura de quarenta a sessenta minutos.

Poucos moradores do bairro são proprietários de carro ou moto, por isso não há o movimento e o barulho do trânsito característicos do centro da cidade. Os carros que circulam são, de modo geral, de funcionários das escolas e da unidade de saúde, das instituições públicas (Secretarias de Saúde e da Educação) ou de empresas fornecedoras de produtos para o comércio local. O transporte mais comum é a bicicleta – e algumas carroças. Tudo isso com pouca frequência, deixando o bairro “silencioso”.

Dados da SEMURB (2005) mostram que 64,77% da população residente são alfabetizadas, ou seja, 4.675 habitantes. Embora seja possível destacar um alto índice de escolarização, os jovens apresentam dificuldades de leitura e realização de operações matemáticas básicas. Segundo os jovens entrevistados, seus pais estudaram até a segunda ou até a quarta série e alguns estão fazendo o EJA - Ensino de Jovens e Adultos. Atualmente há jovens fora da escola, seja porque abandonaram ou porque foram expulsos. Não há escola de ensino médio. O bairro possui três escolas de ensino fundamental: uma pré-escola, uma escola que oferece as quatro primeiras séries e o EJA e outra que oferece da 4^a à 8^a séries e também o EJA - além de três creches que iniciam a alfabetização. Alunos que optaram por continuar os estudos após a conclusão do ensino fundamental, se deslocam à noite para a Escola Estadual “Edgar Barbosa”, no bairro de Lagoa Seca, zona leste da cidade, transportados por um ônibus escolar cedido pela Prefeitura. Para aqueles

que optaram por continuar em outra escola, preferindo os turnos matutino ou vespertino, há a necessidade de se deslocar de ônibus coletivo público.

A leitura de livros ou jornais não parece fazer parte do cotidiano dos moradores. Numa residência visitada, observei alguns livros decorando a estante da sala junto com outros objetos, mas que não eram usados pelos moradores. A biblioteca da Escola é utilizada, geralmente, para a realização das atividades de sala de aula (geografia, história, etc.), apesar de possuir vários volumes de literatura nacional.

Os serviços públicos existentes são resultados de processos reivindicatórios dos primeiros moradores, organizados inicialmente no chamado Núcleo Habitacional do Guarapes, depois no Conselho Comunitário. Com essas reivindicações, passou-se a contar com iluminação elétrica, depois água encanada, telefone público, a Escola Municipal “Francisco Varela”, a unidade de saúde, a pré-escola e finalmente a Escola Municipal “Almerinda” ou o “colégio novo”, como é conhecida. Até o final da década de 1980, a água para consumo da população era fornecida por um cacimbão⁴⁹ e depois por um chafariz⁵⁰ construído no centro do bairro, onde atualmente está instalada a Caixa D’água. Como não havia energia elétrica para iluminação, os moradores utilizavam o candeiro⁵¹. O telefone foi o último a chegar. Primeiro o público, depois o residencial. Caminhando pelo bairro, é possível

⁴⁹ Pequeno poço (Fonte: Houaiss *et Villar*, 2003).

⁵⁰ Fonte com uma ou mais bicas (Fonte: Houaiss *et Villar*, 2003).

⁵¹ Lâmpião à base de querosene, um combustível derivado de petróleo (Fonte: Houaiss *et Villar*, 2003).

perceber um grande número de telefones públicos instalados e em bom estado de conservação. Com relação ao lixo, a coleta é realizada três vezes por semana, de acordo com o presidente do Conselho Comunitário. Isso não impede, no entanto, que a população jogue lixo nas ruas e terrenos baldios. Dados da SEMURB (2005) indicam que 72,75% do lixo produzido no bairro são coletados e 18,51% são jogados em terrenos baldios pela população, além de outras formas utilizadas como queimar, enterrar ou jogar nos rios e/ou lagos.

A população é assistida por alguns programas dos governos federal e municipal tais como o Tributo à Criança, o PAIF – Programa de Atenção Integral à Família -, o Programa “Cidadão de Cozinha-Escola”⁵² e o Projovem⁵³. Está sendo instalado o Projeto “Brasil”, nas mesmas instalações e moldes onde antes funcionou o Engenho de Sonhos⁵⁴, um fórum de ONGs.

Do ponto de vista associativo, existem no bairro a Associação de Moradores, a Associação de Mulheres do Guarapes, o Conselho Comunitário, o Grupo de

⁵² Esse programa é ligado à ATIVA – Associação de Atividades de Valorização Social, uma ONG coordenada pela primeira dama do município de Natal, e atende crianças desnutridas de seis meses a seis anos, oferecendo quatro refeições diárias às crianças, acompanhamento psicológico, nutricional e de serviço social e oficinas de reciclagens para as mães.

⁵³ Programa do governo federal, em parceria com as prefeituras municipais das capitais, destinado aos jovens de 18 a 24 anos que terminaram a 4ª série e não concluíram a 8ª e que não têm carteira assinada. O programa oferece ensino fundamental em um ano, inglês, informática, uma profissão e possibilita que esses jovens possam ajudar sua comunidade. Destina a cada aluno uma bolsa de 100 reais por mês.

⁵⁴ O Fórum “Engenho de Sonhos” de combate à pobreza foi um consórcio (fórum) constituído por ONGs, pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte e por uma organização empresarial filantrópica que atuou em cinco bairros da zona oeste de Natal, no período de 2000 a 2005, com a estratégia de enfrentamento da pobreza através do desenvolvimento do protagonismo juvenil (Bezerra, 2005).

Jovens da igreja católica, o Clube de Mães e ainda um Centro Social Urbano. O bairro conta também com um movimento⁵⁵ de *hip hop*⁵⁶ organizado através da “Posse Lelo Melodia⁵⁷ de *Hip Hop*”. A Posse atua na formação sociopolítica da juventude, com base na educação de valores e da autonomia juvenil, através da arte-cultura, utilizando a cultura *hip hop* como instrumento de enfrentamento dos problemas locais. Tal organização comunitária funciona num galpão pertencente ao Conselho Comunitário do bairro, oferecendo oficinas de *hip hop*, suingueira, capoeira e percussão, e recebe incentivos de uma rede que engloba projetos de grupos e organizações juvenis do Nordeste do país, o Projeto “Redes e Juventudes”

58
.

⁵⁵ Esse movimento surgiu no ano 2000, por iniciativa de um morador chamado “PP” (Pedro Paulo) e hoje congrega vários grupos de *rap*: Guerreiras do *rap*, Periféricos do *rap*, Fator Real, Sagaz MC, Hello Solo, DDR – Dandaras do *rap* (grupo formado por quatro meninas), PJJ – Paz, Justiça e Liberdade –, Detony Break (grupo de dança masculina) e Sentimental OK. No ano de 2005 foi realizado o “Terceiro Movimento *Hip Hop* e Cultura Negra”, uma espécie de encontro anual onde vários grupos e pessoas do bairro, de outros bairros e Estados se reúnem para discutir violência e discriminação, entre outros temas.

⁵⁶ O *hip hop* foi criado nos Estados Unidos por jovens afro-americanos e hispânicos durante a década de 1970 e chegou ao Brasil na década de 1980. É formado pela união de três práticas: a dança *break*, a música *rap* e a grafiteagem (Costa, 2003). Segundo um dos fundadores do movimento no bairro, ele é formado por quatro elementos: o *break* (a dança de rua), a grafite (o desenho), o rap ou MC (a pessoa que canta) e o DJ (aquele que comanda o som *break*).

⁵⁷ Batizado com esse nome em homenagem a um componente de um grupo de *rap* da cidade assassinado em Recife, no ano de 2004, chamado “Lelo Melodia”.

⁵⁸ Projeto “Redes e Juventudes” é uma proposta de criação e articulação de uma rede entre vinte e cinco projetos que realizam ações com jovens, sediados, em sua maioria, no Nordeste do Brasil. Surgiu em abril de 2002, como iniciativa da Fundação “Kellogg”, para dar suporte aos projetos que esta financiava com a temática juventude. A coordenação está sediada em Recife/PE (Informativo do Projeto “Redes e Juventudes”, s/d).

As residências⁵⁹ do Guarapes, num total de 1.945, possuem dois ou três cômodos: um quarto e uma sala-cozinha separados geralmente por uma cortina. Na sua grande maioria, são casas de chão de cimento e algumas parecem estar sempre por concluir, caracterizando a autoconstrução: agrega um quarto, derruba a parede de outro, aumenta um cômodo para montar um comércio ou para abrigar um filho e uma nova família. Nessas casas, moram em média cinco pessoas ou mais e vários são os arranjos familiares: mãe e filhos, pai (ou padrasto), mãe e filhos e outros membros são agregados ao núcleo, como avó, netos, genros e/ou noras. A maioria das casas possui algum equipamento eletrônico como televisão, aparelho de som, DVD, além de geladeira e fogão. Todas as casas que conheci têm uma sala com um sofá, geralmente coberto por uma capa ou uma colcha ou lençol, ou cadeiras cujo padrão se repete nas residências, uma cortina, quadros com imagens de santo, paisagem ou retratos da família pregados na parede e uma estante, onde ficam instalados o aparelho de som e a televisão e outros objetos decorativos como porta-retratos, vaso de plantas artificiais, CDs, uma bebida, às vezes um dicionário, uma coleção de livros escolares ou uma bíblia. A arrumação/decoração das residências é muito parecida. Como disse Teresa Caldeira, “o que se procura por dentro da casa segue um padrão de gosto que é comum e que faz parte do estoque simbólico e referencial do conjunto dos trabalhadores de baixa renda” (1984:111).

⁵⁹ Nessas residências moram 97,81% da população. Os outros 2,05% moram em residências de um ou dois aposentos, localizadas em uma casa de cômodos, cortiço ou cabeça-de-porco, ou ainda em residências improvisadas (Fonte: SEMURB/IBGE, 2005).

Como nasci e permaneci até os dezoito anos numa cidade do interior, o bairro me parece familiar, com características, à primeira vista, de cidade do interior: pacata, silenciosa, onde as pessoas se conhecem e utilizam-se dos espaços públicos como esquinas, calçadas, escolas e a unidade de saúde para passear, conversar ou simplesmente se encontrar, como falou uma enfermeira: *A unidade de saúde é como um “shopping”. O pessoal vem aqui para passear.* Para o Senhor Expedito, morador do bairro há 15 anos, o Guarapes já foi muito violento. *Há uns três anos* disse ele, *isso aqui era muito violento. Tinha muita morte. Agora está uma maravilha.* Segundo uma jovem moradora de quinze anos, *às vezes mata muita gente aqui.*

Para os moradores, houve melhorias no bairro nos últimos anos, tanto em termos de acesso quanto a infra-estrutura básica, serviços e, principalmente, violência. Mesmo assim, durante a pesquisa, tomei conhecimento de casos de violência ocorridos no bairro e dentro da Escola, como assassinatos, espancamento de mulheres, roubos e brigas entre gangues. Em 2005, na Escola “Francisco Varela”, um estudante foi baleado numa briga entre gangues durante os jogos interclasses da noite e, num outro momento, a escola ficou uma semana sem aulas porque a bomba de água foi roubada. As lâmpadas das salas de aulas e corredores são constantemente roubadas. Recentemente, entre junho e julho de 2006, a quadra ficou interditada durante um mês por causa de brigas entre torcidas de futebol organizadas e há casos de alunos presos por assaltos em outros bairros. Parece haver uma convivência diária com a violência.

Os moradores do bairro

Não é por acaso que os primeiros etnólogos partiram para tão longe para descobrir “o outro”. Os “selvagens” do outro lado do mundo eram como uma folha em branco sobre a qual o pesquisador podia deitar todas as suas fantasias. De seu “campo”, ele trazia a prova da humanidade do outro – o que é sem dúvida admirável. Mas freqüentemente esta humanidade chegava a nós de forma destilada. Os maus cheiros, os piolhos, tudo que poderíamos interpretar como vulgaridade dos indígenas ficava para trás, nas ilhas, a confortável distância ou, pelo menos, escondido nas páginas do diário do pesquisador. O que nós, o público, recebíamos, era o artefato, a odisséia do pesquisador em primeiro plano, e a realidade indígena – nossa imagem espelhada – em segundo. Não é, portanto, surpreendente que os etnólogos tenham deixado as classes trabalhadoras para as outras disciplinas. Nesse caso, “o desvio pela viagem”, exercício de exterioridade levando à descoberta de si mesmo, revela-se difícil. Os pobres de nossa sociedade estão demasiadamente próximos de nós. (...) As vozes agudas, os sorrisos desdentados, as roupas gastas nos perseguem – impertinentes – nos corredores dos hospitais, na fila dos desempregados, nos empurrões dos ônibus. Elas se impõem ao nosso cotidiano. (...) Sem nome, o “pobre” não tem história, nem existência própria (Fonseca, 2000:227-228).

Este pequeno trecho de Cláudia Fonseca espelha as dificuldades que senti para definir esses segmentos sociais que vivem numa posição de inferioridade em nossa sociedade. Como definir a população de um bairro de periferia⁶⁰ em que grande parte da população adulta está desempregada ou vive de biscates? Em que

⁶⁰ Periferia designa os limites de um lugar, mas também o que está à margem, o que é precário em termos de infra-estrutura básica.

há transitoriedade de trabalho? Como conceituar tais segmentos sociais que vivem à margem da sociedade?

No interior da sociedade contemporânea convivem diferenças culturais que guardam especificidades. Essas diferenças podem ser analiticamente reduzidas a dois tipos ideais⁶¹, que se reportam a uma visão de mundo holista e individualista. “Esse recurso salienta que as distintas configurações de valores importam em modelos de construção da pessoa e sentido do eu muito distintos” (Heilborn, 1998a: 396).

Luiz Fernando Duarte (1988), analisando os trabalhos de Louis Dumont – inspiradores de análises da modernidade –, sobre sua definição de “hierarquia” ou “pensamento hierárquico” e a ideologia do “individualismo”, propõe, estrategicamente, distinguir dois níveis de análise. No primeiro nível, ele concede o estatuto de uma “teoria da hierarquia” que congrega os postulados básicos da análise dumontiana e é essencial na discussão sobre gênero – essa teoria coloca no lugar das relações dualistas simples uma “lógica hierárquica” (relação englobante-englobado, conjunto e elemento) presidida por um valor⁶², que funciona como um operador da diferença, ordenamento que configura a hierarquia. Tal hierarquia supõe a distinção de um nível superior e de um inferior, comportando unidade e

⁶¹ Para Weber, o tipo ideal se constitui num recurso metodológico para a compreensão do real. São ferramentas utilizadas pelo pesquisador para entender a realidade.

⁶² “A noção de valor em Dumont (...) é, num sentido mais abstrato, justamente o que faz a diferença numa relação hierárquica, aquilo em nome de que um elemento ao mesmo tempo engloba e se opõe a seu contrário. (...) a própria dimensão hierárquica (...) supõe que as situações se distingam pelo valor”, ou seja, “o valor se distribui dentro de um todo (...), instaurando partes que se diferenciam e opõem de modo hierárquico (relacional, complementar e recíproco)” (Duarte, 1988: 42-43).

distinção, identidade e contradição, que só tem sentido no interior de uma totalidade (Duarte, 1988; Heilborn, 1993, 2004a).

No segundo nível, o autor designa os aspectos da obra de Dumont que podem ser mais etnográficos: a “análise do holismo/individualismo”, que fornece elementos para o entendimento das especificidades da modernidade. A oposição entre o holismo e o individualismo é a base de distinção entre duas sociedades: a holista ou tradicional, que se organiza pelo princípio da hierarquia; e a moderna, que se organiza pelo princípio da igualdade. O primeiro concebe a precedência da totalidade sobre a parte, e o todo social é presidido, diferencialmente, pela presença de um valor. Em decorrência disso, os sujeitos sociais são postulados como diferentes, complementares e hierarquizados.

Na tradição moderna ocidental, a representação da totalidade é enfraquecida e aparece, em seu lugar, a categoria do indivíduo como valor estruturante. Nesse caso, o indivíduo possui precedência sobre a relação social. O “universalismo”, para Duarte uma faceta do individualismo, “se investe sobre a idéia do ‘indivíduo’ autônomo e independente (...) tem um compromisso genético com valores como os da ‘liberdade’ (...) e da ‘igualdade’” (1988:45). A igualdade, que funda o individualismo, firma-se na oposição entre indivíduo e sociedade. Mas a hierarquia, segundo Louis Dumont, é uma necessidade lógica de ordenamento social. Dessa forma, a igualdade – que caracteriza o individualismo – e a hierarquia – que caracteriza o holismo – estão necessariamente combinadas em todo sistema social.

A possibilidade de um princípio igualitário que negue a hierarquia anuncia-se só aparentemente (Heilborn, 1993).

“Classes trabalhadoras urbanas” ou classes populares designam “o universo de categorias sociais que se encontram numa posição subordinada ou inferior na sociedade de classes, moderna e urbana” (Heilborn, 1997b: 299). Essas categorias abarcam grupos diferenciados como os operários, os pequenos funcionários públicos, os marginais, os trabalhadores por conta própria, os biscateiros.

Para Duarte, classes trabalhadoras urbanas são "os grupos de nossas sociedades modernas que não só dependem exclusivamente de seu próprio trabalho para a reprodução social como expressam nessa condição (a de trabalhadores) sua marca precípua de auto-identificação positiva” (1988:10). Segundo esse autor, a cultura das classes trabalhadoras urbanas é fundamentalmente hierárquica e holista. Elas são portadoras de uma outra cultura, com valores e princípios próprios. Em primeiro lugar, há uma preeminência do grupo, da coletividade, da comunidade sobre a individualidade. Em segundo lugar, há uma oposição explícita aos valores da classe média. E, em terceiro lugar, tem a experiência do trabalho urbano. A especificidade desse universo está resumida em três pilares: família, trabalho e localidade, ou seja, “sobre uma valoração muito intensa dos vínculos e pertencimentos à ‘família’ (...); de uma legitimação fundamental pelo desempenho do ‘homem da família’ no trabalho (...) e, finalmente, de um sentimento e prática de pertencimento a um grupo de co-habitantes de uma mesma região social” (Ibid, p.132).

Essas características, segundo ainda Duarte, determinam a preeminência do grupo sobre o indivíduo e de regras de precedência hierárquica. A família, estruturada numa relação hierárquica entre os sexos e a idade, tem prevalência sobre o indivíduo, diferentemente do modelo cultural dos segmentos das camadas médias, moderno e dominante, que se singulariza pela preeminência do indivíduo na constituição dos sujeitos sociais (Heilborn, 1997b).

É necessário, entretanto, levar em conta as condições sociais específicas em que essas camadas populares se inserem e que têm uma lógica própria, e, dentro desse contexto, a posição ocupada pela mulher. A família, apreendida às vezes como grupo doméstico, tem um sentido de totalidade que se exprime através de uma divisão de trabalho assimétrica entre os gêneros e entre as idades, havendo atribuições distintas assumidas por homens e mulheres para que haja a reprodução social.

A mulher está restrita ao espaço doméstico, aprendendo, desde menina, que a casa e todo o serviço doméstico são *coisas de mulher*. Para ela: o trabalho doméstico, o cuidado com o marido, a casa, os filhos; o domínio privado. O homem tem o domínio público como espaço de ação e é o mediador entre a mulher e este espaço. Para ele: o trabalho fora de casa, o domínio público e a responsabilidade pelo sustento da família. A construção da identidade feminina, assim, fica associada à esfera doméstica (Heilborn, 1997b; Paim, 1998).

De acordo, porém, com o contexto estudado, as fronteiras entre as divisões de tarefas para homens e mulheres não são rígidas, pois muitas vezes o menino é

encarregado de preparar a refeição e cuidar da casa e dos irmãos menores. Não tem o mesmo sentido que tem para a menina, dado que eventualmente é que isso ocorre – quando a mãe, que muitas vezes trabalha de diarista, não está em casa. Embora haja uma contribuição dos meninos e das meninas para a manutenção da casa, isto não significa uma contradição nos papéis de gênero. Maria Luiza Heilborn (1997b) utilizou as categorias de “obrigação” e “ajuda” para definir o trabalho doméstico, revestido que é de uma lógica de gênero. Para as meninas, por exemplo, esse trabalho se traduz como obrigação; para os meninos, como ajuda. Isso foi percebido como papéis definidos socialmente sem conflitos: as meninas do bairro não reclamaram do trabalho doméstico, mas sim da falta de liberdade que elas têm para sair de casa: “a mãe” permite que os filhos saiam sem a necessidade de dizer para onde e sem hora para voltar; já as filhas precisam de permissão para sair, “andar” pelo bairro, visitar alguma amiga.

Há também uma articulação entre gênero e idade que se expressa na hierarquização, e oposição, entre cônjuges e entre pais e filhos, entre o mais velho e o mais novo, prevalecendo o adulto sobre a criança, tendo este sempre uma importância maior que a criança, e os pais sobre os filhos (Heilborn, 1997b).

Os moradores do bairro, por sua vez, se assemelham pelo nível de renda familiar e pelo local de moradia possibilitado pelos seus rendimentos: caracterizam-se como “moradores de periferia”. São trabalhadores de baixa renda e não trabalhadores, alguns poucos do setor formal de produção e a maioria do setor informal. O desemprego acomete grande parte da população do bairro, visível pelas

ruas, calçadas, esquinas, “cigarreiras”: homens adultos jogando “sinuca”, bebendo cachaça ou conversando nas esquinas, portas e botecos; homens jovens conversando em grupo nas portas das mercearias, em frente à escola ou jogando “sinuca”, “pelada” ou jogos eletrônicos.

Segundo os jovens entrevistados, a parcela de mulheres (moradoras do bairro) trabalhando é maior do que a de homens. Várias são as alternativas de trabalho para adquirir alguma renda. A mais freqüente para os homens é na construção civil, mas há a de feirante, de venda e compra de sucata, de ambulante, de “limpador de mato”, vigilante ou comerciário. Alguns detêm seu próprio comércio – os pequenos comerciantes. Para as mulheres, os espaços são no âmbito do emprego doméstico: faxineira, empregada doméstica, lavadeira. São ocupações que exigem pouca qualificação. Algumas famílias vivem de bolsas de programas governamentais como o “Tributo à Criança”. O emprego formal, de carteira assinada, é o emprego no comércio, fora do bairro, ou como vigilante nas escolas do bairro. Há também alguns funcionários públicos. A renda média mensal daqueles que trabalham e são responsáveis pelos domicílios está em torno de 1,63 Salário Mínimo, sendo que 37,43% recebem até um salário, 36,54% recebem de um a três e 19,60% não têm nenhum rendimento⁶³.

⁶³ Fonte: Conheça melhor o seu bairro. SEMURB, 2005.

Cotidiano e Lazer

A palavra “periferia” é utilizada para designar os limites de um lugar. Para Caldeira (1984), periferia não designa só a posição geográfica, “além de indicar distância, essa palavra aponta para aquilo que é precário, carente, desprivilegiado em termos de serviços públicos e infra-estrutura” (1984:7). A própria questão da periferia envolve uma idéia de segregação, do que é marginal, precário; envolve uma distinção com o centro possuidor de comodidades urbanas. Segundo um jovem morador que se referiu ao bairro como periferia, esta designa *um bairro pobre, que é afastado dos outros bairros, só tem discriminação (...)* (Carlos, 22 anos). Isso fica mais claro quando o mesmo morador, num outro momento, se refere a emprego:

Agora mãe é que não gosta daqui por essas violências que vêm ocorrendo. Até agora parou mais. Ela diz assim que quando a gente vai pra fora arrumar emprego, tem que falar assim que é de Camarão⁶⁴. Que eu acho que Camarão é pior do que aqui.

No Brasil, é inegável a importância do lugar de residência para a organização social; as redes de vizinhança e de parentesco são relevantes, apesar da mobilidade geográfica (Fonseca, 2000). O Guarapes é um bairro com singularidades: periferia, afastado do centro da cidade, onde o urbano parece se misturar com o rural. Não há barulho, correria ou poluição característicos dos grandes centros. Há um movimento no centro e, nas ruas laterais, corre a vida cotidiana: as atividades domésticas, as

⁶⁴ Bairro de Felipe Camarão, considerado violento pela mídia.

brincadeiras das crianças, as conversas nas calçadas ou numa sombra de árvore. O barulho é o de crianças brincando de *biloca* no quintal de casa ou na rua ou perambulando pelo bairro; da música, variada e em volume alto, que vem das residências: o forró⁶⁵, o *rap*⁶⁶, o axé, o *Calypso*⁶⁷. Quando não é a música, é a televisão, que às vezes permanece ligada o dia inteiro sem que ninguém perceba.

No bairro, ocorrem relações sociais que tornam o espaço um lugar de reconhecimento (Caldeira, 1984), onde todos ou quase todos se conhecem: é o “Véio” dono da Cigarreira, a D. Maria que vende “din-din”, a D. Joana que vende tapioca, o S. Severino do mercadinho. A rua parece ser uma continuação do espaço doméstico. O público se confunde com o privado. A separação da rua como espaço masculino e da casa como espaço feminino não é muito nítida. Os homens estão presentes nas esquinas da escola, dos mercadinhos, “cigarreiras”, “botecos” ou bares, nas calçadas, pontos de ônibus, nos jogos de futebol na quadra da escola ou no campo e em suas próprias residências. São jovens, estudantes ou não, adultos, casados ou não, desempregados ou sem emprego fixo, e comerciantes que acabam permanecendo muito tempo em casa. As mulheres também freqüentam a rua. As que não trabalham fora estão em casa ou na rua, num constante “indo e vindo” em suas rotinas diárias de deixar o filho na escola, ir ao mercadinho, ir ao Posto de Saúde.

⁶⁵ Gênero de música do Nordeste do Brasil (Fonte: Houaiss *et Villar*, 2003).

⁶⁶ Música de batida forte e letra recitada (Fonte: Houaiss *et Villar*, 2003).

⁶⁷ Banda do Pará muito ouvida no bairro.

Embora a rua seja povoada pelos dois sexos, isso não quer dizer que não haja padrões que indicam como devem se comportar homens, mulheres ou crianças. Na realidade, a vida social está organizada por padrões que determinam o papel de cada um em cada fase da vida e cada fase está recortada pelo sexo (Caldeira, 1984). O regime das relações de gênero prescreve condutas adequadas para um e para outro.

Nesse contexto, o gênero “fala de uma modelação da pessoa que a torna distinta, portadora de lógica peculiar (...). Ainda que as relações estejam organizadas por um princípio de valorização do masculino, o exercício dessa assimetria não se faz facilmente” (Heilborn, 1998a: 402)⁶⁸. Uma jovem senhora, mãe de duas meninas entrevistadas, costumava falar sobre os filhos, o marido e o trabalho. Confidenciou-me que o marido sentia ciúmes e muita desconfiança dela e por isso a ameaçava de morte desde que começaram a namorar há dezenove anos. Ela diz que “reza” e “pede a Deus que ele mude”. Uma outra me confidenciou que o marido era “ruim”, “mesquinho” com um passado de “álcool” e traições⁶⁹.

Os momentos de lazer no bairro estão relacionados a diferentes comemorações particulares como aniversários, indicando também festas de

⁶⁸ Maria Luíza Heilborn, em seu estudo sobre trajetórias da sexualidade e do gênero entre homens na cidade do Rio de Janeiro, afirma que o exercício dos papéis de gênero não se dá facilmente. Para os homens é essencial manter a posição de quem tem as rédeas da situação e isso acontece, muitas vezes, de forma tensa e cheia de expectativas. No caso desse estudo, a autora fala que “a timidez masculina revela de que modo a hierarquia de gênero (...) pode ser constrangedora para os indivíduos” (1998a:404).

⁶⁹ Sobre conflitos e sofrimentos no vínculo conjugal em mulheres de camadas populares, ver Dissertação de Silva, 2004.

calendários, comemoradas por todos na mesma data, como as juninas, o Natal e o Ano Novo, o carnaval, além das comemorações de Páscoa e Dia das Mães, realizadas na escola para os alunos e seus pais. Nas festas juninas, a comunidade organiza quadrilhas que se apresentam na véspera do São João em algumas ruas do bairro ou em outros bairros, em concursos organizados pela Prefeitura. A escola também organiza uma festa com comidas típicas e quadrilha de alunos. Além das festas em várias ruas, acontecem outras nos sítios da região. No período da Copa do Mundo (2006), várias ruas foram enfeitadas com bandeirinhas verde e amarela, aproveitando também o momento junino. Também tem a instalação de um circo e/ou de um parque de diversões em determinados períodos do ano, quando estes se tornam a grande atração do bairro, ou a realização de serestas, bingos, piqueniques e campeonatos de futebol de campo.

Os Jovens no Bairro

O tamanho da família das meninas entrevistadas fica em torno de quatro a cinco pessoas com várias combinações do núcleo familiar. São famílias compostas de pai (ou padrasto), mãe e filhos, ou apenas mãe e filhos. Há duas situações diferenciadas: uma em que a avó e um sobrinho são agregados ao núcleo e outra em que a menina mora com dois irmãos e um cunhado. Uma das meninas “se juntou” recentemente ao namorado.

As meninas estão constantemente no bairro. Às vezes visitam um parente em outro bairro, geralmente Felipe Camarão ou algum conjunto da zona norte da cidade. Mas isso não é freqüente. Todas afirmam gostar de morar no bairro e que não pensam em sair de lá – o que não é o desejo de algumas mães, segundo comentários das próprias meninas –, mesmo apontando a ausência de lazer. Elas também afirmam que o bairro é tranquilo. A violência, na verdade, é citada pelos mais velhos. Os jovens parecem não se importar com isso. A aparência do bairro é de calma e tranquilidade. É como se a violência acontecesse, mas ficasse por trás, escondida, guardada.

O tempo livre é passado dentro do próprio bairro. Quase nunca se divertem fora. Falam que não gostam de sair do bairro. Conversam com as amigas na calçada ou na esquina ou “andam” pelo bairro. As que têm namorado e permissão dos pais namoram na soleira da porta de casa, todas as noites ou nos finais de semana. Com rara freqüência, algumas vão à praia, a algum *show* numa casa de espetáculos localizada na zona norte da cidade, a um piquenique para uma lagoa ou praia organizado por pessoas da comunidade ou aos passeios anuais a Juazeiro do Norte, no Ceará. Às vezes organizam o que chamam “brincadeirinha”, um encontro para comemorar um aniversário, que pode ser uma feijoada ou uma “festa americana” na casa de alguma delas. Todas afirmam ingerir bebida alcoólica⁷⁰ e, para esconder dos pais, “chupam pastilhas de hortelã”. O controle destes, principalmente do pai, é muito grande. Não é só o medo da violência do bairro, mas

⁷⁰ Segundo elas, cachaça ou Campari com Coca-cola, caipirinha e “Calcinha de nylon”, que é uma mistura de cachaça, leite condensado e iogurte de morango.

um controle da sua sexualidade: da virgindade, do deixar de “ser moça”, de ficar “falada”. Um receio que é compartilhado pelas meninas: elas se preocupam com o que “o povo vai dizer” ou “pensar delas”. Das entrevistadas, apenas três tinham permissão dos pais, de vez em quando, para ir a *shows* na zona norte – acompanhada de um parente ou de pessoas do próprio bairro.

As meninas vivenciam o cotidiano de forma diferenciada dos meninos. Os aprendizados, a experiência de vida, a reprodução das relações sociais de gênero são vividos com proibições e responsabilidades. Elas assumem parcial ou totalmente as atividades domésticas desde muito cedo e exercem isso de uma forma que lhes parece natural: lavam, passam, tomam conta dos irmãos menores, limpam e arrumam a casa, cozinham. Assim, seu dia é marcado pela atividade doméstica e as atividades da escola. As representações sociais do feminino como privativas ao espaço doméstico, auxiliam para que as meninas dos grupos populares permaneçam em casa.

Os meninos, por seu lado – sem a permissão dos pais, diferentemente das meninas –, dominam o espaço público: é visível a circulação deles pelas ruas, jogando, conversando pelas esquinas e cigarreiras ou andando de bicicleta. Frequentemente estão vestidos com uma bermuda e sem camisa – uma grande parte deles. Estão sempre em grupo fora ou dentro da escola, conversando, discutindo ou até brigando. Às vezes apenas “simulam” brigas. Muitos ficam no portão da escola ou da quadra, no horário do recreio, “gritando” ou chamando quem está dentro. Alguns falam sobre pequenos “roubos”, de como se “safar” da Polícia,

de drogas, das “meninas que desvirginaram”. Outros comentam sobre as meninas do bairro, sobre “camisinha”, *rap* e futebol. Constantemente se referem aos “grupos rivais” que existem no bairro e as diferentes torcidas de futebol para as quais pertencem. Parece haver uma troca maior entre eles, um socializar coisas como o cigarro, inclusive a *maconha* – fumada muitas vezes dentro da escola nos horários intermediários –, o “din-din”, a bicicleta, a bola.

Dos meninos entrevistados, apenas um afirmou não ter tido relações sexuais. Os que já tiveram essa experiência relataram que foi por volta dos quatorze aos dezesseis anos, com namorada, amiga ou vizinha, neste caso uma mulher mais velha. Quase todos namoram meninas do bairro e referem também não gostar de sair do bairro para se divertir, apesar de irem à praia de vez em quando.

Percebi, com relação aos meninos, uma demonstração de masculinidade através da força, da valentia, de poder de uns sobre os outros e ainda da forma como se referem às meninas, revelando certa virilidade. Eles falam do número de meninas que já “ficaram”, da “boysinha” da qual tem que sair à noite – *De noite, fico por ali dando um rolé pra ver se tem ao menos uma boysinha pra pessoa sair num rolé* (Hélio, 15 anos) -, da mulher mais velha com a qual tiveram sua experiência sexual e que com relação a isso já “sabiam de tudo”.

É nesse cotidiano da casa e da família, para as meninas, e da rua, para os meninos, que eles e elas internalizam as relações de gênero, que aprendem a ser mulher e homem, que constroem sua identidade e iniciam a vivência da sexualidade.

A escola

Meu ingresso no bairro se deu pela Escola Municipal “Francisco Varela”. Cheguei numa manhã, conversei com o vice-diretor, falei, em linhas gerais, sobre o que seria o meu trabalho no bairro, e passei a observar as adolescentes no horário do recreio. Conheci algumas meninas e a partir delas fui formando uma rede de “informantes” com a qual passei a conhecer o bairro, ora sozinha, ora acompanhada por alguma delas: o morro - e toda a paisagem de Natal que se descortina lá de cima -, o riacho, o espaço do “Engenho de Sonhos”, o “galpão do *hip hop*”, as oficinas de *break* (dança de rua) e “suingueira”, o jogo de futebol no campo, a festa junina no sítio, os treinos na quadra da escola, o “Circo da Luz”⁷¹, a noite de sexta-feira no “centro” do bairro e suas residências e famílias.

O espaço físico da escola é razoavelmente grande: são dez salas de aula, um grande corredor com mesinhas e cadeiras para o lanche, cozinha, salas da secretaria e diretoria, banheiros para alunos, separados por sexo, e para professores e demais funcionários, sala dos professores e uma biblioteca. Fora, ao redor, tem uma pequena “calçadinha” e, ao lado, uma quadra de esportes com alguns equipamentos como redes para basquete e traves para futebol de salão. Esta escola recebe crianças a partir dos doze anos, oriundas principalmente da outra escola, o “colégio novo”. No turno matutino, funcionam as quartas, quintas e sextas séries; no turno vespertino, as sétimas e oitavas; e, no turno noturno, o EJA.

⁷¹ Projeto cultural patrocinado pela COSERN - Companhia Energética do Rio Grande do Norte, que procura estimular a arte desenvolvida nos bairros.

As jovens entrevistadas entraram no ensino formal por volta dos seis anos e estudam na Escola Municipal “Francisco Varela” – exceto uma que cursou a oitava série em 2005 e este ano está cursando o ensino médio em outra escola fora do bairro. Grande parte é do time de futebol de salão da escola, participando de campeonatos esportivos. Todas afirmaram a importância dos estudos para ter um futuro melhor, arrumar um bom emprego e ter autonomia financeira. A motivação para o trabalho está associada à autonomia, independência dos pais e/ou do marido e à aquisição de bens de consumo. Uma parte delas citou o desejo de cursar uma faculdade. Elas citaram profissões como advocacia, veterinária e educação física, profissões que demandam investimentos na educação formal.

A escola e a quadra são também espaços onde os jovens se encontram. Na hora do recreio, eles lancham rapidamente e correm para “os lados da quadra”: ficam circulando pela calçadinha como se estivessem numa “praça do interior”, conversando, fofocando, “mexendo” com os outros, às vezes de mãos dadas – os namoros iniciantes ou “ficantes”. Circulam grupos de três ou quatro meninos, grupos de meninas ou casaizinhos seguidos pelos amigos. Quando tem horário vago – o que acontece com frequência por falta de algum professor –, eles correm para a quadra e ficam à procura de bola para jogar “queimada”⁷² ou “futebol de salão”. Competem nos jogos interclasses, nos jogos entre escolas municipais, escolas estaduais e nos jogos do Rio Grande do Norte, os JERNs, com todas as escolas do Estado (públicas e privadas). Consideram-se bons no futebol masculino de campo e

⁷² Jogo de bola com as mãos. Pode ser jogada na rua ou na escola e podem participar meninas e meninos (Duque-Arazola, 1997).

no futebol feminino de salão, este último responsável por medalhas no ano de 2005. Muitas vezes os meninos jogam com as meninas na posição de goleiro. Esse é o grande divertimento dos jovens. Pode-se dizer que a quadra é um espaço de sociabilidade importante: ela fica liberada nos finais de semana, além do horário intermediário entre os turnos matutino e vespertino. No horário intermediário, são os jovens homens que estão fora da escola – nas esquinas em pequenos grupos conversando – que aparecem para jogar. Forma-se um time e uma pequena platéia que se revezam e todos jogam. Nos finais de semana, jogam também os adultos.

Há certo entrosamento entre meninas e meninos na hora dos treinos e brincadeiras na quadra da escola. Eles jogam juntos e passeiam em grupos no mesmo espaço. Mas, se os meninos mexem com as meninas, elas revidam: xingam, batem, jogam os chinelos, correm atrás. Parece não haver receio ou medo do enfrentamento. As meninas sempre revidam qualquer agressão ou uma palavra considerada provocativa.

No capítulo 3, analiso as entrevistas das jovens meninas com o objetivo de buscar as categorias que vão compor as representações do corpo feminino, para compreender como elas são construídas.



Capítulo 3

*"Ó mãe, me explica, me ensina, me diz
O que é feminina?"*

*"Mulher é bicho esquisito
todo mês sangra
um sexto sentido maior que a razão..."*

Capítulo 3: “Desfiando os fios, desatando os nós”: como são construídas as representações⁷³ de corpo

Neste capítulo, a partir de fenômenos tais como *menstruação*, *virgindade* e *casamento*, pretendo estudar as representações do corpo feminino, como são construídas, mostrando, inclusive, que esses fenômenos se apresentam, nos depoimentos das meninas do bairro Guarapes, como constituintes da representação do seu corpo. Reporto-me aqui à definição de *corpo* e *sexualidade* como construções culturais, as quais, por isso, dependem de um contexto social. Para construir uma interpretação - ou um diálogo com outros estudos referentes a *sexualidade*, *corpo* e *gênero* -, parto dos dados obtidos nas entrevistas e na observação participante, lançando mão de referências teóricas e conceituais.

⁷³ Dos pensadores clássicos da Sociologia, Émile Durkheim foi o primeiro a utilizar o conceito de *Representações Sociais*, ao falar de *Representações Coletivas*. Para ele, representações sociais são categorias de pensamento através das quais a sociedade elabora e expressa sua realidade – maneiras de pensar, sentir e agir, exteriores ao indivíduo; são os mitos, os símbolos, as concepções religiosas, as crenças morais. Essas categorias nascem da realidade social, mas não necessariamente, se reproduzem e se misturam e estão ligadas aos *fatos sociais* (Minayo, 1995; Durkheim, 2004). Para Maria Cecília Minayo (Ibid), as representações sociais são imagens construídas sobre o real. Elas se manifestam em palavras, em sentimentos e condutas e sua mediação com o mundo social é a linguagem. Elas revelam a realidade dos grupos sociais. São formas de conceber a realidade e a visão de mundo de uma determinada época.

Corpo e Representações

Há quase um ano, ao chegar ao bairro para iniciar a pesquisa de campo com as jovens meninas, minha primeira impressão foi a de que elas eram descuidadas com a aparência física. Perguntava-me se era por descuido que elas tinham a pele marcada por dermatoses e unhas e roupa freqüentemente sujas. Na verdade, não só as meninas, mas os meninos e os adultos também. Ao aprofundar, porém, as observações e realizar algumas entrevistas, pude perceber um inusitado cuidado com o corpo que a mim não era visível. Havia uma preocupação com a “barriga que está grande”, com as pernas que “são tortas”, com os ombros que “são largos” e por isso “o corpo não é muito feminino”, com as unhas que estão sujas por conta do futebol de salão, com os cabelos que estão “ressecados” e com o cuidado em estar arrumada, perfumada, “feminina”. Esse cuidado com o corpo, demonstrado na preocupação em hidratar a pele e os cabelos, em tratar as unhas, no uso de maquiagem e bijuterias, em andar arrumada e perfumada, eram para elas também critérios para um corpo feminino.

Aliás, convém ressaltar que o ideal de beleza que as meninas do Guarapes faziam de um corpo feminino era aquele que incluía “muita coxa”, “muito quadril” e “peito não muito grande”, “proporcional ao corpo”, como falaram. Um corpo chamado “cheinho”, contrapondo-se ao ideal de beleza das meninas das camadas médias difundido pela mídia, que é um corpo magro, malhado, de seios fartos.

Sobre isso, Mirian Goldenberg e Marcelo Silva Ramos (2005) afirmam que o “culto ao corpo”, nas camadas médias urbanas, vem se intensificando através dos rituais de embelezamento, rejuvenescimento e modelagem das formas. “O corpo (...) não é, portanto, um corpo indistinto, dado pela natureza. É um corpo ‘malhado’, ‘sarado’, ‘definido’, paradoxalmente uma ‘natureza cultivada’ (...). O corpo, como as roupas, surge como um símbolo que consagra e torna visíveis as diferenças entre os indivíduos e os grupos sociais dos quais fazem parte” (2005:15, 16). Já para as meninas entrevistadas, a mulher de corpo bonito:

Seria alta, com as pernas grossas, bem feita de corpo, olhos verdes, cabelinho estirado, assim bem feitinha de corpo, com cinturinha (Elisa⁷⁴, 15 anos).

Bem feitinha de corpo. Tanto ela tem coxa, como tem bunda, como tem peito (Aline, 14 anos).

Muito peito não. Muita bunda, mas muito peito não. Não tem barriga, sequinha, de perna grossa, tem bunda, peito médio (Isa, 13 anos).

(...) Eu, se eu pudesse, eu deixaria meu corpo assim (...) bem feitinho. Um corpo perfeito! Por exemplo, sem essa barriguinha. Um corpo bonito. Um corpo bonito pra mim? (...) um corpo feminino. Eu já não gosto do ombro. Sei lá, eu acho que sou um pouquinho quadrada demais. Eu acho isso. Que tenha cintura. A cintura seja bem definida. Cintura, quadril, que é o mais importante pra mim (Luciana, 17 anos).

⁷⁴ Para preservar a identidade dos jovens, os nomes utilizados aqui são fictícios.

Percebe-se nesses depoimentos que as referidas meninas aspiram a um corpo de formas arredondadas, o que não se conforma aos cânones de beleza das camadas médias urbanas.

De um modo geral, as entrevistadas se dizem satisfeitas com o corpo que têm, apesar de muitas citarem a barriga “grande” como um motivo de insatisfação, de algo que mudariam no corpo, se pudessem. *Gosto (do corpo). Tem que perder uns quilinhos porque estou gorda aqui na barriga, mas está bom* (Elisa, 15 anos). O “se achar mais bonita”, “ter pernas grossas”, “parecer uma modelo”, como uma entrevistada falou, precisa, de certa forma, da aprovação do grupo.

Sou bem feitinha. Não sou eu que acho, mais a maioria do povo também (Bruna, 14 anos).

Eu estou satisfeita com meu corpo. (...) *(sobre o que gosta mais no corpo)* Meu rosto. Eu acho bonitinho. Os meus olhos. Devido à cor dele, o jeito dele. São puxadinhos, eu acho (Ana, 15 anos).

Umhas partes do meu corpo eu gosto. Já em outras não. (...) às vezes gosto e não gosto assim dos meus lábios, às vezes das minhas coxas (Luciana, 17 anos).

Acho ele bem desenvolvido assim pra minha idade. Eu tenho muito *hormônio*. Mas eu gosto do meu corpo, eu acho ele bem desenvolvido, estruturado assim. Não tenho nenhum problema tipo atrasar a menstruação. Por eu ter muito *hormônio* nunca aconteceu esse tipo de coisa comigo. (...) Não tenho problema com o meu corpo não (Thêmis, 13 anos).

Às vezes a fala das meninas remete a um discurso biomédico da sexualidade, como foi o caso da entrevistada acima que se referiu aos hormônios, o que nos leva a pensar na apropriação de conhecimentos trazidos pelos trabalhos educativos⁷⁵ realizados na comunidade, através da escola, da unidade de saúde ou por ONG. Sobre isso, Vera Paiva (1996) afirma que o “poder dos hormônios” é um conceito utilizado por sexólogos e educadores sexuais para justificar a relevância de ações educativas com os adolescentes. Para ela,

A “explosão do desejo decorrente do amadurecimento hormonal” é um declamado fator que agrava o risco da gravidez indesejada, de doenças sexualmente transmissíveis e da AIDS. No discurso biomédico, a sexualidade adolescente é um evento biológico discreto, um conjunto de freqüências de comportamentos, explicada pela natural explosão dos hormônios e a impulsividade normal nessa fase de desenvolvimento. Dificilmente pensa-se na gramática cultural da sexualidade adolescente (1996:213).

Dessa forma, segundo a autora, a sexualidade adolescente é talvez a mais difícil de ser resgatada de uma visão *essencialista*, muito usada pelos profissionais da medicina que trabalham com a sexualidade.

⁷⁵ Sobre isso, uma das entrevistadas relatou a realização de algumas palestras sobre DST na escola, com profissionais da Universidade Federal do RN e aulas de ciências sobre o sistema reprodutor masculino e feminino. Estive presente na escola num dia em que aconteceu uma dessas aulas. Ela rendeu comentários e questionamentos durante todo o horário do recreio. Também sobre isso, uma das enfermeiras da unidade de saúde citou a existência de um grupo de adolescentes dentro da unidade, mas nenhuma das meninas entrevistadas disse fazer parte ou ter algum conhecimento sobre tal grupo.

Há uma marcada distinção de gênero na forma de conceber o corpo feminino. Esta distinção é percebida como definidora do ser mulher-feminina.

Os homens dizem assim que esporte, o *futsal*⁷⁶, não é coisa de mulher. Não é coisa de mulher feminina. (...) a fisionomia do corpo até muda mais quando a gente fica praticando esse tipo de esporte. Não fica lá um corpo muito feminino. Mas não importa o corpo e sim o que a gente pensa, o que a gente acha e o que faz (Luciana, 17 anos).

O aspecto estético, embora seja considerado relevante na representação desse corpo, não é suficiente, pois posturas, atitudes e comportamentos também são importantes. Para as meninas, ser mulher não é só ter um corpo “feminino”, é também “se dar valor”, “se dar respeito”, “saber se preservar”, “ter sentimentos”. A sua condição de mulher exige um comportamento orientado por princípios morais e sociais.

Ser mulher assim é *se dar o respeito, se dar o valor*, não fazer coisas que possam magoar outras pessoas. Uma mulher que é mulher sabe se preservar, sabe se comunicar, sabe ser mulher, sabe ser feminina (Luciana, 17 anos).

(...) ser mulher eu acho muito maravilhoso. Porque assim você tem sentimento, você pára pra pensar (...) o homem ele quer viver a vida dele de curtição. A mulher não, a mulher já pensa em tomar atitude na vida dela, já sabe o que quer, já procura mais ser mais ela (Thêmis, 13 anos).

⁷⁶ Futebol de salão: jogo com os pés. O chutar simboliza o complemento masculino dos jogos (Duque-Arrazola, 1997).

Quando os rapazes fazem referência ao seu ideal de feminino, eles se reportam não só ao comportamento da menina, à sua maneira de se vestir e às atividades consideradas femininas, mas também a uma dimensão moral do corpo e da roupa, a um comportamento moral e social que eles exprimem pela expressão “se dar valor” ou saber se valorizar. Vejamos alguns depoimentos:

Saber se vestir, se comportar, porque têm umas que se vestem muito vulgar. Só falta andar nua. Eu acho isso muito feio, *não se valoriza*. Ser simples pra mim, sim, é uma mulher. (...) *Se valorizar* é ela chegar num canto conversar normal, não se chegar jogando (...). Se tivesse se *valorizando*, tava se cobrindo melhor, tava se vestindo melhor (...) (George, 21 anos).

Ser recatada, ajudar em casa se morar com a mãe; que estude, que seja uma pessoa informada do dia-a-dia. O modo dela se vestir, como ela conversar, não soltar baboseira pela boca demais (Fernando, 23 anos).

O vestir parece ser uma das maneiras significativas de representar o corpo feminino. Para as meninas, a aparência está relacionada com o ser mulher, traduzido como “ser feminina”: estar arrumada, perfumada, com adereços, “dar uma boa impressão para quem passa”. No bairro, há uma exibição de corpos (*seminus*), através do modo de vestir (roupas curtas e decotadas). As meninas andam pelas ruas com *short* ou saia muito curtos acompanhados de bustiê⁷⁷, blusas cavadas e curtas ou uma camiseta comprida que dobram sobre o busto. As que não gostam de mostrar a barriga usam uma blusa mais comprida, mas cavada, de alças ou sem

⁷⁷ Corpete feminino sem alças (Fonte: Houaiss *et Villar*, 2003).

alças ou prendendo no pescoço – a chamada “frente única”. Usam calça comprida ou abaixo dos joelhos apenas na escola, para sair do bairro ou “em alguma festa”, como falaram. Elas não usam sutiã. Às vezes uma blusa mais fina ou apertada deixa os seios à mostra. Em todo o período da pesquisa, só vi uma vez uma menina usar sutiã. Vestem o mesmo tipo de roupa para ir à escola ou treinar/jogar. A diferença é que tem sempre uma roupa por baixo da outra: se estão de saia, por baixo tem um *short*; se estão com uma camiseta, por baixo estão com uma blusa cavada ou um *top*⁷⁸. Poucas usam camiseta para jogar: elas tiram e penduram na saia ou no *short*. Não só as jovens andam assim. Muitas mulheres adultas circulam pelo bairro com *short* curto e blusa cavada. As pessoas parecem não se incomodar. Esse modo de vestir, de estar com pouca roupa e sem nenhum calçado, parece denotar uma *lógica* do bairro, observado em outros bairros de camadas populares⁷⁹. Também parece revelar uma naturalização, uma não domesticação do corpo.

(gosta de vestir) Short curto, saia curta, blusa curta. Assim, embora que seja blusa grande, mas eu levanto. Porque eu botar uma roupa diferente, eu já me sinto mais velha com uma saia lá embaixo como antigamente eu usava. Mas depois que eu mesma me senti dona de mim, aí comecei a mudar minha roupa (Aline, 14 anos).

Eu não agüento ficar com blusa cobrindo a barriga. Assim pra uma festa eu costumo mais ir de *capri*⁸⁰, saia ou então um *short* jeans,

⁷⁸ Bustiê; blusa curta colante (Fonte: Houaiss *et* Villar, 2003).

⁷⁹ Constato isso em outros bairros de camadas populares. Esta observação é confirmada por outros colegas que realizam pesquisas com essas camadas sociais.

⁸⁰ Uma espécie de calça comprida de tamanho mais curto.

uma blusa de alça ou então uma blusa de mangas simples. Bastante brinco extravagante. Que chame bastante atenção (Joana, 15 anos).

(gosta de vestir) Saia curta e *capri*. Não gosto de *short*, não sei por que, mas não gosto. Assim só *top*, tomara que caia. Blusa de manga eu não gosto (Diana, 14 anos).

Além da roupa, adereços e maquiagem fazem parte dessa representação do corpo. As meninas exibem anéis e brincos, principalmente, e relatam o uso de maquiagem e produtos de beleza para os cabelos e o corpo. Das que foram observadas, apenas duas usam *piercing*, que foram colocados durante o período da pesquisa: uma delas, no nariz e no umbigo; a outra, na sobrancelha. Nenhuma delas tem qualquer tatuagem no corpo.

Me arrumo bastante. Eu estou dentro de casa é mesmo que sair (...) Não gosto de descuidar do meu visual. Escolho uma roupa bem bacana pra usar. Passo lápis de olho, sombra, batom, brilho, pó, tudo. *(sobre bijuteria)* Gosto bastante. Tenho um estoque muito grande na minha casa de brinco, tiaras, broches, tudo mais. Mudo. Cada dia é uma cor. *(nos cabelos)* Gosto de fazer trança, deixo solto. Sempre estou com alguma coisa no cabelo. Passo creme no meu corpo pra ficar bem suave. (...) Eu sou, como todas as minhas amigas dizem, uma *Barbie Girl* (...) porque elas acham que sou *patricinha*. Eu não sou *patricinha* (...). Gosto de andar tudo combinando. Se eu vestir a blusa rosa, tenho que está com a saia rosa ou a calcinha rosa ou a sandália rosa, broche, tudo rosa (Diana, 14 anos).

A menina já tem que ter seu dinheirinho guardado pra comprar um creme, um xampu, um batom, um lápis de olho. O homem não. O homem botou um terno ou uma bermuda ou uma camiseta, pronto. Está bonito. Já a menina, não. Se botar uma sainha, não gosta, aí vai

trocar, que nem eu. (...) Tem que botar um brinco que combine. E cada roupa tem sua parrelha de brinco, seu cordão. É tudo combinado (Aline, 14 anos).

Para alguns rapazes entrevistados, a roupa curta deixa a mulher mais sensual e provocante, despertando neles desejos e atração física, proporcionando a aproximação. É como um motivo de atração para o “flerte”, o “ficar”.

Só gosto quando as meninas usam saia. Saia curtinha. Fica mais gostosinha. E gozo (Leonel, 16 anos).

É que dá mais *tesão*. A pessoa fica mais de “orelha em pé”, olhando pra ela e tal. Vestiu um *shortsinho*, o cara nem liga, mas vestiu uma sainha que a pessoa vê ali que dá pra conversar baixinho, aí a pessoa vai em cima mesmo. Essa geração daqui rola assim mesmo (Hélio, 15 anos).

Podemos dizer que o “ficar” se apresenta como um aprendizado das relações afetivas e físicas entre os sexos, um aprendizado da heterossexualidade. No bairro, percebe-se que as jovens iniciam esse “aprendizado” por volta dos dez anos. Nessa idade experimentam o beijo na boca e aos doze anos têm um namorado que freqüenta a sua casa. *A primeira vez (que ficou) foi com dez anos, mas namorado foi com treze* (Isa, 13 anos). “Ficar” não envolve compromisso nem seqüencialidade na relação; o namoro exige compromisso e é uma relação mais estável, seqüencial (Heilborn *et alli*, 2002). Nesse contexto, é necessário o aval da família da menina, principalmente do pai, para o namoro.

Já para outros rapazes entrevistados, as roupas muito curtas chamam a atenção das pessoas e podem provocar neles desejos que poderão trazer conseqüências negativas para as meninas: elas serem desvirginadas, estupradas ou ficarem grávidas. Pude observar que, de fato, as meninas se vestem com roupas curtas e decotadas, podendo mesmo dizer que é recorrente essa maneira de vestir no bairro, embora isso tenha me parecido ser indiferente para os meninos.

Muitas se vestem de forma composta e algumas querem extrapolar. Vestem roupas mostrando as partes íntimas assim, metade. Tem menina que bota uma saia pela metade da bunda (Antonio, 18 anos).

Têm muitas que exageram. As roupas curtas demais ficam chamando atenção. Se vista, mas curta demais não. Uma saia normal. Têm umas que vestem a saia bem curtinha, com um *short* por debaixo e uma blusinha mostrando a barriga (Mauro, 21 anos).

(...) Não é se cobrir toda, mas se ela gosta de uma roupa, está certo, mas usar uma roupa básica, não aquela roupa *estrambótica* demais que apesar da menina ser virgem, as pessoas vão ter um olhar diferente dela porque ela está usando aquele tipo de roupa (...) Então têm muitas meninas aí que andam extrapolando, também as mães soltam demais. (...) *atanazando* a mente dos homens mesmo. Porque a gente vê as meninas de treze, quatorze anos sai na rua parece uma prostituta, provocando. (...) arriscado, vai pegar uma pessoa que foge da mente, que não raciocina direito, pega uma menina daquela faz até uma besteira! (...) Minha visão é que 90% das mulheres daqui elas ficam assim, não o homem *assedia* ela, o modo dela se vestir *assedia* o homem. E daí é onde parte essa vivência dela se vestir, disso e daquilo. (...) Anda instigando assim os caras, aí os caras vai jogam uma conversinha e tal, vai lá e vem cá e pronto: dana um *bucho* e ela fica aí no meio do mundo. (...) A maioria usa (Fernando, 23 anos).

Nesse sentido, a roupa tem uma linguagem, uma gramática. Ela não serve apenas para cobrir o corpo, ela expressa o corpo. Nos depoimentos citados, o corpo expresso pela roupa é um corpo sensual, um corpo que provoca desejos e como tal poderá ser objeto de atração ou repulsão. Constatamos aqui o que afirma Laura Duque-Arazola: “Menina que não se ajeita sedutoramente vive a contradição de colocar sua identidade feminina em questão. Se o faz, pode colocar em risco sua própria integridade feminina (virgindade e reputação)” (1997:379).

Com relação às diferenças entre homem e mulher, as meninas, ao se manifestarem, apontam diferenças físicas e diferenças de comportamento destinadas e permitidas para cada sexo e que são apreendidas no processo de socialização. Elas enfatizam a gravidez e a maternidade como diferenças marcantes entre os sexos e como “uma missão na vida” da mulher dada por “Deus como uma grande benção”.

Porque Deus também lhe dá uma grande benção que é você ter um filho. Guardar nove meses uma criança na barriga, depois você ter aquela criança. Eu acho que ser mulher é uma maravilha (Thêmis, 13 anos).

(...) Eles não podem ter filho e a gente pode. A única coisa que eles podem fazer é só ajudar a gente a construir, em fazer a criança (Luciana, 17 anos).

Embora as meninas freqüentem a rua, *elas* permanecem mais no espaço doméstico, enquanto aos meninos é destinada uma maior liberdade, o espaço público.

(...) Cada homem tem sua maneira de ser e cada mulher. Têm coisas que o homem faz que a mulher não pode fazer. E já tem coisas que a mulher pode fazer que o homem não pode. Se divertir tanto, porque nem todas as mulheres se divertem tanto como os homens (...) (Luciana, 17 anos).

O modo de pensar, o modo de agir. Tem característica física da mulher que muda do homem (...) que o homem ele não pára pra pensar, não quer ter responsabilidade. De primeiro os homens tinham, mas hoje em dia é muito raro um homem que quer ter responsabilidade, sabe aquilo que quer. Eu acho que a mulher amadurece primeiro que o homem. Porque ela pensa mais, ela sabe agir na hora certa. Eu acho assim que a mulher tem mais inteligência, ela é mais madura do que o homem (Thêmis, 13 anos).

Não só do corpo, mas assim de tudo porque eles pensam umas coisas totalmente diferentes. (...) eles gostam de umas coisas que a gente não gosta, entendeu? Assim, alguma coisa que os homens gostam que a gente não gosta: tem várias meninas que não gostam de assistir o futebol. Não gosta de beber, coisas que algumas garotas gostam. Porque têm muitas meninas que não gostam de se divertir, só ficar em casa. Os meninos sempre gostam de ir pra festa (...) e as meninas nem sempre (Joana, 15 anos).

Quanto a essas diferenças, as meninas enfatizam também a liberdade que os meninos têm de sair, estar na rua, se divertir, e a falta de liberdade delas. Não há nenhuma restrição e proibição para os meninos saírem de casa, ao contrário das meninas que precisam da autorização dos pais, afirmando novamente o que está socialmente definido para cada sexo.

O homem tem a liberdade de fazer o que quer. Já a mulher não. A mulher já é mais presa, não tem total liberdade como o homem tem.

Tem a parte do corpo que é totalmente diferente da do homem e a parte dela *se dar o valor*, como tem muita gente que não se dá (...) Eu acho que esse deveria ser o certo: a mulher ter os mesmos direitos do que os homens e não os homens se acharem melhor do que as mulheres, porque ninguém é melhor do que ninguém (Luciana, 17 anos).

Assim, às vezes a gente está em casa, tem vontade de sair, aí a nossa mãe diz: *Não, não vai sair não*. Já nosso irmão: *Eu vou ali, venho já*. E não volta mais. Aí chega dá raiva de ver o irmão da gente saindo assim sem dizer e a mãe da gente nem liga e quando a gente vai sair é aquele *auê* todo (Nara, 15 anos).

Os homens têm mais liberdade e a mulher tem menos. Porque é um homem, pode fazer tudo o que vier na cabeça. Já uma mocinha não. A mocinha tem que pensar duas vezes antes de fazer (Ana, 15 anos).

A liberdade está associada à masculinidade e esta é um elemento definidor do ser masculino. O homem, ao contrário da mulher, pode e deve vivenciar sua sexualidade antes do casamento / “ajuntamento”, como uma construção da sua masculinidade.

(...) Já o menino não, o menino é mais solto, vai pra praia, vai pra *show* que não tem nada que perder, que é homem. (...) Porque os rapazes perdendo a virgindade logo cedo, já se sentem donos de si, já não servem mais de malhação dos amigos deles. (...) Já a menina é diferente. (...) Ele perde, mas não está perdendo nada com isso. Ele está é ganhando (Aline, 14 anos).

Como mostra esse depoimento, a perda da virgindade do homem é socialmente exigida como uma manifestação da sua condição masculina.

A masturbação também se apresenta como um outro elemento de diferenciação entre os sexos. Para as meninas, ela está associada a uma necessidade biológica do homem, apesar de considerar uma coisa “normal”, “natural” também para as meninas, mas não para a idade delas. *Os meninos (se masturbam), sim, lógico. Porque às vezes eles não têm as meninas, não têm as mulheres. Os meninos precisam mais da masturbação* (Cecília, 14 anos). É uma “necessidade”, é “normal”, mas também é uma coisa que “não é normal”, é “vício”, é “sem-vergonhice”. *Rapaz, eu acho sem-vergonha mesmo, mas é normal. (...) Todos os homens passam por isso, por essa tal de masturbação* (Carlos, 22 anos). *É assim, tipo assim, é um vício* (Bento, 19 anos).

Eu acho que os meninos quando viram homens assim necessitam de transar e as meninas não. (...) *(da masturbação)* Eu não acho legal não. Eu acho que eles fazem, mas pra satisfazer os desejos. Não gosto não. Eu não consigo imaginar essa idéia de se masturbar. Acho que vem muito da minha religião, também, que é católica, aí eu não consigo imaginar (Nara, 15 anos).

Mas a masturbação também é uma coisa que a igreja não recomenda. *Diz que é um pecado assim. Não é coisa de Deus* (Nara, 15 anos). A religião⁸¹ parece

⁸¹ O pertencimento a uma religião não foi assunto estudado nesta pesquisa. Quando a situação de observação e/ou entrevista permitiu, foi abordado tal assunto. Neste caso, podemos dizer que das meninas entrevistadas, apenas uma – a única que, durante a pesquisa, declarou ter tido experiência sexual – afirmou freqüentar uma religião protestante, a “Igreja Adventista do Sétimo Dia”, junto com a sua mãe. As outras relataram ser católicas não praticantes. Destas, duas já pertenceram a grupos de jovens e outra tinha sido batizada recentemente (aos 14 anos). Dos rapazes, um freqüenta esporadicamente a “Assembléia de Deus” - quando é convidado pela irmã ou quando está *meio cabisbaixo, meio triste, com a vida bagunçada*; outro é católico praticante – participa de “grupos de

influenciar as condutas em relação ao corpo e à sexualidade por ser referência para valores morais, como pode ser observado no depoimento abaixo:

Eu, pra ser sincero mesmo, passei um bom tempo da minha infância na igreja e eu lia muito a bíblia e eu via que isso não levava a nada e até hoje nunca gostei. Não tive aquele apetite de me masturbar não. (...) Assim, se a gente for pela religião, é uma coisa super-errada porque você vai está se prostituindo e a bíblia diz que quem se prostitui não tem como entrar no céu (George, 21 anos).

Num relato, a masturbação foi comparada à menstruação. Como a mulher tem o seu período menstrual, o homem tem necessidades biológicas que precisam ser satisfeitas, no caso, através da masturbação. Vejamos:

Eu acho assim, o homem tem mais necessidade do que a mulher. (...) Eu acho isso normal. Eu acho que é uma coisa que todo homem tem. A mulher também não tem seu período de menstruar todo mês? Eu acho que para o homem é uma necessidade dele (Thêmis, 13 anos).

A menarca também é um elemento importante para a construção da representação do corpo feminino. Biologicamente, a menstruação⁸² nada mais é do

louvor” e de esportes da igreja.

⁸² Para Emily Martin (2006), os conceitos de menstruação e menopausa utilizados pela medicina denotam um caráter negativo do corpo feminino. Para ela, a menstruação, como a menopausa, são fenômenos biológicos como qualquer outro, similar, por exemplo, ao que acontece com o estômago. Segundo a autora, a medicina se utiliza de metáforas para conceber o corpo feminino, fazendo associações com processos econômicos, sociais e políticos em curso num dado contexto. Neste caso, no século XIX, o corpo da mulher passa a ser pensado como uma fábrica para produzir filhos. O seu bom andamento é a produção de novos seres e se isso não acontece é porque há uma falha na produção – a menstruação. Quando a máquina – corpo – está cansada, há um término na produção –

que a descamação da parede interna do útero, o chamado “endométrio”, que se prepara todos os meses para receber uma gravidez. Se esta não ocorre, o endométrio se desfaz como sangue menstrual. Mas a menstruação não é um simples fato biológico. Ela se manifesta como um fenômeno social e cultural, implicando crenças, condutas, comportamentos, atitudes ou rituais construídos por cada sociedade primitiva e/ou contemporânea (Sardenberg, 1994). “Por ser uma característica exclusiva e universal das fêmeas da espécie, se constitui como um fator demarcador das diferenças, fator esse universalmente reconhecido pela cultura e apropriado na vida social. É em torno dela que se constroem as noções culturais sobre as diferenças de gênero e se legitima a condição social da mulher” (Ibid, p. 335).

No universo pesquisado, a primeira menstruação é percebida com uma passagem do *status* de criança para o de moça. Ela é como um *rito de passagem*⁸³. E essa mudança exige dela certas responsabilidades, um comportamento condizente com esse novo status social:

a menopausa (Rohden, 1998).

⁸³ Para Arnold Van Gennep (1978), em qualquer sociedade, a vida individual consiste em passar sucessivamente de uma idade para outra, de uma situação para outra ou uma ocupação para outra, como o nascimento, a puberdade social, o casamento, a paternidade, etc. Os ritos seriam as “cerimônias” que marcam essas passagens nas diversas sociedades. Miriam Ventura e Sônia Corrêa argumentam que a passagem da infância para a vida adulta - fato biológico e universal reconhecido em diversas sociedades - se dá de maneira diferente nas diversas culturas. Ou seja, ritos de passagem, ditos “tradicionais”, concebidos e aplicados pelo grupo familiar ou pela comunidade, “convivem com discursos, normas e práticas em contextos culturais derivados de concepções modernas” (2006:1505-1509).

Eu me sinto que eu amadureci mais, eu mudei bastante porque é o seguinte: você sabe, qualquer atitude que você tomar na sua vida, muda. E o que aconteceu com você, vai mudar, e quando você é criança que passa pra moça, você muda porque em casa seu pai vai dizer: *Ah, você já é uma mocinha então têm certas responsabilidades. Você tem que tomar cuidado com isso e com isso.* Quando você é mulher também. *Você já é mulher agora, você tem que se prevenir, tem que tomar uma atitude na sua vida, arrumar um emprego.* Cada atitude que você toma na sua vida, muda. (...) (Thêmis, 13 anos).

As meninas do Guarapes menstruaram a primeira vez entre os dez e os quatorze anos e entendem que após a menarca os seus corpos mudaram. Esse momento é definido como aquele em que o corpo se desenvolve, passa por transformações físicas. Como uma divisão na vida delas: há mudanças físicas e de comportamento. As mudanças físicas são percebidas como um *aumento de carne*, “botar mais corpo”, “ter mais corpo” “criar mais coxa”, “mais peito”, “mais bunda”, pois esse corpo era um corpo de criança, um corpo indiferenciado, sem formas definidas.

Eu acho que tenho mais corpo agora de moça do que eu tinha um ano atrás, dois anos atrás. Antes eu era mais menina, criança. Era meio lesa. Eu tinha um corpo mais de criança, aí depois de menstruar, aí eu fui *botando corpo* (Nara, 15 anos).

Me sinto *mais mulher* porque antes eu era magrinha. Mas agora me sinto *mais mulher*, mais forte (Elisa, 15 anos).

Eu me desenvolvi muito. Apesar de eu sempre ter muito *hormônio* (...) quando foi agora mudou mais, meus hormônios parece que cada vez mais chegam mais, desenvolve mais, *criei mais coxa, mais peito, mais bunda.* Alopei (...) (Thêmis, 13 anos).

Como podemos ver, com a chegada da menstruação, a menina passa a representar seu corpo como um corpo feminino, já não um corpo de criança, mas um corpo de formas definidas: “mais peito”, “mais bunda”, “mais coxa”. Parece que a menstruação é uma tomada de consciência do seu corpo e da sua sexualidade.

A menstruação é significada não só por transformações físicas, mas também de comportamento.

A gente ser menina é uma coisa que a gente brinca com todo mundo. A pessoa passar a *ser moça*, a gente sempre tem que se tornar uma pessoa *mais séria*, não soltar muita liberdade pra todo mundo (...) Ter *mais confiança* em você mesma, porque não é todo mundo que você deve brincar, soltar liberdade. A pessoa quando fica adolescente sempre tem que ter um ponto de vista maior, não pode está *andando direto*. Tem que *se dá seu valor* (Joana, 15 anos).

As mudanças de comportamento estão relacionadas a um *status* de moça. A menstruação é uma passagem para essa nova condição social que exige dela recatamento, seriedade e responsabilidade.

Mudei bastante. Todo mundo diz. Meu modo de agir assim porque antes eu era muito besta, deixava que todo mundo passasse por cima de mim, me magoava facilmente. Agora não. Fiquei *mais dura*, *sou mais eu* (...). Agora por eu ter mudado, as meninas dão muito *valor* a mim, gosta muito de mim. Os meninos dão o maior *valor* a mim (...). Então, eu acho assim que depois que eu fui moça eu tive que amadurecer mais, tive que tomar mais conta de mim, se preocupar mais comigo, no meu modo de ser (Thêmis, 13 anos).

(...) antes da menstruação eu era pouquinha, era fortesinha assim como eu sou, mas só que não com esse corpo que eu tenho agora. (...) Eu tinha *menos corpo*. (...) Mudou, a fisionomia do rosto mudou mais. O jeito de pensar também mudou. Realmente tudo muda quando a pessoa passa a ser moça. O *jeito de pensar e agir*. Eu pensava como uma criança. Com uma mente infantil. (*sobre o que deixou de fazer*) Brincar de boneca, de esconde-esconde, tica-tica. Esse negócio de ficar sem blusa no meio da rua. Mudou (Luciana, 17 anos).

(...) O único canto que antigamente a gente brincava muito era de tica no meio da rua, era de pegar bandeirinha, mas agora a gente brinca assim quando chove, joga queimada no meio da rua, brinca de tica. Pega um balde de lama e joga na cabeça das meninas. A gente recupera a... sei lá, lembra do passado, como a gente era brincando no meio da rua. Já hoje em dia se a gente for brincar é pirralha, é criança. *Olha aquela menina: já tem namorado, mas parece uma criança* (Aline, 14 anos).

A primeira menstruação é percebida pelas meninas como uma mudança ao mesmo tempo física e de comportamento. A condição de moça exige dela um comportamento condizente com o seu novo *status* social. Esse novo mundo em que as meninas adentram com a chegada da menstruação é representado como um mundo de responsabilidades, de recatamento, de seriedade.

Embora a menstruação seja um *rito de passagem* – quando a menina deixa de ser criança para ser moça –, é a virgindade que confere a ela esse novo *status* de moça. Compreende-se daí por que na sexualidade feminina a virgindade tem uma importância fundamental e por que há um controle social sobre ela exercido pelos pais e pelo grupo. A virgindade é motivo de proibições e restrições. É como um

símbolo da integridade física e moral das meninas. Para elas, a virgindade tem um valor. É um bem, um “presente”, um “tesouro”.

(se perdeu a virgindade) perdeu tudo, que o único *tesouro* que a gente tem é a virgindade. Acho que se perdeu a virgindade, acabou. (...) a pessoa só deve perder o único *presente* que a gente tem... que se a pessoa perder a virgindade não tem mais como voltar (Aline, 14 anos).

Esse bem, esse “tesouro”, deve ser guardado para ser utilizado no “momento certo” e com a “pessoa certa”.

Vai depender da pessoa, dela, se ela quiser. Também vai ter que pensar se ela vai querer, o que ela vai fazer, se vai ser errado, se vai ser certo, com a pessoa certa também. Uma pessoa que respeitasse e que gostasse também (Cecília, 14 anos).

Não tem idade não. No tempo que ela estiver segura, estiver pensando, com a pessoa certa. Aí ela sim, aí ela pode ter já, começar a ter sua primeira relação (Diana, 14 anos).

A pessoa certa a quem ela poderá confiar esse “tesouro” é o rapaz que vai assumi-la numa convivência a dois e “formar uma família”. Enfim, alguém que fique com ela depois que ela se desfizer desse “bem”.

Aqui, parece existir certa relação entre amor e relação sexual por parte das meninas, dando uma idéia de amor romântico⁸⁴, porque para elas esse sentimento justificaria e legitimaria o relacionamento sexual. Sobre isso, pesquisas realizadas no Brasil e na França corroboram com essa informação. Para Brigitte Lhomond, “as moças teriam necessidade de sentir amor em seu primeiro relacionamento” (1999:86). Maria Luiza Heilborn e Elaine Reis Brandão se juntam a Brigitte Lhomond quando diz que na “perspectiva feminina, a primeira experimentação reveste-se, sobretudo, pela expectativa do estabelecimento de um vínculo amoroso” (1999:13). O material aqui presente vem confirmar essa conclusão.

A virgindade tem um valor moral⁸⁵ e social. A dignidade das meninas repousa nesse bem moral. Enquanto elas têm esse “tesouro”, têm o respeito das pessoas; se o perdem, poderão sofrer desvalorização social, principalmente se não estiverem com o rapaz para o qual elas deram esse “tesouro”.

Assim eu acho enquanto você tem aquilo ali, você tem muito *respeito* pela maioria das pessoas. Certamente quando você perde aquilo, fica meio que discriminada (...) (Thêmis, 13 anos).

Eu acho importante a virgindade. Eu acho assim que só assim os homens *valorizam* mais a mulher quando sabem que ela é virgem (Luciana, 17 anos).

⁸⁴ Para Anthony Giddens, o amor romântico “pressupõe a possibilidade de se estabelecer um vínculo emocional durável com o outro” (1993:10). Segundo o autor, esse tipo de amor ajudou a colocar as mulheres no “lar”.

⁸⁵ Simone Monteiro (1999), no estudo realizado com jovens de uma favela carioca, observou que a virgindade representa um valor no mercado matrimonial.

Os rapazes podem reconhecer ou negar o desvirginamento da menina ou até a paternidade. Neste caso, as meninas estão sempre em risco de “perder-se” ou “deixar de ser moça” e ficar sozinhas e “faladas”.

(...) Mas têm muitos que já não é assim, engravida e dana o pé no mundo. Aquela moreninha, você viu, está grávida de um colega meu e ele se mandou no meio do mundo aí. (...) Acho que isso não é o correto: você só fazer o filho e deixar no mundo aí e a mãe que se vire e tal (Fernando, 23 anos).

Têm muitas por aí que perderam a virgindade assim. Que o cara diz que vai assumir e na hora agá não assume e fica a moça, a moça não, a mulher por aí (...). Que agora chega numa turma e diz: *Olha aquela dali, eu buli com ela, mas nem por isso eu vou assumir* (Aline, 14 anos).

A maioria quer só iludir as meninas. As moças. Tenho muitos colegas que eles só falam nisso. Como aqui as pessoas falam, não tirou a virgindade não, é eu *descabacei. Homem quem descabaceou aquela menina fui eu* (Carlos, 22 anos).

A perda da virgindade sem uma união matrimonial, seja ela casamento ou “ajuntamento”, põe em questão o respeito e a dignidade da menina. Essa perda exige da mulher um comportamento condizente com a nova condição social. As meninas utilizam de maneira recorrente a expressão “se dar valor” para designar a atitude socialmente exigida para as moças que perderam a virgindade e não se casaram ou não se juntaram. Se “dar valor” significa ter uma conduta sexual moralmente aprovada. Ela deve estabelecer uma relação sexual e afetiva apenas com aquele a quem ela doou sua virgindade. Comportando-se assim, ela poderá manter sua

integridade moral. Se ela perdeu a virgindade e rompeu relações com aquele para quem ela se deu, ela deve se “dar valor”, ou seja, se comportar como uma “moça”, uma virgem. Nesse caso, não é importante casar virgem, e sim “se dar valor”. Aqui vale um esclarecimento da distinção que os jovens fazem entre “casar e se juntar”, o que nos permite entender a não necessidade de casar virgem. Para eles, casamento é a união civil ou religiosa; é a oficialização do casamento. O “se juntar” é a co-habitação sem a oficialização.

Eu acho assim que não é nem tanto por casar virgem e sim *se dar o valor*. Assim como muitas, eu conheço, (...) já perderam e escondiam da mãe. A maioria daqui sempre escondia das mães. E já quando a pessoa é moça, é diferente: elas são quietas. E quando passa a ser mulher, umas quando passam a ser mulher elas se depravam. Umas ficam com um e com outro. (...) Eu acho importante a parte da virgindade, mas você estando com a pessoa que você ama e essa pessoa que você está ama você também, não precisa tanto casar assim na igreja, no civil, sendo que você se dê bem (Luciana, 17 anos).

As meninas não virgens, que não têm o comportamento moralmente condizente com o de moça, não têm o respeito do grupo social. Os rapazes entrevistados mostram certa rejeição em estabelecer uma relação com elas.

Às vezes *se perde* e o cara nem liga pra ela mais, deixa ela aí no meio do mundo mesmo. Aí fica com aquele que *mexer*, depois fica com um, fica com outro, depois fica falada (...) (Fernando, 23 anos).

Têm umas que ficam soltas por aí, ficando com todos que aparecem. E têm umas que não, têm umas que pensam, ficam normais como

qualquer outra. (*se ficam desvalorizadas*) Eu acho que sim, porque o povo fica falando, fica chamando de *rapariga*⁸⁶, essas coisas, esses nomes (Elisa, 15 anos).

Fico, mas com todo tipo não, porque aqui tem mais menina perdida. Essas meninas *véia* sem-vergonhas. Menina *véia* viciada. Viciada em tudo. (...) tudo quinze anos pra vinte (...) É tudo solta. Todo final de semana aí fica com um cara, fica com outro, fica com vários. Porque as outras mais quietas é tudo trancada em casa (Rafael, 23 anos).

Com relação ao casamento, apesar dos rapazes afirmarem o desejo que isso aconteça com meninas virgens, eles não desconsideram a possibilidade de casar / “se juntar” com meninas não-virgens, contanto que elas sejam “direitas”:

Às vezes a pessoa diz que não quer, mas acaba acontecendo também. (...) quando chega lá na frente, a gente pega uma que já é mulher, finda casando (Rafael, 23 anos).

Casaria (*com uma menina não virgem*) se ela fosse direita. Direita assim que respeitasse, que não fosse da vagabundagem. (*da vagabundagem*) Que é pilantra, gosta de *arrumado* (Leonel, 16 anos).

Pra casar, não precisa que ela seja virgem. Assim, o importante é que ela *seja de respeito*, uma menina sem ser do mundo. Do mundo que eu digo é uma menina que *não se valoriza*, que *não se dá valor*, que faz o que der na cabeça (Antonio, 18 anos).

Segundo as meninas, toda mulher deve casar e ter filhos, construir sua própria família. Esse é o desejo também dos rapazes entrevistados. Dessa forma, o

⁸⁶ Rapariga, no Nordeste do Brasil, é a prostituta.

casamento e a maternidade aparecem como objetivos importantes a serem alcançados num projeto de vida. Como observou Heloísa Paim (1998) em estudo realizado com mulheres de camadas populares de Porto Alegre/RS, a experiência da gravidez é importante para a construção social da identidade feminina; a maternidade é uma condição para a completa realização do ser mulher.

Eu acho que é a maior felicidade da mulher: casar, ter filho (...) porque ela se sente mais segura com um marido dentro de casa, ter um filho (Diana, 14 anos).

Com relação à gravidez⁸⁷, há no bairro grande incidência de gravidez adolescente. Muitos jovens relatam casos de parentes, amigas ou conhecidas que “se juntaram” ao namorado porque engravidaram – ou que engravidaram e abortaram. Sobre isso, Maria Luiza Heilborn (1998b) e Ondina Fachel Leal (1998) afirmam que, no Brasil, a transição demográfica tem se caracterizado, no final da década de 1990, por uma queda na taxa de fecundidade e, por outro lado, por um aumento na incidência de gravidez adolescente e um aumento da precocidade dessas gestações. O que parece se confirmar no bairro.

A perda da virgindade impõe às vezes uma outra situação para as meninas. Muitas param de estudar para trabalhar; elas agora precisam “tomar conta de si”, “se cuidar”, pois sua situação social mudou. Outras vezes, elas são expulsas de casa pelo pai.

⁸⁷ Ao final da pesquisa, uma das meninas acompanhadas engravidou e assumiu, junto com sua família, a gravidez e a filha que nasceu em agosto/2006. O pai da criança “desapareceu” do bairro.

(...) Porque tem muitas que *perdem* aí o pai num quer mais dentro de casa porque já é mulher. Acho que a pessoa assim só deve perder a virgindade quando se assumir ou quando tiver dentro de uma casa pra já ter seu cantinho pra não está dependendo de pai e mãe (Aline, 14 anos).

Das meninas entrevistadas, só uma declarou não ser mais virgem. Ela relata que teve sua primeira experiência sexual com o namorado há alguns meses e considera que seu corpo mudou a partir dessa experiência. Agora ela “sente” seu corpo, pois antes “só sentia a cabeça”:

Eu acho que ficou mais largo (*o corpo*), porque era bem fininho. Não tinha nem barriga assim direito. Agora *tenho até carne*. (...) Me sinto pesada, mais pesada. Antes eu andava, meu corpo era bem leve. Eu sentia meu corpo como se nem tivesse corpo, só a cabeça mesmo. Mas aí depois eu senti tipo um peso. É mais um peso que a pessoa ganha (Diana, 14 anos).

Neste depoimento podemos ver uma relação entre sexualidade e corpo. As transformações físicas são percebidas a partir da primeira relação sexual. A entrevistada significa fisicamente – no corpo – a experiência sexual. Ela tinha mencionado anteriormente, ao contrário das outras meninas entrevistadas, que não percebera mudanças no seu corpo após a primeira menstruação, o que leva a supor que as representações relativas à primeira relação sexual se sobrepuseram às relativas à menarca, ou então que houve um espaço muito curto entre os dois acontecimentos, fazendo com que as mudanças ocorridas no corpo fossem

associadas à relação sexual. Sobre isso, um dos entrevistados afirmou perceber mudanças no corpo das meninas quando elas deixam de ser virgens:

Algumas mudam o corpo. Fazer que nem o ditado popular: *Elas se dão com a fruta*. Aí muda o corpo. Outras se acabam assim, o corpo delas muda de melhor para pior. Coisas assim parecidas. Não é em termos de bonita. É o corpo, porque o corpo delas muda, cresce e tal. A bunda incha mais, essas coisas (Antonio, 18 anos).

A virgindade se reveste de uma importância fundamental para o *status* social feminino. A situação social da mulher depende em grande parte deste único “tesouro”. Para perdê-lo, é preciso “pensar antes duas vezes”, “pensar no futuro”.

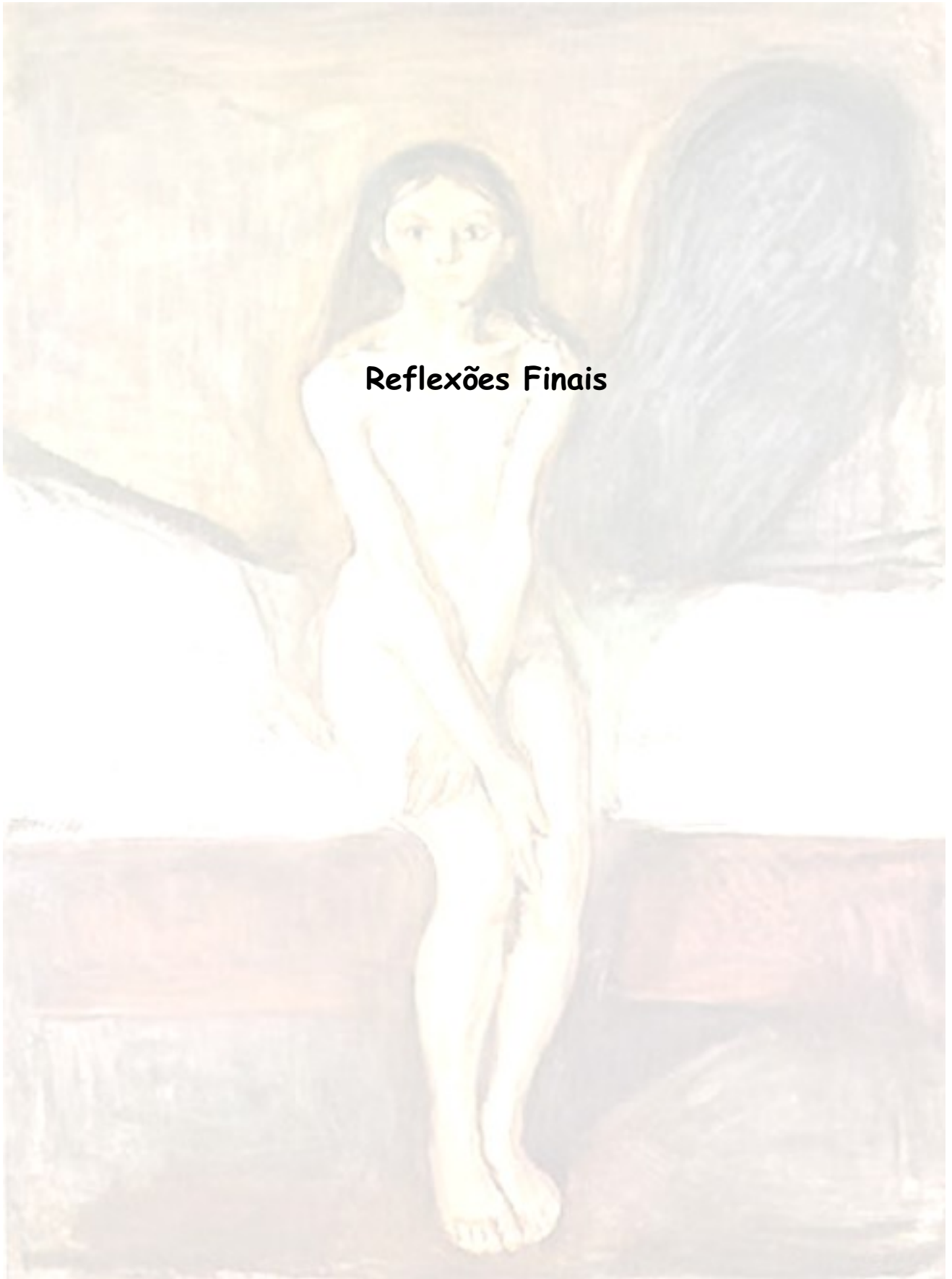
Se um dia acontecer isso, eu vou pensar antes duas vezes antes de fazer. Se ainda acontecer isso comigo, de perder essa virgindade. Vou pensar antes duas vezes, vou pensar no futuro. Hoje em dia como é que está, não dá para a pessoa se arriscar muito (Ana, 15 anos).

Na realidade, a virgindade representa um bem que poderá ser trocado no “mercado matrimonial”. Não importa que a união seja a do casamento ou a do ajuntamento⁸⁸. Ela, seja de que natureza for, legitima a perda da virgindade. Daí a

⁸⁸ Cláudia Fonseca, em seus estudos realizados com grupos populares de Porto Alegre/RS, afirma que o “sistema atual de casamento, o se juntar, acentua a vulnerabilidade desse ‘tesouro’. Para ‘se casar’, basta o casal assumir sua relação publicamente pela co-residência” (Fonseca, 2000:141) e quando os pais se opõem ao namoro, geralmente o casal recorre a atitudes que podem ser, dentre outras, a “fuga de casa”, legitimando a união, tornando público que o casal está tendo relações sexuais (Ibid, 2000; Leal, 1995). Foi o caso de Aline, 14 anos, que me confidenciou ter tido relações sexuais com o namorado para poder “se juntar” a ele, porque, de outra forma, seus pais não permitiriam.

importância do homem se responsabilizar pela mulher e assumi-la como sua esposa. A perda desse “bem” é como um rito de passagem. Confere um novo estatuto à moça: o estatuto de mulher. Todavia, se a moça se desfaz deste bem com um rapaz que não a assume como mulher, ela deixa de ser “moça” para ser “uma mulher” que perdeu sua dignidade e que poderá sofrer, por este ato, a discriminação do grupo social.

Como podemos ver, o corpo não é algo indistinto, dado pela natureza, ele é o lugar de significações. A roupa e os adornos se apresentam como elementos significativos. Eles são símbolos de feminilidade: conferem ao corpo um corpo feminino. Mas é, sobretudo, o fenômeno da menstruação que consagra o corpo como um corpo feminino. ‘Botar corpo’, ‘ter mais corpo’ são expressões usadas para denotar a passagem do corpo de criança para um corpo feminino adquirido com a primeira menstruação. A menstruação é uma tomada de consciência do corpo e da sexualidade. A virgindade, por outro lado, dá significado e valor moral à sexualidade feminina. Pois, como foi visto, a dignidade da moça, da virgem, repousa neste bem moral.



Reflexões Finais

É nas relações cotidianas do ambiente familiar, da vizinhança, da rua e da escola que os jovens vão construindo representações que atendem aos modelos do que seja comportamento adequado a homens e mulheres. É nesse cotidiano que as meninas e os meninos internalizam as relações de gênero, pois o ser menino ou ser menina é construído socialmente de forma diferenciada, em valores que regem a maneira de ser de cada um nessas relações. Neste sentido, as representações de corpo são orientadas por uma lógica oriunda da experiência social dos indivíduos.

No universo pesquisado, o corpo feminino é representado como um corpo que tem formas definidas, ele tem “muita bunda”, “muito quadril”, “muita coxa” e “cintura fina”, mas é também um corpo que pensa, que tem opiniões e toma atitudes. E este corpo feminino aparece para as meninas com a menarca. Assim, com a chegada da primeira menstruação, elas dizem que “adquirem mais corpo”, que passam a ter “mais coxa”, “mais peito”, “mais bunda”, passam a “pensar e agir não mais como criança, mas como moça”, “deixar de brincar na rua”, “não soltar liberdade para todo mundo”, “não ficar sem roupa na rua”, adquirindo, dessa forma, não só os traços físicos que caracterizam o corpo feminino, mas também atitudes e comportamentos considerados femininos. Dito de outra maneira, é com a menarca que as meninas passam a representar seu corpo como um “corpo feminino”. O vestir, o uso de adereços, cosméticos e maquiagem aparecem também como elementos de significação desse corpo.

Dizem as meninas que depois da primeira menstruação sentem-se mais seguras, mais confiantes em si mesmas e que também sentem o quanto é exigido delas mais seriedade e responsabilidade. A menarca significa assim uma passagem do *status* de criança para o de moça. E esta passagem exige um comportamento correspondente a este novo *status* social.

A menarca parece ser também um marco para a sexualidade feminina, uma vez que torna visível o potencial sexual e reprodutivo da menina, embora isto instaure um conflito. Se, de um lado, a menarca confere o *status* de moça à menina por torná-la potencialmente apta para a fecundação, de outro, esse *status* inclui um componente moral e socialmente relevante: a virgindade. A moça é a pessoa do sexo feminino que menstrua, mas é principalmente a que mantém íntegra a sua virgindade. Daí passa a recair sobre a sexualidade feminina proibições e restrições.

Pude observar a existência de um controle da sexualidade feminina exercido pela família e pelo grupo social, no sentido de preservar a virgindade da moça, que se reflete nos discursos dos jovens. As meninas relatam restrições e proibições para sair de casa, permanecendo mais tempo no espaço doméstico. Os meninos, por sua vez, relatam que a menina direita é aquela que é “quieta”, que “fica em casa”, que “não fica com um e com outro”. Dessa forma, a virgindade é como um símbolo de integridade física que se reveste de um valor moral. Tal integridade, nesse universo, representada pelo não rompimento do hímen, confere à menina uma dignidade. A *dignidade da moça* repousa neste bem moral, cuja posse assegura a ela o respeito e a valorização do seu grupo social.

O *status* de moça exige, assim, uma conduta moral socialmente aprovada. As expressões “se dar valor”, “ser direita”, “se fazer respeitar”, usadas de maneira recorrente pelas meninas e meninos do bairro Guarapes, designam, ao mesmo tempo, o que é ser moça e a conduta correspondente a este *status* social. O lugar da moça é a casa e não a rua, pois esta é o lugar da sociabilidade masculina. A moça pertence ao espaço doméstico, ao espaço da família. A expressão “moça de família”, aliás, é usada para significar a moça, a virgem. É, sobretudo, neste espaço, que se dá o aprendizado da identidade de gênero feminina. O uso freqüente da rua pela moça a estigmatiza; ela torna-se alvo de falatórios, podendo mesmo ser percebida como uma não virgem.

Ser moça é, portanto, ser virgem e somente na união matrimonial, seja ela casamento ou ajuntamento, é legitimada a perda da virgindade. Ela confere à moça um novo *status*: o de “mulher”, e de “mulher casada”. Assim como a menarca constitui-se num rito de passagem de criança para moça, a união conjugal corresponde a um rito de passagem de moça para mulher.

O casamento e a constituição de uma família, inclusive, representam, para as meninas, objetivos a serem alcançados num projeto de vida. E as formas de aprendizado das relações afetivas e físicas entre os sexos como o “ficar” e o namorar representam, de certa forma, meios para se chegar a esse objetivo.

A perda da virgindade fora do casamento ou do ajuntamento acarretará, para a moça, uma desvalorização moral e social. Ela deixa de ser digna de uma união matrimonial; ela torna-se uma moça falada, desrespeitada, discriminada pelo grupo.

Entretanto, a moça que perdeu a virgindade fora do casamento ou do ajuntamento poderá recuperar sua dignidade moral, agindo como uma moça, uma virgem. Ela deverá permanecer no espaço doméstico, ser recatada e não exercer sua sexualidade livremente.

Como podemos ver, a menarca e a virgindade apresentam-se como fatores determinantes para a identidade de gênero feminina. É a partir destes fenômenos que são construídas as representações de corpo feminino. E estas representações não estão dissociadas da sexualidade e do gênero. Elas apontam para uma sexualidade vinculada a uma moralidade e esta indica uma articulação entre valores relativos ao sexo, à família e ao gênero.

Este trabalho foi um exercício etnográfico. Pretendi aqui construir uma interpretação a partir dos dados que me foram, de certa maneira, “apresentados”. Através da observação participante de jovens meninas na sua vivência diária, articulada com entrevistas e uma visão teórica, procurei realizar uma análise de como são construídas as representações de corpo e como este corpo está culturalmente exposto a diferenciações de classe, gênero e idade. Neste caso, num contexto social específico: o universo de camadas populares.

A painting of a nude woman sitting on a wooden bench. She has long, dark hair and is looking directly at the viewer. Behind her are large, dark, feathered wings, suggesting she is an angel or a mythical creature. The background is a textured, brownish-gold color. The overall style is somewhat somber and realistic.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Miguel Vale de (1995). Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade. Lisboa, Ed. Fim de Século.

ARIÈS, Philippe (1981). História Social da Criança e da Família. Rio de Janeiro, LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S.A.

BARBIERI, Teresita de (1993). Sobre a categoria gênero: uma introdução teórico-metodológica. Recife, Edição SOS Corpo – Gênero e Cidadania.

BARBOSA, Antonio C. R. (1996). Um abraço para todos os amigos: Algumas considerações sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro. Dissertação de mestrado. Niterói, Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Ciência Política/UFF.

BEZERRA, Marlos A. (2004). Subjetividades Juvenis: sendas existenciais de jovens da zona oeste de Natal. Dissertação de mestrado. Natal, PGCS/UFRN.

BOURDIEU, Pierre (1999). A dominação masculina. Rio de Janeiro, Ed. Bertrand Brasil, p. 7-67.

BOZON, Michel (2004). Sociologia da sexualidade. Rio de Janeiro, Ed. da FGV.

_____ (2004). A nova normatividade das condutas sexuais ou a dificuldade de dar coerência às experiências íntimas In HEILBORN, Maria L. (org.). Família e sexualidade. Rio de Janeiro, Editora FGV.

BUFFON, Roseli (1992). Encontrando uma tribo masculina de camadas médias. A subjetividade na construção do objeto de pesquisa In GROSSI, Miriam P. Trabalho de campo e subjetividade. Florianópolis, UFSC/PPGAS.

CALDEIRA, Teresa P. do Rio (1984). A política dos outros: o cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos. São Paulo, Editora Brasiliense.

CASCUDO, Luís da Câmara (1980). História da cidade do Natal. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira; Brasília, INL; Natal, UFRN.

CASTELLS, Manuel (1999). O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, família e sexualidade na era da informação In _____. O poder da identidade. Vol II. São Paulo, Editora Paz e Terra.

COSTA, Sandra R. S. da (2003). Uma experiência com autoridades: pequena etnografia de contato com o hip hop e a polícia num morro carioca In VELHO, Gilberto *et* KUSCHNIR, Karina (orgs.). Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.

DA MATTA, Roberto (1978). O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues. Rio de Janeiro, Boletim do Museu Nacional, número 27.

DUARTE, Luiz F. D. (1988). Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor Ltda. Segunda edição, p. 09-22, 35-58, 119-141.

_____ (1999). O império dos sentidos: sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental moderna In HEILBORN, Maria L. (org) Sexualidade: O olhar das ciências sociais. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

_____ (2004). Prefácio In Heilborn, Maria L. Dois é par: Gênero e identidade sexual em contexto igualitário. Rio de Janeiro, Ed. Garamond Universitária.

DUQUE-ARRAZOLA, Laura S. (1997). O cotidiano sexuado de meninos e meninas em situação de pobreza In MADEIRA, Felícia R. Quem mandou nascer mulher? Estudos sobre crianças e adolescentes pobres no Brasil. Rio de Janeiro, Record /Rosa dos Tempos/UNICEF.

DURKHEIM, Émile (2004). Representações individuais e representações coletivas In _____. Sociologia e filosofia. São Paulo, Ícone Editora Ltda.

ECKERT, Cornélia (2001). Do corpo dilapidado à memória re-encantada In LEAL, Ondina F. (org). Corpo e significado: ensaios de antropologia social. Porto Alegre, Ed. da Universidade/UFRGS.

FONSECA, Claudia (2000). Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares. Porto Alegre, Ed. Universidade/UFRGS.

GEERTZ, Clifford (1989). A interpretação das culturas. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.

GENNEP, Arnold Van (1978). Classificação dos ritos In _____. Os ritos de passagem. Petrópolis, Editora Vozes Ltda.

GIDDENS, Anthony (1993). A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo, Editora da UNESP.

GOLDENBERG, Mirian e RAMOS, Marcelo S. (2005). O corpo carioca (des) coberto. Disponível em <http://www.miriangoldenberg.com.br>. Capturado em 25.09.2005.

GROSSI, Miriam P. (1992). Na busca do "outro" encontra-se "a si mesmo". Repensando o trabalho de campo a partir da subjetividade do (a) antropólogo (a) In _____ (org.). Trabalho de campo e subjetividade. Florianópolis, UFSC/PPGAS.

_____ (1998). Identidade de gênero e sexualidade In _____. Antropologia em primeira mão, nº. 24, Florianópolis, PPGAS / UFSC.

GUIMARÃES, Carmem D. (2004). O homossexual visto por entendidos. Rio de Janeiro, Ed. Garamond Universitária, p. 09-46, 103-111.

HEILBORN, Maria L. (1993). Gênero e Hierarquia. A costela de Adão revisitada. Revista de Estudos Feministas, ano 1, nº. 1. Disponível em <http://portalfeminista.org.br/REF/PDF/v1n1/Heilborn>. Capturado em 24.03.2006.

_____ (s/d). Gênero, sexualidade e saúde. 8p. (mimeo) In 8º Programa de Estudos em Saúde Reprodutiva e Sexualidade. Campinas, UNICAMP/NEPO.

_____ (1997a). Corpo, sexualidade e gênero In DORA, Denise D. Feminino masculino: igualdade e diferença na justiça. Porto Alegre, Ed. Sulina.

_____ (1997b). O Traçado da vida: gênero e idade em dois bairros populares do Rio de Janeiro In MADEIRA, Felícia R. Quem mandou nascer mulher? Estudos sobre crianças e adolescentes pobres no Brasil. Rio de Janeiro, Ed. Record /Rosa dos Tempos/UNICEF.

_____ (1998a). A primeira vez nunca se esquece. Revista de Estudos Feministas, ano 6, nº. 2. Disponível em <http://portalfeminista.org.br/REF>. Capturado em 24.03.2006.

_____ (1998b). Palestra inaugural – Gravidez na adolescência: considerações preliminares sobre as dimensões culturais de um problema social In VIEIRA, Elizabeth M. *et alli* (orgs.). Seminário Gravidez na adolescência. São Paulo, Associação Saúde da Família.

_____ (1999). Construção de si, gênero e sexualidade In _____ (org.) Sexualidade. O olhar das ciências sociais. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

_____ (2003). Estranha no ninho: sexualidade e trajetória de pesquisa In VELHO, G. *et* KUSCHNIR, K. (orgs.). Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.

_____ (2004a). Dois é par. Gênero e identidade sexual em contexto igualitário. Rio de Janeiro, Ed. Garamond Universitária, p. 11-48, 69-106.

_____ (2004b). Introdução. Família e sexualidade: novas configurações In _____ (org.). Família e sexualidade. Rio de Janeiro, Ed. FGV.

_____ *et* BRANDÃO, Elaine R. (1999). Introdução In _____ (orgs.). Sexualidade. O olhar das ciências sociais. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

_____ *et alli* (2002). Aproximações socioantropológicas sobre a gravidez na adolescência. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 8, nº. 17.

HÉRITIER, Françoise (1996). Masculino / Feminino. O pensamento da diferença. Lisboa, Instituto Piaget.

HOUAISS, Antônio *et* VILLAR, Mauro de Salles (2003). Minidicionário Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva.

LAGROU, Elsie M. (1992). Uma experiência visceral. Pesquisa de campo entre os Kaxinawá In GROSSI, Miriam P. (org.). Trabalho de campo e subjetividade. Florianópolis, UFSC/PPGAS.

LAQUEUR, Thomas (2001). Inventando o sexo. Corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro, Relume Dumará, p. 07-40.

LEAL, Andréa Fachel *et* KNAUTH, Daniela Riva (2006). A relação sexual como uma técnica corporal: representações masculinas dos relacionamentos afetivo-sexuais. *Cad. Saúde Pública*. [online]. Vol. 22, no. 7 [citado 2006-08-12], p. 1375-1384. Disponível em: <<http://www.scielosp.org/scielo>.

LEAL, Ondina F. (1998). Cultura reprodutiva e sexualidade. *Revista de Estudos Feministas*, ano 6, nº. 2. Disponível em <http://portalfeminista.org.br/REF>. Capturado em 26.02.2006.

LE GOFF, Jacques *et* TRUONG, Nicolas (2006). Uma história do corpo na idade média. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, p. 09-49.

LHOMOND, Brigitte (1999). Sexualidade e juventude na França In HEILBORN, Maria L. (org.). *Sexualidade. O olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

LOURO, Guacira L. (2000). Pedagogias da sexualidade In ____ (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte, Ed. Autêntica.

LOYOLA, Maria A. (1999). A sexualidade como objeto de estudo das ciências humanas In HEILBORN, Maria L. (org.). *Sexualidade. O olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

MARTIN, Emily (2006). Metáforas médicas do corpo da mulher: menstruação e menopausa In _____. A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução. Rio de Janeiro, Ed. Garamond.

MAUSS, Marcel (1974a). Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do “eu” In _____. Sociologia e Antropologia, v. II. São Paulo, EPU / EDUSP.

_____ (1974b). As técnicas do corpo In _____. Sociologia e Antropologia, v. II. São Paulo, EPU / EDUSP.

MEAD, Margaret (1967). Macho e Fêmea. Petrópolis, Ed. Vozes, p. 57-131.

_____ (2000). Sexo e temperamento. São Paulo, Ed. Perspectiva.

MEYER, Dagmar E. *et* SOARES, Rosângela de F. R. (2004). Introdução. Corpo, gênero e sexualidade nas práticas escolares: um início de reflexão In _____ (org.). Corpo, gênero e sexualidade. Porto Alegre, Ed. Mediação.

MINAYO, Maria Cecília de S. (1995). O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica In GUARESCHI, Pedrinho *et* JOVCHELOVITCH, Sandra (orgs.). Textos em representações sociais. Petrópolis, Ed. Vozes Ltda.

MONTEIRO, Simone (1999). Gênero, sexualidade e juventude numa favela carioca In HEILBORN, Maria L. (org). Sexualidade. O olhar das ciências sociais. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

NASCIMENTO, Thiago F. do (2005). A violência entre torcidas organizadas de futebol em Natal. Monografia de conclusão de curso. Natal, DCS/UFRN.

OLIVEIRA, Maria Coleta F. A. *et* SANTOS, Taís de F. (2004). Apresentação In Caetano, André J. *et alli* (orgs.) Dez anos do Cairo: tendências da fecundidade e direitos reprodutivos no Brasil. Campinas, ABEP: UNFPA.

OPAS – Organização Pan-Americana da Saúde (2005). Disponível em <http://www.opas.org.br/família>. Capturado em 01.08.2005.

PAIM, Heloísa Helena S. (1998). Marcas no corpo: gravidez e maternidade em grupos populares In DUARTE, Luiz F. D. *et* LEAL, Ondina F. (orgs.). Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas. Rio de Janeiro, Ed. FIOCRUZ.

PAIVA, Vera (1996). Sexualidades adolescentes: escolaridade, gênero e o sujeito sexual In PARKER, R. *et* BARBOSA, R. M. (orgs.). Sexualidades brasileiras. Rio de Janeiro, Relume Dumará: ABIA: IMS/UERJ.

PARKER, Richard G. (2000). Cultura, economia política e construção social da sexualidade In LOURO, Guacira L. (org.). O corpo educado. Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte, Ed. Autêntica.

PROJETO REDES E JUVENTUDES (s/d). Informativo. Apoio: W.K. Kellogg Foundation. Recife.

REDE FEMINISTA DE SAÚDE – Rede Nacional Feminista de Saúde, Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos (2004). Dossiê Adolescentes, Saúde Sexual e Saúde Reprodutiva. Belo Horizonte.

RIBEIRO, Jucélia S. Bispo (2003). “Brincar de *osadia*”: sexualidade e socialização infanto-juvenil no universo de classes populares (on-line). Cadernos de Saúde

Pública, vol. 19, suplemento 2. Disponível via www no URL <http://www./nomedoarquivo.html>. Capturado em 01.08.2005.

RIETH, Flávia (2002). A iniciação sexual na juventude de mulheres e homens. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 8, nº. 17.

ROHDEN, Fabíola (1998). O corpo fazendo a diferença. *Mana*. [online]. Vol. 4, no. 2 [citado 2006-09-25], pp. 127-141. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo>.

ROSA, Gisela (2004). Do corpo ao gênero. Mnme - Revista Virtual de Humanidades, volume 5, número 11. Dossiê Gênero. ISSN 1518-3394. Disponível em <http://www.seol.com.br/mneme>. Capturado em 09.06.2005.

SANT'ANNA, Denise B. (2000). As infinitas descobertas do corpo. Cadernos Pagu, n. 14, Campinas, UNICAMP.

SARDENBERG, Cecília M. B. (1994). De sangrias, tabus e poderes: a menstruação numa perspectiva sócio-antropológica. Revista de Estudos Feministas, ano 2, nº. 2.

SCHWADE, Elisete (1992). Poder do "sujeito", poder do "objeto". Relato de uma experiência de pesquisa em um assentamento de trabalhadores rurais In GROSSI, Miriam P. (org.). Trabalho de campo e subjetividade. Florianópolis, UFSC/PPGAS.

SCOTT, Joan (1990). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade. Porto Alegre, 16(2): 5-22.

SEGALEN, Martine (2001). Entrevista concedida a Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 7, nº. 16.

SEMURB – Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Urbanismo de Natal (2005).

Conheça melhor o seu bairro: Guarapes. Natal. Disponível em <http://www.natal.rn.gov.br/semurb/bairros/oeste/guarapes>. Capturado em 08.07.2006.

SILVA, Edda C. B. da (2004). Canto de mulher. Um estudo de representações da conjugalidade no imaginário de mulheres de camadas populares. Dissertação de mestrado. Natal, PGCS/UFRN.

SILVA, Geórgia S. N. (2001). A construção do adolescer masculino e o uso do preservativo. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro, IMS/UERJ.

SILVA, Sheyla P. da (2002). Considerações sobre o relacionamento amoroso entre adolescentes. Cadernos CEDES, vol. 22, nº. 57, Campinas.

TEIXEIRA, Analba B. (2004). Nunca você sem mim: homicidas-suicidas nas relações afetivo-conjugais. Dissertação de mestrado. Natal, PGCS/UFRN.

THORTON, Louise *et* BASS, Ellen (orgs.) (1985). Nunca contei a ninguém. São Paulo, Editora Harper & Row do Brasil Ltda.

VELASCO E CRUZ, Anette G. (1982). Os movimentos de liberação da mulher na França e na Itália (1970-1980): primeiros elementos para um estudo comparativo do novo feminismo na Europa e no Brasil In LUZ, M. T. (org.). O lugar da mulher (estudos sobre a condição feminina na sociedade atual). Rio de Janeiro, Edições Graal Ltda.

VELHO, Gilberto *et* KUSCHNIR, Karina (orgs.) (2003). Pesquisas urbanas: desafios de trabalho antropológico. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.

VENTURA, Miriam *et* CORRÊA, Sonia (2006). Adolescência, sexualidade e reprodução: construções culturais, controvérsias normativas, alternativas interpretativas. *Cad. Saúde Pública*. [online]. Vol. 22, no. 7 [citado 2006-08-12], pp. 1505-1509. Disponível em: <<http://www.scielosp.org/scielo>.

VENTURA, Zuenir (2005). *Minhas histórias dos outros*. São Paulo, Ed. Planeta.

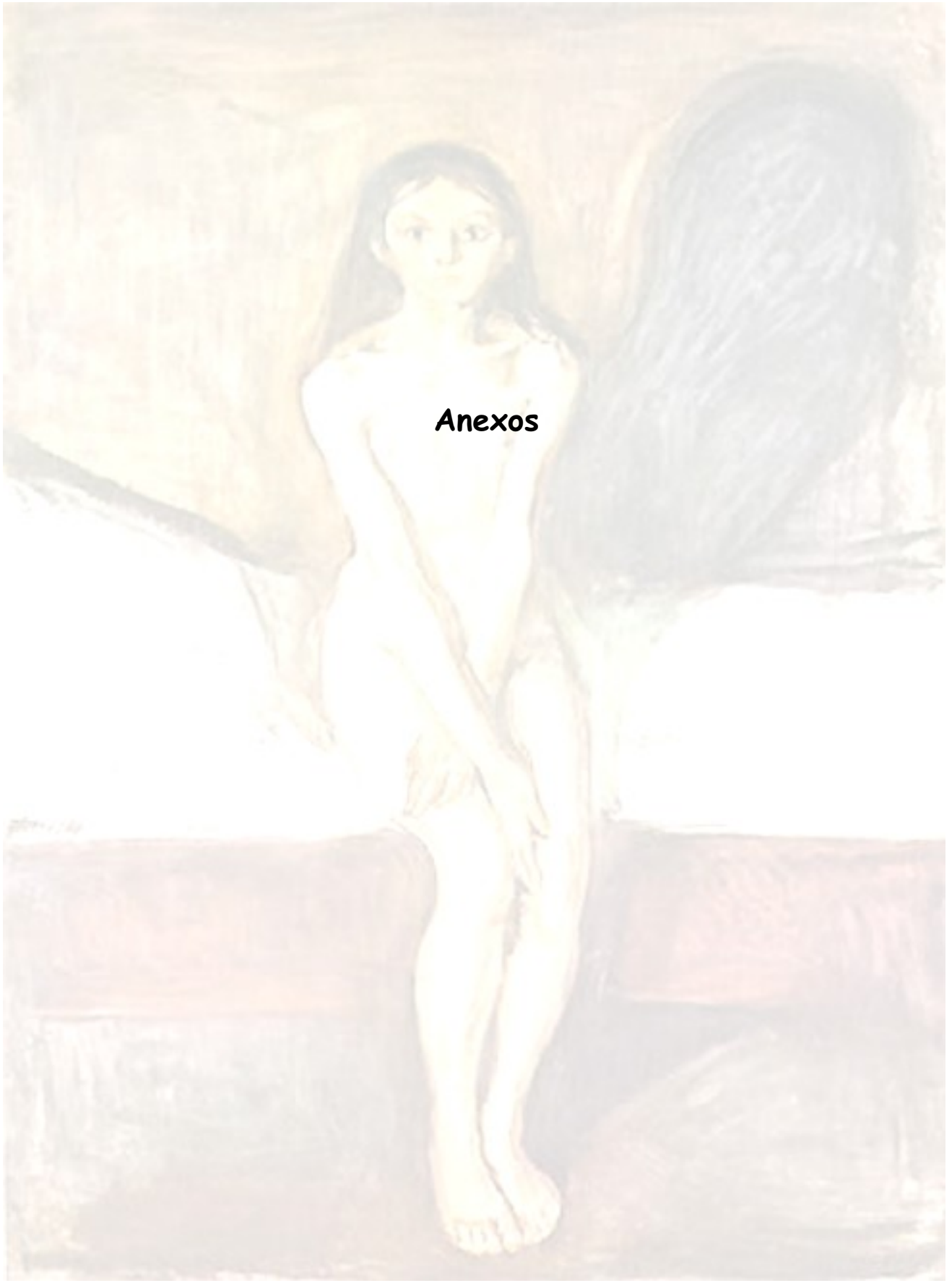
VÍCTORA, Ceres G. (2001). As imagens do corpo: representações do aparelho reprodutor feminino e reapropriações dos modelos médicos In LEAL, Ondina F. (org). *Corpo e significado: ensaios de antropologia social*. Porto Alegre, Ed. da Universidade / UFRGS.

_____ *et* KNAUTH, Daniela R. (2002). Apresentação. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 8, nº.17.

VILLELA, Wilza V. *et* ARILHA, Margareth (2003). Sexualidade, gênero e direitos sexuais e reprodutivos In BERQUÓ, Elza (org.). *Sexo & vida: panorama da saúde reprodutiva no Brasil*. Campinas, Editora da UNICAMP.

WEEKS, Jeffrey (2000). O corpo e a sexualidade In LOURO, Guacira L. (org.). *O corpo educado. Pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte, Ed. Autêntica.

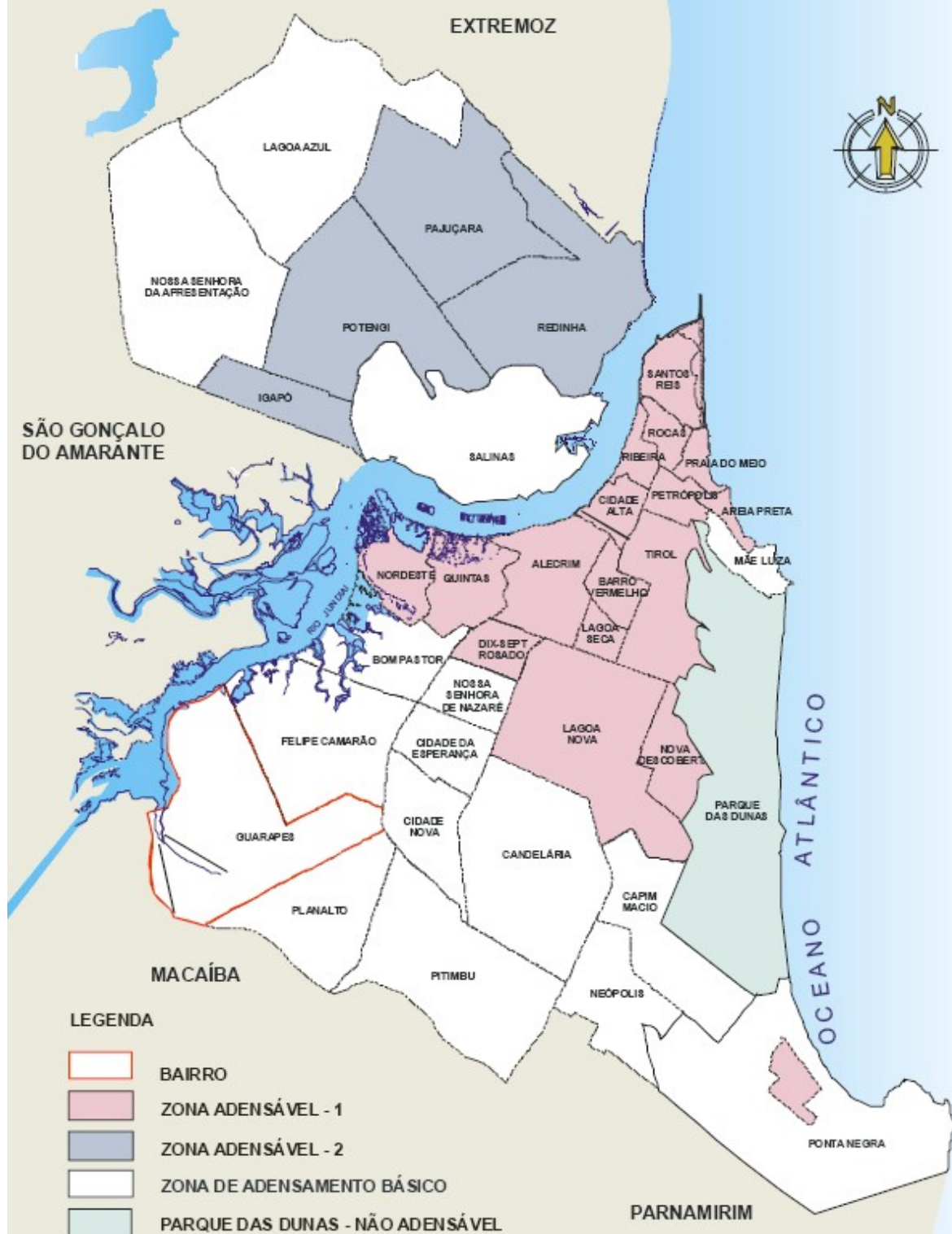
XINRAN (2003). *As boas mulheres da China*. São Paulo, Cia. das Letras.



Anexos

3 MAPA DE NATAL – LOCALIZAÇÃO DO BAIRRO

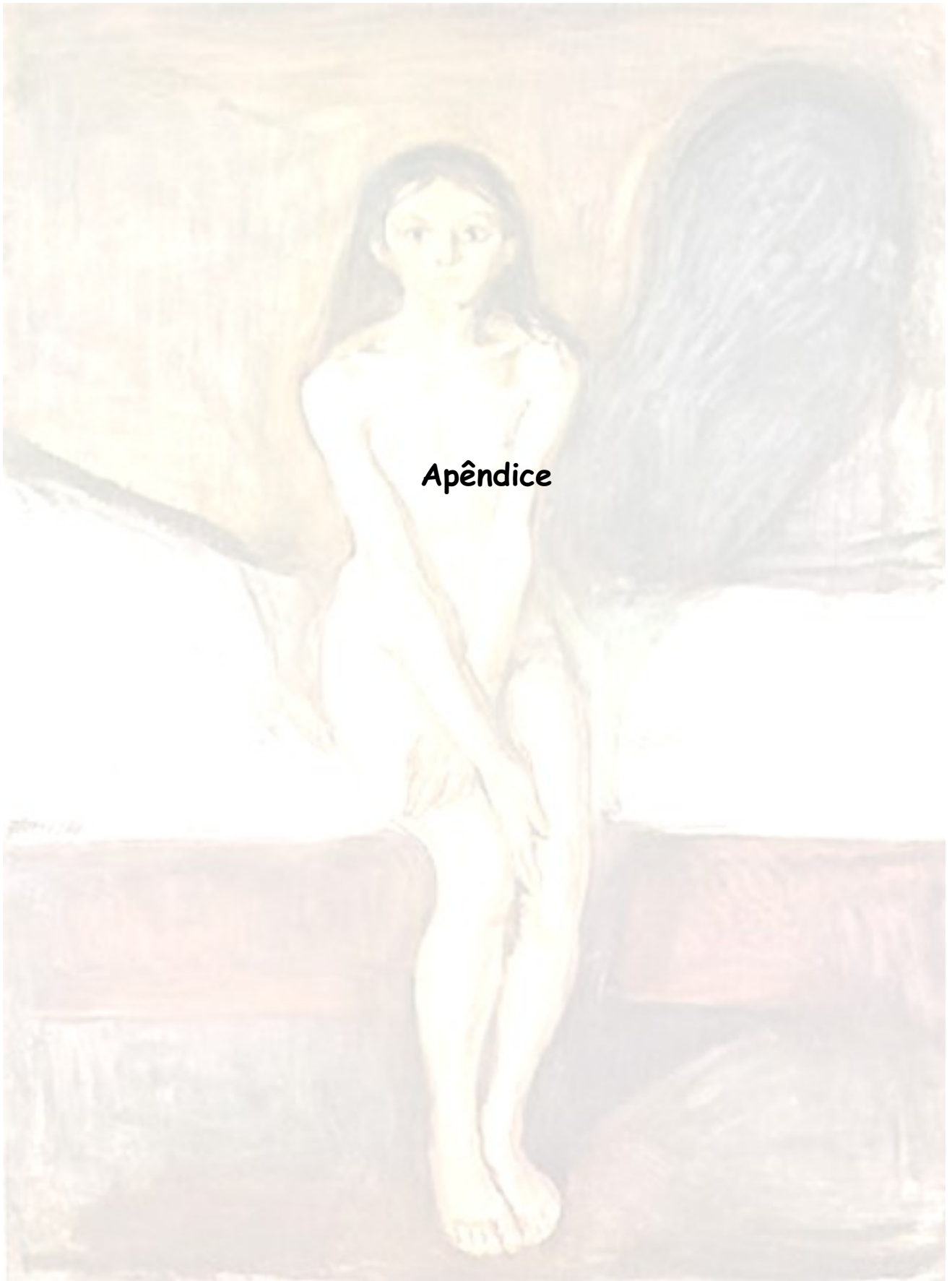
3.1 MACROZONEAMENTO



Fonte: SEMURB - Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Urbanismo, 2005.



Fonte: Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Urbanismo de Natal.



Apêndice



“Escola Municipal Prof. Francisco Varela”

Fonte: Acervo pessoal da autora.



“Quadra da Escola”

Fonte: Acervo pessoal da autora.

Aspectos de sociabilidade do Bairro “Guarapes”



“Cigarreira”

Fonte: Acervo pessoal da autora.



“Circo”

Fonte: Acervo pessoal da autora.



“O morro”

Fonte: Acervo pessoal da autora.

“A mais alta exigência de uma obra, em nossa tradição científica, não é a de apresentar as soluções para as dúvidas e dilemas que nos perseguem na interpretação do mundo social humano: é sim a de fornecer instrumentos para poder pensar à frente, mais adiante, com uma renovada inquietação”.

(Duarte, 2004:10).