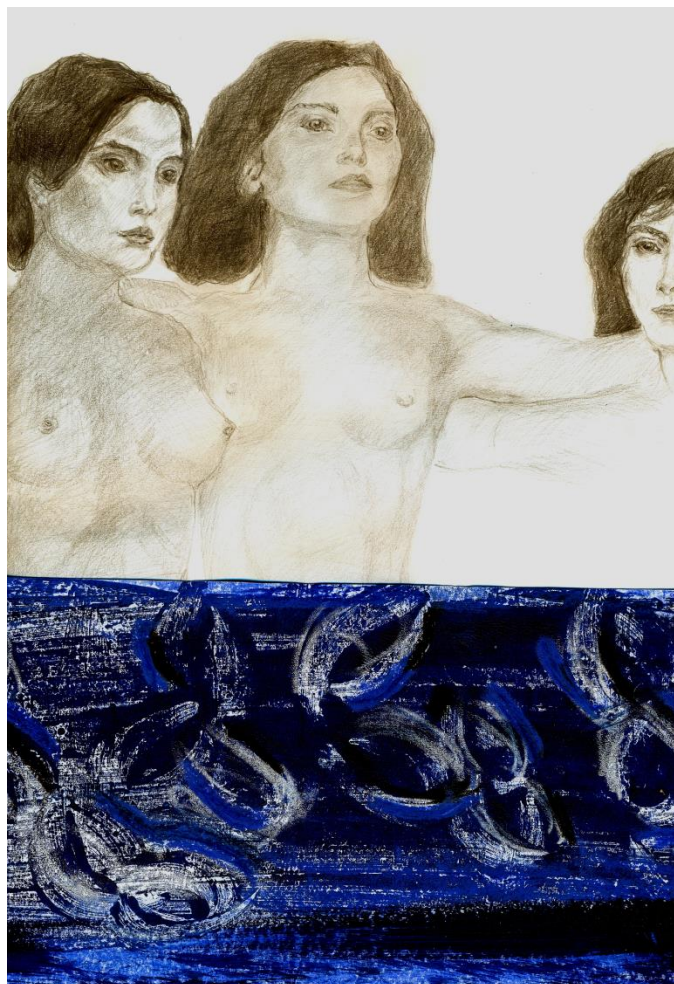


DE PORTAS ABERTAS:
a circulação de dádivas e o
processo de individualização de universitários/as
intercambistas nas Moradias da UFMG

■



■

Antônio Augusto Oliveira Gonçalves

Belo Horizonte, 2017

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

ANTÔNIO AUGUSTO OLIVEIRA GONÇALVES

**DE PORTAS ABERTAS: a circulação de dádivas e o processo de
individualização de universitários/as intercambistas nas Moradias da UFMG**

BELO HORIZONTE

2017

ANTÔNIO AUGUSTO OLIVEIRA GONÇALVES

DE PORTAS ABERTAS: a circulação de dádivas e o processo de individualização de universitários/as intercambistas nas Moradias da UFMG

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientadora: Prof^a. Dra. Yumi Garcia dos Santos

BELO HORIZONTE

2017

301
G635d
2017

Gonçalves, Antônio Augusto Oliveira

De portas abertas [manuscrito] : a circulação de dádivas e o processo de individualização de universitários/as intercambistas nas moradias da UFMG / Antônio Augusto Oliveira Gonçalves. - 2017.

242 f. : il.

Orientadora: Yumi Garcia dos Santos .

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia

1. Sociologia – Teses. 2. Intercâmbio educacional - Teses. 3. Estudantes universitários - Habitação – Teses . I. Santos, Yumi Garcia dos. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



Programa de Pós Graduação em Sociologia
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais

ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO

ANTÔNIO AUGUSTO OLIVEIRA GONÇALVES

Aos 06 (seis) dias do mês de fevereiro 2017 (dois mil e dezessete), reuniu-se a Banca Examinadora de Defesa de Dissertação de Mestrado, intitulada: **"DE PORTAS ABERTAS: a circulação de dádivas e o processo de individualização de universitários intercambistas nas Moradias da UFMG"**.

A banca foi composta pelos professores doutores **Yumi Garcia dos Santos** (Orientadora- DSO/UFMG), **Renarde Freire Nobre** (DSO/UFMG) e **Camilo Albuquerque de Braz** (UFG).

Procedeu-se a arguição, finda a qual os membros da Banca Examinadora reuniram-se para deliberar, decidindo por unanimidade pela:

Aprovação
Reprovação da Dissertação ()

Para constar foi lavrada a presente ata, datada e assinada pelos examinadores.

Belo Horizonte, 06 de fevereiro de 2017.


Profa. Dra. Yumi Garcia dos Santos (Orientadora- DSO/UFMG)


Prof. Dr. Renarde Freire Nobre (DSO/UFMG)


Prof. Dr. Camilo Albuquerque de Braz (UFG)

*A minha bisavó Fiica, que, da janela de
sua casa, ensinou-me a interpretar o
social.*

Aos meus pais, Margarete e Lázaro.

Ao meu afilhado, Theo.

AGRADECIMENTOS

Ao longo de dois anos no mestrado e, sobretudo, no tempo em que estive a redigir este trabalho, percebi que a aparente reclusão da escrita conjuga o singular no plural. Assim, agradeço, em primeiro lugar, a Deus por me dar forças e alento nos percalços até aqui.

À Prof^a. Dra. Yumi Garcia dos Santos pela orientação e por possibilitar-me alçar voos sem me prender a grandes abstrações teóricas.

Ao Prof. Dr. Camilo Albuquerque de Braz e ao Prof. Dr. Renarde Freire Nobre pelas valiosas críticas no exame de qualificação e por aceitarem compor a banca de defesa desta dissertação.

Ao Prof. Dr. Márcio Ferreira de Souza pela amizade e estímulo intelectual ao longo desses anos.

À Prof^a. Dra. Érica Renata de Souza pelas contribuições no exame de qualificação e pelos aprendizados na disciplina de Antropologia do Gênero.

À Prof^a. Dra. Elaine Meire Vilela por orientar-me nas fases iniciais deste trabalho quando o tema da sexualidade ainda não havia despontado no meu horizonte de pesquisa.

À Prof^a. Dra. Ana Marcela Ardila Pinto pelas lições de Sociologia Urbana.

À Prof^a. Dra. Mônica Chaves Abdala, quem me iniciou na pesquisa socioantropológica e me acompanha desde minha graduação na Universidade Federal de Uberlândia.

Às pesquisadoras do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFMG pela partilha do cotidiano e das angústias e por todo o aprendizado no decurso de minha estada em Belo Horizonte: Caroline Ferreira Rosa e Adriana García Martínez, eternas companheiras da Banda Chacka; Camila Moreira Costa, Lidiane Santos de

Oliveira, Joice Carvalho Rodrigues e Rafaela Mota Meireles do Nascimento, todas elas feministas, intelectuais sapientes, enfim, mulheres com quem muito aprendi.

Agradeço também a toda equipe do Setor de Acolhimento, vinculada à Diretoria de Relações Internacionais, pelo apoio em minha imersão de campo através das viagens e atividades de recepção dos/as intercambistas na UFMG.

Aos/às funcionários/as da Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, nomeadamente, a Renata, Eni, Jéssica e Paulo.

Aos/às funcionários/as das bibliotecas da FAFICH e da Escola de Belas Artes, em especial, Geana e Andrea, pelas prosas vespertinas.

Aos/às meus/minhas amigos/as e familiares de Uberlândia e Belo Horizonte, pelo apoio e pela escuta dos desabafos durante o mestrado e no momento da escrita deste texto, pelo carinho e pela atenção mesmo ante minha ausência em meio a idas e vindas entre as duas cidades.

À Johanna Andrea Bernal Mancilla e Saidy Eliana Arias Murcia pelos relatos sobre os costumes de Bogotá e pelas despreziosas conversas que muito me ajudaram no domínio do espanhol.

Aos amigos do grupo “*Los Carteros*” por me apresentarem um repertório de cantores/as latino-americanos/as e pelas noites afora entretidas em “*rondas*”, lances e baralhos.

À Maria Laura Mac Adden pela terna amizade e por ilustrar a capa desta dissertação.

Aos/às residentes das moradias universitárias da UFMG pela gentil recepção e por me hospedarem após as incursões etnográficas.

Aos/às meus/minhas colaboradores/as de pesquisa pela disposição e confiança em relatarem a mim suas trajetórias de vida e a todos/as com os/as quais convivi ao longo do trabalho de campo.

À Tayná Portilho do Prado por me ensinar a “ser” humano de outra maneira e pela acolhida em sua casa, sobretudo, nas fases de redação deste texto.

À Regina Nascimento Silva pelas trocas intelectuais durante o estágio na reitoria da Universidade Federal de Uberlândia e pela revisão gramatical desta dissertação.

Ao Felipe Nogueira da Cruz por tornar meu pensamento mais flexível, pelo afeto e pela revisão prévia do texto.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), em especial, pela concessão da bolsa de estudo deste mestrado.

*“Cambia lo superficial
Cambia también lo profundo
Cambia el modo de pensar
Cambia todo en este mundo
Cambia el clima con los años
Cambia el pastor su rebaño
Y así como todo cambia
Que yo cambie no es extraño”*
(NUMHAUSER, 2017).

“A estranheza não começa nos limites da água, mas nos da pele”.
(GEERTZ, 2001, p. 74).

RESUMO

Neste texto, busco compreender as trajetórias afetivossexuais de estudantes, provenientes de países da América Latina, que vêm a Belo Horizonte por meio dos programas de intercâmbio da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Parti de duas questões de pesquisa: como a construção social do intercâmbio e as trajetórias afetivas dos/as estudantes na sociedade de origem articulam-se às experiências locais em Belo Horizonte? Quais são as experiências afetivossexuais que os/as estudantes se envolvem no decurso de sua estadia? Inicialmente, por meio de observações flutuantes e entrevistas, realizei uma imersão etnográfica no universo das moradias universitárias da UFMG (MOP I e II). Havia algumas práticas disciplinares nesse contexto, restrição da entrada de visitantes, arquitetura panóptica, inspeções dos seguranças, que eram suplantadas mediante a circulação de dádivas, empréstimos de nomes, colchões e chaves, transmitidos entre os/as intercambistas e os/as moradores/as. Essa troca de objetos e favores permitia que as experiências afetivossexuais fossem vivenciadas mesmo com o controle disciplinar nas portarias das MOP I e II. Por meio da convivência nas moradias, os/as intercambistas e os/as demais residentes construíram uma trama de vínculos e interdependências, forjando, por vezes, relações familiares simbólicas entre si e/ou se distinguindo em grupos. Além da relevância das moradias na vida desses/as intercambistas em Belo Horizonte, acompanhando as suas trajetórias afetivossexuais desde as sociedades de origem, pude averiguar que eles/as perpassam por processos de individualização diversos, devido a um conjunto de circunstâncias experienciadas durante o intercâmbio: sair da casa dos pais, aprender um novo idioma, forjar novas maneiras de ser relacionar afetivossexualmente, estabelecer limites ao tecer vínculos, formar gostos pessoais, entre outros aspectos. Através da sociabilidade “mopiana”, os/as intercambistas romperam laços afetivos de outrora, manejaram em contextos com gramáticas sociais distintas, e alguns/algumas deles/as chegaram a se reinventar, construir outra concepção de si mesmo, no decurso do intercâmbio.

Palavras-chave: Intercâmbio. Trajetórias afetivossexuais. Dádivas. Individualização.

ABSTRACT

In this text, I try to understand the affective-sexual trajectories of students from Latin American countries who come to Belo Horizonte through the exchange programs of the Federal University of Minas Gerais (UFMG). I started with two research questions: how do the social construction of the exchange program and the affective trajectories of the student in the society of origin articulate with the local experiences in Belo Horizonte? What are the affective-sexual experiences that students engage in the course of their stay? Initially through floating observations and interviews, I performed an ethnographic immersion in the UFMG university housing universe (MOP I and II). There were some disciplinary practices in this context, restrictions on visitor entry, panoptic architecture, security inspections, which were superseded by the circulation of gifts, name loans, mattresses and keys, passed on to the exchange students and the residents. This exchange of objects and favors allowed the affective-sexual experiences to be experienced even in front of the disciplinary control in the ordinances of the MOP I and II. Through common coexistence in housing, exchange students and other residents built a web of links and interdependencies, sometimes forging symbolic family relationships between themselves and/or distinguishing themselves in groups. In addition to the relevance of housing in the life of these exchange students in Belo Horizonte, following their affective-sexual trajectories from the societies of origin, it can be verified that they pass through different individualization processes, due to a set of circumstances experienced during exchanges programs: leaving the parents' house, learning a new language, forging new ways of affective-sexual relationships, establishing limits in linking, forming personal tastes, among other things. Through the "mopiana" sociability, the exchange students broke old affection ties, managed in contexts with distinct social grammars, some of them came to reinvent themselves, to construct another conception of itself, in the course of the exchange program.

Keywords: Exchange program. Affective-sexual trajectories. Gifts. Individualization.

RESUMEN

En este texto busco comprender las trayectorias afectivo-sexuales de estudiantes provenientes de países de América Latina, quienes llegan a Belo Horizonte por medio de los programas de intercambio que tiene la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG). Partí de dos preguntas de investigación: ¿Cómo la construcción social del intercambio y las trayectorias afectivas del/la estudiante en la sociedad de origen se articulan con las experiencias locales en Belo Horizonte? y ¿Cuáles son las experiencias afectivo-sexuales en las que los/las estudiantes se envuelven durante su estancia? Inicialmente a través de observaciones fluctuantes y entrevistas, realicé una inmersión etnográfica en el universo de las viviendas universitarias de la UFMG (MOP I y II). En este contexto existen prácticas disciplinarias como: la restricción de la entrada a visitantes, existencia de una arquitectura panóptica e inspecciones de los guardias de seguridad, que son suplantadas por los/las estudiantes de intercambio y habitantes mediante la circulación de dádivas, prestamos de nombres, colchones y llaves. Estos intercambios de objetos y favores permitía que las experiencias afectivo-sexuales fueran consumándose a pesar del control disciplinar en las entradas de las MOP I y II. Por medio de la convivencia común en las viviendas universitarias, los/as estudiantes de intercambio y los/as demás residentes construyen una trama de vínculos e interdependencias, forjando, en ocasiones, relaciones familiares simbólicas entre sí y/o diferenciándose por grupos. Además de la relevancia de las viviendas en la vida de estos/as estudiantes en Belo Horizonte, acompañando sus trayectorias afectivo-sexuales desde las sociedades de origen, se puede averiguar cómo es que ellos/as pasan por procesos de individualización diversos, debido a un conjunto de circunstancias experimentadas durante el intercambio: salir de la casa de los padres, aprender un nuevo idioma, forjar nuevas maneras de relacionarse afectivo-sexualmente, establecer límites al tejer vínculos, formar gustos personales, entre otros aspectos. A través de la socialización “mopiana”, los/as estudiantes de intercambio rompieron lazos afectivos anteriores, se manejaron en contextos con gramáticas sociales distintas y en algunos/as de ellos/as llegaron a reinventarse y a construir otra concepción de sí mismos en el transcurso del intercambio.

Palabras clave: Intercambio. Trayectorias afectivo-sexuales. Dádivas. Individualización.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Planta aérea da MOP I.....	70
Imagem 2 - Planta aérea da MOP II.....	72
Imagem 3 - Planta base dos andares na MOP I.....	74
Imagem 4 - Faixa manifestação do Visitaço.....	82
Imagem 5 - Faixa de tecido no evento "A moradia é nossa".....	84
Imagem 6 - Moradia Solidária/Solitária.	85
Imagem 7 - Cartaz "Dialoga, Moradia!", enfoque 1.	110
Imagem 8 - Cartaz "Dialoga, Moradia!", enfoque 2.	111
Imagem 9 - Mapa de deslocamentos dos/as intercambistas na região da Pampulha, Belo Horizonte-MG.....	134
Imagem 10 - Spotted Moradia UFMG	148

LISTA DE DIAGRAMAS

Diagrama 1 - Circulação sexual das dádivas nas moradias.....	96
Diagrama 2 – Topografia-relacional dos encontros.....	137
Diagrama 3 - Individualidades nas moradias.....	196

LISTA DE QUADROS

Quadro 1– Produção social do incesto.....	146
Quadro 2– Processos de individualização no intercâmbio.....	160
Quadro 3 – <i>Chamuyar</i> e Ficar.....	174

LISTA DE ABREVIATURAS

AIDS	<i>Acquired Immunodeficiency Syndrome</i>
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEUC	Casa da Estudante Universitária de Curitiba
CEU	Casa do Estudante Universitário
DMAE	Departamento de Manutenção e Operação de Infraestrutura
DRI	Diretoria de Relações Internacionais
FAFICH	Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
FUMP	Fundação Universitária Mendes Pimentel
MEC	Ministério da Educação
MOP I	Moradia Ouro Preto I
MOP II	Moradia Ouro Preto II
PEC-G	Programa Estudante-Convênio de Graduação
PEC-PG	Programa Estudante-Convênio de Pós-Graduação
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UnB	Universidade de Brasília
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	17
1.1 Esquissos de pesquisa: construindo questões	23
1.2 Metodologia: das flutuações ao momento de escuta	26
1.3 Bares, jogos de cartas e as moradias	29
2 MIRADAS TEÓRICAS SOBRE A SEXUALIDADE	37
2.1 Uma sociologia da sexualidade?.....	37
2.2 Antecedentes históricos da juventude.....	49
3 AS MORADIAS DA UFMG	60
3.1 Itinerários transatlânticos: alguns trajetos de pesquisa desde Porto até Belo Horizonte.....	60
3.2 O gênero do quarto	64
3.3 “#Moradia é família”	80
3.4 Emprestar, doar e retribuir: uma economia política do sexo	94
3.5 O mal-estar da socialização	104
4 BREVE COMENTÁRIO SOBRE AS ENTREVISTAS	113
5 UMA FIGURAÇÃO MOPIANA? AS INTERDEPENDÊNCIAS E OS DESLOCAMENTOS URBANOS DOS/AS INTERCAMBISTAS EM BELO HORIZONTE	122
5.1 Da interdependência ao incesto.....	122
6 “SER UNA PERSONA MÁS ABIERTA”: A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO TEMPO E OS PROCESSOS DE INDIVIDUALIZAÇÃO	150
6.1 Moedas lançadas ao ar: a construção social do tempo no intercâmbio	150
6.2 Preservar relações e se entretecer em novas.....	161
6.3 Perceber as diferenças, aprender e lidar com elas	166
6.4 Inventar a si mesmo.....	179

6.5 Individualidades em jogo.....	191
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	195
7.1 Portas que se fecham? Conclusões possíveis.....	195
REFERÊNCIAS.....	200
APÊNDICES	209
APÊNDICE A	209
APÊNDICE B	214
ANEXOS.....	215
ANEXO A.....	215
ANEXO B.....	239

1 INTRODUÇÃO

O baile de Natal é realizado em um salão nos fundos de um café. No meio da pista, uma dezena de casais dança, com muita facilidade, os ritmos da moda. São principalmente os “estudantes” (*lous estudiants*), isto é, os alunos do curso secundário e dos colégios dos vilarejos vizinhos, a maioria proveniente do *bourg*. Há também alguns paraquedistas seguros de si e alguns jovens da cidade, operários ou empregados; dentre eles, dois ou três usam chapéu tirolês e se vestem com jeans azul e jaqueta de couro preta. Dentre as jovens na pista de dança, várias vêm dos recônditos dos *hameaux* mais distantes, vestidas e penteadas com elegância, às vezes de maneira estudada; outras são de Lesquire, trabalham em Pau ou Paris como costureiras, empregadas domésticas ou vendedoras. Todas têm a aparência de moça da cidade. Algumas jovens, mesmo meninas de doze anos, dançam entre si, enquanto os rapazes andam uns atrás dos outros e se empurram em meio aos casais que dançam (BOURDIEU, 2006, p. 84).

Façamos uma breve digressão. O excerto acima retrata uma cena prosaica para os camponeses no sudoeste da França em meados de 1960. As jovens que migraram para Paris regressam à região do Béarn se reunindo aos moradores do vilarejo para o baile local em um café. Trata-se de uma das poucas situações socialmente instituídas para os flertes e encontros entre os indivíduos. A relevância social do café é entoada inclusive pelas condições modernas de relacionamento: antes a busca de um parceiro era um assunto de família e, naquela época, começava a se transferir à iniciativa individual. No baile, os solteiros formam um cinturão de espectadores em torno da pista de dança, donde as moças da cidade e os casais simulam passos embalados pelo *tcha-tcha-tcha* ou pelo *twist*. Eventualmente, alguma garota se aproxima do grupo dos rapazes e tira um deles para dançar. No geral, ele se sente envergonhado, mas mesmo reticente aceita o pedido, dança uma música com ela, sorrindo para os seus companheiros no canto. Após alguns minutos, quando os passos terminam, ele retorna ao seu lugar. Permanecerá ali até por volta da meia-noite com seus amigos silenciosos, quase todos perdidos na luz e no rebrulho do baile, com os olhos voltados para as garotas impérvias do salão (BOURDIEU, 2006).

O que parece uma mera timidez dos rapazes reatualiza, na ocasião do baile, um verdadeiro embate entre duas civilizações. Os modelos tradicionais de comportamento e as músicas camponesas cedem lugar aos padrões culturais advindos da cidade, dentre eles, a dança, os hábitos, os ritmos, os trajes e as

atitudes corpóreas. Como bem lembra Pierre Bourdieu (2006), as técnicas corporais são solidárias às dimensões do contexto. Nesse sentido, a valsa era mais conciliável aos costumes camponeses que a dança moderna.

A migração das jovens à Paris promove, em certo sentido, o choque cultural entre o urbano e o rural. As categorias citadinas de julgamento orientam o olhar das moças, que tendem a abstrair a personalidade do rapaz a partir de sua aparência – vestimenta, porte e gestos. Por conseguinte, os homens do Béarn são julgados por critérios deslocados do seu universo cultural. Perspectivados pelos modelos urbanos, eles são, portanto, desvalorizados. Ao mesmo tempo, os solteiros interiorizam essa imagem depreciada. A compreensão de si e de sua compleição física é marcada por traços e características da vida rural – um corpo percebido como “encamponizado” –, o que aguça o desajeito e a vergonha neles. Além do mais, a inabilidade corporal dos camponeses, nas danças, articula-se também com o desazo verbal, pois, além de ter domínio dos passos, deve-se saber conversar tanto para fazer o convite à parceira, quanto, durante a dança, falar de outros assuntos que não sejam somente aqueles relacionados ao tempo e às atividades agrícolas (BOURDIEU, 2006).

A descrição da cena no café é particularmente relevante para o estudo ora realizado, afinal ela coloca em relevo os seguintes elementos: o descompasso de duas tradições culturais, a migração, as situações de encontro entre os indivíduos e os comportamentos e subterfúgios empregados na aproximação – a dança, a indumentária e as conversas.

Nesta pesquisa, analisei as trajetórias afetivossexuais de intercambistas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mormente, debruço-me sobre o caso dos/as universitários/as em intercâmbio, provenientes de países da América do Sul, que vêm a Belo Horizonte (MG) para um período de estudos e residem nas moradias estudantis da UFMG. Ao atravessarem as fronteiras para viver por um ou dois semestres na capital mineira, os/as intercambistas possivelmente já trazem um repertório de experiências afetivas, uma miríade de significados culturais atrelados à sexualidade e uma socialização diferencial de gênero. Essa espécie de inconsciente cultural e social toma a forma de um *habitus* incorporado, uma matriz de percepção, apreciação e ação nos agentes. Destarte, é provável que os/as estudantes

advindos/as de sociedades diversas carreguem consigo inscrições sociais díspares em seus *habitus* diferenciais (BOZON, 2004; BOURDIEU, 2015) ¹.

Antes de qualquer delonga, pergunto aos/às presentes interlocutores/as e quiçá a mim mesmo: quem são os/as intercambistas e como eles/as apareceram em meu horizonte de inquietações etnográficas? Em resposta à primeira pergunta, os/as intercambistas são estudantes estrangeiros/as que permanecem no Brasil durante um ou dois semestres, inscritos/as em disciplinas isoladas ou em um curso específico da UFMG. Geralmente, ao final desse período, eles/as regressam aos seus países de origem e não levam consigo uma titulação acadêmica da instituição anfitriã. Quanto à segunda indagação, tenho apenas pistas inconscientes de meu processo reflexivo.

Ao ler o clássico artigo de Bourdieu, atinei-me para uma cena correspondente em minhas primeiras andanças em campo. Fui a um bar com os/as primeiros/as estudantes estrangeiros/as a quem me aproximei. Pedimos Tropeiro², bebemos algumas cervejas, sentamos em cadeiras alongadas ao redor de um conjunto de duas mesas, conversamos miudezas do cotidiano com aqueles/as que estavam com os ouvidos ao alcance. Vistos, atravessadamente, por um/a transeunte desavisado/a, poderíamos passar aos olhos dele/a como bem afeitos aos costumes boêmios da capital mineira. Entretanto, se permanecesse mais tempo ali, ele/a veria o estranhamento das estudantes intercambistas na mesa, com seus olhos arregalados e cotovelos estirados para sinalizar à confidente mais próxima o que se passava diante delas: um trio de garotas apropriou-se do espaço em frente à *Jokebox* e fez dali uma pista de dança improvisada. Elas se moviam ao ritmo do *funk*, batiam as mãos nas próprias nádegas e, por vezes, desciam até chão, acompanhando o compasso da música pela coreografia. As espectadoras intercambistas faziam comentários burlescos e emitiam risadas com um evidente teor sarcástico sobre o trio. No decorrer da noite, quando a superfície de nossa mesa já estava ocupada com os latões de cerveja vazios, as então espectadoras resolveram repetir a proeza das dançantes de outrora, mas, dessa vez, embaladas

¹ Na concepção de Bourdieu (2015), a diversidade na uniformidade refere-se às correspondências nas condições sociais de produção do *habitus* nos indivíduos. A homologia que se estabelece entre membros de mesmo grupo ocorre graças à interiorização de idênticas estruturas sociais.

² Preparado feito com feijão, farinha de mandioca e linguiça, geralmente servido com bife de carne suína, ovo frito, porções de couve picada e de torresmo. O prato é, em geral, temperado com alho, cebola e pimenta do reino. Em Belo Horizonte, há uma clara associação do Tropeiro com os acepipes servidos nas partidas de futebol do Estádio Mineirão, lá ele inclusive ganha outro nome, é apelidado de “Tropeirão” pelos/as torcedores/as.

pelas canções de Rick Martin. Nesse ínterim, um jovem tira uma delas da roda para dançar com ele. A estudante aceita, mas evita a proximidade corpórea com o rapaz, que se esforça por ter os braços na cintura dela, enquanto quer que ela o abrace, deixando seus corpos propínquos. Após alguns passos ébrios, ele tenta beijá-la, mas a moça coloca o dedo indicador entre seus lábios e os dele, impedindo o beijo. Todos os/as demais riem, enquanto ela se desvencilha do rapaz para se integrar à roda de amigas. Nessa noite, notei não só o encontro meio desencontrado de duas culturas, mas também percebi o desconcerto de expectativas sobre as sexualidades de uns/as e outros/as, das intercambistas em relação às garotas embaladas pelo Funk e do rapaz em relação à estudante. Mediações sociais díspares que antepunham distintos aprendizados culturais da sexualidade.

Para Michel Bozon (2004), a sexualidade não é um desdobramento da programação biológica no ser humano. Longe de ser puramente um dado da natureza, remonta antes ao contexto cultural em que está vinculada. A própria importância política da sexualidade contribui para o estabelecimento das relações sociais das quais depende, no sentido de incorporá-las e expressá-las, transladando os ímpetus coletivos no plano sexual. Por exemplo, nos contatos interculturais na colonização da América espanhola e portuguesa, a subsunção econômica da colônia pela metrópole era materializada nas relações sexuais entre o homem branco e a mulher indígena. Se o sexo encena, a sua maneira, as interações dos grupos aos quais os agentes estão associados, isso, contudo, não quer dizer que a dominação *per se* é suficiente para conduzir a concupiscência dos corpos. A criação de desejos e relacionamentos depende de cenários aceitáveis nas trocas e interações entre os pares. Mesmo na presença de circunstâncias profícuas para o comportamento íntimo, falta, ainda, uma confluência mais ou menos esperada dentre as distintas construções sociais da sexualidade, ou seja, a coordenação de uma atividade mental com uma atividade corpórea, de forma que os indivíduos medrem certa diligência para saber de que maneira, com quem e quando agir sexualmente, fornecendo um sentido aos seus atos (BOZON, 2004).

Em um dos primeiros capítulos de seu livro, *Sociologia da sexualidade*, Bozon (2004) adverte sobre o risco de essencializar a sexualidade como uma esfera específica e independente dos demais domínios. Para ele, os limites da lascívia são movediços e articulam-se às elaborações culturais, históricas e políticas de diferentes períodos e sociedades. Logo, é justamente o não sexual que dá sentido e

significação ao sexual e não o reverso. Dito isso, antepoño essa ilação de Bozon não apenas na qualidade de um argumento para interpretar os percursos do trabalho de campo que tratarei mais adiante na seção de metodologia, mas também respaldou-me neste constructo por meio de dois aportes: a noção de atividade em Howard Becker (2007) e o princípio da ambiguidade cultural em Jessé Souza (2001).

Becker (2007) assume dois pressupostos. Em um primeiro, transforma as tipologias de pessoas em atividades, isto é, ao invés de classificá-las em desviantes ou não desviantes, promíscuas e virtuosas, envernizando o desenvolvimento das atividades em propulsões intrínsecas ao indivíduo, na medida em que os agentes só podem ser aquilo que são e fazem como se todas as suas ações fossem dotadas de uma coerência inerente, o autor sugere, em troca, retroceder nos processos inferenciais em relação às pessoas e tipificar as suas atividades. O segundo pressuposto assumido é corolário do primeiro. Se as atividades tendem a mudar em consonância com as situações, por conseguinte, é lícito considerar que os agentes nem sempre agirão de idêntica maneira. O foco no liame entre atividades e situações faz com que o/a pesquisador/a se volte para as mudanças, dinâmicas e direções da vida social (BECKER, 2007).

Os dois pressupostos desatam em uma dupla ruptura epistêmica, desnaturalizam as volições individuais para, em seguida, não atomizar a força explicativa pura e simplesmente nas atividades, distinguindo e correlacionando as práticas e as situações. Dessa maneira, as experiências afetivossexuais dos/as intercambistas não se estancam neles/as mesmos/as, tal como uma maria-fumaça que gera seus próprios trilhos. Pelo contrário, ao se evidenciar as suas atividades, os *habitus* adquiridos em seus países de origem, pode-se reconstruir as trajetórias afetivas, expressando as continuidades e mudanças ao longo do tempo e a partir da vinda a Belo Horizonte.

Souza (2001), por seu turno, exercita o princípio da ambiguidade cultural por meio de um contraponto no conceito de homem cordial. Por essa linha de raciocínio, toda escolha cultural contingente, entalhada pelo/a pesquisador/a, denota perdas e ganhos no sentido de que aquelas são relativas a esses. Entretanto, amiúde, aborda-se a ambiguidade de forma absoluta, quer dizer, pelos seus extremos, ora pendendo para a pura positividade, ora concebendo os anfibológicos conteúdos culturais na pura negatividade. O caso de Sérgio Buarque de Holanda é exemplar nesse sentido. De acordo com Souza (2001), o homem cordial, como um tipo

psíquico da singularidade brasileira, é dominado pelos afetos e pelas emoções, carece da aprovação alheia, sendo incapaz de desempenhar as funções superiores e o espírito de cálculo, típico apanágio do protestante asceta em Max Weber³. Por outro lado, a capacidade de acomodação, o compromisso com o gentio e a extrema plasticidade, atributos positivos da cordialidade, paradoxalmente, são os principais entraves para a criação do moderno Brasil. Segundo o autor, a posição de Sérgio Buarque de Holanda sobre a tradição cultural brasileira não é relativa e sim absoluta, daí a plena negatividade do homem cordial (SOUZA, 2001).

Apesar da aporia, o princípio de Souza (2001) inspira a apreensão da contingencialidade das trajetórias afetivas. Não é certo que todos/as os/as intercambistas envolveram-se em alguma experiência sexual durante os meses de estadia em Belo Horizonte, por razões diversas, seja porque mantêm um namoro em outro país, seja por desinteresse ou mesmo devido a outros fatores. Ademais, conforme as teorias construtivistas sobre a sexualidade (VANCE, 1995), atos físicos idênticos podem comportar relevância social e sentidos subjetivados diferentes, logo, uma mesma prática sexual potencialmente desata em reverberações dissonantes para cada intercambista, a depender da socialização desde as sociedades de origem e as diversas mediações e descontinuidades atravessadas no decurso das trajetórias afetivas. Se as culturas tendem a gerar distintas categorias, noções e matrizes de inteligibilidade para estruturar as experiências afetivossexuais, então, tais construções sociais incidem nos modos de subjetivação das práticas afetivas e também influem em ideologias, definições, atos regulatórios e identidades sexuais, organizando, assim, os diversos plexos intersubjetivos em uma experiência sexual mais ou menos comum e coletiva (VANCE, 1995).

Além desta introdução, em que apresento alguns apontamentos iniciais sobre a pesquisa, no seguimento deste tomo, nas duas próximas seções, explico algumas considerações preliminares em que busco construir as perguntas de pesquisa e narrar como se deu minha inserção de campo nas moradias da UFMG.

³ Em seu texto, Souza (2001) demonstra a presença da tradição weberiana na obra de Sérgio Buarque de Holanda por meio do homem cordial que é a antipersonalidade do protestante nórdico. Além de ser ditado por influências externas e tradicionais, o homem cordial apresenta a mesma inclinação às boas maneiras, características do confuciano e do oriental, que eram para Weber o oposto do puritanismo, forma de protestantismo individual e racionalista prevalente na Inglaterra e nos Países Baixos. Para maiores detalhes, vide: SOUZA, J. Elias, Weber e a singularidade cultural brasileira. In: NEIBURG, F. et al. **Dossiê Norbert Elias**. São Paulo: EDUSP, 2001. p. 63-88.

1.1 Esquissos de pesquisa: construindo questões

As representações culturais da sexualidade não são algo recente, remetem a uma longa tradição desde a Antiguidade grega com as evocações míticas em Homero e Hesíodo, passando por Aristófanes, Platão e Aristóteles. Antes do Renascimento italiano, Ovídio publicou uma compilação de conselhos sobre a sedução e a conquista para os amantes em *A arte de amar*. Sua obra foi sucedida, no século XVI, por *As argumentações*, em que Aretino relata um conjunto de diálogos entre prostitutas. Em meados do século XVIII, a impudicícia é retomada pelos escritores libertinos, tal como Boyer d'Argens e Marquês de Sade.

No campo científico, no século XIX, antes mesmo do advento no Ocidente da *scientia sexualis* de que fala Foucault (2015), já existiam disciplinas que abandonaram o velho discurso da carne e das atitudes moralizantes para produzirem enunciados aptos em regular os desejos e domesticar os corpos, diferenciando o patológico do normal, dentre elas, a psiquiatria, a pedagogia, a medicina e a psicologia. Os discursos científicos de alcance clínico e prático se sobrepujam o âmbito da sexualidade. As contribuições das ciências sociais foram frequentemente consideradas distantes e menos autorizadas em relação aos discursos da psicanálise e da sexologia (BOZON, 2004; BOURDIEU, 2014; FOUCAULT, 2015).

Na passagem do século XX para o XXI, os/as sociólogos/as e antropólogos/as no Brasil produziram diversas teses e livros que tematizam as sexualidades de diferentes grupos sociais, tomando como objetos de análise, por exemplo, a prostituição, a homossexualidade, as trajetórias sexuais de jovens, os grupos de ajuda mútua em compulsão sexual, os clubes eróticos para homens e mulheres, entre outros (FREITAS, 1985; PARKER, 1991; ARENT, 2007; PERLONGER, 2008; LACOMBE, 2010; BRAZ, 2010a; MENDES, 2011; FERREIRA, 2011; PINHEIRO, 2011; FERREIRA, 2012; CAMARGO, 2012; GASPAR-NETO, 2014). Por outro lado, a literatura relativa à migração estudantil internacional no Brasil apresenta vastas e profundas análises em termos das sociabilidades, dinâmicas identitárias e expectativas de retorno à terra natal. Não obstante essa quantidade razoável de trabalhos existentes, praticamente todas as teses coletadas em meu levantamento bibliográfico retrataram as vivências de estudantes africanos/as participantes do Programa Estudante-Convênio de Graduação e de

Pós-Graduação (PEC-G e PEC-PG), cujas matrículas, nas universidades brasileiras, são de alunos/as regulares, isto é, estudantes que cursam integralmente graduação, mestrado e/ou doutorado (PEDRO, 2000; SUBUHUNA, 2005; MUNGOI, 2006; DESIDÉRIO, 2006; NGOMANE, 2010; MORAIS, 2012; PEIXOTO, 2014).

Desse modo, a migração estudantil⁴ e a sexualidade manifestam um vazio semântico, pois cada campo de estudos parece imergir em seu esoterismo particularizante, eclipsando eventuais diálogos interdisciplinares. Do mesmo modo, ao se deterem no caso dos/as universitários/as africanos/as do PEC-G, as teses deixam lacunas quanto às experiências, no Brasil, dos/as intercambistas e demais estudantes estrangeiros/as, advindos/as dos outros quatro continentes. O ônus da prova de tal inferência são as estatísticas institucionais da UFMG (2013) que indicam um progressivo aumento da presença de estudantes intercambistas: 178 em 2006, sendo que, seis anos depois (2012), o número de inscritos/as ultrapassou 200. Dados complementares, fornecidos pela Diretoria de Relações Internacionais (DRI), computaram 259 alunos/as, oriundos/as de 26 países, matriculados/as em cursos de graduação e pós-graduação em 2014. Em vista da extensão do universo analítico, quais recortes são plausíveis nessa profusão de números e procedências?

Silva e Moraes apontam três variáveis nos padrões de sociabilidade de alunos/as estrangeiros/as (SILVA; MORAIS, 2012), a saber: 1) o tempo de participação em processos migratórios; 2) a nacionalidade de origem dos/as discentes; 3) a cidade de acolhimento. As autoras construíram tais variáveis ao cotejarem as experiências de estudantes africanos/as na Universidade de São Paulo (USP) e na Universidade de Brasília (UnB). Em São Paulo, havia espaços que remetiam e reconfiguravam as pertencas identitárias em África, tal qual o Centro de Estudos Africanos, a Casa das Áfricas e a discoteca Sambarilove. Entretanto, em Brasília, as dificuldades de locomoção e a relativa ausência de ambientes de sociabilidade, relacionados às matrizes culturais africanas, fomentavam relações sociais por meio de jantares, encontros e festas temáticas organizadas pelos/as conterrâneos/as. Além disso, o período das experiências migratórias influi nas subjetividades desses sujeitos na terra do outro (GOMES, 2002). Aqueles/as que

⁴ Tal modalidade de deslocamento não corresponde àquela que se dá apenas por motivações econômicas. Alguns autores a designam por migração temporária (GUSMÃO, 2008), outros por deslocamentos transitórios (MOURÃO, 2008; SILVA; MORAIS, 2012). Como uma alternativa aos conceitos de migração permanente, temporária ou de trânsito, Cerqueira et al. (2010) propõem uma categoria particular para os fluxos geográficos para fins de estudo, a migração estudantil.

partiram do país de origem há mais de uma década tendem a se reconhecer por meio de identidades de diáspora, de pertencimentos múltiplos, ao passo que os/as recém-deslocados/as, em geral, percebem a si mesmos/as como estrangeiros/as⁵ (SILVA; MORAIS, 2012).

Na presente pesquisa, os contornos do objeto de estudo corresponderam a duas das três variáveis apontadas por Silva e Moraes, nomeadamente, a cidade de acolhimento e o intervalo temporal da migração. Não foi selecionado, de antemão, um grupo de compatriotas/as, em especial, por conta de restringir demasiadamente a amostra de potenciais interlocutores/as. Criou-se, assim, um recorte estêncil, ou se preferirem, uma matriz entreaberta que se estende aos/às alunos/as de origem latino-americana em geral. Busquei, aqui, dar vozes aos/às universitários/as provenientes da América do Sul, tendo em conta a vasta quantidade de teses e dissertações que versavam sobre os/as estudantes africanos/as no Brasil. Devido às vicissitudes de campo, acabei circunscrevendo a pesquisa apenas sobre um grupo de estudantes latino-americanos/as⁶, intercambistas residentes nas moradias da UFMG. Ao propor esse recorte exíguo, tentei suprir três forames na literatura relativa aos/às estudantes estrangeiros/as no Brasil: analisar o contexto migratório dos/as universitários/as latino-americanos/as no país; focalizar o caso especial da mobilidade em razão do intercâmbio acadêmico; e, por fim, cobrir a lacuna referente ao exercício da sexualidade desses sujeitos desenraizados.

Articular essas três brechas no estudo sobre as trajetórias afetivossexuais dos/as intercambistas latino-americanos/as, implicitamente, lançava luzes sobre o mito da sexualidade brasileira (HEILBORN, 2006), segundo o qual o Brasil seria um país de moralidade sexual flexível, imagem que perpassa desde os/as indígenas

⁵ A acepção de estrangeiro, proposta pelas autoras, se relaciona com as perspectivas de dois teóricos, Alfred Schütz e Georg Simmel. No prisma de Schütz (2010), o estrangeiro é avesso ao padrão cultural do grupo aproximado e tende a interrogar os axiomas da sociedade receptora. Isso porque ele não compartilha das tradições e da situação histórica específica que fomentou a constituição de receitas do agir, ou seja, os esquemas de interpretação e expressão empregados pelos membros do grupo aproximado. No melhor dos casos, o estrangeiro está habilitado a construir um presente e um futuro, de forma doravante, na imediatez da experiência de hoje e amanhã. Por isso, na condição de imigrante, o forasteiro é, quase sempre, um ser sem história. Pelas trilhas do pensamento de Simmel (2005), a categoria sociológica do estrangeiro guarda uma ambivalência: ele é o distante que se encontra próximo; todavia, ao mesmo tempo, a proximidade física é atravessada por uma distância cultural e psicológica.

⁶ Além dos/as intercambistas latino-americanos/as, há dois grandes grupos de universitários/as advindos/as da América do Sul para estudar em Belo Horizonte, a saber: os/as estudantes que cursam mestrado e/ou doutorado na UFMG, por meio do Programa Estudante-Convênio de Pós-graduação (PEC-PG), e os/as estudantes de graduação, alunos regulares, ingressantes na universidade por intermédio do Programa Estudante-Convênio de Graduação (PEC-G).

nus/as e sensuais, presente nos relatos de historiadores e viajantes europeus, até a associação do carnaval brasileiro à ideia de paraíso sexual (BOZON, 2004; HEILBORN, 2006). Nesse sentido, ao me voltar para a sexualidade de outrem, de sujeitos avessos ao padrão cultural do grupo aproximado, suas angústias e seus estranhamentos remeteram, por vezes, a uma profunda desnaturalização do inconsciente social vigente, transfigurando o que era familiar em exótico e, ao mesmo tempo, familiarizando-me ante ao exótico (BOURDIEU, 1998; SCHÜTZ, 2010). Por outras palavras, interpretar a construção social do intercâmbio e as trajetórias afetivossexuais desses/as estudantes elucidou alguns informes sobre o exercício da sexualidade entre os/as demais residentes brasileiros/as nas moradias da UFMG, sobretudo quando me deparei com distintas gramáticas sexuais e de gênero que reportam às experiências afetivas de uns/as e outros/as, tal qual se verá em minúcia no capítulo 6.

Em síntese, nesta dissertação indago pelas trajetórias afetivossexuais dos/as estudantes intercambistas, residentes nas moradias da UFMG, a partir das seguintes perguntas: como a construção social do intercâmbio e as trajetórias afetivas do/a estudante, na sociedade de origem, articulam-se às experiências locais em Belo Horizonte? Quais são as experiências afetivossexuais que os/as estudantes se envolvem no decurso de sua estadia?

1.2 Metodologia: das flutuações ao momento de escuta

O modelo artesanal de ciência proposto por Becker (1999) transparece ser de grande valia para a presente investigação. Ao invés de recorrer a princípios gerais e abstratos, desenvolvidos por sociólogos/as predecessores/as, o/a pesquisador/a, diante de seu problema específico, recruta teorias e recorre aos métodos necessários para o trabalho que está sendo feito. Entretanto, Becker (1999) salienta a relevância de não negligenciar as premissas elaboradas por outros/as cientistas sociais, afinal essa tática pode distorcer a interpretação dos resultados empíricos. A opção epistêmica pela imaginação sociológica e o modelo artesanal de ciência explicam-se em função do problema de pesquisa. Antecipar hipóteses de análise ou correlacionar variáveis sociológicas são estratégias um tanto quanto hipostáticas e, talvez, tautológicas, tendo em conta o pouco conhecimento de causa sobre o objeto

de estudo em questão. Dessa maneira, em vez de conceber conjecturas apriorísticas, elencam-se os instrumentos de coleta de dados e, a partir da aplicação deles, formulam-se as hipóteses.

Sendo assim, as técnicas de pesquisa selecionadas, a princípio, foram: a “observação flutuante” (PÉTONNET, 2008) e a entrevista para registro dos “relatos de vida” (BERTAUX, 2015). Porém, à medida que o recorte da pesquisa apresentou suas delimitações mais ou menos explícitas, novas opções metodológicas foram feitas; remeterei a elas na próxima seção. Adianto que, após deambular em diferentes círculos de estudantes latino-americanos/as em Belo Horizonte, quase todos/as vinculados/as a UFMG, decidi-me por etnografar e colher relatos sobre as experiências afetivossexuais de estudantes intercambistas, residentes nas moradias universitárias da UFMG. Por ora, descrevo a proposta metodológica inicial e, no tomo seguinte, dissertarei sobre a minha inserção de campo.

Quanto à “observação flutuante”, a antropóloga francesa Colette Pétonnet (2008) buscou defini-la como uma técnica que confere igual valor aos encontros em campo, sem primar por determinados/as colaboradores/as de pesquisa. É bem possível que os encontros dos/as estudantes transcendam os olhares furtivos dos/as transeuntes em uma larga avenida, tampouco se revestem dos tons baços e augurados em um círculo de interconhecimento, mas também podem trazer a lume o ensejo de um encontro cru, de pessoas anônimas umas às outras, privadas de quaisquer informes sobre de onde vêm, o que fazem, a não ser aquele de suas roupas e corpos (PÉTONNET, 2008). O flerte e o despiste fazem da incógnita familiaridade dos/as desconhecidos/as uma dimensão positiva. Aliás, o *flâneur* de Baudelaire e as investidas eróticas de Tomas⁷ convergem a um liame, em que o anonimato flui muito além da sua negatividade e do seu caráter pernicioso, apontando para um horizonte imprevisto, as andanças e os ritos dos coquetes. Diante dessas vicissitudes, a observação flutuante consiste em não focar a atenção em um determinado objeto, mas sim estar aberto e disponível a qualquer circunstância, deixar-se flutuar pela cena, “de modo que as informações o penetrem sem filtro, sem *a priori*, até o momento em que pontos de referência, de convergências, apareçam e nós chegamos a descobrir as regras subjacentes” (PÉTONNET, 2008, p. 102). Na modalidade flutuante, o/a etnógrafo/a transita pelos

⁷ Personagem de Milan Kundera (1984), reconhecido pela leveza de suas peripécias sexuais, que eram, em certo sentido, insustentáveis para sua companheira, Tereza.

diferentes segmentos sociais, recolhe seus dados aqui e acolá, precavendo-se das leituras hipostasiadas de certos relatos, além de entrecruzar os informes contidos entre os achados de campo.

A observação flutuante estava prevista para ser empregue nos contextos de interação dos/as estudantes latino-americanos/as no campus universitário, na moradia estudantil, nas viagens e nos eventos organizados pela DRI/UFMG etc. Nessas ocasiões, sem me prender a informantes privilegiados/as, busquei pelos dados etnográficos em conversas informais e em leitura mais meticulosa das práticas e estratégias dos agentes (GASPAR-NETO, 2014). O intento da observação era também minutar as relações sociais em seu contexto de espontaneidade, com o mínimo de interferência do/a pesquisador/a (LOPES, 1997). Para Foote Whyte (2005), deve-se pouco a pouco aprender o que, como e quando perguntar, não se tornando demasiado curioso/a para os/as interlocutores/as. O esvaecer gradual da atmosfera de friidez e artificialidade das interações iniciais permite que, nas possibilidades de relações mais fluídas entre o/a analista e os sujeitos, algumas respostas venham sem pergunta alguma. Contudo, tal prerrogativa não quer dizer que o/a observador/a assuma e naturalize por completo as construções culturais e simbólicas dos/as nativos/as, porquanto a diferença estará premente, demarcando o grau de alteridade entre um/a e outro/a.

Nas incursões iniciais de campo, a provisão e os aprendizados das flutuações em campo forneceram subsídios para as entrevistas, que foram realizadas nos últimos meses do primeiro semestre de 2016. Isso porque meu flamar de pesquisador pelas cenas e pelos eventos, discursos, significados e fragmentos da vida dos/as estudantes em intercâmbio permitiu-me reformular as perguntas do roteiro, traduzindo-as em consonância com os códigos de representações, as estratégias de flerte e despiste e, mais ainda, incorporando os conteúdos culturais do/a entrevistado/a na consecução da técnica, sem que a entrevista fosse demasiado invasiva ao seu universo íntimo e/ou as suas prescrições morais. As flutuações enunciaram certos vestígios dos complexos sociológicos e semânticos, entretanto os enredos tramados do flutuar mais do que produziram certezas, ao contrário, instigaram novas interrogações, solicitando o deslindamento de minudências e apontando para subperguntas. Daí a relevância da observação participante e das entrevistas biográficas nas fases subsequentes da pesquisa.

Consoante a Hermanowicz (2002), longe de ser pura e simplesmente uma sequência de perguntas e respostas, a entrevista representa o exercício de produção de sentido entre duas partes, o/a respondente e o/a entrevistado/a, em que o/a primeiro/a não se transmuta em mero repositório de conhecimento acabado, tampouco o/a segundo/a assume um papel neutro. O/A entrevistador/a engaja-se em uma prática hermenêutica, pelas respostas fazem-se outras perguntas, e as falas dos/as respondentes são, às vezes, apenas o prelúdio de um processo de ampliações do dito, dos significados sociais das palavras e das alusões evasivas, entre outros aspectos. Além do mais, mesmo ante o caráter ativo da entrevista, não se deve esquecer que ela é, antes de tudo, um momento de escuta e de registro de expressões faciais, meneios e técnicas de corpo que acompanham o desenrolar do discurso do/a respondente.

Imergir nos sentidos do dito medra não o colóquio do/a pesquisador/a, mas sim a apreensão dos detalhes e do interno na vida social do/a entrevistado/a (HERMANOWICZ, 2002). Em termos éticos, a entrevista pauta-se em dois princípios: o da confidencialidade das informações obtidas e o da integridade do/a respondente. O/A pesquisador/a deve respeitar inclusive o direito de não resposta do/a entrevistado/a e, no decurso da investigação, caso o/a analista mude seu foco, faz-se necessário informá-lo/a das alterações (WEISS, 1994; BRINDMANN, 2013).

1.3 Bares, jogos de cartas e as moradias

Antes da imersão etnográfica nas moradias da UFMG, por conta da residência dos/as estudantes intercambistas nesse contexto, a proposta metodológica inicial, pautada na técnica de Pétonnet (2008), fez-me transitar por diferentes espaços e buscar colaboradores/as de pesquisa em círculos sociais que nem sempre estavam aproximados entre si.

A princípio, realizei as primeiras incursões em locais frequentados pelos/as estudantes latino-americanos/as, alunos regulares da UFMG, vinculados ao Programa Estudante-Convênio de Pós-Graduação (PEC-PG) ou ao Programa Estudante-Convênio de Graduação (PEC-G) ⁸. Geralmente, eles/as transitavam

⁸ Os/As estudantes estrangeiros/as vinculados/as ao PEC-G e PEC-PG são alunos/as regulares e permanecem, em média, de dois a seis anos no país, uma vez que cursam toda a graduação,

pelas festas e atividades realizadas no Campus Pampulha da UFMG, por exemplo, participavam dos saraus na Escola de Belas Artes e das danças de forró todas às quintas-feiras no picadeiro da Praça de Serviços, além de frequentarem os bares no entorno do campus. Nessas andanças, passei a ir, de modo recorrente, aos estabelecimentos localizados em frente à portaria da UFMG, na Avenida Antônio Carlos, um pequeno trecho contíguo de comércios, por onde circulam os/as jovens universitários/as na região da Pampulha:

Em frente ao Campus Pampulha, há ao lado direito do Cabral's Bar, outros dois botecos, o Bar Angélica e o Bar dos Amigos. Esses dois últimos situam-se no mesmo prédio, o dos Amigos no primeiro andar e o da Angélica no térreo. À esquerda do Cabral's Bar, localiza-se a Lanchonete 2 amigos, onde se vende famosos pastéis, ou como diria Celeste, os pastelões, muito consumidos pelos frequentadores não só do Cabral's Bar, como também dos demais botequins. Mais a frente da lanchonete, existe ainda outro boteco, o chamarei de Bar da Cida, por falta de um nome. Os meus interlocutores de pesquisa o conhecem e o apelidaram como "Espetolândia", devido ao fato da churrasqueira de alvenaria, donde se assam os espetinhos, produzir uma fumaça que deixa os clientes impregnados com o cheiro dela, ou como afirmou alguém, se sai "defumado" de lá. (Diário de campo, 21 de outubro de 2015).

Ali, entre o Bar dos Amigos até a Espetolândia, formava-se, por vezes, um magote de estudantes, que se acotovelavam entre si, bebendo cervejas e fumando, enquanto que os/as transeuntes aventuravam-se, percorrendo o lancil da Avenida Antônio Carlos em meio ao constante trânsito de veículos. Nesses bares, realizei as minhas primeiras "flutuações" de campo que se traduziam tanto no flunar pelos lugares, acompanhando os/as estudantes latino-americanos/as, quanto nas deambulações dentro de um idêntico espaço. Por vezes, eu simplesmente mudava de posição na mesa para ter contato com as pessoas sentadas na outra ponta:

Depois de nosso breve diálogo, Juan foi ao banheiro, fiquei sozinho na mesa, fui até fora para conversar com os demais que estavam fumando cigarro. Ao chegar à calçada, alguns viram que suas mochilas e bolsas estavam agora sozinhas na mesa e por isso resolveram voltar para a esplanada imediatamente. Para não ficar no meio da conversa de Ricardo e Dolores, resolvi sentar-me no outro extremo entre Celeste e Ernesto. Juan chegou e ocupou o lugar que estava até então, entre Celeste e Manoel. Não passou muito tempo, um trio, de uma garota e dois rapazes, apontaram do lado de fora e

gritaram o nome de Juan. Tratava-se de Bárbara, Jorge e um estudante estadunidense. Bárbara trazia a mão uma garrafa de Selvagem e alguns copos e se direcionou a Celeste e, falando em espanhol, apresentou Jorge a ela, de tal modo que ele não podia perceber o conteúdo da conversa, disse: “*sino te lo cojes tú, me lo cojo yo*”, Celeste riu-se e respondeu “*vas tú, pero te rifas cabrona*” (Diário de campo, 5 de novembro de 2015)⁹.

No começo, como não sabia ao certo que dados seriam relevantes, afinal ainda não havia definido o escopo da pesquisa, ia vez ou outra ao banheiro para fazer apressadamente minhas anotações ou desenhar croquis dos locais. Nessas andanças primevas, o fato de ter pouca fluência no espanhol influía de várias formas nos registros etnográficos, uma vez que não podia acompanhar as conversas que entremeavam diferentes dialetos e sotaques, tampouco me arriscava a fazer perguntas em espanhol. Em minhas idas aos bares, muitas vezes, ficava abeirado a alguns conhecidos falantes do português, aos quais eu me dirigia vez ou outra para sair do meu silêncio. Percebi, então, que era fundamental melhorar minha fluência na língua espanhola para fazer anotações mais precisas e driblar a distância simbólica entre eu e meus/minhas interlocutores/as. No final das contas, de certa forma, eu era o observador “estrangeiro”, tentando me aproximar destes/as estudantes. Falar em português produzia uma dinâmica “eu-eles”, o que poderia conceber um “falso outro” e anuviar certas complexidades ao longo do trabalho de campo (GREEN, 2000).

Arrisquei-me, então, a falar em espanhol nas primeiras trocas de palavras com meus/minhas colaboradores/as, que, ante minhas dificuldades, respondiam em português. Também me aproveitava dos diálogos alheios para me acostumar com a sonoridade das palavras e as diversas formas de pronunciá-las. Além disso, passei a ver os filmes de Pedro Almodóvar, Juan José de Campanella, Lucrecia Martel, Marco Berger, entre outros. Quando não estava na biblioteca e/ou nos bares da Antônio Carlos, em meus momentos de distração, escutava um vasto repertório de cantores/as latino-americanos/as, de Silvio Rodríguez a “Calle 13”, trio porto-riquenho que me fora apresentado pelas pessoas que conheci em campo. Após alguns meses, já transitava entre estudantes latino-americanos/as em distintos circuitos, mas quase todos com alguma ligação à UFMG. Por vezes, assistia a shows do lado de fora do Estádio Mineirão com os amigos de Celeste, descia a

⁹ Todos os nomes citados nas notas de campo são fictícios.

Avenida Abraão Caram e me encontrava com a turma de Juan na Espetolândia. Como, por conta do mestrado, havia me mudado para Belo Horizonte, a maioria dos meus/minhas amigos/as ali acabaram sendo esses/as primeiros/as estudantes estrangeiros/as a quem conheci nas andanças pela região da Pampulha.

Seguindo os preceitos da observação flutuante, busquei me integrar em diferentes universos de sociabilidade estudantil entre os/as latino-americanos/as. Inscrevi-me no Programa de Apadrinhamento da DRI, no qual um/a estudante regular da UFMG se oferece para acompanhar um/a intercambista durante a sua estada em Belo Horizonte. Em virtude disso, consegui manter alguns contatos entre os/as intercambistas. Esporadicamente frequentava as festas das moradias ainda na primavera de 2015. Nesse mesmo período, Ernesto e Juan me chamaram para juntar-me a eles em um grupo de jogadores de cartas que se reunia semanalmente. Nós três nos encontrávamos quase todas às terças-feiras com Aureliano e Mathias para jogarmos. Pensei ser esta uma boa ocasião para estar com eles, escutar um pouco de suas histórias e de seus encontros afetivos. Entretanto, nas primeiras vezes, nos perdíamos nas regras do jogo e, literalmente, nos embaralhávamos em meio a interpretações díspares quanto aos lances, as “*rondas*”, e a quem dava o seguimento às jogadas. À medida que nos familiarizamos uns com outros, as conversas fluíam sem as confusões hermenêuticas, das quais Clifford Geertz (1978) certamente teria algo a comentar sobre as piscadelas e evasivas na mesa de jogos. Eles chegaram, inclusive, a dar um nome para o grupo: “*Los Carteros*”. Segui vendo-os mesmo quando já havia circunscrito o meu campo nas moradias.

Além dos intercambistas que apadrinhei pela DRI, das reuniões semanais com “*Los Carteros*” e as idas aos bares na Av. Antônio Carlos, participei de viagens e excursões organizadas pela UFMG para receber os/as estudantes estrangeiros/as ingressantes. Relendo meus “descaminhos” de pesquisa, diria que, até esse momento, estava vinculado a diversos grupos, mas ainda não centrara minha atenção sobre nenhum deles. Em uma dessas “flutuações”, fui ao Cabral’s Bar com os/as colegas de Maica e, lá, encontrei os/as amigos/as de Zoe, que sussurrou em meus ouvidos: “*hey que se pasa contigo que no tienes amigos brasileiros?*”. A pergunta me fez perceber que eu próprio era uma das subjetividades em campo, eu era notado pelos demais. Apesar de, nesse momento, já ter mais fluência no espanhol, não podia abandonar meu “eu” nas utópicas pretensões de imergir em diversos círculos de sociabilidade. A indagação de Zoe, a seu modo, marcava uma

distância entre eu e meus/minhas interlocutores/as e produzia um estranhamento sobre mim mesmo: “por que ele só anda com estrangeiros?”.

Efetivamente, em minhas aventuras de etnógrafo, eu afetava o desenrolar das cenas, inconscientemente ou não. Ao mesmo tempo, eu não me tornava o “outro”, mas, ao estar com eles/as, podia experimentar outra condição de ser (DIAS, 2006). Algumas vezes os/as próprios/as brasileiros/as na Espetolândia e no Cabral’s Bar pensavam que eu fosse colombiano ou que tivesse emigrado da Bolívia, talvez pelo fato de, quase sempre, estar em companhia dos/as estudantes latino-americanos/as, ou, quem sabe, porque eu não era proveniente de Belo Horizonte. Destarte, tornei-me “estrangeiro” tanto para as pessoas que se deparavam comigo nos bares, quanto para os/as colaboradores/as de minha pesquisa.

As diferenças se exprimiam por diversas maneiras. Com o tempo, percebi que havia distâncias mais ou menos marcadas entre os grupos que transitei até então. Em uma circunstância no Studio Bar, localizado no centro da cidade, tomei nota da seguinte cena:

Ao voltar para pista de dança, notei que enquanto Maica, Ernesto, Casandra, Iyexa, Celeste, Jimeno e eu estávamos espremidos num canto, tentando formar um círculo, havia uma segunda roda de estudantes estrangeiros, aparentemente quase todos eram das moradias da UFMG. Apesar de existir pontos de relação entre elas, através dos cumprimentos de Casandra e Ernesto, pude ver ali a formação de dois grupos dispostos na pista tal como círculos concêntricos: um de estudantes da pós-graduação residentes em repúblicas e pensões nas cercanias do Campus Pampulha da UFMG e outro composto por estudantes intercambistas que viviam nas moradias. Dois grupos separados e distinguidos pela mesma ocasião. (Diário de campo, 8 de abril de 2016).

Alguns/Algumas informantes já haviam sinalizado ser particularmente difícil aceder aos/às intercambistas residentes nas moradias, pelo fato de serem um grupo fechado, reservado, com um grupo de WhatsApp próprio. Esses/as intercambistas iam quase sempre juntos/as para as aulas de português e, em poucas ocasiões, interagiam com pessoas de fora das moradias. Isto a partir dos relatos de outrem, referindo-se a eles/as. Depois da noite no Studio Bar, resolvi frequentar mais continuamente as festas das moradias. Até cogitei, a partir de alguns contatos, residir por um ou dois meses ali, entretanto, por várias razões, isso não foi possível.

Em meados de abril de 2016, ao decidir por centrar o meu campo nas moradias da UFMG, o fazer etnográfico principiou-se em meio às manifestações dos/as moradores/as e intercambistas contra a mudança do regimento proposta pela Fundação Universitária Mendes Pimentel (FUMP). Essa instituição privada, administradora do Complexo de Moradias Ouro Preto (MOP I e II), em nome da UFMG, pretendia alterar as alíneas regimentais de modo a proibir as pernoites de visitas e estipular um horário para a entrada de externos/as (visitantes) nas moradias.

Em uma leitura *a posteriori*, diria que, antes mesmo da imersão etnográfica nas moradias, estive “flutuando” entre os bares na Antônio Carlos, nas noitadas de jogatina com “*Los Carteros*” e nas excursões da DRI, mas, a partir do momento em que foquei minha atenção sobre os/as intercambistas residentes nas moradias, realizei, daí em diante, uma observação participante dessas espacialidades um tanto circunscritas nas MOP I e II e dos/as seus/suas frequentadores/as, fossem eles/as, moradores/as brasileiros/as, estudantes em intercâmbio e/ou visitantes. O meu mergulho de campo foi, em certo sentido, uma estada nas moradias:

Talvez essa seja a mensagem implícita no mergulho em campo: não resistir ao contato com o outro, não impor de antemão conceitos pré-estruturados ou lançar olhares esquadrihadores em busca de explicações totalizadoras. Isso não significa tornar-se o outro, mas permitir ser atingido por ele e, de certa forma possibilitar sua “entrada” como realmente uma espécie de estada no local. (DIAS, 2006, p. 65-66).

Permanecia de 2 a 5 horas nas festas, e, por vezes, pernoitava nas MOP I ou II, pelo fato de não circular ônibus de madrugada no Bairro Ouro Preto, além da pouca disponibilidade de táxi naquela região. Nessas estadias efêmeras, participei do cotidiano dos/as mopianos/as¹⁰, tendo sido “afetado” (FAVRET-SAADA, 2005) por eles/as, de diversas maneiras. Percebi o quanto as regras impostas pela FUMP e o controle da entrada de visitantes nas portarias limitavam o exercício da sexualidade deles/as. Por ora, apenas pontuo que as estratégias disciplinares adotadas pela FUMP e as recentes mudanças levavam a um “encarceramento dos

¹⁰ Gíria nativa para designar os/as residentes no Complexo de Moradias Ouro Preto – MOP I e II. Mopiano/a é uma flexão substantivada a partir da sigla MOP. As duas moradias universitárias da UFMG situam-se no Bairro Ouro Preto, em Belo Horizonte, e estão separadas entre si por menos de um quilometro de distância na Avenida Fleming.

afetos”. Voltarei a dissertar sobre esses aspectos no capítulo 3, ponto em que remeterei como aquela Fundação, imbuída de uma concepção heteronormativa, gesta políticas “castradoras”, inclinadas a controlar, por meio da disciplina, os desejos dos/as mopianos/as.

Além deste capítulo inicial, esta dissertação está estruturada em outros seis capítulos. No segundo, nos moldes de uma revisão literária, tento sintetizar algumas linhas teóricas fecundas para uma “sociologia da sexualidade”. Faço isto com o intento de contribuir com algum/alguma aprendiz da sociologia que venha se aventurar por esses campos inóspitos aos/às sociólogos/as e dos quais os/as nossos/as companheiros/as antropólogos/as já detêm bastante familiaridade com o tema. Neste antódio, apresento um outro lado da pesquisa sobre sexualidade na sociologia. Tradicionalmente os/as sociólogos/as que se enveredaram por esse campo interessaram-se mais pelas consequências das práticas sexuais – fecundidade juvenil, epidemia de AIDS – do que com a sexualidade mesma (DUARTE, 2004; JONES, 2010).

No terceiro capítulo, relato brevemente de onde provieram meus interesses iniciais em compreender a vida afetiva dos/as estudantes em intercâmbio. Logo em seguida, descrevo as espacialidades e as práticas disciplinares nas moradias da UFMG. Remeto às estratégias adotadas pelos/as moradores/as e intercambistas para suplantar a fiscalização por meio da troca de objetos e favores entre eles/as. Essa circulação de dádivas nas moradias lança luzes sobre como as experiências afetivossexuais dos/as residentes são possíveis em um espaço esquadrihado pela disciplina.

O quarto capítulo foi constituído como preâmbulo do quinto e sexto capítulos, espécie de pródromo, em que comento com meus/minhas leitores/as sobre os desafios e as acuidades simbólicas nas entrevistas realizadas.

No quinto, caracterizo aquilo que intitulo de “figuração mopiana”, ou seja, a trama de interdependências entre moradores/as e estudantes estrangeiros/as nas moradias, os indícios espaciais dessa figuração e a forma como ela afeta os deslocamentos urbanos dos/as intercambistas em Belo Horizonte. Neste capítulo, volto a tocar em um problema que havia levantado de maneira perfunctória no capítulo 3, tentando aprofundar o tema da produção do “incesto” entre os/as mopianos/as por meio da regra de reciprocidade nas trocas.

No sexto capítulo, são abordados dois aspectos: a construção social do tempo no intercâmbio e os processos de individualização dos/as entrevistados/as. Reconheci três formas de suscitar processualmente as transformações nas individualidades no decurso do intercâmbio, a saber: “preservar relações e se entretecer em novas”; “perceber as diferenças, aprender e lidar com elas” e “inventar a si mesmo”. Por meio desses três processos de individualização, procuro reconstruir as diversas trajetórias afetivossexuais e demonstrar as mudanças e os aprendizados na sexualidade a partir do intercâmbio no Brasil.

Nas considerações finais, busco amarrar os fios analíticos dispersos na dissertação como um todo. Por meio de um esquema, diferencio os processos individualizantes daqueles que tendem para a desindividualização. A circulação de dádivas, as relações simbólicas de parentesco e a diferenciação em grupos compõem processos com tendências totalizantes, enquanto que a especificação funcional e anônima do poder disciplinar ao lado dos contornos biográficos nas trajetórias afetivossexuais exprime linhas rumo à individualização. Em meio a este paradoxo, aparecem os sujeitos desta pesquisa. Ora mais ou menos individualizados/as, eles/as se transformaram, de algum modo, por meio das experiências sociais e afetivas em Belo Horizonte.

2 MIRADAS TEÓRICAS SOBRE A SEXUALIDADE

2.1 Uma sociologia da sexualidade?

A racionalização em Max Weber (1968) não significa um conhecimento acumulado geral das condições de vida, resvala antes em negar a validade de algum poder misterioso e causal que possa tomar as rédeas da vida corrente. Enfim, trata-se de despojar a magia, em desencantar o mundo daqueles valores supremos e místicos, recorrendo, em troca, à técnica e à previsão.

A racionalização não está somente vinculada à atividade capitalista, pelo contrário, ela se manifesta em outras esferas: na abóbada gótica como estilo de edificação criado na Idade Média; no emprego da perspectiva espacial, na pintura, durante o Renascimento; na busca racional e sistemática de respostas para as questões das ciências nas universidades ocidentais; no funcionário público treinado dos Estados modernos; e até o desejo sexual foi convidado a entrar na gaiola de aço weberiana.

A esfera erótica é uma reverberação do passado, perfila um processo de criatividade humana, no sentido da transfiguração e rearranjo hermenêutico das pulsões sexuais, afastando-as da animalidade e do naturalismo. Sob a alçada das interdições e dos códigos, a brutalidade sexual foi sendo sublimada paulatinamente ao longo dos séculos, conformando um erotismo que se afugenta do “ciclo orgânico” para exaltar o amor sexual e intelectualizado. Para Weber, os mecanismos de racionalização agiram primeiro sobre o corpo do homem e, só em meados da Idade Média, a mulher é elevada ao *status* de objeto erótico. Na Antiguidade grega, a figura masculina do “camarada” gravitava no centro dos cerimoniais amorosos da cultura helênica. A sexualidade da mulher helena era, quando muito, relegada ao “destino da vida”. Somente com o amor cortês, o cenário se inverte, a “dama” encastelada ouve e julga os trovadores da Idade Média. A paulatina transferência dos símbolos da vassalagem para as relações sexuais fez aparecer o serviço erótico dos vassalos à “dama”. Esta não era a mulher solteira, mas sim a esposa de outro homem, e os vassalos trovadores a ela se dirigiam em noites abstinências. A paixão “avassaladora” deles conduzia a uma verdadeira “provação” não diante dos pares, mas contra as pretensões eróticas da “dama” (VARIKAS, 2014; WEBER, 2015).

Do período helênico pré-clássico até o Renascimento, o erotismo ligava-se intimamente às origens guerreiras, às emoções incontidas dos cavaleiros, e a luta pelas mulheres conduzia, às vezes, a guerras heróicas. Entretanto, nos palácios e salões cortesãos da França absolutista, o interesse sexual começa a primar pelas aptidões não militares face ao crescente intelectualismo da chamada “cultura de salões”:

A cultura dos salões baseia-se na convicção de que a conversação intersexual é importante como força criadora. A sensação erótica, clara ou latente, e a comprovação do cavalheiro perante os olhos da dama tornaram-se meio indispensável de estimular essa conversação. Desde as *Lettres Portugaises*, os problemas amorosos reais das mulheres tornaram-se um valor de mercado intelectual e específico, e a correspondência amorosa feminina tornou-se “literatura”. (WEBER, 2015, p. 3).

O último estágio da intensificação do erotismo colide com a quintessência da racionalidade, o ascetismo do homem vocacional. Se, com o devir do tempo, o desejo sexual se emancipara da crueza e existência orgânica, agora o único laivo que o une ao lado natural da esfera erótica é justamente o adultério, o amor sexual fora do matrimônio. O/A amante escapa tanto da banalidade do casamento, quanto das mãos esqueléticas das prescrições racionalizantes. A sua entrega radical a outrem, mediante a doação consciente de outrem a si, contrasta com o matrimônio regulado pelo ascetismo vocacional e todas as suas sucedâneas diligências, tais como a obrigação de procriar e a recíproca estimulação ao estado de graça. Contudo, o amor sexual obstina-se e resiste às óbices da racionalidade instrumental, dando aos desejos dissidentes, não ligados à procriação, um sopro para fora da gaiola de aço. Eis, portanto, o embrião de uma da teoria da sexualidade em Max Weber¹¹ (VARIKAS, 2014; WEBER, 2015).

Outra história da sexualidade nos é contada por Michel Foucault, que recua até a confissão obrigatória instaurada pelo Concílio de Latrão, no séc. XIV, para acrescentar, em seguida, uns tantos capítulos à diacronia de Weber, dotados de

¹¹ Sabe-se que as ilações da esfera erótica detêm influências da biografia de Weber. “Existem, hoje, indícios suficientes que sugerem a existência de uma incompatibilidade sexual entre o casal Weber. Durante vinte anos, Max alimentou um amor à distância por Elsevon Richthofen, uma mulher carismática e amiga íntima de Marianne – um amor que se concretizou somente durante o último ano de sua vida. A defesa entusiasta da criatividade, da espontaneidade e do potencial crítico da paixão não autorizada inscreve-se em oposição direta às posições anteriores de M. Weber e as que Marianne nunca abandonou”. (VARIKAS, 2014, p. 438).

flancos históricos e analíticos inteiramente distintos que ultrapassam as constrações eclesiais ante o adultério, sobretudo, se inquirimos por donde Foucault começa:

Diz-se que no início do século XVII ainda vigorava uma certa fraqueza. As práticas não procuravam o segredo; as palavras eram ditas sem reticência excessiva e as coisas eram feitas sem demasiado disfarce; tinha-se com o ilícito uma tolerante familiaridade. Eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade, da decência, se comparados com os do século XIX. [...] um rápido crepúsculo se teria seguido à luz meridiana, até as noites monótonas da burguesia vitoriana. A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro da casa. A família conjugal a confisca. (FOUCAULT, 2015, p. 7).

Qual foi o estonteante simulacro, a partir do século XVII, que deixou os corpos pavoneantes imperiosamente pudicos no século XIX? A primeira afirmação é antepor um sim ao não, ou seja, compreender tal oxímoro não apenas pela concepção de um sexo reprimido, atravessado de mutismo e silêncios, mas sim substituir o princípio de rarefação da sexualidade pela crescente incitação discursiva, de modo que a vontade de fazer calar ou proferir eufemisticamente o sexo é contornada por uma laboriosa vontade de saber e, em vista disso, as sexualidades polimorfos são trazidas à baila, disseminadas nos discursos científicos, contadas em segredo nos confessionários. Isso corresponde à negação da hipótese repreensiva em Foucault (2015).

Até os últimos decênios do século XVIII, as práticas sexuais eram controladas principalmente pela lei civil, o direito canônico e a pastoral cristã. O que estava em constante espreita naquela época era o matrimônio. Quaisquer suspeitas de desvio, a busca por desejos estranhos e os rompimentos com a aliança legítima do casamento suscitavam condenações. O diapasão do restante das sexualidades era muito mais impreciso e confuso. A lei sabia condenar o hermafrodita, mas quando se deparava com a anatomia dele, se perdia no labirinto das taxionomias jurídicas e se embaraçava em suas diferenciações. O mesmo ocorria com o homossexual a ser sentenciado pelos tribunais; expedições lavradas pelo juiz podiam condená-lo por bestialidade, estupro ou mesmo incluí-lo no vago conceito de sodomia (FOUCAULT, 2015).

Contudo, entre os séculos XVIII e XIX, apesar do casamento e, logo, o adultério figurarem em leis imanentes e internas, um artil complementar de severidade direciona-se para aquilo que, até então, era descoberto pela lei, detendo,

assim, à medicina, à terapêutica e à pedagogia o poder de discriminar, conduzir e tratar a masturbação infantil, os loucos degenerados, os funcionários ambíguos, os colegiais duvidosos etc. Os estigmas não cessam de proliferar e produzir as sexualidades periféricas. Há, de um lado, o advento de um mecanismo de poder novo, enquanto a paixão dos amantes desatava em uma penalidade na forma da lei; agora a medicina se encarrega do corpo da criança e de prevenir seus “hábitos solitários”. Lá persistia a condenação dos adúlteros, aqui o adestramento da criança. De outro, o sexto mandamento começa a se espriar, ganha tônica na especificação das sexualidades periféricas e na criação de uma ordem natural, subjacente, incorporada aos indivíduos. Os tipos são definidos em função de suas práticas, toda a história do caso, a morfologia do sujeito e a sua anatomia serão detalhadamente interpeladas. Ao fim do processo, a sua identidade clínica impregna-se no seu próprio corpo, semelhante a um princípio insidioso que o trai em um átimo e desvela uma realidade inteligível e percuciente. Foi assim que, por exemplo, o sodomita tornou-se uma espécie definida e incrustada no homossexual, batizada pelas alcunhas científicas de hermafroditismo de alma ou andrógeno interior (FOUCAULT, 2015).

Assim, a mecânica do poder fixa o que combate. Interroga-se o insólito sexual sobre suas estranhezas e tal conhecimento influi no próprio interrogatório. Funcionando como um mecanismo de apelação, o poder alimenta-se pelo seu exercício mesmo e os resultados dele. Se os relatórios do médico, o exame psiquiátrico e a investigação do pedagogo prezam em ratificar um “não” às sexualidades deslocadas e errantes, abrasam um deleite inebriante na prática do poder, em espiar, questionar, fazer o registro; ao mesmo tempo, o/a questionado/a fustiga-se prazerosamente ao escapar dos ínvios tentáculos do poder. Em conjunto, poder e prazer têm mais em comum do que transparecem. As epístolas circulares, esquivas e o movimento de disjunção aparente entre eles logo se configuram em espirais perpétuas, vigília e resistência, enfim, captação e sedução (FOUCAULT, 2015).

A partir do século XIX, no Ocidente, ocorre o desenvolvimento da *scientia sexualis*, que marca a intersecção entre o rito da confissão com os desideratos da discursividade científica. Desde o século XVI, a técnica da confissão exaustiva do Cristianismo, pouco a pouco, desengasta-se do sacramento da penitência e das obrigações espirituais, especialmente com alterações históricas a partir do

Protestantismo, da Contrarreforma, da pedagogia e da medicina nos séculos XVIII e XIX, para tomar corpo em usos diversificados e novas assunções nos domínios científicos. Ao longo de 150 anos, os discursos produzidos em relação ao sexo ajustam tal técnica aos métodos de escuta clínica. Os interrogatórios feitos pelo médico, as narrativas autobiográficas circunspectamente interpretadas pela psicanalista, as cartas e as consultas são formas decantadas da confissão cristã. Por esses artifícios discursivos não se recapitulam somente as minúcias do feito, mas percorrem-se os reflexos obsessivos, as modulações do desejo, as deturpadas imagens que fazem surgir e acompanham o ato sexual.

Foucault inverte a direção epistêmica dos discursos relativos ao prazer e às verdades do sexo: em vez de ratificar a repressão inexorável e a ignorância pungente, ele pressupõe, antes, os subterfúgios positivos, as práticas produtoras de saber, instigadoras de discursos e genitivas de poder. A vontade de saber representa, assim, a inclinação de toda uma sociedade ocidental disposta a pedir e a deixar os ouvidos abaterem-se pelas suas próprias confidências, de prazeres individuais que apontam um campo de significações prestes a serem decifradas. Por isso que a história da sexualidade de Foucault é também uma história dos discursos (FOUCAULT, 2015).

Em 1992, com a publicação da obra *A transformação da intimidade*, Anthony Giddens elabora um prognóstico da sexualidade para as décadas posteriores e elege o livro *A história da sexualidade 1* como contraponto aos seus argumentos. O autor contesta a marcha histórica de Foucault, cujo teor assevera um caminho pouco sinuoso desde a obsessão vitoriana pelo sexo até os tempos mais atuais. O famigerado crepúsculo da luz meridiana – metáfora de Foucault que alude ao percurso da sexualidade, desde a frouxidão dos códigos de grosseria no século XVII até tornar-se um segredo aberto para os vitorianos – é um erro historiográfico para Giddens. O sexo não era representado e avaliado de forma intrépida, afinal as fontes disponíveis na literatura e nas descrições anódinas sobre a sexualidade estavam bastante circunscritas. Os livros eram escassos e as poucas publicações compunham-se de revistas médicas e especializadas, com pouca recepção dentre as classes menos abastadas no período vitoriano, principalmente porque a maioria dos/as ingleses/as não era sequer alfabetizada. Giddens tampouco aceita a capitulação da confissão eclesiástica pelos métodos de escuta clínica. Se o/a fiel no confessionário sabe e professa, conscientemente, os seus atos pecaminosos ao

clérigo, o mesmo não ocorre com a psicanálise. Ali, os relatos do divã são permeados por uma série de bloqueios emocionais, lapsos inconscientes e silogismos inconclusos, dos quais o indivíduo não detém plena autonomia reflexiva (GIDDENS, 1993).

Para o autor, Foucault concede demasiada centralidade ao poder, ao corpo e ao discurso. O poder transita de maneira taciturna e a história como dimensão construtiva humana inexistente nas análises do filósofo francês. Giddens, por seu turno, infere a história emocional da ordem moderna a partir da ascensão do amor romântico em meados do século XIX. Os ideais do romantismo conferiram ao casal um significado peculiar, ambos passaram a ser copartícipes de uma atmosfera emocional comum. O lar desvincula-se dos locais de trabalho e torna-se um ponto de apoio emocional para os cônjuges em clara oposição à natureza instrumental da fábrica ou do escritório. O tamanho das famílias se contrai. A prole numerosa, traço das culturas pré-modernas, é substituída por lares com menos integrantes; isso se deve, em parte, aos métodos de concepção modernos e às políticas de planejamento familiar difundidas após a Primeira Guerra Mundial. Na contemporaneidade, as tecnologias de reprodução e os métodos contraceptivos desligaram, quase que totalmente, a gravidez da atividade sexual. Giddens designa pelo nome de “sexualidade plástica” às consequências individuais da contracepção. As gestações repetidas, amiúde, seguidas de morte da parturiente, são suplantadas de tal modo que a sexualidade desassocia-se de suas conexões com a morte. Fato este é reintroduzido com a pandemia de AIDS, na década de 1980, e, novamente, a atividade sexual, desta vez indiferenciada entre os sexos, amalgama-se ao espectro da morte. Ao emancipar as mulheres da relevância jactanciosa do falo, a sexualidade converte-se em um traço de personalidade, torna-se plástica, relacionada à narrativa reflexiva do “eu” e descentrada de condutas habituais de reprodução ou da relação heterossexual (GIDDENS, 1993; JAMIESON; WAJCMAN, 2014).

A própria noção relativamente recente de intimidade processa-se no horizonte teórico de Giddens por meio da transição entre as sociedades tradicionais e a emergência da modernidade. Os parâmetros externos e o caráter adventício dos sistemas de crenças tradicionais, aos poucos, cedem lugar a um controle via processos sociais organizados. A socialização da natureza e a reflexividade institucional dos ambientes modernos, resultantes do turbilhão de conhecimentos

advindos da maior mobilidade geográfica e dos meios de comunicação em massa, imprimem certa reordenação psíquica aos contextos pessoais. Daí que a autoidentidade adquiere um cariz aberto; trata-se de um projeto reflexivo do “eu”, uma interrogação incessante das narrativas sobre passado, presente e futuro do sujeito moderno. A seleção dietética e a aparência física, visíveis nos corpos musculosos ou emagrecidos, asseveram o quão intensa é a batalha secular travada pelos agentes para alcançar as expectativas individuais de seu estilo de vida (GIDDENS, 1993; 2002; JAMIESON; WAJCMAN, 2014).

Entretanto, Giddens distingue as diferentes implicações do amor romântico na autoidentidade em mulheres e homens. Estes foram, de antemão, retardatários no desenvolvimento da intimidade no final do século XVIII. Isso porque a retórica romântica contradiz os ímpetus de sedução e a lógica do acesso às donzelas, cuja virtude ou reputação deveria ser resguardada até a ocasião do casamento. Assim, os homens se transformaram, quando muito, em peritos nas artimanhas da conquista e sedução, estando eles à revelia do investimento emocional incutido pelo amor romântico nas mulheres. A partir do século XIX, eles buscaram garantir a autoidentidade via recompensas materiais do trabalho e não se debruçaram na elaboração emocional do passado para, assim, criarem uma imagem projetiva do futuro. O descompasso entre as buscas de *status* perante os outros homens e a ausência de construção emotiva do “eu” masculino levaram-nos a uma dependência psíquica, dissimulada enquanto tal, em relação às mulheres, transformando a família e o casamento no refúgio emocional ao individualismo econômico másculo. Mas foi sobre as mulheres que o fardo das alterações do amor e do casamento pesou com mais intensidade. Se, no início da época moderna, matrimônio e romantismo se confundiam quase em uma mesma substância, à medida que o casamento se desvincula de suas origens tradicionais, elas se encarregam de trilhar outros caminhos, preparando a reestruturação íntima para as gerações posteriores. A vanguarda atribuída às mulheres decorre das influências das tecnologias de reprodução, da contracepção, do mercado de trabalho e da educação que impactaram de maneira mais estridente a identidade feminina do que a masculina (GIDDENS, 1993; JAMIESON; WAJCMAN, 2014). Daí advém à razão de elas assumirem o anúncio do porvir da intimidade por meio de um novo tipo de vínculo emocional, o relacionamento puro:

uma situação em que se entrar em uma relação social apenas pela própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem. Para a maior parte da população sexualmente “normal”, o amor costumava ser vinculado à sexualidade pelo casamento, mas agora os dois estão cada vez mais vinculados através do relacionamento puro. [...] a ideia do amor romântico ajudou a abrir um caminho para a formação de relacionamentos puros no domínio da sexualidade, mas agora tornou-se enfraquecida por algumas das próprias influências que ela ajudou a criar. (GIDDENS, 1993, p. 68-69).

Essa relação define-se pela ausência de qualquer *raison d'être* para além do vínculo em si, e a satisfação recíproca do casal propende a minar possíveis desigualdades entre homens e mulheres. Aliás, a fragilidade do relacionamento puro reside na mesma pulsão que o faz perdurar; enquanto há compreensão e apreciação mútua, os pares mantêm a ligação emotiva, porém, quando uma das partes está insatisfeita, a relação pura desvanece. Não obstante, a relação pura parece ser mais um prognóstico de Giddens do que uma realidade verossímil. As diferenças da conquista amorosa na passagem da ordem pré-moderna para a alta reflexividade contemporânea demonstram como a repreensão social da resposta sexual feminina se modificou. Antes, a mulher demandava confinamento e estava, por assim dizer, sequestrada pelo ciclo crônico da maternidade. Havia, por outro lado, uma separação das aventuras sexuais do homem de sua identidade social, a sexualidade masculina era tida como não problemática. Porém, quando a sexualidade desvencilha-se da reprodução e conjuga-se à reflexividade do “eu”, a repreensão social sobre o prazer da mulher entra em tensão. Daí em diante, foi a atividade sexual masculina que se revelou patológica, permeada de vícios e compulsões¹² (GIDDENS, 1993; JAMIESON; WAJCMAN, 2014).

¹² Vide, por exemplo, as diferenças entre Giacomo Casanova (1725-1798) e os ganhões modernos. A cada vez que o sedutor italiano transava com uma de suas mulheres, ele deveria se certificar se algum dos parentes ou guardiões da moça suspeitava de suas conquistas. As aventuras sexuais de Casanova ocorreram em uma época na qual as solteiras tinham de guardar a sua virgindade para o casamento e as esposas deveriam ser virtuosas para seus maridos; qualquer suspeita de traição de sua parte levava a consequências desastrosas para ela. Os ganhões de hoje não podem almejar o trunfo de Casanova, pois a sedução hodierna não requer as mesmas diligências de outrora. Com a relativa libertação feminina dos controles sociais, elas podem coordenar as suas escolhas sexuais e se tornam mais livres para ter relações com os homens. Assim, a avidez sexual do ganhão só tem sentido nos artifícios mesmos da conquista e a sua sedução logo se transforma em uma compulsão por mulheres. “O ganhão aparece como uma figura que ‘as ama e as deixa’. Na verdade, ele é

Se Giddens identifica hipostasias e anacronismos nas análises de Foucault, Pierre Bourdieu, como bom sequaz de Sigmund Freud, não poupa críticas ao seu compatriota filósofo, vendo na sua re-historicização da sexualidade certo pendor nominalista, como se, para Foucault, a vigência performática das palavras fosse mais substantiva que o próprio trabalho histórico enraizado nos corpos e nas coisas. Averso à desnaturalização foucaultiana da psicanálise, Bourdieu pontua a proeminência do inconsciente social que rege as relações entre os sexos, definindo a sexualidade como produto de uma criação histórica, fruto da progressiva gênese e da diferenciação dos campos de produção – jurídico, burocrático, religioso etc. Para o sociólogo francês, o processo histórico decanta e autonomiza os campos, abstrai a quintessência de suas produções, permite depurar e separar a poesia da prosa no campo poético. Cada campo comporta um tipo de capital legitimado e os partidários dele lutam entre si para angariar melhores posições mediante o reconhecimento simbólico dos demais pares. A sexualidade aparece, assim, atrelada à concorrência das diversas instâncias de produção e do conjunto de agentes pela significação legítima dos discursos e das práticas sexuais. Em sentido lato, as disposições do inconsciente sexuado ligam-se às estruturas históricas, sendo estas últimas excessivamente diferenciadas. Em virtude de o espaço social ser altamente dessemelhante, elas se enraízam tanto nas posições objetivas, no interior de cada campo, quanto nas estruturas cognitivas dos agentes. O que permite orquestrar as estruturas históricas com as estruturas cognitivas é a incorporação do *habitus*¹³ (BOURDIEU, 2014; 2015).

As divisões sexuais e de gênero são manifestações de todo um trabalho social de incorporação de duas classes de *habitus* distintas, formas de *hexis* corporais antagônicas e de princípios de divisão do mundo social inscritos nas disposições

absolutamente incapaz de 'deixá-las': cada abandono é apenas o prelúdio de outro encontro". (GIDDENS, 1993, p. 98).

¹³ Os produtos da história coletiva (costumes, língua etc.) denotam uma estrutura que define as condições sociais possíveis de produção do *habitus*. Então, as disposições constitutivas do *habitus* são reflexos da estrutura objetiva e também produtos da história. Mas os conteúdos históricos das disposições são negados na sua própria consubstanciação, na medida em que elas lançam raízes, fazem esquecer a história para constituir um inconsciente dela. Arraigado como uma segunda natureza no agente, o *habitus* transforma o sujeito de ontem no inconsciente de hoje. Por trazer à baila as experiências do antanho, o *habitus* se converge em matrizes, mentais e corporais, de percepção, apreciação e ação. Ao mesmo tempo em que resgata a história a esquecendo, as disposições funcionam como estruturas estruturadas, predispostas a se tornarem estruturas estruturantes. O *habitus* corresponde às condições sociais de sua produção, garantindo os ditames de regularidade aos fenômenos coletivos, mas também ele ensaja a atualização das estruturas por meio das práticas (BOURDIEU, 2015).

aprendidas por homens e mulheres. A percepção incorporada do *habitus* estende-se à própria diferença dos corpos, de tal forma, que ela produz uma construção social arbitrária da realidade biológica e utiliza as diferenças anatômicas dos corpos masculinos e femininos, na qualidade de penhor, para convalidar os esquemas práticos de uma visão androcêntrica, legitimando a dominação da mulher pelo homem. Contudo, conferir à aparência de uma lei natural para algo arbitrariamente imposto se faz a custa da somatização das relações sociais. Uma dissimulação coletiva a ponto de gerar a perspectiva diacrítica, simultaneamente teórica e prática, de uma socialização relacional entre os gêneros. Somente assim, o *habitus* viril do macho pode ser contrastado com a fragilidade da fêmea, ou o inverso, o *habitus* feminino torna-se, então, a antípoda perfeita do masculino (BOURDIEU, 2014).

A inculcação do *habitus* diferencial de gênero em meninos e meninas realiza-se por meio de quatro instâncias: a família, a escola, a Igreja e o Estado. A primeira vivência precoce das divisões sexuais repercute, antes de tudo, no seio familiar. A Igreja, por sua vez, age por meios indiretos, via inscrições simbólicas nos textos bíblicos, na liturgia do pároco e no tempo e espaços atinentes à religião. A escola, mesmo laicizada, não deixa de imprimir o seu tônus no *habitus*, seja, por exemplo, nas conotações sexuais dos cursos e das disciplinas ou instigando maneiras de ser e de ver nos neófitos. Finalmente, o Estado selou as proscricções dos laivos patriarcais privados com a dura legitimidade do patriarcado público, por meio dos estabelecimentos encarregados de administrar e regulamentar a vida cotidiana no universo doméstico (BOURDIEU, 2014).

Catherine Hakim (2010), por seu turno, retoma a teoria de Bourdieu. Não o faz simplesmente na qualidade de uma discípula devoluta das lições do mestre, pelo contrário, se volta contra os vieses patriarcais da sociologia. Para a autora, apesar de Bourdieu reconhecer o mecanismo social de controle no relacionamento entre os sexos, a dominação masculina é paradoxalmente legitimada pelo sociólogo francês. A predileção de Bourdieu pelas três modalidades de capital – o econômico, o cultural e o social – é precisamente porque o capital erótico, conceito proposto por Hakim, apresenta um caráter subversivo, descentra as análises sociológicas dos valores e interesses masculinos, fazendo o percurso inverso das sociologias que negligenciam a figura da mulher e reiteram a hegemonia masculina presente na sociedade. Pelo prisma de Hakim, o capital erótico caracteriza-se por seis ou sete elementos, a saber: beleza, atratividade sexual, capacidades sociais na interação, vivacidade,

apresentação social de si, competência sexual e a fertilidade. O sétimo aspecto é especificamente feminino, o que não explica porque as mulheres têm, no geral, mais capital erótico se comparadas aos homens, sobretudo nas sociedades modernas em que a reprodução geralmente capitula um baixo valor (HAKIM, 2010).

Dentre os elementos, me deterei em apenas três deles. O terceiro aponta para o charme, a capacidade socialmente aprendida de se relacionar com as pessoas circundantes – fazê-las terem apreço por si, procurarem saber de você, se sentirem vibrantes ante a sua presença – e, quando for caso, ser sagaz em se insinuar para seus/suas possíveis pretendentes. A arte da conquista, do flerte, requer certo talento inicial, entretanto pode ser treinada e desenvolvida. Alguns homens e mulheres são hábeis o suficiente para flertar de maneira discreta nos mais variados contextos, outros/as se desajeitam no primeiro mote perante a paquera. O quarto elemento refere-se a uma mescla de bom humor, aptidão física e energia social. A vivacidade se expressa nas habilidades de dança e práticas de desporto e corresponde ao que faltava aos camponeses do Béarn, mencionados na parte introdutória deste texto. A competência sexual, o sexto elemento, deriva da sexualidade em si mesma e seus atributos sucedâneos, o componente lúdico, a imaginação erótica, enfim, tudo o que favorece o prazer e a realização sexual do/a parceiro/a. Uma alta libido não necessariamente estipula uma excelente competência sexual, porém o sujeito com forte libido geralmente tem mais experiências eróticas, o que contribui para aumentar a sua competência. Em suma, se o capital erótico reflete uma combinação da atratividade física, sexual, estética e social, então é de se esperar que as mulheres tenham mais dele, *vis-à-vis* aos homens, uma vez que elas devotam mais tempo na apresentação pessoal, no desempenho da sexualidade e de gênero¹⁴. Contudo, Hakim sinaliza que embora haja certa pujança feminina na detenção do poder erótico, as leis, a religião cristã e até mesmo os/as cientistas sociais têm sido eficazes em desconsiderar essa vantagem (HAKIM, 2010).

Entretanto, talvez algo que o capital erótico de Hakim negligencie seja a própria existência para além do indivíduo, ou seja, como a composição das diversas espécies de capitais de um/a detentor/a influi na posição objetiva deste no espaço

¹⁴ Bourdieu (2006), surpreendentemente, chegou a um lampejo símile ao de Hakim. Ele notou que entre os camponeses, aqueles que tinham irmãs, que os auxiliavam na escolha das roupas, combinações de cores e peças e nos cortes de cabelo, dificilmente estavam solteiros, uma vez que suas irmãs influenciavam a apresentação pessoal deles na ocasião do baile. A taxa de celibato tendia a aumentar entre aqueles que não tinham irmãs na família.

social, nos termos de Bourdieu. A autora, ao focar na posse particular de um tipo de capital, acaba por desconsiderar como as práticas sexuais dependem de estratégias que suplantam as propedêuticas individualizantes e se arrolam a outros imponderáveis, dentre os mais anódinos possíveis para a satisfação do desejo: o olhar vigilante dos/as presentes, a disputa por um/a mesmo/a pretendido/a, o sucesso ou não das técnicas de flerte empregadas, as condições de sociabilidade dos espaços etc.

O antropólogo Verlan Gaspar-Neto (2014) averiguou a força dessas vicissitudes ao analisar os circuitos de pegação homoerótica em Juiz de Fora. No Parque Museu Mariano Procópio, os homens direcionavam-se a pontos estratégicos de modo a indicar as suas intenções escusas. Olhar mais de uma vez para um mesmo homem e estar posicionado nas trilhas de acesso às clareiras da mata davam a entender as pretensões eróticas implicitamente explícitas pela ocasião e pelo cortejador. Além disso, havia uma regionalização das interações e práticas sexuais. Quanto mais expositivo fosse o contato físico, demandando mais tempo para sua realização, mais recôndito era o local onde ele ocorria no parque:

As localizações mais visíveis, como na entrada da rua D. Pedro II e nas trilhas principais, eram tomadas como espaços destinados às primeiras interações (cruzamento de olhares, emprego de gestos e técnicas de atração/despistes, conversas e toques iniciais – a paquera). Na clareira, assim como nas imediações medianas da pequena floresta, ou até mesmo em algumas outras trilhas, ocorriam o voyeurismo (e o exibicionismo), a masturbação e o sexo oral. O beco próximo ao muro da Avenida Brasil e a área mais próxima ao muro do quartel eram procurados para o sexo anal, e, em geral, os sujeitos se despiam por completo para sua execução. (GASPAR-NETO, 2014, p. 95-96).

De acordo com o autor, os diversos locais de pegação na cidade apresentavam lógicas próprias, e eram os lugares, mais do que a astúcia do paquerador, que ditavam a eficácia das técnicas de flerte, haja vista que cada local detinha uma condição de sociabilidade que lhe era peculiar. Quanto menor aquilo que Gaspar-Neto (2014) denominou de “coeficiente de anonimato”, maior era o uso de técnicas discursivas orais e menor era o emprego de técnicas corporais na paquera homoerótica. Porém, quanto maior fosse o anonimato do espaço, as interações eram mais fugazes e, com isso, os subterfúgios no flerte incidiam mais no corpo que ao nível da alocação. Um frequentador de banheiros públicos, por exemplo, podia

escovar os dentes, amarrar os cadarços repetidamente enquanto aguardava a resposta do seu pretendido na cabine, mas ele poucas vezes trocava palavras com o homem que supostamente satisfazia suas necessidades fisiológicas atrás da portinhola.

Na Sauna Salamandra, por outro lado, Gaspar-Neto observou que os clientes, frequentemente, eram conhecidos uns dos outros. Esse aparente círculo de amizade dos vezeiros dispensava o uso das artimanhas corporais, tal como nos sanitários públicos. O bate papo inicial dos sujeitos visava esperar o momento mais oportuno para o começo das relações sexuais, encontrar, assim, a hora e a vez para o início da orgia. As técnicas de flerte não eram empregadas de forma indiscriminada, mas se distinguiam e se articulavam a determinados espaços e certas situações eróticas, o que demonstra o quanto essas técnicas foram assimiladas socialmente. Saber como, onde e quando utilizá-las é próprio de um aprendizado, resultado ulterior de uma construção social da sexualidade.

2.2 Antecedentes históricos da juventude

Se a Revolução Francesa tivesse que se repetir eternamente, a historiografia francesa se mostraria menos orgulhosa de Robespierre. Mas, como ela trata de uma coisa que não voltará, os anos sangrentos não são mais que palavras, teorias, discussões – são mais leves que uma pluma, já não provocam medo. Existe uma enorme diferença entre um Robespierre que não aparece senão uma vez na história e um Robespierre que voltasse eternamente cortando a cabeça dos franceses [...]. Tudo é vivido pela primeira vez e sem preparação. Como se o ator entrasse em cena sem nunca ter ensaiado. Mas o que pode valer a vida, se o primeiro ensaio da vida já é a própria vida? (KUNDERA, 1984, p. 7-11).

Ao que me parece, a pesquisa sobre a sexualidade dos/as estudantes intercambistas precisa dar conta de linhas de continuidade e ruptura ao mesmo tempo pueris e estruturais ao longo da história, quer dizer, conjugar a leveza do encontro efêmero entre jovens universitários/as nos dias de hoje, mas sem perder de vista o peso do processo histórico, que arranja o campo de potencialidades e restrições, abrindo-se em certos pontos e fechando-se em outros.

É justamente nas grandes cidades que os significados sexuais são atravessados por éticas conflitantes. Nas relações entre diferentes classes, as suas

idiossincrasias e preconceitos são contrastados entre si, digladiam-se, e lá, onde setores inflexíveis contrapõem-se à mudança social, pipocam focos insurgentes, a vinda do novo transparece inevitável. Na esteira de movimentos mais amplos de industrialização, urbanização e modernização, o erótico é cingindo pelo espectro da vida citadina, sobretudo, o caráter impessoal das interações e uma disposição anímica intelectualizada nas metrópoles (PARKER, 1991; SIMMEL, 2005).

Hubert Lafont (1986) desdobra a carga dessas influências de grande monta ao caso da juventude nos bairros populares de Paris, desvelando, no intervalo de 1960 a 1980, a evolução dos modos culturais e da vida social. O autor aponta a substituição de um modelo tradicional para um modelo indiscriminado de sociabilidade. O primeiro modelo fundamenta-se em uma cultura da diferença, isto é, da diferenciação sexual e social um tanto estanque entre as diversas turmas de jovens. Em sentido lato, a afirmação da diferença se faz enquanto urbana, civilizada, por oposição aos habitantes da província, aos interioranos, inclusive os camponeses de Bourdieu (2006) estariam inclusos aí, figuras contemporâneas e absortas aos rapazes analisados por Lafont.

Quando se toma por referência a juventude urbana da década de 1960, os jovens da rua manipulam diversos elementos para permitir a identificação dos integrantes da horda de companheiros¹⁵ e se distinguir, marcando as distâncias em comparação com as outras turmas. Eles não frequentam os mesmos lugares e nem empregam o idêntico vocabulário dos estudantes, cujos modos desdenham, da mesma forma que não consomem as marcas de cigarro e bebida em voga na *jeunes sedorée*. A identidade grupal deles joga com uma escala de qualidades, o bom, o forte e o durão, que se diferencia do sofisticado, do inteligente e do culto, valores prevalentes entre os “embonecados”. As bebidas, a indumentária e os locais de lazer correlacionam-se às práticas de distinção (LAFONT, 1986).

A diferenciação do urbano com o rural é seguida das dessemelhanças entre o “popular” e o “burguês”, mas esses dois marcadores sociais cruzam-se com uma diferenciação de atitudes sexuais e papéis de gênero, deixando à vista a secessão de comportamentos e de espaços entre garotas e rapazes nos bairros populares

¹⁵ Para se ter uma ideia do tipo de solidariedade masculina presente neste meio, os jovens de Lafont aproximam-se muito mais dos rapazes da esquina do que dos rapazes formados na clássica etnografia de Foote Whyte (2005). O universo geográfico do bairro é palco donde se passa o aprendizado social dos garotos franceses; contudo, o grupo não é estruturado aos moldes americanos, não existem hierarquias e sistemas de alianças demarcados, tal como na turma do Doc, há somente modos costumeiros não codificados (LAFONT, 1986).

parisienses. A carreira do jovem da rua percorre a seguinte lógica: geralmente, aos treze anos, ele ingressa na trupe dos “caras”, sendo logo batizado com um apelido pelo grupo, substituindo o sobrenome patronímico pela alcunha do bairro de origem. O cotidiano das turmas é construído em torno de expedições na rua e, portanto, em contraste com a casa e a família, espaços por excelência das “moças de bairro”, onde elas aprendem a cuidar dos irmãos e a manter a rotina de organização doméstica, saindo em ocasiões pontuais para visitar algum parente ou uma vizinha. Os garotos, às vezes, dão voltas para evitar o contato com os pais ou qualquer membro da família e, nessas caçadas por aventuras, cada qual armazena com o tempo um repertório de façanhas, perseguições da polícia, pileques, riscos desbravados. Tais proezas serão lembradas em seus pormenores, permitindo forjar uma história do grupo (LAFONT, 1986).

O paradoxo interessante é que, apesar da algazarra e da liberdade relativa dos garotos, a espreita da turma acaba por controlar as atividades sexuais dos garotos. A repreensão dificulta a passagem ao ato erótico, recompensando-os com jogos sociais altamente sexualizados, embora haja algumas exceções a esse modelo. Por exemplo, anedotas sexuais contadas por alguém pode redundar em uma sessão de masturbação coletiva, mas, em geral, a presença do grupo reverte às relações entre os rapazes e as garotas em formas de provação. A paquera é engastada pelos jogos de flerte feitos sob a vigília dos demais e, até mesmo no momento das trocas de carícias, a adolescente converte-se em rele meio de demonstração, em que a masculinidade do cortejador é devidamente reconhecida pelas partes. O laivo tradicional dessa sociabilidade repousa em um conjunto de traços caricatos, pouco nuançados na heterogeneidade das situações verossímeis. Não nos enganemos, porém. As caricaturas são mais reais do que se pressupõe e através delas se podem colocar em relevo algumas características: a profunda antinomia vigor masculino/sensibilidade feminina; o enraizamento a um âmbito geográfico e social bem delimitado; e um papel das gerações passadas na prosaica continuidade dos costumes (LAFONT, 1986; PARKER, 1991).

A sociabilidade tradicional também se amarra a certos indícios históricos. Já no século XIX, a cultura da diferença era venerada pelos jovens malandros e os dândis na França, e mesmo entre os “leões” e os “apaches”, no início do século XX, persistiam oposições similares as que foram observadas na turma dos “caras” em 1960. Literalmente, os jovens de rua recuperam a sua época aquilo que os leva, ou

seja, os produtos da história coletiva, o legado androcêntrico do *habitus*¹⁶. Todavia, segundo o argumento de Lafont, esse tipo de sociabilidade foi sucedido por outro, um modelo indiscriminado. Em um intervalo de vinte anos, em meados de 1980, existiam sinais da emergência de um angelismo assexuado e a-social. De maneira progressiva, o jovem e a remissão às faixas etárias transformam-se nos únicos denominadores comuns. As noções estritas das diferenças sexuais, geográficas ou sociais saem de cena, solapando da atmosfera existencial quaisquer referências a uma região, a um passado ou, quem sabe, vislumbres idílicos do futuro (LAFONT, 1986).

Junto a isso, varões e moçoilas parecem se identificar na figura quase andrógina do “jovem”. Imersos/as em uma modernidade imediata, eles/as não querem postular vínculos duradouros, tampouco pretendem erigir uma identidade própria. São, antes, os sinais de pertencimento efêmeros que os guiam nessa viagem sem começo e nem fim, são como as nuvens tempestivas que se dissipam em um singelo amanhecer de verão. O grau de indistinção atinge as noções de pertença a um sexo diferente; as roupas e a formação do gosto estético dessexualizam-se; a atividade erótica torna-se, em certo sentido, trivial, posto que se pratica a circulação de parceiros/as; as relações homossexuais não têm os mesmos rubores de antes; a masturbação trespassa pelo escrutínio do inquisidor e deixa de ser vista como uma moléstia pela sociedade; e, finalmente, as relações heterossexuais são tomadas por um erotismo libertador, cuja norma é a súbita satisfação de um prazer intenso. Na dança, não se passa mais pelos embaraços dos homens do Béarn; ao invés de fazer um convite a uma parceira, formam-se círculos concêntricos e cada qual é entorpecido em seu gozo singularizado, chafurdando-se em suas pulsações e intensidades. Enfim, “ser jovem não é mais um modo de vida passageiro, nem um estado social, nem um aprendizado; é percebido como um estado natural que nada deve a não ser a si mesmo” (LAFONT, 1986, p. 207).

As pesquisas posteriores, na França, encontram alguma ressonância no prospecto de Lafont. Houve, de fato, o recuo do duplo padrão moral que exalta o comportamento erótico para os rapazes e o interdita entre as moças, traço esse

¹⁶ Constata-se uma lógica análoga noutra evidência histórica. O costume de tirar o elmo ao cumprimentar alguém no século XVIII não é apenas uma encenação anódina à época, mas se trata de uma reapropriação de um sinal advindo da Idade Média, segundo o qual o senhor de armas retirava o seu chapéu para sinalizar os seus objetivos pacíficos. Dessa maneira, o *habitus* é tanto o resultado de uma aquisição historicamente produzida, quanto enseja a apropriação, no presente, daquilo que foi adquirido da história. (BOURDIEU, 1989).

incutido na sociabilidade tradicional. Brigitte Lhomond (1999) analisou os modos de entrada na sexualidade entre jovens franceses de 15 a 18 anos em uma enquete nacional em 1997. Os dados revelaram a aproximação dos calendários de iniciação sexual em decorrência de uma redução etária nas primeiras relações sexuais das garotas; a mesma tendência é averiguada em outros países da Europa (BOZON; KONTULA, 1997). No caso brasileiro, a meu ver, em vez da lógica da substituição plena, há uma coexistência mútua do modelo tradicional com o indiscriminado. Isso porque, no Brasil, a modernização da vida sexual realizou-se quase que integralmente no interior de uma elite intelectual, mas mesmo nessa elite ela não se alastrou. Seria ingênuo equalizar o sistema de significados sexuais nas classes mais abastadas com aqueles nos setores populares. A mesma teodiceia social que restringe o acesso à educação, a mobilidade de classe e a estabilidade econômica, de modo símile, constrange a imaginação erótica e força a preservação de arcaicos estereótipos nas camadas sociais mais baixas. O mundo material e o universo de sentidos sexuais disponíveis aos membros das classes médias e superiores, que os habilitam a fundamentar o seu discurso e experiências eróticas em doutrinas religiosas ou na literatura das ciências e da medicina, são praticamente inexistentes nos estratos socioculturais menos privilegiados (PARKER, 1991).

A divisão de classes também toma corpo nessas formas eufemizadas. De estrutura a estrutura, a homologia da luta de classes com os outros campos de produção faz da necessidade virtude, de tal forma que muitos atos e pensamentos nem sequer se apresentam no horizonte de possibilidades pelo simples fato de estarem excluídos *a priori*, a título do impensável. Lições de moral, gostos, interdições sexuais de classe são engendradas em uma dupla negação, na qual se recusa eloquentemente o recusado e se é levado a amar a necessidade transformada em virtude, em valor de classe. Examinando-se as linhas da ação histórica, ver-se-á que muitas das condições objetivas tidas como naturais na contemporaneidade nem sempre foram assim (BOURDIEU, 1989; 2015). Avalizar a trama complexa de constituição do *habitus* no presente demanda abdicar dos simulacros da história para aprender com fruições, que estranham as amarras hodiernas, sem omitir as constrições diacrônicas de sentido, de um lado, e os movimentos passadistas ascendentes, de outro. Philippe Ariès (1986) caracteriza a dinâmica de nosso tempo em três termos: progresso da homossexualidade, história afluyente da adolescência e o declínio da amizade.

O homossexual enquanto uma invenção social não existia antes do século XIX. Isso não quer dizer que não existiam homossexuais nos séculos XVII e XVIII. Os comportamentos homossexuais coligavam-se a certas circunstâncias e ciclos de idade, podendo, inclusive, concorrer com as práticas heterossexuais. Seguindo as trilhas do pensamento de Paul Veyne (1986), na Antiguidade Clássica, havia uma bissexualidade exacerbada que se guiava não por determinismos biológicos, mas sim por gradação, que iam de condenações morais a rejeições racistas, passando pela indulgência corriqueira aos amores efébricos de um amo para com seu jovem escravo favorito. A homossexualidade desse período ainda não era autônoma, tal como se conhecia no início do século XIX, trata-se antes de uma relação clássica de pederastia, muito próxima de uma prática de educação e de iniciação. Ao tipo pedófilo, segue-se o tipo efeminado, que, aliás, pode-se entrever aí certa adaptação.

O homossexual do século XIX era *simul et semel* um monstro medieval – ou renascentista – e um anômalo da época das Luzes, mas também era um homem efeminado, um sujeito de voz aguda que se parece com uma mulher, o que, em certo sentido, aliviava e desapoquentava a sociedade. Se antes o padre ou médico diagnosticavam os estigmas físicos ou morais entre os homens de Sodoma, na etapa seguinte, os próprios homossexuais reivindicam as suas diferenças. Essa mudança substitui os tipos anteriores, o pedófilo e o efeminado, pelo modelo viril – supermacho, de cintura fina, brinco na orelha, esportista, traços presentes na compleição dos frequentadores de academia – do qual o próprio corpo feminino tende a se assemelhar. Aliás, a silhueta da mulher aproximou-se dos contornos masculinos, perdendo o talhe arredondado do ventre barroco ou mesmo o porte lauto, outrora tão apreciado pelos pintores do século XVI (ARIÈS, 1986).

Isso não nos parece tautológico à hipótese sugerida por Lafont (1986)? Saibamos distinguir nuances dentre as duas perspectivas. Lafont averigua o advento de uma juventude indiferenciada em uma faixa etária mais ou menos precisa; já Ariès (1986) é menos frugal em seu remate ensaístico. Ele tende a ver a ascensão de uma sociedade unissex, marcada pelo embotamento das diferenças entre os sexos, descortinando, assim, um ponto de intersecção, de cruzamento entre a história da homossexualidade e a história da juventude, uma espécie de paralelismo sugestivo da qual o modelo viril é a prova mais contundente:

A adoção por toda a juventude de um modelo físico de origem sem dúvida homossexual talvez explique sua curiosidade muitas vezes simpática para com a homossexualidade, da qual ela toma emprestadas algumas características cuja presença ela busca nos locais de reunião, de encontros, de prazer [...]. Se minha análise é exata, a moda unissex seria então um indicador muito seguro de uma mudança geral de sociedade: a tolerância para com a homossexualidade seria proveniente de uma mudança de representação dos sexos, não apenas de suas funções, de seus papéis a nível profissional e familiar, mas de suas imagens simbólicas. (ARIÈS, 1986, p. 79-80).

A pedra de toque na marcha histórica da sexualidade seria, para Ariès, a transformação simbólica de representação dos sexos, cuja origem remonta ao final do século XVIII, não antes, aquando a adolescência se torna menos indeterminada, perde o seu estatuto holístico na sociedade, isto é, não se confunde mais com os elementos orgânicos para se converter em uma antecâmara deles. Essa compartimentação social da juventude primeiro atingiu os membros da burguesia escolar, em meados do século XIX, e, somente no fim da Segunda Guerra Mundial, a noção coletiva de adolescência expande-se e generaliza-se para as outras camadas sociais, colmatando um tipo de mito irrefreável, em que uma população maciça e pouco diferenciada adentra muito cedo e protela a sua estada social até anos posteriores ao casamento (ARIÈS, 1986). O prisma analítico de Lafont volver-se-ia, então, em mera caixa de ressonância, em que se manifestam os efeitos conseguintes, cujos fenômenos genésicos não estão previstos nos desdobramentos históricos. Portanto, a transição da sociabilidade tradicional para a indiscriminada, na década de 1980, arrola-se a alterações de longo curso, provenientes inclusive nos auspícios anteriores à adolescência enquanto uma categoria particular no final do século XVIII.

A literatura elizabetana e o século XV na Itália comportavam um adolescente garbo e esbelto, que, não sem muita ambiguidade, chegava a sugerir algo de grácil e propriamente homossexual, o que remete a uma aproximação desses dois mitos já no Quattrocento italiano. Entre os séculos XVI e XVII, o modelo moderno circunscrevia-se tão somente ao homem jovem, ou seja, não existia a puerilidade juvenil dantes e nem o padrão viril e indiferenciado de jovem; a mulher estava excluída daí, era apenas uma nubente fecunda. Mas, antes do século XVIII, apesar de haver uma separação do *status* entre os jovens celibatários e os adultos, o adolescente não existia realmente. Somente no início do século XIX, que o modelo

viril aplica-se aos homens; as moças ainda estavam detidas no gineceu das adultas, comportando-se e vestindo-se como pequenas mulheres¹⁷. Por conseguinte, ambos, moças e rapazes, penderam para o tipo comum mais próximo do viril, com claras implicações da autonomização da identidade homossexual em meados do século XX (ARIÈS, 1986; EDELMAN, 2014). A juventude, desvinculada dos pais, com frouxos laços profissionais, e vivendo em moradias comuns, conhecidas como repúblicas, vistas, no alvorecer da década de 1990, em seriados como “*Friends*”, não se explica *per se*, mas é devoluta dessas de mediações atravessadas no tempo.

O mesmo tempo que liberaliza, decanta e emancipa certas categorias, garante à juventude um lugar ao sol, por assim dizer, e também parece pressionar os refugos, cravar signos estritos e combater os retardatários no lusco-fusco da sexualidade. São incríveis como as pesquisas no campo da homossexualidade hoje não precisam dar conta da amizade ambígua, tão persistente à época de Harmódio e Aristógito, de Àquiles e Pátroclo. A atração irresistível de uma mulher em direção a outra, de um cidadão grego em relação a seu efebo, esse tipo de sentimento, que não era proferido de forma nítida, contudo, deixava-se insinuar na leitura dos testamentos, na retórica eufemística das amizades heróicas.

De fato, algo mudou. As paixões trágicas e os suicídios entre os/as amantes de mesmo sexo já não guardam a tessitura semântica da amizade, apanágio predominante também no amor entre esposos e noivas no século XVIII. Veja, por exemplo, o excerto do testamento de Marco Trevisano ao seu amigo e único legatário, Niccolo Barbarigo:

Tudo o que restar de meus bens, móveis e imóveis, presentes e futuros, razões e ações, e tudo que possa me advir em qualquer momento ou a qualquer título ou causa, ou razão, ou de qualquer outra maneira, eu deixo ao mui ilustre Niccolo Barbarigo, filho do falecido Lorenzo, já nomeado, meu maior amigo, um amigo como não há outro exemplo, em tudo o que conheci durante toda minha vida, se o comparo a todos os exemplos que li nas *Histórias*; um amigo que foi comigo muito além da ideia que a inteligência humana faz da amizade [...] e lhe recomendo minha alma, e o cuidado de

¹⁷ Até depois de 1918, no rastro dos acontecimentos da Primeira Guerra Mundial, não eram tão nítidas as diferenças das crianças de 4 ou 5 anos de idade. Ainda no século XVII, a boneca não era um brinquedo das meninas, os pequenos também as tinham. O menino efeminado se perde alhures devido a duas rupturas: a diferenciação relativa na composição do figurino dos garotos na primeira infância e o envio dos pequenos herdeiros das famílias nobres ou da burguesia a um colégio, desde o século XVII. Neste mesmo intervalo, não se faz a observância de tais rupturas para as garotas. O mimetismo na indumentária feminina estava patente, sendo que a única diferença entre as adultas e as moças era, para o caso destas últimas, a presença de laços nas costas. (EDELMAN, 2014).

mandar enterrar meu corpo na sepultura onde deverá ser enterrado o seu. (OLIVIERI, 1986 apud TREVISANO, 1629).

Note que, pela construção contextual da ideia de amizade no testamento, assume-se uma acepção muito menos acurada de amigo do que na contemporaneidade. Trevisano refere-se a uma amizade além da inteligência humana, algo transcendental e divino, concepção esta um tanto distinta daquela existente na juventude de nosso tempo. À medida que a família monopoliza o sentimento e a homossexualidade toma as rédeas dos seus percursos, a noção de amizade se enfraquece. Antes, tudo era mais difuso e impreciso, o vasto diapasão dessas lacunas era preenchido pelo sentimento, daí advém o amplo papel da amizade antigamente. Quando ainda não existiam contratos, as relações de serviço se davam em uma rede de sentimentalidade loquaz e aleatória, a depender dos vínculos cálidos de vizinhança e nascimento. A própria palavra amizade detinha um sentido pouco minudente que ultrapassava a ligação de um homem com outro e comportava, conforme afirmei anteriormente, o amor entre os noivos.

Pelo ensaio de Ariès, perquirir os fluxos do sentimento revelaria-nos um recuo da amizade, principalmente entre os/as adultos/as nos séculos XIX e XX, para situá-la, logo após, entre os/as integrantes da família. Em seguida, a amizade se refugia na adolescência, adquirindo uma tonalidade muito mais exígua do que fora anteriormente, a esvaecer uma fosca lembrança dos tratados de amizade na Veneza do século XVII, dentre eles, o de Trevisano e Barbarigo (ARIÈS, 1986; OLIVIERI, 1986).

Todo esse pecúlio manifesta-se até mesmo na literatura ficcional, sob tal ponto a indignação de Tereza em relação às amizades eróticas de Tomas faz todo sentido, sobretudo se levarmos em consideração os desmandos da história. Em *A insustentável leveza do ser* (KUNDERA, 1984), para preservar seus amores clandestinos, Tomas seguia um método pouco convencional que consistia em um meio-termo entre o medo e o desejo: ele jamais se reencontrava com suas mulheres em intervalos curtos. Vigorava em sua ética particular a regra de três, permitindo-lhe manter umas tantas amizades eróticas simultaneamente. Ao transar com uma amante em um breve lapso de tempo, de modo algum a encontrava mais de três vezes, ou, talvez se a visse por mais tempo, no intercurso de anos, sempre aguardava ao menos três semanas entre uma cópula e outra. Tomas também

estranhava o rito sentimental dos/as amantes, em que após uma bela noite de volúpia, um dorme ao lado do outro. O despertar matinal dos consortes era-lhe repugnante. Ele pretendia, assim, afastar todo e qualquer sentimentalismo de suas aventuras, pois, em seu apotegma, apenas quando um não impinge contra a liberdade e a vida de outrem, ambos alcançam a felicidade. Tereza estava pouco propensa a sustentar a leveza de Tomas; quando ele tentava escapular do sentimentalismo, ela, em troca, buscava no cerne de suas emoções mais calorosas e nos seus devaneios oníricos estremecer o prenúncio leve. Ao mesmo tempo em que Tomas driblava o olhar cismado dela, os tanques russos invadiam seu país, em agosto de 1968. Afirmar que os soldados de Brejnev amedrontavam a Tchecoslováquia de Alexandre Ducek nos diz mais do que um rele dado historiográfico, bispa-nos que, nessa conjuntura, a amizade já não era ambígua; por isso suportar as amizades eróticas de Tomas era um fardo pesado demais para Tereza, assim como o peso dos tanques soviéticos produziam rachaduras nos prédios e nas ruas de Praga.

Tomas, ao criar uma situação erótica, não era tão melindroso como nas ocasiões em que já havia fígado o peixe. Na verdade, a sua leveza brotava do peso. Ele proferia, de uma vez por todas, para suas mulheres: “Tire a roupa!”. Não fazia uso de toques, carinhos ou olhares. A dimensão infante do seu flerte era irrompida repentinamente pela sua frase enérgica. Tereza, ao contrário, em sua única pérfida sedução, a transformou em um campo de estudos. Todo flerte parece requerer um quê de indecisão, de incerteza, um ponto ótimo entre a promessa do coito e a falta de garantias para tal. Entretanto, o desejo de Tereza em comprazer seu amante a faz perder a leveza do flerte, ela tornara-se volitiva em excesso, estava “muito inclinada a prometer, sem mostrar de maneira suficientemente clara que sua promessa não a obriga[va] a nada” (KUNDERA, 1984, p. 122).

Se o flerte é uma promessa de coito ou, como diria Gaspar-Neto (2014), um interesse desinteressado, há algum ponto em que toda fabulação social, qualquer promessa sem garantias, é suspensa em favor de ato por demais verossímil, o peso de um corpo sobre o outro. Nessa circunstância, a leveza já se tornara insustentável, em decorrência do próprio ensejo que a produziu, ou, quem sabe, fora produzido por ela (KUNDERA, 1984).

O que acontece quando se vive no estrangeiro e se perde toda aquela rede de proteção do país de origem? Os/As estudantes intercambistas penderam para o

peso ou para a leveza? Aliás, o que é a leveza e, por consequência, o que é o peso para eles/as ao se relacionarem com outrem? Doravante, me calo em prol das vicissitudes empíricas, deixo-me abater por elas antes que possa tentar abatê-las em proveito de uma racionalização qualquer.

Após lançar luzes sobre alguns processos históricos de conformação da juventude e recuperar expedientes teóricos sobre a sexualidade, no capítulo seguinte apresento o contexto etnográfico das experiências afetivas dos/as estudantes em intercâmbio em Belo Horizonte, as moradias da UFMG.

3 AS MORADIAS DA UFMG

3.1 Itinerários transatlânticos: alguns trajetos de pesquisa desde Porto até Belo Horizonte

Se fosse eu um afã epistemólogo e/ou um adepto da psicanálise, deveria, antes de qualquer coisa, apontar de onde adveio meu primevo interesse pela pesquisa dos/as estudantes estrangeiros/as no Brasil. Sob o risco de converter a proposta de redação mais em um diário íntimo que em relato sociológico, me lançarei por ora nessas veredas do labor etnográfico.

Respondendo à pergunta suscitada neste monólogo sem estribeiras, diria que não. Não sei, ao certo, o que me levou até os/as estudantes intercambistas, somente posso dizer que fui um deles durante dez meses em Portugal. Não mencionar isso pode tornar a minha lente mais baça e menos cônica dos seus próprios desmandos, uma vez que essa experiência de viver longe da casa dos pais e, quiçá, de si mesmo, do seu outro “eu”, informa a minha trajetória de pesquisa nos dois lados do Atlântico. Aquando as linhas aqui redigidas ainda não eram sequer ideias, tampouco um tema de investigação, os estranhamentos espreitavam-se nos interstícios, deixavam-se transparecer nas festas, no rebuliço dos itinerários de viagem.

O que agora pode aparecer, de certa maneira, racionalizado nesse texto, antes foi porventura uma impressão, um sentimento confuso, uma historieta kafkiana. Ainda recordo da postura arqueada a que me punha ao subir o aclive da Rua Dom Pedro V. Percurso obrigatório não só para mim, como também aos/as demais intercambistas que viviam comigo em uma residência universitária ali na mesma rua, no meio daquele corcovado lusitano meio abasileirado pela nossa presença. Quando se estava à beira de perder o alento, os olhos percorriam a paisagem inaudita e, ao fundo, via-se o rio Douro estabelecendo limites fluídos entre o Porto e a cidade situada na outra ourela, Vila Nova de Gaia.

Nas primeiras semanas em Portugal, ainda estava extasiado pela própria estranheza, o mesmo não podia dizer das pessoas ao meu redor. Um estudante brasileiro, após sete dias de sua chegada, resolveu repentinamente adiantar o retorno para o começo do inverno, justificando, entre outras coisas, que não poderia viver dois semestres longe de sua namorada. Outra intercambista se confinou em

um quarto por algumas semanas. Ela lamentava a ausência dos seus familiares e, só depois de muitos soluços e prantos, pôde se desvencilhar de sua aparente reclusão. Quase todos/as os/as estudantes emagreceram no decurso dos primeiros meses. Algo se passava entre nós que chegava a afetar os vínculos afetivos e familiares de outrora, os nossos corpos e as subjetividades. Mas o que era? Eram essas manifestações idiossincráticas do choque cultural já reportado na literatura psicológica? Ou se tratava, tal como propunha Marcel Mauss (2003c), de um fato social total, em que a dimensão fisiológica dos contornos adelgados comportava ainda fatores psíquicos e sociais? Se sim, quais eram os arranjos coletivos dessas ocorrências?

De fato, não consegui responder a tais questões, até porque elas ainda não me inquietavam sociologicamente, e mesmo estando os elementos dispostos em um quadro particular – intercambistas brasileiros/as, moradores/as de uma mesma residência universitária e recém-chegados/as no Porto – parte desses sintomas intersubjetivos voltou a aparecer a mim em outro tempo-espço. Seja lá o que se sucedeu entre nós, posso apenas relatar que o primeiro estudante partiu de Portugal em menos de cinco meses vivendo ali. O maior receio dele era se envolver com outras garotas enquanto mantinha um relacionamento além-mar. A intercambista não esperou o fim do semestre para tal, depois de dois meses regressou ao Brasil. Tratava-se da primeira vez que ela se distanciara de sua família. E quanto aos demais? Alguns/Algumas seguiram perdendo peso, mesmo quando já estavam habituados/as à comida portuense, outros/as incrassaram as silhuetas. Não consigo culpar apenas as francesinhas ou as tripas à moda do Porto por isso, porém, mais do que a dieta mediterrânea da região, tais transformações enleiam-se a montagens físico-psico-sociológicas de uma série de atos enraizados nas práticas. As nossas técnicas do corpo (MAUSS, 2003d) tão somente respondiam, a sua maneira, à lógica cultural vigente à época.

Ao elaborar o plano de trabalho para ingressar no Programa de Pós-graduação em Sociologia da UFMG, respaldei-me em algumas das experiências pregressas, contudo elas colocavam-me diante de um imbróglio. Se é que é possível um processo de socioanálise, como diria Pierre Bourdieu (1989), atentando-se para a atividade de sobreinvestimento e desinvestimento no objeto de pesquisa, talvez eu possa refletir sobre um dos caminhos desviados, afeito a satisfazer pulsões sociais reprimidas ao longo do processo de reflexão. Em meu pré-projeto, constata-se o

seguinte esboço: “objetiva-se investigar as formas de sociabilidade de estudantes intercambistas nos cursos de graduação da UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais. Nos meandros de complexos sociológicos e semânticos, é provável que encontremos efeitos identitários do deslocamento – espacial e simbólico. Desse modo, pretende-se pesquisar também os processos de subjetivação suscitados pela mobilidade internacional”.

Havia uma hipostasia egocêntrica no recorte inicial da pesquisa. Durante a graduação, o intercâmbio realizado em Portugal e a angústia de não pertencer afetaram em algum ponto a minha personalidade. A saída teórica encontrada ao formular o pré-projeto era demasiado simplória: transpunha parte da minha experiência aos/às meus/minhas futuros/as interlocutores/as de investigação, pressupondo que eles/as, tal como eu, se transformariam ao cruzar as fronteiras rumo a um país estrangeiro.

Ao rever as notas do livro de Foote Whyte (2005), *Sociedade de esquina*, percebi que a identidade não se embaralha e se recompõe simplesmente na mudança de ambiente. Isso se tornara ilustrativo quando Foote Whyte demonstra como os *paesani* eram diferentes de seus/suas filhos/as: enquanto a primeira geração se configurava por uma série de obrigações recíprocas, linhagens de sangue e de compadrio, criando pequenas comunidades dentro a comunidade maior de imigrantes italianos/as, a segunda geração, por sua vez, além de não se reconhecer nos códigos de pertença de seus/suas predecessores/as, da Itália, mediavam, no cerne do seu processo de americanização, certa diferenciação social. Por outras palavras, os jovens, nascidos nos Estados Unidos, medraram a sua própria sociedade, dividindo-se em duas alas: os rapazes de esquina e os rapazes formados. Os primeiros mobilizavam suas atividades sociais nas proximidades de certas esquinas e adjacências em Cornerville. Eram, no geral, rapazes sem ensino secundário completo e que não tinham emprego ou ocupavam cargos informais e irregulares. Os segundos constituíam um grupo seletivo de jovens com educação universitária, situados em alguns estratos sociais hierarquicamente superiores aos rapazes da esquina.

Dessa cena cornervilliana, provieram três lições: primeiro, os laços sociais e as identidades dependem, em grande parte, da variável tempo; segundo, as identidades dos/as intercambistas certamente podem se afiançar em fundamentos de diferenciação social – não os podia tomá-los/as em sentido lato, como os/as

“intercambistas”, um grupo homogêneo e contínuo em suas características –; terceiro, meu interesse de pesquisa guardava uma profunda relação comigo mesmo, todavia isso podia me conduzir para, ao menos, dois lugares: num garimpar das respostas em si, almejando reduzir a complexidade do fenômeno às triviais acrobacias retóricas, infundadas, puramente intelectivas; ou, ao contrário, ao conviver com os/as estudantes, poder-se-ia alcançar outra interpretação, repovoar os cenários com as pessoas, rostos afeiçoados, díspares, múltiplos, com seus desejos e necessidades nuançados na composição discursiva, tal como procedeu Foote Whyte (2005). Nesta dissertação, tentarei seguir essas últimas recomendações.

Entre o fim do inverno e começo da primavera de 2015, realizei as minhas primeiras incursões de campo entre os/as estudantes latino-americanos/as residentes em Belo Horizonte. Parti do recorte das “identidades”, mas, no devir dos fatos, atinei-me para um segundo aspecto até mesmo esplâncnico e latente nas dinâmicas identitárias: as trajetórias afetivossexuais. Se, nas “observações livres” (BRAZ, 2010b), circulei principalmente entre estudantes estrangeiros/as da pós-graduação, em meados do campo fui fisgado por um processo distinto de vivência da sexualidade entre os/as intercambistas. Fazendo anamnese de tais peripécias, posso dizer que o campo me fez pesquisador de tal modo que fui lançado para uma segunda etnografia dentro da primeira. Isso pode aparecer como algo intencional no desenrolar das ocorrências, mas posso garantir ao/a leitor/a deste capítulo que, quando me deixei ser acanhado pelas intensidades específicas e não significáveis, a que Jeanne Favret-Saada (2005) apelida por afetos, a experiência etnográfica se adensou, ganhou delimitações mais ou menos explícitas. O esforço de reunir os dados coletados, arranjá-los e inscrevê-los em um texto talvez ainda seja contraproducente ao dispositivo metodológico da autora. No momento em que somos destronados de nós mesmos para nos abrir a densidades não esferográficas, não podemos discorrer sobre elas e, quando se dá azo a narrá-las, o possível entendimento em torno disso escorre pelas nossas mãos. É como se os olhos fatigados de um observador corresse pelas aleias campestres em busca de apanhar frutos verdosos, cuja seiva ainda não os irrigou por completo. Na verdade, a ânsia de compreender do etnógrafo provavelmente o afasta do objetivo consciente de interpretação.

O que descrevo, esboço e reconstruo ao longo dos parágrafos abaixo são resultados das observações de campo feitas entre os meses finais de 2015 e o primeiro semestre de 2016. Realizei, ao todo, 21 entrevistas: duas com funcionários/as da universidade e da FUMP – Fundação Universitária Mendes Pimentel –, seis com estudantes da pós-graduação e treze com intercambistas residentes nas moradias universitárias da UFMG.

Na tessitura do relato, não assinalarei de maneira particular nenhum/a dos/as entrevistados/as, em virtude que alguns/algumas deles/as nem sequer terem partido de Belo Horizonte e uma descrição sumária de suas proveniências, local de moradia e curso poderia ser suficiente para identificá-los/as. Apenas adianto que dentre os/as interlocutores/as, todos/as são alunos/as da UFMG, advindos da Argentina, Chile, Colômbia, México, Paraguai, Peru e Venezuela. Além disso, sob pena de circunscrever análises rentes à conjuntura imediata, sem atilar para os desdobramentos posteriores, peço que considerem os meus comentários e minhas interpretações como inferências, um rascunho etnográfico no qual a própria vida insurgirá para desafiá-lo em sua plenitude (GASPAR-NETO, 2014).

3.2 O gênero do quarto

A literatura socioantropológica já apontava que não era aconselhável mesclar as análises dos/as intercambistas da graduação com as do/as estudantes estrangeiros/as da pós-graduação, devido não só às discrepâncias do tempo de permanência na sociedade hospedeira (SILVA; MORAIS, 2012), como também a outras manifestações que acompanhavam a vinda desses últimos para o Brasil. No campo, por exemplo, observei que algumas alunas da pós-graduação sustentavam uma relação conjugal à distância, por vezes, interseccionada com a experiência de maternidade além-fronteiras, em que os/as filhos/as geralmente ficavam aos cuidados do esposo e/ou da família materna no país de origem.

Os/As solteiros/as eram a maioria entre os/as intercambistas; eventualmente, alguns/algumas deles/as mantinham vínculos amorosos epistolares desde Belo Horizonte, o que assevera o quanto no rastro das pertencas institucionais entreviam-se trajetórias afetivossexuais díspares. Mas havia um terceiro fator que nelas incidia, acicatando certos laços sociais em detrimentos de outros, cerrando as fileiras aqui e

acolá. No retorno de uma viagem a Sete Lagoas (MG) com os/as estudantes estrangeiros/as e em uma passagem meio prosaica de descida dos/as passageiros/as, dei-me conta disso:

Quando estávamos de regresso a Belo Horizonte, o ônibus da universidade entrou no Bairro Ouro Preto. Nesse átimo, três estudantes portugueses pediram à funcionária da DRI para que o motorista parasse nas imediações da Avenida Conceição do Mato Dentro. Os três gajos desembarcaram. Em seguida, o ônibus se dirigiu até a Avenida Fleming um pouco antes da Moradia Universitária 1 e apeou aí um grupo de intercambistas da Colômbia, México, Argentina e Chile, restando nas poltronas os estudantes de pós-graduação a quem conhecia e os intercambistas que moravam em Contagem ou em Belo Horizonte, porém não no Bairro Ouro Preto. Esses últimos desembarcaram no ponto em frente à Escola de Belas Artes, no Campus Pampulha. A cena foi como um acontecimento paradigmático para mim, porque, à medida que as pessoas abandonavam o ônibus, eu podia identificar os grupos de relação. Aliás, as três paradas do autocarro não denotavam simplesmente o percurso atípico e espontâneo do motorista, que, por sinal, nem reconhecia bem os passageiros, mas sim os indícios de diferenciação coletiva dos grupos. Os portugueses, seguidos dos intercambistas residentes na moradia e, finalmente, os estudantes da pós-graduação e demais intercambistas que apearam na Escola de Belas Artes manifestavam, de certo modo, os pontos de sociabilidade mais vívida e de cisão grupal entre eles. No almoço em Sete Lagoas, um dos portugueses tentou reunir todos os estudantes num só lugar, mas como ninguém lhe deu muita atenção, ele acabou se juntando com outros dois compatriotas seus a um grupo de madrinhas¹⁸ brasileiras numa mesa próxima à parede avermelhada do restaurante. No alongado escano, que nos serviu de assento, os intercambistas da moradia se apossaram de uma ponta e os alunos do mestrado e doutorado da outra. Quando um dos mestrados tentou passar o refrigerante para servir os demais no outro extremo, eles declinaram. Na hora de fechar a conta, rito semelhante se passou. As divisões grupais se expressavam nas mãos que ajuntavam o dinheiro de certo número de pessoas, nos pratos que eram distribuídos descontinuamente pelas mesas e na saída do ônibus. Esses pequenos sinais dão conta de um processo mais amplo e complexo, ao que me parece o lugar de residência é uma variável relevante na sociabilidade dos estudantes estrangeiros, sobretudo, porque eles são recém-chegados à cidade e estreitar os laços com os que estão mais próximos e que, por vezes, são vizinhos parece ser uma prática contumaz entre eles (Diário de campo, 16 de abril de 2016).

¹⁸ A Diretoria de Relações Internacionais da UFMG tem um programa de apadrinhamento de intercambistas. Discentes brasileiros/as apadrinham estudantes internacionais durante um semestre, cuidando dos atos burocráticos para regularização legal deles/as aqui e, por vezes, convidando-os/as para atividades sociais fora da universidade.

Para que as relações de vizinhança e proximidade dos/as intercambistas nas moradias da UFMG sejam possíveis é necessária a observância de arranjos institucionais mais amplos. Alguns convênios da DRI/UFMG estão pautados na reciprocidade de vagas e interessados/as. Por exemplo, para que um/a estudante mexicano/a possa vir para Belo Horizonte sem ter que arcar com custos de moradia, alimentação e transporte urbano é necessário que haja um/a discente da UFMG aprovado/a no edital de seleção do Programa BRAMEX – Intercâmbio de Estudantes Brasil-México. Pela reciprocidade dos acordos, a universidade anfitriã, em *Ciudad Juárez* (Chihuahua, México), deve garantir os mesmos benefícios concedidos ao/a estudante mexicano/a no Brasil. Quando os/as intercambistas vêm por intermédio de acordos bilaterais específicos¹⁹, eles/as estão isentos/as da mensalidade e/ou da taxa condominial aplicada aos/às residentes brasileiros/as para viver nas moradias, além de receberem uma bolsa de R\$ 3.000, 00 (três mil reais) referente aos gastos com alimentação e transporte no decurso de um semestre. Os/As que não são contemplados/as por tais dívidas de cooperação internacional (SILVA, 2008) entram em uma fila de espera e, se aceitos/as, pagam o valor de R\$ 517,00 (quinhentos e dezessete reais) por mês.

Na prática, a presença dos/as intercambistas sob as primeiras condições de gratuidade integral baseia-se nos recursos financeiros disponibilizados pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e pelo Ministério da Educação (MEC) e atempadamente repassados à UFMG. Se as verbas enviadas míngam, por consequência, a DRI divulgará menos editais, logo, poucos/as discentes brasileiros/as poderão ir para países como a Argentina, Colômbia e Chile, por exemplo, e as moradias em Belo Horizonte hospedarão menos estudantes dessas respectivas nacionalidades.

Diante da demanda, de certo modo ela mesma institucionalmente manipulada, distribuem-se os/as estudantes internacionais nas cinquenta vagas do Complexo de Moradias Ouro Preto I e II, sendo trinta e oito vagas em quitinetes duplas, na Moradia I, e doze vagas em três quitinetes quádruplas na Moradia II. Os critérios de ocupação dos quartos são, em primeiro lugar, o “sexo” dos/as intercambistas, em

¹⁹ Além do BRAMEX, a DRI tem outros programas específicos, são eles: Programa Escala Estudantil; Programa Escala de Pós-Graduação; Programa de Mobilidade Acadêmica (MARCA); Regional/Sistema (ARCUSUL); Programa Internacional Estudantil Brasil-Colômbia (BRACOL); Instituto Politécnico de Bragança, Portugal; Programa de Incentivo à Formação Científica de Estudantes de Cabo Verde (PROFOR); CAPES-AULP; ORT Braude College-Israel; University of Kent, Inglaterra; e Instituto Confúcio, China.

cada quitinete se alocará somente homens ou mulheres; em seguida, a preferência é reunir em uma idêntica habitação alunos/as do mesmo programa ou mesmo país. É comum também distinguir, conforme o jargão burocrático, os/as estudantes por “estilos nacionais”. Brigas e desavenças entre intercambistas de nacionalidades diferentes levam a que eles/as venham a solicitar a mudança de moradia ou quitinete. Os argumentos cifrados nos pedidos e as reclamações registradas informam, tacitamente, os critérios de repartição dos quartos nos semestres posteriores. Sabe-se que “franceses não gostam de ficar com africanos”; “os americanos preferem não compartilhar o quarto com alunos da América do Sul e do Norte, preferem ficar entre eles” e que “os africanos são bagunceiros, é o estilo deles”. Tais táticas implícitas fazem com que a experiência de intercâmbio se torne, ao menos no princípio, um ajuntamento de compatriotas/as.

Depois de feita a primeira distribuição dos quartos, concentra-se nas vagas remanescentes. Além da fila de espera de intercambistas não conveniados/as nos acordos bilaterais da DRI, podem existir pesquisadores/as ou professores/as estrangeiros/as que vieram realizar alguma atividade de investigação ou ensino em Belo Horizonte, ocupando o quarto por semanas ou até meses. Geralmente, privilegia-se alocar professores/as em uma mesma quitinete; se não houver essa possibilidade, caso ainda desejem a hospedagem, eles/as dividem o quarto duplo com um/a dos/as intercambistas na Moradia 1.

Como se constatará nas próximas seções, o trânsito irregular de pesquisadores/as e docentes internacionais influi na dinâmica social de empréstimos de chaves. Quando os/as pesquisadores/as se ausentam da moradia após uma temporada em média não tão extensa quanto uma trinca de meses, isso cria vacâncias que, provavelmente, não serão preenchidas durante o restante do semestre. O/A intercambista passa, então, a usufruir do quarto duplo apenas para si, o que lhe faculta tanto um lugar privado para seus encontros eróticos, quanto o empréstimo do quarto a terceiros, aquando ele/a esteja de viagem.

Além das regras formais de ocupação, os/as alunos/as podem, por solicitação própria, pedir para compartilharem uma mesma quitinete, porque já se conhecem desde seus países de origem ou em razão da amizade cultivada durante o intercâmbio. Contudo, eles/as devem respeitar uma cláusula canônica do regulamento: o gênero do quarto. No exato instante em que o/a primeiro/a intercambista pisou pelo umbral da portaria e avançou até uma quitinete desabitada,

colocando as bagagens sobre a cama para sinalizar aos/às demais hóspedes a sua escolha, qualquer pessoa do gênero oposto ao seu não poderá viver ali.

A operação quase mágica que institui o gênero no quarto é individualizada e biologizante, mas a sua força retórica suplanta a esfera solipsa e constitui parte interveniente do contexto. Pelo fato de ser simultaneamente um ato nominativo, mas também verossímil, ela faz aquilo que Pierre Bourdieu (1989) denomina por “constituir o dado pela enunciação”, transformando o espaço físico, atribuindo características sociais, identidades femininas e masculinas às quitinetes e, por conseguinte, a seus/suas residentes de curto prazo. A sociodiceia processa-se por uma dupla construção quimérica, em que as relações de poder assenhoram-se em uma natureza biológica que, por seu turno, transfigura as diferenças anatômicas, tornando-as uma construção social naturalizada, diria eu, não apenas pelos seus subterfúgios endógenos, como também na qualidade de disposição dos corpos pelo espaço (BOURDIEU, 2014).

A cerimônia instada de “mudança de gênero” dos quartos, de seis em seis meses, geralmente, acaba por gerar confusões mnemônicas. Uma informante, ao relatar-me os feitos de estudantes egressas para burlar o sistema de vigilância das moradias, descrevia a quitinete delas enquanto o local perfeito para se encontrar com uma companhia, afinal elas sempre tinham uma resposta sábia aos desmandos da vigilância, acordos implícitos para favorecer *“las salidas”*. No transcurso da conversa, quando estávamos na praça da Moradia 2, ao apontar o dedo para um dos andares dos blocos, a informante se deu conta que não se recordava onde viviam as tais intercambistas: *“ellos cambian a los estudiantes de habitación con el transcurso del tiempo, ahora desconozco el sitio donde viven. No sé si en aquel bloco, actualmente viven otros muchachos allá”*.

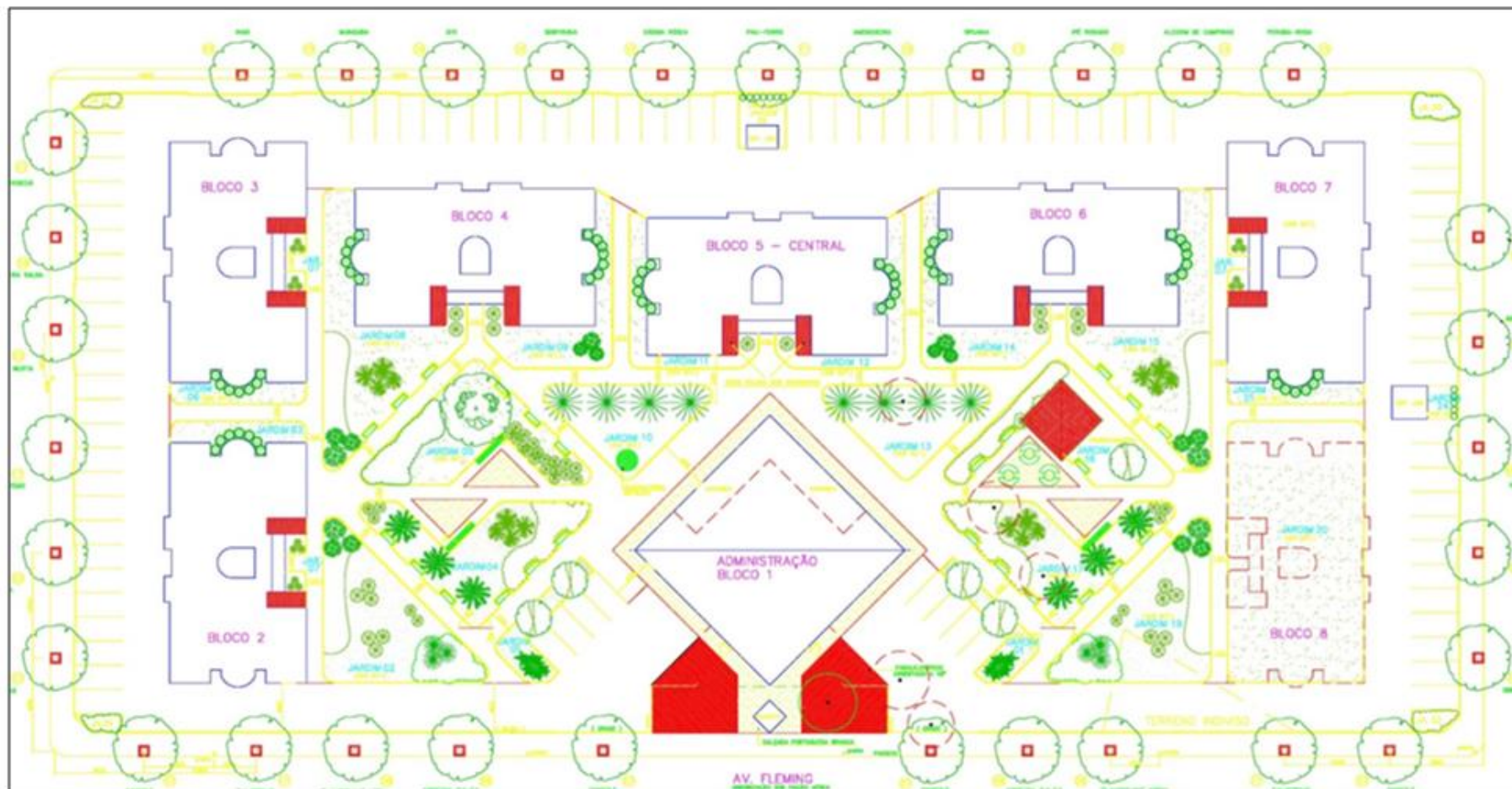
Se a identidade de gênero é regionalizada pelos procedimentos regulamentares, algo análogo acontece com o conjunto de quartos individuais dos/as moradores/as brasileiros/as. Alguns/algumas alcunhavam cada conjunto de quartos dispostos em um ambiente comum com banheiros e cozinha com base nas autoatribuições assentadas em quesitos identitários, étnico-raciais ou preferências sexuais. Isso era tanto um modo de localização dos apartamentos entre os blocos, quanto uma reivindicação identitária dos/as próprios/as residentes. No campo, por vezes, notei os/as intercambistas fazendo uso dos epítetos nativos para ir no “Limbo”, apartamento afamado pelas suas festas, no “Vale dos homossexuais”, no

“101 rosa” e no “Apêgay”, com evidente alusão à identidade sexual dos inquilinos, ou na “Casa das pretas”, reconhecida pela vinculação étnico-racial das moradoras.

A estrutura arquitetônica do complexo de moradias universitárias da UFMG é distinta nas duas unidades, separadas entre si por menos de seiscentos metros de distância na Avenida Fleming, no Bairro Ouro Preto. Na Moradia I (MOP I), há seis blocos com três andares, cada andar contendo dois apartamentos. Além disso, a MOP I conta com uma quadra esportiva e um centro de convivência. Nesse mesmo prédio funciona a Administração e a portaria. Os blocos e a quadra ladeados compõem três traços retilíneos imaginários que, combinados entre si, formam um retângulo, onde, no ponto médio, se localiza o prédio da Administração e do centro de convivência.

Observe na representação aérea abaixo que todos os blocos estão dentro do campo visual dos vigilantes na portaria e de certo modo dos/as funcionários/as na Administração.

Imagem 1 - Planta aérea da MOP I.



Fonte: DMAE/UFMG, 2016.

O desenho pontilhado do suposto bloco 8 é o local onde se situa a quadra esportiva. Pela imagem acima, apenas as entradas dos blocos 3 e 7 se escondem na meia lua dos contornos dos blocos 4 e 6, respectivamente. Todos os demais blocos estão expostos à visibilidade uns dos outros. Não há medianeiras. Onde não há vidros transparentes, há basculantes à altura do parapeito; onde não há portas, há sacadas. Ao anoitecer, a luz amarela dos corredores entre os apartamentos recorta as silhuetas e qualquer *flâneur* pode fitá-las subindo as escadarias desde os jardins em frente aos blocos 2, 4 e 6. O que não é visto nesse grande claustro interno, pode ser observado por meio das rondas externas dos porteiros, contornando-se os blocos a partir das passagens para o estacionamento ou, quem sabe, percorrendo o retângulo de uma ponta a outra. Nesse momento, são as sacadas que se tornam conspícuas, enquanto as janelas e as portas, no lado intestino do claustro, auxiliam os passos airosos do vigilante no estacionamento.

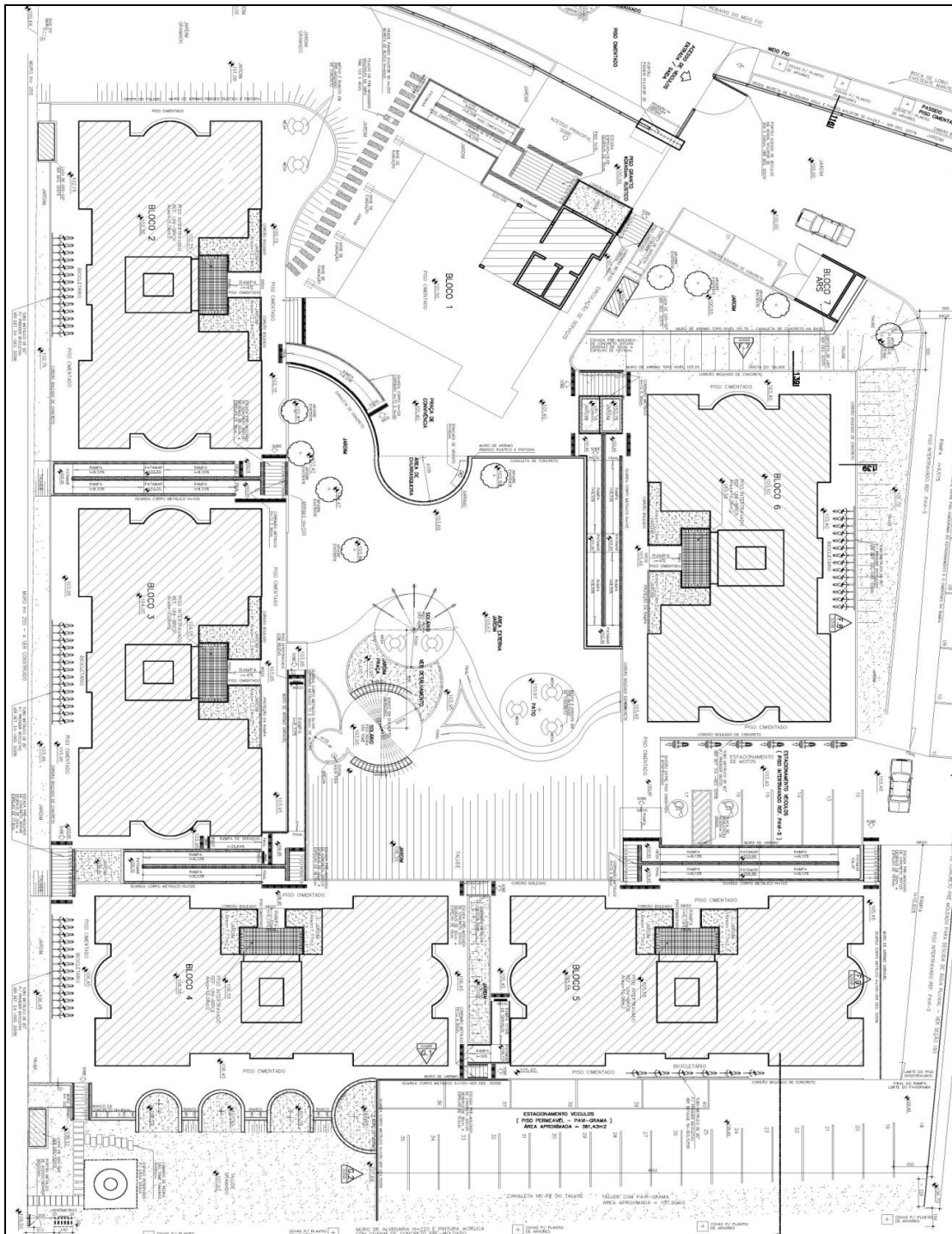
Na Moradia 2 (MOP II), tem-se uma disposição física semelhante, embora, nesta, os arquitetos e engenheiros da UFMG²⁰ parecem ter apostado mais na vigilância amigável e sorradeira entre os/as moradores/as. No lugar dos apartamentos de seis quartos, há oito habitações, sendo quatro quartos de cada lado atravessados por um corredor ao meio. Ao centro dos blocos situa-se uma praça ao invés de um centro de convivência, e para garantir que nada fuja da visibilidade anônima e eterna dos/as transeuntes no rossio ou dos/as espectadores/as no alto dos prédios, faz-se, frequentemente, uma poda nas árvores. O que não está submetido à ditadura do olhar, aparece em diligências sonoras incorporadas. Um dos intercambistas evitava fazer ligações para sua família quando estava no bloco, pois, segundo ele, o conteúdo do diálogo poderia estar sob a oitiva da audiência escusa do outro lado da parede, de uma face desconhecida que se espreita pela fenestra e, finalmente, pela auscultação banal do vizinho de cama.

Na representação imagética da MOP II, veja que os blocos 4 e 5 detêm uma inovação arquitetônica simples: ao invés de manter ábdito das torres sem escanteio e justapostas, alargaram-se as vias e as retiraram, por assim dizer, do obducto das sombras. Compare-se, por exemplo, a estreiteza das passagens entre os blocos 3 e 4, 6 e 7 na MOP I e note que isso não consta na disposição física da MOP II. À frente do bloco 4, tem-se um passadiço mais alargado que seus correspondentes na

²⁰ A Moradia Universitária Ouro Preto II foi inaugurada em 2006, seis anos após o término da construção da MOP I.

MOP I e no frontispício do bloco 5; um estacionamento faz às vezes de sentinela, tanto para os/as que chegam e se mantêm dentro do veículo, pois é possível observar, a partir das janelas da torre, o que fazem os sujeitos nos carros, quanto para os/as pedestres que saem do bloco.

Imagem 2 - Planta aérea da MOP II.



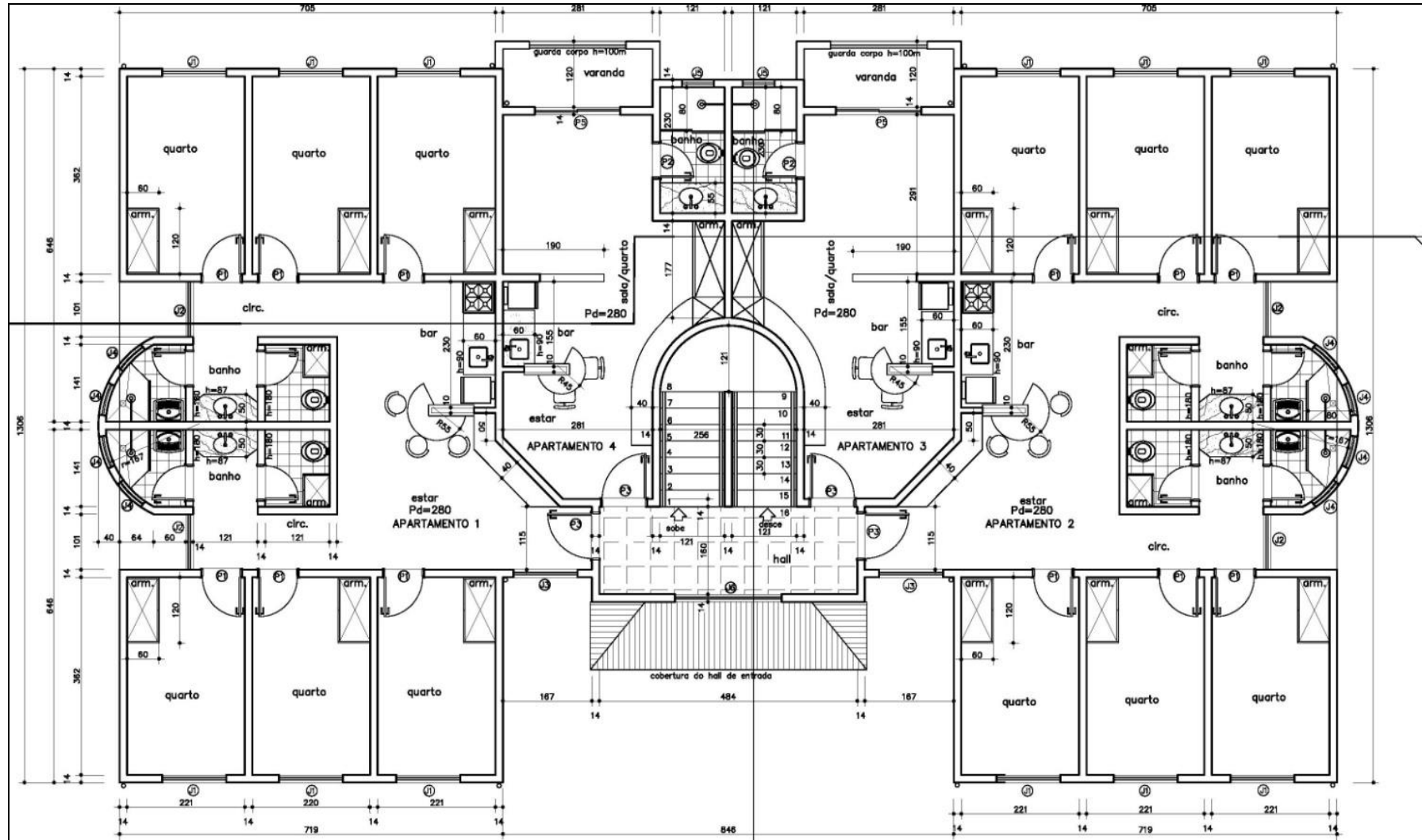
Fonte: DMAE/UFMG, 2016.

Em *Vigiar e punir*, Foucault (2010), constata que a definição de unidades celulares hábeis para comportar cada corpo, a estipulação de horários e a inversão do princípio da masmorra pelo enfoque constante da visibilidade e da luz é própria dos dispositivos disciplinares e panópticos:

Escrúpulos infinitivos de vigilância que a arquitetura transmite por mil dispositivos sem honra. Só acharemos irrisórios se esquecermos o papel dessa instrumentação, menor, mas sem falha, na objetivação progressiva e no quadriculamento cada vez mais detalhado dos comportamentos individuais. As instituições disciplinares produziram uma maquinaria de controle que funcionou como um microscópio do comportamento; as divisões tênues e analíticas por elas realizadas formaram, em torno dos homens, um aparelho de observação, de registro e de treinamento. Nessas máquinas de observar, como subdividir os olhares, como estabelecer entre eles escalas, comunicações? (FOUCAULT, 2010, p. 167).

Em resposta a indagação suscitada por Foucault, nas moradias, além do regime do olhar nos espaços abertos, praças e na ronda dos porteiros, é possível detectar um panoptismo em miniatura nos apartamentos.

Imagem 3 - Planta base dos andares na MOP I.



Fonte: DMAE/UFMG, 2016.

Na imagem, consegue-se averiguar dois tipos de ambientes: as quitinetes duplas – intituladas como apartamentos 3 e 4 na planta – e o conjunto de quartos habitados/as pelos/as moradores/as brasileiros;/as – apartamentos 1 e 2. Nesses últimos, repare que há três quartos dispostos de cada lado; entre eles há um passadouro ancho em que, ao final, no canto esquerdo – ou direito – da imagem, figuram os dois banheiros. Cada um dos toaletes apresenta duas portas, uma que dá acesso ao vaso sanitário e outra correspondente à ducha. Na frente de ambas as portas, encontra-se uma pia com espelho localizado na parte superior; três pessoas de cada lado podem dividir o mesmo espaço e porventura ver a outra sair de uma das entradas. Ao todo são dez portas em um mesmo recinto, sem citar a do ádito principal do apartamento. Aqui, observa-se, por um lado, o ímpeto de quadriculamento, cada estudante ocupa uma unidade celular específica, o vaso sanitário é separado da ducha e da pia, o que cumpre com o ideal de decomposição das coletividades no poder disciplinar. Por outro lado, estabelecem-se localizações funcionais, particularmente efetivas em dirimir comunicações duvidosas e fazer funcionar atividades por quadrantes distintos, isto é, aquele/a que defeca não pode se banhar ao mesmo tempo (FOUCAULT, 2010).

Nas quitinetes duplas, ocupadas pelos/as intercambistas na MOP I, não há muito âmbito para intimidade, as camas estão posicionadas uma ao lado da outra e os parapeitos, que dividem o ambiente do quarto em relação à cozinha, e a pequena antessala permitem que um/a companheiro/a veja e escute o/a outro/a em todas as suas práticas diárias: ao dormir, ao cozinhar, ao tomar banho, ao utilizar o computador, e quem sabe, ao receber uma visita. Há ainda mais um aditivo que complementa esse jogo de olhares, a varanda. Caso um/a dos/as residentes se ausente, deixando o/a outro/a sozinho/a, os/as transeuntes na rua paralela podem vê-lo/a, mesmo quando os vigilantes não andam pelo estacionamento empunhando seus bastões eletrônicos.

Eu dividiria o dispositivo panóptico da MOP I e II em três frentes: a) uma relativa aos âmbitos abertos, em que pouco importa a dimensão pessoal do olhar, ou seja, não há grande diferença entre os/as controladores/as designados/as e o público. Um/a morador/a, um/a visitante, um/a intercambista, um/a funcionário/a da limpeza, um/a vigilante, um/a agente burocrático/a da Administração, qualquer uma das figuras tomadas ao acaso podem colocar as engrenagens da vigilância perpétua para funcionar, talvez seja por isso que os vigilantes possam ser apenas “porteiros”,

como bem frisou uma das funcionárias da FUMP²¹; b) uma segunda referente ao panoptismo em miniatura encontrado nas quitinetes e nos apartamentos, o que torna o dispositivo disciplinar menos uma artimanha externa e mais algo incorporado, aderido internamente ao corpo dócil, na dimensão temporal de elaboração do ato, nos tipos de silêncios possíveis e, finalmente, na maneira como as portas são manipuladas, sem o acionamento das trancas pelas chaves e, eventualmente, abertas por moradores/as e intercambistas; c) uma terceira e última que cumpre com o desiderato do saber e poder contido na *História da sexualidade: a vontade de saber* de Foucault (2015).

Para que um/a visitante aceda às moradias, ele/a deverá portar um documento de identificação e o número do bloco e do apartamento/quitinete. O porteiro toma o documento empunhado pelo/a externo/a e o registra em um programa eletrônico de controle de visitas. Depois de concluída essa etapa, ele interfonará para o/a interno/a. Caso esse/a não venha a atender, o porteiro, às vezes, por uma má vontade extremamente providencial com o esquema disciplinar contido ali, pedirá ao/à visitante que entre em contato com o/a membro interno e peça que ele/a venha até a portaria recebê-lo/a. Por meio de uma inspeção visual sutil, o porteiro averiguará se as duas pessoas realmente se conhecem. Trocando em miúdos, ao final desse processo, há tanto uma relação de poder, por vezes, descentrada na falha técnica dos interfones ou na imperícia do/a visitante que se esqueceu do número do apartamento, quanto uma produção de saber, o nome completo e número de RG dele/a estarão relacionados ao número do bloco e do apartamento. Uma vez feito o cadastro do/a visitante, a portaria produzirá estatísticas e uma rede de anotações quase perfeitas sobre qual das moradias ele/a frequentou, em qual bloco e apartamento esteve e por quanto tempo permaneceu ali, porque, na saída, o/a externo/a deve dar “baixa em seu nome”. Assim, escalonam-se dois conjuntos de dados, dos/as visitantes e de seus/suas conhecidos/as portaria adentro, interpolação de nomes e números em um só feito (FOUCAULT, 2010).

Tendo a concordar com Foucault quando ele nos diz que o mecanismo disciplinar é, em certo sentido, um contradireito, uma cessação quase nunca integral das regras formalizadas. A difusão do panoptismo põe a funcionar, às vezes à

²¹ A Fundação Universitária Mendes Pimentel é a instituição responsável pela manutenção e administração do Complexo Ouro Preto de Moradias, conforme o regulamento (2009) deferido pelo Conselho Universitário da UFMG.

revelia da lei, um esquema de exercício do poder simultaneamente microfísico e intenso (FOUCAULT, 2010). Nas moradias, algo correlato acontece. O manual do morador²² (2009) dispõe sobre os deveres e direitos dos/as residentes. Nas alíneas “h”, “i”, e “j” do artigo 7º, contido na Resolução nº 006, versa-se sobre as visitas e o horário das festas:

Art. 7º - É expressamente proibido aos usuários:

- h) hospedar, sob qualquer pretexto, pessoas não autorizadas na Moradia Universitária;
- i) aceitar a permanência de parentes, companheiros, filhos e outros dependentes na Moradia Universitária;
- j) realizar festas ou qualquer outra atividade que gere perturbação do silêncio após as vinte e duas horas, em qualquer dos módulos do Programa Permanente de Moradia Universitária.

Aqueles/as que incorrem em qualquer um desses atos estarão sujeitos/as a determinadas penalidades em ordem crescente: advertência, repreensão e multa, e, por fim, a perda do direito à vaga. Essa resolução não se estende aos/às intercambistas. Em um documento anexo, há o regulamento interno²³ para hóspedes/visitantes, aplicado a esses/as últimos/as, que traz as seguintes inscrições sobre a mesma temática:

Art. 9º - É expressamente proibido aos usuários:

- f) Organizar comemorações;
- g) Hospedar, sob qualquer pretexto, pessoas na Moradia Universitária (FUMP, 2009).

Na forma indiscriminada dos regulamentos, os/as moradores/as não podem receber “pessoas não autorizadas” em seus apartamentos. Pergunto: o que seria isso? Pessoas que não foram atempadamente registradas no computador da portaria? Mas, se elas passaram pela vistoria precedente do porteiro, quando que elas deixaram de estar “autorizadas”? Ao mesmo tempo, a alínea posterior versa, de certa maneira, sobre a convivência dos/as demais moradores/as ao aceitarem um/a intruso/a em sua convivência diária e da cumplicidade eminente entre os/as internos/as. Quanto aos/às intercambistas, observe que não se faz a mesma prerrogativa regulamentar aplicada aos/às moradores/as. Quiçá, a FUMP, instituição

²² O Manual do Morador (2009) encontra-se disponível para leitura no Anexo A desta dissertação.

²³ O Regulamento Interno de Hospedagens/Visitantes aplicado pela FUMP, por seu turno, compõe o Anexo B desta dissertação.

privada sem fins lucrativos, responsável pela administração das moradias, pressuponha que eles/as não tenham parentes, companheiros/as ou filhos/as aqui, daí a omissão expressa na máxima lacônica: não hospedarás pessoas na Moradia Universitária.

No trabalho de campo, observei que o recebimento dos/as visitantes obedecia a uma lógica dessemelhante da contida nos regulamentos. Se fosse fazer uma análise lépida, diria que o peso do controle disciplinar recai com mais estridência sobre os/as recém-admitidos/as, e, portanto, sobre os/as intercambistas. Entre os/as internos/as de longa admissão imperava até então uma “diplomacia do fingimento” (GASPAR-NETO, 2014), ou seja, esses/as moradores/as navegavam nos labirintos desses preceitos regulamentares e até mesmo zombeteavam deles em certos momentos; os porteiros podiam até criar dificuldades para admitir a entrada de um/a visitante, mas, ao final, ele/a passaria noites a fio, com pouca ou quase nenhuma intervenção dos funcionários. Esse quadro atualmente passa por transformações políticas. Desde 2011, a FUMP tenta implantar uma norma que proíba as pernoites dos/as visitantes ou ao menos regulamente um parâmetro máximo para estadia deles/as nas MOP I e II.

Antes de avançar na compreensão das reivindicações dos/as estudantes e nos desmandos da FUMP, gostaria de passar em revista uma hipótese que explica essa dinâmica social nas moradias, por assim dizer. Essa ideia guarda uma correlação sibilante com o tema que será tratado na seção seguinte, contudo convém lançar luzes nele, antes de qualquer delonga. No subscrito das linhas acima, deixa-se antever certos aspectos desordeiros na organização das moradias, como se o/a visitante pudesse entrar na moradia ao bel-prazer, apenas portando o número do bloco/apartamento e seu RG.

Nas observações, fiquei particularmente impressionado com as portas abertas dos quartos, o pouco uso das chaves, a colocação de lençóis na altura dos umbrais; por outro lado, percebi que em compensação existiam relações familiares simbólicas dos/as moradores/as entre si, e desses/as com os/as intercambistas, que ordenavam as trocas de favores aqui, mas também fechavam o cerco acolá. Cifrada por essa ideia anterior, a abertura entre a porta e o batente era menos aguda e se transfigurava, adquirindo outros nuances semânticos. Por outras palavras, no meio dessa aparente mixórdia empírica, havia uma ordem, da qual só fui me inteirando com o tempo. A fim de recolorir a complexidade dos dados, adianto, aqui, parte do

resultado do processo, para depois lidar mais diretamente com a sua organização socioantropológica.

Em *Vigiar e punir*, Foucault (2010) compara dois tipos de individualização no devir da história:

O “nome da família” e a genealogia que situam, dentro de um conjunto de parentes, a realização de proezas que manifestam a superioridade das forças e que são imortalizadas por relatos, as cerimônias que marcam, por sua ordenação, as relações de poder, os monumentos ou as doações que dão uma outra vida depois da morte, os faustos e os excessos da despesa, os múltiplos laços de vassalagem e de suserania que se entrecruzam, tudo isso constitui outros procedimentos de uma individuação “ascendente”. Num regime disciplinar, a individualização, ao contrário, é “descendente” à medida que o poder se torna mais anônimo e mais funcional, aqueles sobre os quais se exerce tendem a ser mais fortemente individualizados; e por fiscalizações mais que por cerimônias, por observações mais que por relatos comemorativos, por medidas comparativas que têm a “norma” como referência, e não por genealogias que dão os ancestrais como pontos de referências; por desvios mais que por proezas. (FOUCAULT, 2010, p. 184).

Entre as relações de suserania e vassalagem na Idade Média e a nova “microfísica” do poder que começou a proliferar desde o século XVII, há evidentemente uma discrepância diacrônica, e qualquer tentativa de reuni-las em um mesmo esboço teórico levaria o mais modesto dos/as historiadores/as a entortar o nariz diante de tais expedientes. Entretanto, nas moradias eu não pude encontrar nada que se encaixasse perfeitamente na individualização “descendente” e anônima do regime disciplinar, a não ser a prática habitual de identificação nas portarias. Mesmo entre os/as funcionários/as imperava a tônica do “bom senso”, se um/a intercambista cometia uma penalidade, ele/a era avisado/a verbalmente e a gerência pedia certo decoro de sua parte. Caso os/as moradores/as tivessem muitos/as visitantes sob sua hospedagem, telefonava-se para ele/a, mas não se batia em sua porta. Por outro lado, a individualização “ascendente” aplicava-se a algumas ocorrências etnográficas.

As festas compunham, ao seu modo, certos relatos da cerimônia, e, por vezes, elas eram seguidas de círculos de empréstimos e favores entre os/as circundantes. O laço de parentesco simbólico entre eles/as resguardava a validade dessas trocas e, ao mesmo tempo, fornecia feixes precisos para exprimir alguns anelos. Não posso afirmar que persista apenas um tipo de individualização até porque, por conta das

mudanças recentes, parte dessa estrutura poderá estar prestes a desabar, semelhante ao que ocorreu com os antigos séquitos feudais. Mas a hipótese que não seria tão descabida de se aventar é que as relações familiares desse tipo combinam as duas espécies de individualização, “ascendente” e “descendente”, e, de certa forma, orquestravam o desenrolar da carruagem. Talvez porque nas MOP I e II o poder das genealogias regula os vazios fiscais existentes ali, ou seja, lá onde a norma não se aplica na sua estreiteza, os membros “da família” forjam outra aplicabilidade. Esta proposta de interpretação estaria inclusive bem concorde com a cordialidade à brasileira de Sérgio Buarque de Holanda (1985). A aversão aos ritos institucionais e à hierarquia em favor da pessoalidade, ao lado da ânsia de estreitar os laços íntimos, permite reger uma ordem interna. Observe que, pelas descrições, persistem tanto a ditadura do olhar desconhecido nas torres e a arquitetura panóptica, quanto a prática de dar apelido aos apartamentos – “Limbo”, “A casa das pretas”, “101 rosa” etc. – e talvez não seja exagero pensar em uma dinâmica psicossocial que converta parte dos/as internos/as em membros de uma parentela simbólica, cujo nome é moradia.

3.3 “#Moradia é família”

Dias após o início das observações etnográficas nas MOP I e II, os/as estudantes já estavam preparando o cronograma de atos, antes da deflagração da próxima reunião do Conselho Diretor da UFMG com os/as funcionários/as da FUMP que deferiria a mudança no regimento interno das moradias. As alterações tocavam em três pontos, presentes inclusive na pauta política dos/as moradores/as: “a proibição dos pernoites”; “o cerceamento dos horários de recepção de visitas” e a “regulamentação de festas e eventos”.

A proposta arguida pelos/as residentes foi ignorada em uma das reuniões da FUMP. Na sequência dos acontecimentos, eles/as programaram algumas intervenções no Campus Pampulha. Os/As moradores/as apropriaram-se do mote da “IV Semana de Saúde Mental e Inclusão Social da UFMG: por uma vida menos solitária”, para demonstrar a contradição intrínseca entre um evento científico com tal lema na universidade e o processo de “cerceamento dos direitos” imposto pela FUMP. Eles/as ocuparam umas das conferências daquele evento e afixaram

cartazes nos blocos do campus, divulgando o ato do dia posterior, o “Visitaço”, contendo, ainda, frases como: “Por uma moradia menos solitária” – paródia da epígrafe da IV Semana, “Por uma vida menos solitária” – “Mãe, já são 22 horas. Você vai ter que ir embora!”, “Regime semiaberto: visita somente até às 22 horas”; “Estudantes carentes têm direito à carência?”; “Moradia não é prisão!”, “2 golpes: eu não aguento Dona FUMP, pode um subalterno falar?”; “Regime semiaberto: quem vai financiar meu tarja preta?”.

As frases expressam diferentes sentidos, às vezes atinentes à condição social dos/as moradores/as; outras vezes, fazendo clara menção às alterações regimentais e, por vezes, prognosticando as consequências psíquicas de se viver sob um “regime semiaberto”. A expressão “até às 22 horas” relaciona-se à proposta da FUMP de estender o regime de visitas já aplicado aos/às intercambistas, das 8h até às 22h, para os/as moradores/as. Isso significaria também a proibição de pernoites dos/as visitantes. Por “estudantes carentes”, leia-se que os/as residentes são selecionados/as para as vagas na moradia com base em critérios socioeconômicos e são distinguidos/as em quatro níveis com ordem crescente de participação nas taxas condominiais²⁴. Contudo, a “carência” dos “estudantes carentes” apela mais para os afetos e a solidão em caso de deferimento das novas normas. Pela locução “2 golpes”, sugere-se a sobreposição analógica de duas ideias. O processo político que culminou no afastamento da presidente Dilma Rousseff ocorreu na mesma semana, em maio de 2016, em que a FUMP propunha a reformulação dos regulamentos, daí a noção de um duplo golpe. Por fim, o termo “meu tarja preta” é mais do que uma tática de persuasão discursiva. No campo, pude me inteirar o quanto a vida psicossocial nas moradias é conturbada, há casos de suicídios aparentemente subnotificados pelos órgãos oficiais da universidade, desaparecimento de moradores e uma das intercambistas dizia estar acometida pela “fobia social” depois de residir durante três meses na MOP.

Houve outra frase que me chamou particularmente a atenção: “Regime semiaberto: meu crime é socializar”. Na superfície aparente, ela contém os prenúncios das reivindicações dos/as estudantes, quais sejam, evitar o cerceamento das visitas e a proibição de pernoites, mas, se a enfocarmos um pouco mais, nos

²⁴ O nível carente I deve colaborar com 40% dos custos operacionais da vaga; o nível carente II, com 50%; o nível carente III, com 60%, e o nível carente IV contribui com 100% dos encargos gerados. Alguns/algumas estudantes têm o custo operacional de suas vagas cobertos por bolsas, geralmente, eles/as pertencem ao nível mais baixo da escala, o carente I (FUMP, 2009).

defrontamos com um pressuposto lógico: o crime de socialização é necessariamente com os/as externos/as, afinal o “direito à socialização”, tão conclamado pelos/as partidários/as da causa, não atinge os/as moradores/as e intercambistas internamente. Eles/as poderão continuar se vendo todos os dias nos ambientes comuns das moradias, na linha interna do ônibus da UFMG, nas festas organizadas, entre outras atividades conjuntas.

Imagem 4 - Faixa manifestação do Visitaço.



Fonte: Facebook, 2016.

Tal como pude averiguar, no decurso desta etnografia, os/as mopianos/as rebelaram-se contra a cultura disciplinar existente nas moradias e forjaram um sistema de trocas que dava condições mínimas para suplantar este “encarceramento dos afetos” levado a cabo pela FUMP. As tentativas da Fundação de reformular as normas sobre as pernoites e visitas é um contrainvestimento do poder disciplinar ante as potencialidades de sujeitos, que, confraternizados entre si, buscavam minimamente condições para socializar com seus familiares e amigos/as, trocar carícias, namorar, enfim, ter uma vida afetivossexual possível. Caso as propostas da FUMP logrem êxito estaremos aprisionando sujeitos, estudantes de graduação, futuros/as profissionais e acadêmicos/as que não cometeram delito algum, a não ser almejar a companhia dos seus familiares e amigos/as, viver amores, paixões, sentir desejos e serem desejados/as por outrem. Como os/as próprios/as mopianos/as

referiram-se, proibir as pernoites dos/as visitantes e controlar os horários de entrada é, implicitamente, dispor todos eles/as em um regime semiaberto.

Nesta dissertação, quando apresento as práticas disciplinares, a arquitetura panóptica e sigo o fluxo das trocas de objetos e favores, busco problematizar as políticas da FUMP. Penso que a Fundação poderia, antes de qualquer alteração regimental, dar ouvidos às diversas reivindicações dos/as moradores/as, afinal o contexto heteronormativo que esquadrinha os corpos no espaço, separando rapazes e garotas da convivência comum, e os controles das entradas atualizam, ao seu modo, desigualdades sociais de longa monta. De certo modo, a FUMP age como os empregadores de Lulu Massa, no filme *A classe operária vai ao paraíso*. Lulu era um operário-padrão devotado a alcançar as metas produtivas da fábrica e que, amiúde, tinha contendas com os demais colegas sindicalizados. Até que, em um acidente laboral, perde um dedo, passando a adotar uma posição crítica contra o modelo de exploração vigente.

Nas moradias, diria que as políticas da FUMP, ao invés de inscreverem os/as moradores/as e intercambistas em uma rotina de estudos salutar que dá azo para momentos de prazer e descanso, parecem, ao contrário, “castrar” institucionalmente os desejos dos/as mopianos/as. Por meio deste trabalho, quero, acima de tudo, colocar-me a favor “pelo corpo vadio e dinâmico que fabrica encontros e se torna visível”, conforme postou alguém durante as manifestações. O empedimento desse livre trânsito dos afetos e a pujança das políticas “castradoras” da FUMP aparecem nas inscrições da faixa posicionada defronte à Escola de Belas Artes, no mesmo período dos protestos:

Imagem 5 - Faixa de tecido no evento "A moradia é nossa".



Fonte: Acervo do autor, 2016.

No rodapé da faixa, coloco em relevo os seguintes dizeres: “#hospitalidade”, “#FUMP indelicada”, “#Saúde mental”, “#Moradia é família” e “#Moradia solidária”, com um “T” se sobrepondo ao “D”, o que redundava em um duplo sentido proposital, posto que é entre a solidariedade e a solidão que se situam os desfechos factíveis das manifestações dos/as residentes.

Imagem 6 - Moradia Solidária/Solitária.

Fonte: Facebook, 2016.

Em minhas primeiras incursões etnográficas nas moradias, fui flertado diversas vezes por moradores/as. Não cedi aos galanteios deles/as porque, na época, mantinha um relacionamento afetivo, porém em certas ocasiões permiti-me “afetar” (FRAVET-SAADA, 2005) pelos cortejos até o ponto em que eles não me levassem a um intercuro sexual. Isso se traduzia em termos empíricos, em deixar um/a morador/a me seguir até a praça da MOP II e depois despistá-lo/a; manter uma conversa com eles/as para me inteirar dos artifícios discursivos empregados no coqueteio; aceitar as solicitações de amizade dos/as mais obstinados/as em meu Facebook. Mas havia algo que todos/as me perguntavam na primeira troca de palavras: “você é daqui?” ou “Você vive na moradia?”. Obviamente, jamais respondi que sim, porque seria uma mentira facilmente desvendada pelas demais testemunhas em cena; entretanto, ao escrever esse relato, me veio à mente qual poderia ter sido a reação imediata, caso eu meneasse minha cabeça, sugerindo um sim a eles/as. Em verdade, sempre respondi que não e essa saída quase inconsciente de minha parte parecia liberar os caminhos para o requeste mais incisivo.

Em outra ocasião, perguntei aos moradores de uma roda se algum deles namorava outros/as residentes. De pronto, todos negaram, argumentando, entre

outras coisas, que os/as mopianos/as eram desinteressantes ou estavam comprometidos/as com alguém de fora. Em um bingo organizado pela FUMP durante as festas juninas de 2016, a instituição determinou que, como os acepipes e as bebidas seriam gratuitos e não haveria fichas suficientes para todos/as participarem da loto, apenas os/as moradores/as e intercambistas estavam inclusos/as na atividade. Os/As internos/as protestaram e elaboraram uma lista com nomes de namorados/as, encaminhado-a para a FUMP, que acatou o pedido. Esses quatro indícios etnográficos – o direito à socialização com externos/as, as perguntas no flerte, o desinteresse sexual dos/as moradores/as em seus/suas vizinhos/as de bloco ou de apartamento e a negociação com a FUMP no bingo – parecem sugerir a existência de um tema mais enraizado nos hábitos sexuais dos/as mopianos/as, certa proibição grupal do “incesto”.

Claude Lévi-Strauss (1976) define a interdição do incesto enquanto uma regra que traduz a transição da natureza à cultura, do arbitrário à organização social:

O papel primordial da cultura está em garantir a existência do grupo como grupo, e portanto em substituir, neste domínio como em todos os outros, a organização ao acaso. A proibição do incesto constitui uma certa forma – e mesmo formas muito diversas – de intervenção. Mas, antes de tudo, é intervenção, ou mais exatamente ainda, é a Intervenção. (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 72).

Interpretado como “intervenção”, o incesto pontua a relevância do social sobre o indivíduo, engendra uma norma que interdita as trocas sexuais no interior do grupo, criando, assim, uma proibição (LÉVI-STRAUSS, 1976). A antropóloga francesa Françoise Héritier (2007, p. 220), por sua vez, ressalta que “a instituição que abre à solidariedade entre os grupos é o casamento”. O parentesco, uma matriz hábil em distribuir homens e mulheres nas relações sociais, ou circunscrevê-los/as em agremiações, permite suplantar a endogamia genésica pela cooperação entre grupos. Héritier acrescenta que a proibição do incesto responde a uma necessidade quase ontológica de reprodução social dos grupos. Aqueles/as que se convertessem em entusiastas da causa do incesto e apenas levassem a cabo tais práticas em suas relações reprodutivas condenariam a existência física e social do grupo, uma vez que dois irmãos de sexos diferentes só conseguem dar descendência a uma criança. Portanto, o princípio de rarefação endógena obriga os grupos a trocarem mulheres e os seus correspondentes poderes de fecundidade. Em virtude disso, as

filhas, as irmãs e as mulheres pertencentes ao grupo de um homem tornam-se parceiras interditas a ele em favor de grupos sociais estranhos e exógenos. Daí que, segundo a perspectiva estruturalista de Hérítier, em todas as sociedades sempre existirá uma lei de proibição do incesto igual na forma, mas variável quanto ao seu conteúdo, que conduz à obrigação exogâmica dos grupos.

Margarete Mead (1971), antropóloga americana, retoma, em certo sentido, o princípio de rarefação endógena em termos mais culturalistas, demonstrando as consequências do desaparecimento do tabu do incesto nas relações pai-filho mundugumor:

O tabu do casamento entre diferentes gerações desfez-se, pressionado por um sistema de casamentos ultracomplexo, deixando assim muitos homens livres para trocar suas filhas por esposas jovens adicionais. Isto colocou pai e filho em competição pela filha e irmã, ambos desejando trocá-las por uma esposa. A sociedade mundugumor tornou-se uma selva, onde cada homem lutava contra o outro, sobrevivendo somente através de lembranças de formas sociais antigas que alguns homens se esforçavam ainda por observar, mas ao mesmo tempo sem condições de ajustamento por causa de tais lembranças. [...] Se um homem deve continuar a ser pai que sustenta a família, ele deverá nutrir e não competir com seus filhos, sobrinhos e outros dependentes. (MEAD, 1971, p. 160).

Para Mead (1971), as regras básicas do tabu do incesto abrangem três relações elementares, sendo que todas elas se passam no seio da unidade familiar: pai-filha; mãe-filho; irmão-irmã. A tentativa de extrapolar tais relações sexuais interditas gera a competição dos membros familiares, particularmente ilustrada nas contendas entre o pai e filho mundugumor. Por outro lado, a autora afirma que há formas e formas de elaborar as regras do incesto: os antigos egípcios e havaianos permitiam o incesto real; para os arapesh, aquele que pratica o incesto se via impossibilitado de ter cunhado que o ajudasse nas atividades de caça, devendo, assim, ir trabalhar sozinho nos bosques; algumas sociedades australianas consentiam o casamento dos/as seus/suas jovens mediante uma série de ritos herméticos. Esses exemplos asseveram que as regras do incesto apontam para um caminho por meio do qual a família pode ser acondicionada e a relação no interior dela torna-se particularizada e personalizada (MEAD, 1971).

Na moradia, eu traduzia os preditos de Hérítier (2007) não em termos de matrimônio e exogamia, mas sim em uma relativa proibição do “incesto” e na

exaltação de relações “exossexuais” com os/as visitantes. O binômio “moradia solidária/solitária” na faixa ratifica a suscetibilidade dessa leitura: a solidariedade desembocaria na manutenção das trocas “exossexuais” e a mudança no regulamento, por sua vez, promoveria a solidão, uma vez que os/as mopianos/as são, de alguma maneira, parceiros/as sexuais interditos/as uns/as aos/às outros/as.

Evidentemente, lá o tema do controle da fecundidade feminina já foi relativamente superado pelo uso de métodos contraceptivos e de preservativos, contudo parece perseverar certo regime social que demarca as fronteiras e as trocas sexuais possíveis entre moradores/as e intercambistas e desses/as com os/as visitantes. Em uma primeira ingerência interpretativa, diria que os/as intercambistas, de um lado, e os/as moradores/as, de outro, relacionam-se como dois grandes grupos que, à medida que vão estreitando seus laços sociais, trocando favores e bens, logo se veem atrelados a uma causa comum – a busca por parceiros/as externos/as às moradias –, o que inclui, além de outras coisas, as táticas habituais em burlar o sistema de portarias. Não posso afirmar que as trocas sexuais de intercambistas com moradores/as não existam, não são frequentes, mas há casos extenuantes.

Membros de um mesmo grupo raramente se relacionam sexualmente entre si, e por “grupo” não sugiro tomar o montante de moradores/as de um lado e as dezenas de intercambistas de outro. Há índices de integração grupal diferentes nas MOP I e II, e isso afeta as trocas entre os grupos de intercambistas na MOP I com os/as seus/suas companheiros/as na MOP II. Nas observações, constatei que os/as intercambistas com o devir do tempo tendem a se diferenciar socialmente, formando grupos, e os gradientes de integração com os/as demais moradores/as incidem aqui: na MOP I havia quase trinta intercambistas, que se inter-relacionam com base nas identidades de gênero e nas relações de amizade, subdividindo-se em grupos, reconhecem-se uns/as aos/às outros/as como: “*los europeos*”; “*las chicas*”; “*los varones mexicanos y chilenos*”; enquanto que, na MOP II, havia apenas oito intercambistas, vivendo em três quitinetes quádruplas, o que parece ter lhes facultado uma maior integração com os/as moradores/as brasileiros/as. Os três ou quatro grupos na MOP I raramente fazem intercâmbios sociais e troca de bens com o único grupo da MOP II.

Por fim, dentre os três tipos de relações interditas pelas regras do incesto no argumento de Mead (1971), a mais incidente entre os/as intercambistas é a relação

de irmandade. Nas postagens do Facebook e nas conversas diárias entre eles/as, era comum um/a se referir ao/à outro/a na qualidade de irmãos e irmãs simbólicos/as, diziam: “*ese, es mi hermano brasileño*”; “*mira, estoy acá, hermana francesa*”. Os/As próprio/as moradores/as brasileiros/as, por vezes, agendavam jantares e comemorações, convidando apenas “os membros da família”, o que incluía alguns/algumas intercambistas da MOP II. Além disso, nos constantes empréstimos de artigos, doação e venda de objetos entre os/as moradores/as e intercambistas, era comum acompanhar as postagens de empréstimos ou doações no grupo da Moradia no Facebook com palavras ternas e o emprego de diminutivos e, algumas vezes, se exaltava a expressão “Moradia é família!”. Um aspecto elementar que garante que boa parte dos/as mopianos/as comungue dessa é ideia é que tanto os/as intercambistas quanto os/as moradores/as não têm famílias consanguíneas e biológicas em Belo Horizonte, logo, isso pode favorecer a criação de relações simbólicas de parentela.

Isto posto, fica evidente para o/a leitor/a que parte das reivindicações políticas suscitadas pela proposta da FUMP guarda profunda relação com a própria vivência da sexualidade dos/as mopianos/as. A proibição de pernoites é, em outros termos, um veto institucional contra a proibição do “incesto” existente nas moradias. Nesse sentido, Gayle Rubin (1993) propõe o termo “economia política do sexo” para designar como as atividades sociais e políticas não estão desvinculadas do exercício da sexualidade:

Preocupações tradicionais da antropologia e da ciência social – como a evolução da estratificação social e da origem do Estado – devem ser trabalhadas novamente para incluir as implicações do casamento entre primos cruzados matrilaterais, da mais-valia extraída sob forma de filhas, a conversão da mão-de-obra feminina em riqueza masculina, a conversão de vidas femininas em alianças matrimoniais, a contribuição do casamento no poder político [...], reconhecendo a interdependência mútua da sexualidade, da economia, e da política sem subestimar a total significação de cada uma na sociedade humana. (RUBIN, 1993, p. 25).

Rubin (1993) concebe o conceito de sistema sexo/gênero que corresponde ao conjunto de mediações construídas pela sociedade para modificar a sexualidade biológica e anatômica, transformando-a em artefatos das atividades humanamente possíveis, e simultaneamente fornecendo um conjunto de relações sociais específicas para satisfação dessas necessidades sexuais transfiguradas pelos

arranjos sociais. Para a autora, os espécimes por excelência do sistema sexo/gênero, dentre outras expressões observáveis, seriam os sistemas de parentesco, pois eles são estruturados a partir do exercício socialmente organizado da sexualidade e asseguram, por assim dizer, um esteio preciso para a sua reprodução.

Diante disso, não seria adequado pensar que o ambiente e a sociabilidade nas moradias forjaram, do dia para noite, uma nova forma de expressão afetivossexual nos/as intercambistas, porém, com o desenrolar dos meses de intercâmbio, paulatinamente eles/as foram sendo integrados/as aos esquemas já concebidos de troca de favores e mesmo urdiram por iniciativa pessoal os seus “*arreglos*”. O fato mais elucidativo do entrelaçamento dos/as mopianos/as é que tanto intercambistas, quanto moradores/as participaram dos atos na IV Semana e estiveram presentes no Visitaço. Uns/as e outros/as partilhavam de certa ideia política em comum e praticaram determinadas atividades sociais em coparticipação para permitir a satisfação dos seus desejos sexuais. Caso minha análise não seja tão esdrúxula, atrevo-me a conjecturar que as relações familiares simbólicas, a preferência “exossexual” por visitantes e as reivindicações políticas contra a FUMP constituem, em conjunto, indícios de uma “economia política do sexo” nas moradias.

Perspectivados a partir do Visitaço ou das ocorrências da IV Semana, pode parecer aos/as interlocutores/as que, tão logo a efervescência política dos/as moradores/as e o controle estrito das portarias pela FUMP se tornassem mais amenos, as coisas voltariam aos seus lugares costumeiros e a “diplomacia do fingimento” (GASPAR-NETO, 2014) estaria novamente em voga. Ou seja, a possível economia política do sexo dos/as mopianos/as se desvaneceria junto com o apaziguamento de seus reclamos. Isto não é de toda verdade, pois, se existe algum lastro social dessa economia política, a sua *fons et origo* não se desencadeou apenas no rescaldo das alterações regimentais da FUMP. Se minhas pistas etnográficas não forem desarrazoadas, tentarei demonstrar que a existência social de uma economia política do sexo transcende as manifestações efêmeras de maio de 2016 e está, ao contrário, incrustada na sociabilidade, nas dádivas intercambiadas, chegando, inclusive, a afetar a vida psicossocial dos/as mopianos/as.

Susan Frohlick (2012) analisou as relações etnossexuais entre mulheres estrangeiras e homens nativos em Puerto Viejo. Nesse povoado do litoral caribenho

da Costa Rica, os homens negros, com seus rastas e peitos desnudos, eram vistos como hipersexualizados pelas mulheres provenientes da Europa e dos EUA. Elas, na ânsia de fundir a paisagem ao corpo nativo, mesclavam seus desejos sexuais com a aspiração de se tornarem parte da alteridade apreciada, de poderem alcançar o estado de ser o “outro” mediante a sociabilidade íntima com os homens caribenhos. Entoadas por esses desejos e fantasias eróticas, algumas estrangeiras ignoravam as relações de poder e a economia política mais ampla dos encontros íntimos. Os amantes costarriquenses cobravam preço para satisfazer as ideias amorosas das mulheres do Norte, pediam dinheiro, solicitavam benefícios materiais, passagens de avião, pedidos de visto, propriedades e casas.

Na etnografia, Frohlick (2012) percebeu que a própria intimidade se tornara uma mercadoria a ser negociada pelos jovens locais. A estrangeira que preferisse exclusividade e/ou algo mais que o sexo casual com os costarriquenses, via-se inscrita nesse “mercado fluído”, em que os homens negros eram os produtores e vendedores exclusivos da intimidade; o sêmen aparecia nesses intercâmbios afetivo-monetários como um produto último, a prova cabal da energia física consumida nas relações sexuais.

O duplo poder masculino de realizar e distribuir o bem anelado entre as mulheres atingia outras normatividades. Para não infringir aparentemente a demanda de algumas parceiras pela oferta única de intimidade, os homens controlavam o fluxo das mulheres no espaço público, trocavam informações sobre as suas preferências sexuais, com quais parceiros haviam estado, quanto dinheiro tinham. Os rumores masculinos e as práticas de controle da mobilidade das estrangeiras no povoado impediam que elas se dessem conta das traições cometidas por eles. Aliás, “o fantasma da infidelidade” apossava o pensamento de algumas estrangeiras em Puerto Viejo. Pesava, no sonho paradisíaco de algumas delas, a possibilidade de serem traídas, ameaça que se difundia como nuvem sobre as suas subjetividades sexuais (FROHLICK, 2012).

Na MOP I e II, diria que essa economia é menos econômica do que a de Puerto Viejo. Se o espírito do cálculo exibia-se na exploração material das estrangeiras pelos homens caribenhos, o mesmo não sucede nas moradias. Há, ao contrário, interesse no desinteresse, dito de outro modo, há, em termos gerais, um desinteresse dos/as mopianos/as em se apresentarem como interessados/as. Lembro o/a interlocutor/a que as trocas a que me remeterei, na seção seguinte,

convergem para uma ideia sugerida nos parágrafos anteriores, a de uma família simbólica.

Consoante a Bourdieu (2008), a unidade doméstica e familiar não está inteiramente vinculada à lógica do mercado e inclina-se a constituir representações sobre as coisas trocadas. Os bens econômicos se veem transfigurados em artefatos simbólicos, transmutando-se em oferendas, dádivas e comensalidades. Com isso, a materialidade do artigo trocado transcende a sua fixidez imediata e torna-se uma mensagem, um símbolo concorde na criação de laços sociais. Para que tal operação seja concebida, as relações econômicas persistentes aí são habilmente dissimuladas por meio de mecanismos sociais, verbos, substantivos empregues no momento de sua transação e eufemismos práticos. Observe, por exemplo, a diferença de agraciar um/a aniversariante com um cheque ou dar um presente “pessoal” a ele/a. Nesse ponto, as trocas monetárias economizam no trabalho de alquimia simbólica introduzido pela dádiva. A pesquisa para escolher o regalo mais condizente aos gostos do/a destinatário/a, o acondicionamento do objeto em um pacote adornado com papéis e fitas pulcras e a preparação celebrativa da entrega não se reduzem à assinatura de um cheque. Além disso, na dádiva, o preço permanece implícito, a etiqueta é retirada, afinal assumir a verdade objetiva da transação, isto é, estipular o “quanto custou” equivale à anulação da troca (BOURDIEU, 2008).

Por um lado, a família se devota a uma lógica específica, nas exigências de uma economia não econômica, da dádiva, calcada no tabu da explicitação dos preços e do qual a sua posição antitética não tem vez, quer dizer, aquela voltada para as disposições calculistas e transferências quantificáveis. Por outro lado, as forças mercantis introduzem tensões, conflitos e descompassos. As decisões coletivas da economia doméstica colidem com o solipsismo pungente nos meios comerciais que supõe a racionalidade atômica de indivíduos isolados, os divide segundo critérios de idade e sexo, eclipsando o modelo arquetípico de família. Contradições essas existentes no espírito corporativo das fraternidades e *sororities* nas universidades americanas manifestam-se em parte nas moradias (BOURDIEU, 2008). É no liame da noção de dádiva e da economia política do sexo que se situam algumas das trocas da família mopiana como se verá mais adiante.

Por isso, a tarefa hercúlea de reunir esses dois aportes me diligencia também a dar conta de seus efeitos. O trânsito de chaves, empréstimos de colchões,

solfejados pela circulação de nomes de moradores/as e intercambistas nas MOP I e II implica, tal como propõe Mauss (2003a) em *Ensaio sobre a dádiva*, a mistura dos espíritos nas coisas e das coisas nos espíritos. As almas reificam-se e o espectro reificado sobrepuja a sua realização empírica para representar vínculos espirituais entre pessoas e grupos. “Tudo vai e vem como se houvesse troca constante de uma matéria espiritual que compreendesse coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as funções, os sexos e as gerações” (MAUSS, 2003a, p. 203).

Na efervescência de espíritos e coisas, as dádivas nas moradias nos vêm embaladas com um elemento adicional e complexificante das relações, a sexualidade. Em parte, sugere-se que a construção coletiva do “incesto” esteja associada a essa efusão de nomes, favores, itens pessoalizados, tal como quartos e colchões transmitidos entre os/as intercambistas e moradores/as. Por ora, contento-me com essa maneira perfunctória e transitiva de levantar o problema do “incesto” nas moradias, interpretando-o enquanto uma metáfora de caráter social. Este tema será tratado de forma minudente no capítulo 5; sem avançar na descrição do sistema de trocas, pouco se pode esclarecer sobre a produção do “incesto” nas MOP I e II.

Além disso, ao abordar as trocas dos/as mopianos/as, a economia das dádivas, o intercâmbio de informações e confidencialidades, não passa incólume, em termos analíticos, outro aspecto, o regime social das subjetividades, ou melhor, a interdependência do processo sociogenético com a psicogênese como quer a sociologia figuracional de Norbert Elias (1994a). Adianto que o estatuto concebido às individualidades no universo social das moradias é expresso em uma disposição física anódina, as portas abertas. Elas comportam a maneira como as subjetividades relacionam-se entre si e são vivenciadas nesse contexto. Essa disposição física e intersubjetiva entrelaça-se à medida exequível de circulação das dádivas. Sem a interdependência coletiva das personalidades possivelmente não haveria as transações dos/as intercambistas com os/as moradores/as, as portas permaneceriam fechadas e, tampouco, o caso de “fobia social” relatado por uma das entrevistadas apareceria para mim em campo.

Ao que parece, a troca de dádivas e a construção do “eu” não são expedientes etnográficos estanques, pelo contrário, tendem a se articular entre si e até mesmo com os prismas de gênero e sexualidade. A propósito dos hagen, seguindo o

pensamento de Mauss (2003a) de que a dádiva é personificada, Marilyn Strathern (2014) descobre que a maneira de simbolização da pessoa influi no caráter de participação de homens e mulheres no regime das trocas entre eles/as. As mulheres hagen, por serem simbolizadas como partes do corpo clânico, mas também destacáveis dele, não participavam das manipulações públicas de riqueza, ritos relegadamente masculinos, uma vez que elas eram representantes plenas do clã nas transações. Entre os hagen, tanto mulheres quanto homens têm uma identidade masculina, porém cada gênero tem esmeros e realizações distintas no intercurso das trocas; se os homens hagen incrementam a identidade masculina nas trocas, “as mulheres tornam este incremento destacável” (STRATHERN, 2014, p. 128).

Nas aventuras de imaginar antropologicamente os ditos fenômenos reais, diria que aproximar a lógica da dádiva à economia política do sexo fez-me observar, nos mesmos dados etnográficos, expressões análogas e comparáveis tanto à noção de *hau* dos maori (MAUSS, 2003a) quanto à simbolização da pessoa entre os hagen (STRATHERN, 2014), ambas interseccionadas em um quadro polissêmico e complexo, constituído de pessoas reificadas nas trocas, objetos espiritualizados pelos nomes, grupos e individualidades.

3.4 Empréstimo, doar e retribuir: uma economia política do sexo

À medida que avançava no trabalho de campo, percebia, cada vez mais, a necessidade de complementar minhas observações diretas com incursões *on-line* no Facebook. Assim, inteirava-me das postagens dos intercambistas, era convidado pelos/as cortejadores/as e informantes a ir às festas da moradia. Acabei deparando-me com uma organização social extremamente complexa de empréstimos, doação e venda de artigos nas MOP I e II, além de perceber como no corolário das interações físicas, os/as internos/as aproveitavam-se do meio digital para fazer fofocas, flertar com alguém ou enviar indiretas malquistas etc.

Nessas trocas rotineiras, os itens mais contados eram a impressão de documentos e o empréstimo de máquinas de lavar, mas, para além destes, também havia uma imensidão de objetos, itens e favores transmitidos entre eles/as: agulhas de costura, palitos de churrasco, bolas de isopor, aparelho de aferir pressão, canela, açúcar, erva doce, vinagre, rolo de barbante, bicicletas, balança, tabuleiro, fogão de

acampamento, secadores de cabelo; doação de jalecos, pedidos de ajuda na tradução de resumos de monografia ou mesmo na doação de *softwares* de programas, empréstimos de cobertores, roupas, carregadores etc. Houve até quem pedisse emprestadas duas bonecas Barbie. Enfim, havia uma diversidade de itens, necessidades e circuitos de trocas.

Quando, no decurso do semestre, as máquinas na lavanderia estragaram, afetou-se a integração social entre moradores/as e intercambistas. Novamente, aqui, observa-se a disparidade de conjuntura nas duas moradias. Na MOP II, os/as intercambistas não contam com uma lavanderia e estão proibidos/as pela Administração de se deslocarem até a MOP I para usufruir das máquinas de lavar, o que os/as leva, desde o princípio do intercâmbio, a interagir com moradores/as brasileiros/as. Ao invés de ocupar o tempo com o dorso dos dedos em uma esfregadeira de um tanque de lavar roupas, o/a intercambista, à medida que estreita laços com os/as moradores/as, pode incluir o uso das máquinas de lavar nos apartamentos dos/as brasileiros/as como mais um dos itens transmitidos nas trocas.

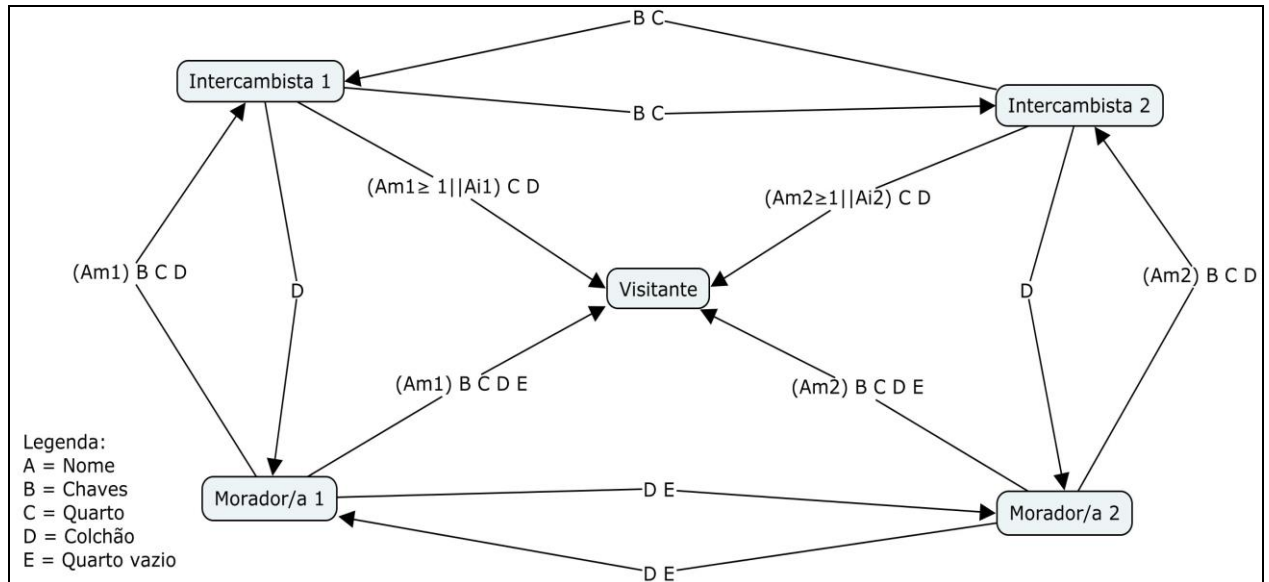
Na MOP I, a pura e simples existência da lavanderia impediu, ao menos até quando o funcionamento delas esteve operante, que os/as intercambistas tivessem que se envolver nas diligências sociais desses eufemismos de ordem prática para terem seus vestuários limpos. Porém, quando as máquinas avariaram, eles/as não tiveram outra saída a não ser baterem na porta dos/as moradores/as brasileiros/as para usar suas máquinas de lavar roupas. Essa sociabilidade do sabão em pó demonstra o quanto, no entorno das trocas, os pontos de aglutinação social mais vívida se sobressaem.

Se, em alguns momentos, os objetos já deixam em evidência as suas provisões úteis, noutros, a obviedade do amaciante e do sabão em pó é substituída por empregos implícitos, eufemizados na sua consubstanciação mesma, envolto de duplas segundas intenções, por assim dizer, aquelas que transcendem o interesse do desinteresse da dádiva e se revelam interessadas para uns/as, mas não para outros/as. Este é o caso de um círculo específico de trocas de favores e bens que detém arraigadas ligações com as experiências afetivossexuais dos/as intercambistas, e que nomearei como “Circulação sexual das dádivas nas moradias”.

Novamente, se vê, aqui, a interdependência das reivindicações políticas dos/as mopianos/as com as suas atividades sociais no exercício da sexualidade. A alteração do regimento pela FUMP desestruturaria praticamente quase todas as

pontes e nexos no sistema de trocas ilustrado no diagrama seguinte. Por meio dele pode-se averiguar a centralidade desta “economia política do sexo” (RUBIN, 1993) para as experiências afetivas dos/as intercambistas e moradores/as nas MOP I e II:

Diagrama 1 - Circulação sexual das dádivas nas moradias.



Fonte: O autor, 2016.

Em primeira olhadela, o diagrama pode parecer, ao/a observador/a, hermético e de difícil apreensão, porém ele articula a circulação de elementos simples entre determinados agentes, sendo eles/as, os/as intercambistas, os/as moradores/as e os/as visitantes²⁵. Esses/as últimos/as não são necessariamente brasileiros/as externos/as que vêm às moradias. O/A visitante pode ser um/a intercambista que viveu por um semestre na MOP I ou II e depois se mudou, no semestre seguinte, para uma república nas cercanias da UFMG; podem ser amigos/as de moradores/as ou de intercambistas internos/as; namorados/as deles/as, entre outras possibilidades. Penso os/as agentes não apenas na qualidade de indivíduos, pois eles/as acabam se comportando como coletividades. Entre intercambistas, moradores/as e visitantes, para que os/as primeiros/as possam levar os/as terceiros/as, eles/as requerem a intermediação de um/a ou mais moradores/as,

²⁵ Ambos, intercambistas e moradores/as, residem nas moradias. Nessas análises, simplesmente me aproveitei de uma distinção nativa em que os/as intercambistas não são considerados/as pelos/as residentes brasileiros/as como “moradores/as” no sentido estrito do termo, pois os/as estudantes estrangeiros/as vivem ali, geralmente, por um semestre, dividem quartos com outros/as intercambistas e são proibidos/as de receber visitas após certo período da noite.

devido ao controle mais restritivo de visitas em relação aos/às intercambistas feito pelos vigilantes.

As coisas trocadas são nomes, chaves, quartos, colchões e quartos vazios. Em uma habitação qualquer encontramos todos esses artefatos reunidos. Todas as habitações contêm, ao menos, uma cama encimada por um colchão, possuem chaves e estão atreladas ao nome de um/a ou mais mopianos/as, e quando não têm pessoas, estão vazias.

A singela distribuição proposta dos bens trocados pode parecer tautológica à primeira vista, porém o valor socioantropológico das trocas não reside tanto no objeto em si, mas nas relações criadas pelas pessoas, que trocam esses mesmos objetos e/ou favores, e na inserção desses na circulação sexual da dádiva. As relações que são tecidas não ocorrem a todo o momento e nem todas as coisas são trocadas de uma só vez. Por exemplo, o empréstimo das chaves de acesso a um quarto envolve a enumeração óbvia dos componentes, isto é, a cama e o colchão estarão inclusos nessa ação, mas o que está em *close-up* são as chaves e não os artigos que vêm com ela.

Pela legenda do diagrama, faz-se necessário estabelecer algumas distinções elementares. Com a palavra “chaves”, refiro-me ao empréstimo de quartos durante um tempo maior que uma porção de horas; com o vocábulo “quarto”, designo exatamente o inverso da primeira locução, estarei aludindo o ato de emprestar uma habitação durante um lapso temporal menor que um dia. Quando intercambistas e moradores/as se ausentam para participar de uma viagem, eles/as podem não deixar exatamente “as chaves” com uma pessoa, afinal, em grande parte do tempo as portas permanecem escancaradas ou simplesmente fechadas, mas sem que alguém as tranque a chaves. Portanto, ao final, quarto e chaves podem ser a mesma coisa, a diferença reside na dimensão temporal da troca. Veja que, no esquema, as letras representativas de tais artigos, “B” e “C”, frequentemente aparecem juntas. Com a letra “E” atribuo um significado específico: refiro-me às habitações desocupadas recentemente nos apartamentos dos/as moradores/as brasileiros/as e, até que ocorra a seleção de um/a novo/a habitante pela FUMP, elas ficarão à disponibilidade deles/as.

No diagrama, os informes verbais sobre os quartos vazios trafegam principalmente dos/as moradores/as entre si e destes/as para os/as visitantes²⁶. Os/As intercambistas, geralmente, não os ocupam a não ser apenas para transar com um/a dos/as visitantes contemplados/as com essa dádiva, o que é pouco provável, tendo em linha de conta que eles/as desfrutam de ajustes diversos nas prestações e contraprestações do circuito.

O estatuto antropológico concedido à letra “A” é fundante para decifrar toda a estrutura da circulação sexual. Se as relações e coisas trocadas não envolverem, necessariamente, pessoas em sua compleição física de “carne e ossos”, estarão repercutindo símbolos dessas mesmas pessoas, designado pela palavra “nome”. Todas as permutas que abarquem um/a ou mais internos/as em relação ao/à visitante sempre dependerão de um ou mais “nomes” para aquiescer a seu trânsito nas pontes do circuito. Por outras palavras, sem um “nome”, quartos, colchões, chaves ou habitações desocupadas não poderão circular e serem transmitidas a um/a externo/a. Em decorrência da distinção de vigilância no sistema de portarias, os nomes de moradores/as e intercambistas não são equivalentes nas trocas, já que os nomes dos/as últimos/as perdem seu “valor” efetivo após 22h, enquanto os/as moradores/as podem hospedar os/as visitantes após esse horário.

A diferença institucional entre os dois entes internos parece corroborar ainda mais para estreitar os laços entre eles, permitindo ao/à intercambista burlar o regime de visitas por intermédio da ajuda dos/as moradores/as. Não seria exagero dizer que a discrepância de tratamento do sistema de portarias é mais uma sinuosidade formal facilmente contornada pelas relações de amizade dos/as mopianos/as. No diagrama, emprego as expressões “Ai” e “Am” para diferenciar nomes de intercambistas e moradores/as, respectivamente. Tais expressões figuram entre parênteses nas trocas entre morador/a e um/a intercambista e, porventura, deste em relação a um/a visitante.

Em *Ensaio sobre a dádiva*, Marcel Mauss (2003a) averiguou que, no sistema de prestações totais maori, todo *taonga* carregava em si um *hau*, ou seja, todas as propriedades pessoais entre os maori detinham um poder espiritual (*hau*) que as acompanhavam no regime moral da dádiva. Essa essência espiritual do detentor

²⁶ Até meados de agosto de 2016, havia em média mais de vinte visitantes residindo nos quartos vazios ou circulando com os colchões entre a sala dos apartamentos e os quartos dos/as anfitriões/ãs autorizados/as, os/as moradores/as brasileiros/as.

que anima o *taonga* desatava em um vínculo de almas, pois ao transmitir a coisa dada a um terceiro, este, movido pelo *hau* do *taonga*, retribuía o ato antecedente com outro. Aquele que iniciou o círculo de dons e contradons via-se impelido a devolver a coisa dada para que o *hau* da dádiva pudesse voltar ao seu lar de origem, ao seu território nativo.

Nas moradias, o empréstimo de chaves, por exemplo, demandava um acordo entre dois/duas ou mais residentes. Tendo as chaves de um/a morador/a que viajou ao fim de semana, o/a intercambista dependerá de outros/as dois/duas ou mais para apoiar sua ação. Toda entrada de um/a visitante após as 22h é interfonada para um/a morador/a. Caso ele/a não atenda, o porteiro pedirá que o/a visitante entre em contato com ele/a, chamando-o/a para comparecer na portaria. Depois de sua chegada, procede-se o registro habitual do nome com a conferência do documento. Supondo que o/a intercambista não tenha um/a segundo/a morador/a para dar o nome ou às vezes para ir até a portaria – daí a expressão “Am1>1” –, a entrada do/a visitante não ocorrerá, uma vez que aquele/a que emprestou as chaves está ausente.

No direito maori, caso o *hau* do *taonga* não volte para seu ente de origem isto se torna pernicioso para o próprio agraciado (MAUSS, 2003a). Na moradia, caso o nome do/a visitante não tenha sido desvinculado ao de um/a morador/a mediante a baixa rotineira na saída, logo o/a morador/a será interfonado/a e os porteiros pedirão explicações. Ao mesmo tempo, o ocorrido pode influir na própria relação entre o/a intercambista e o/a morador/a. Este/a ficará reticente em fornecer o seu “*hau*” em uma segunda ocasião.

Nessas operações, os afetos estão dispersos em todo circuito. Em uma entrevista, um dos intercambistas distinguia uma transa com um pessoa recém-conhecida, geralmente um visitante, do ato sexual entre amigos. Ele se sentia mais cômodo no segundo caso porque, segundo ele, os laços afetivos da relação de amizade permitiam a construção do desejo por aquele amigo que, eventualmente, poderia ser um parceiro sexual, o mesmo não acontecia nas trocas sexuais mais instantâneas com externos/as. Essa diferenciação não chega a violar a proibição do “incesto” nas moradias, porque os ditos “amigos” do entrevistado são moradores, correspondendo, em algum ponto, a uma troca entre dois grupos dessemelhantes.

A distinção do entrevistado abre preâmbulo para pensar como na troca de favores e bens entre moradores/as e intercambistas, quando os/as primeiros/as

facultam uma parte de suas almas, de si mesmos (nomes), aos/às segundos/as para favorecer a entrada de um/a terceiro/a, esta dádiva mais aproxima os dois entes anteriores na troca, ou seja, os vínculos entre morador/a e intercambista são estreitados em favor do símbolo do/a primeiro/a imiscuído na relação entre o/a segundo/a com o/a terceiro/a, o/a visitante. De certa maneira, os laços afetivos de amizade que unem os/as intercambistas aos/às residentes são espécies de retribuições da dádiva recebida no circuito sexual.

Volto, agora, para a maneira como os objetos nas trocas podem ser significados. O colchão em acúmulo na troca entre iguais é um bom indicativo de “incesto”. Isso porque um/a intercambista, que já possui um colchão, quando solicita outro para receber alguém que não passou pelas portarias, provavelmente estará tendo algo com algum/alguma interno/a. Se for um/a morador/a, a quebra do tabu será menor do que com outro/a estudante em intercâmbio e as fofocas, nos corredores dos blocos, estarão dispostas a divulgar a notícia. Por outro lado, nas trocas entre internos/as e visitantes, o colchão em excesso pode servir para dissimular algo, geralmente ante ao/à externo/a. Aquando as linhas de ônibus já tenham parado de circular e os serviços de táxi estejam inoperantes, o/a visitante não tem outra saída a não ser pernoitar na moradia. Caso seja amigo/a de um/a interno/a, o/a procurará, mas ele/a também poderá ser convidado/a diversas vezes pelos seus/suas galanteadores/as residentes a dormir nos quartos deles/as. Aquele/a que flertar pode tentar dissimular seu interesse sexual no objeto. Ao pegar um colchão no apartamento ao lado, o/a residente retira a atenção de si e a transfigura no objeto. Assim, as suas pretensões sexuais podem, ao final da operação, aparecer como hospitalidade ou gentileza própria. Entretanto, quando as portas abertas se fecham, a força simbólica incutida no colchão logo se desvanece.

A circulação de chaves entre intercambistas é assimétrica na MOP I e II, devido a dois fatores: a disposição arquitetônica e a ocupação dos quartos. Na MOP II, as quitinetes são quádruplas, e a chance de que todos se ausentem, disponibilizando a chave para um/a intercambista é relativamente pequena. Porém, nessas circunstâncias estritas, emergem possibilidades mais variadas. Um/a intercambista pode sair mais cedo de uma festa, levando consigo um/a visitante; sua ausência será, amiúde, constatada pelos/as seus/suas companheiros/as de quarto que postergaram o tempo na festa. Pode acontecer também de um/a intercambista levar um/a visitante e se deparar com outro/a dormindo ou mesmo acordado/a. Nesse

caso, postulam-se duas alternativas, cada uma delas comporta uma série de incidências contingenciais. A primeira, a mais comum, o quarto quádruplo tendo três moradores, sobra, portanto, um colchão. Este será levado até a pequena antessala da quitinete e os dois, intercambista e visitante, se esconderão à esquerda do umbral entre o quarto quádruplo e a antessala para ter relações sexuais, evitando, assim, certos olhares e tendo os ruídos abafados. Nessa situação, foram necessárias contingências como: o final de uma festa; um/a visitante sem ter onde dormir; um/a intercambista disposto/a a “ajudá-lo/a”; um colchão sobrando – ou quem sabe, um sofá não empilhado com quinquilharias; um toque meio desavisado ou um encontro de olhares; e, finalmente, certa ebriedade pela bebida consumida na festa. A segunda alternativa atravessada por contingências é menos provável, porém igualmente concebível pelo arranjo dos elementos. O/A intercambista pode transar com o/a visitante no ambiente do quarto, mesmo ante a presença de outrem. O/A terceiro/a ou quarto/a envolvidos/as fingirão dormir enquanto o par ao lado transa. Perguntei a uma informante em quais circunstâncias isso geralmente acontece e ela me disse que, em geral, a díade estará embriagada e pode se suceder o mesmo com os/as demais observadores/as, supostamente adormecidos/as.

Na MOP I, tal como precisei na seção “O gênero do quarto”, a rotatividade de pesquisadores/as e docentes nos quartos delimita as possibilidades eróticas nesse cenário. Quando um/a deles/as libera a vaga de uma das quitinetes duplas antes do fim do semestre, o/a intercambista geralmente passa a dispor do quarto somente para si no intercurso de um ou dois meses. Assim, pode tanto receber visitantes com auxílio nominal e prático dos/as moradores/as, quanto emprestá-lo a outros/as intercambistas. Em relação a isso, nos acordos implicitamente explícitos deles/as, pesava atos recíprocos que, falhados, geravam condenações dos membros do grupo. Por exemplo, imagine que dessa vez quem viajou foi um/a dos/as intercambistas. Por uma obrigação quase moral, antes de partir da MOP I, ele/a deveria informar sua saída a um/a dos membros do grupo para que esse/a pudesse pedir-lhe, atempadamente, as chaves do quarto. Ao avisar aos/às demais da ausência prevista, em geral nos grupos do WhatsApp ou mesmo pessoalmente, o/a desocupante entregava o molho de chaves àquele/a que assim o/a requeria e, na hipótese de que ninguém respondesse seu alerta no aplicativo telefônico, ele/a ainda deveria repassar as chaves para um/a intermediário/a que faria a vez de assegurar seu repasse a um terceiro. Aquele/a que assim não procedesse era mal visto

pelos/as demais e tachado/a como mesquinho/a, desatento/a, uma pessoa a quem não se deve favorecer o empréstimo de chaves em uma próxima ocasião.

Essa “cascata de pequenos vínculos sociais” (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 99), provocada pelo trânsito das chaves, expressa o domínio dos dons recíprocos, em que um/a se sente à vontade para pedir, ficando um/a segundo/a obrigado/a a emprestar e em ambas as direções, sempre para além do que fora pedido e emprestado (LÉVI-STRAUSS, 1976). A obrigação de emprestar talvez se figure com mais estridência no caso das chaves na MOP I, mas aparecem manipulações correlatas dessa ideia no empréstimo de colchões e quartos vazios. Na definição etimológica do termo, emprestar significa confiar algo a alguém em um regime temporário de troca, na condição de ser devolvido. Em uma acepção figurada do vocábulo, emprestar equivale a conceder, a dar, conferir (PRIBERAM, 2016), como se uma substância ou agente concedesse, de maneira efêmera, as suas qualidades a um segundo corpo, por exemplo: a chuva empresta tonalidades baças e acinzentadas ao céu. Em um ponto, o significado mais denotativo de emprestar resume as características práticas da troca, ou seja, as chaves devem ser devolvidas; em outro, a semântica figurativa remete ao trânsito espiritual eminente nesse enlace de nomes, pessoas, objetos e favores. Em espanhol, “*prestar*” traz sentidos de sair de si mesmo e se estender, *allanarse* da estreiteza seminal, sair das tais mônadas sem janelas, para assim *avenirse* em face de outrem (RAE, 2016). Essa categoria nativa é próxima à obrigação de dar no *potlach* entre os kwakiutl. Fala-se que o chefe, que não oferecia porções suntuárias para destruição ritual, via-se com o prestígio maculado, a sua face apodrecia e ele perdia, na aldeia, autoridade sobre sua família, pois os espíritos já o visitavam com tamanha frequência levando sua fortuna a fazer em migalhas (MAUSS, 2003a).

A obrigação de emprestar dos/as mopianos/as parece congrega uma só alocação os preceitos de dar e retribuir do *potlach*. Amiúde, o ato de restituir e/ou devolver se dissimulava: as mãos que recebiam a chávena de açúcar do/a vizinho/a ao lado logo aqueciam um bule de água para dar a ele/a uma xícara de café. Com isso, não se devolvia exatamente o açúcar, mas sim a cafeína adocicada. Matérias que se dissolveram entre si junto com mescla de almas de um/a com outro/a. Em outras circunstâncias, a devolução se subsumia em uma concatenação de doadores/as e agraciados/as sem fim. Uma intercambista emprestou um dos colchões sobrantes a um morador, este passou a outro que o repassou a mais

alguém. Na iminência de sua partida, ela buscou pela primeira pessoa que não soube lhe informar o paradeiro do colchão, buscou pela segunda e terceira e, quando já estava prestes a desistir, ela resolveu fazer postagens no Facebook na esperança de reportar a todos/as os/as possíveis presenteados/as com a dádiva alheia, entretanto ninguém a respondeu. A efusão de nomes em um idêntico objeto era tamanha que ele literalmente “se perdeu”. A prosopopéia foi além dos seus invocadores, por assim dizer.

Por fim, avento que cada bloco nas moradias funciona como pequenos clãs, cujas trocas se dão entre intercambistas e moradores/as nele residentes e, nesse sentido, o empréstimo de colchões obedece a uma lógica quase clânica. Note que, no esquema, os/as intercambistas não trocam entre si colchões. Na MOP II, as três quitinetes localizam-se no quinto andar dos blocos que não estão situados um ao lado do outro. Essa configuração física é suficiente para explicar a pouca circulação de colchões entre os blocos. Primeiro, pela comodidade: descer todos os andares de um bloco para ir a outro e voltar carregando um item não tão leve como um colchão requer um dispêndio físico sobejado, ainda mais se fora às 3 da manhã e após a saída de uma festança. Segundo, levar um colchão entre um bloco e outro implica passar pela praça. Com isso, o/a portador/a do objeto denunciaria a todos/as que possam vê-lo/a, sejam internos/as ou vigilantes, que há um/a visitante a sua espera.

Nesta seção, inspirei-me em Howard Becker (2007) para conceber as pontes de transmissão de objetos e favores entre os/as mopianos/as. O conceito de atividade do autor revelou-se profícuo em muitas das minhas ilações, à medida que me desliguei das características estereotipadas de cada um/a e do conjunto de expectativas sociais que se atarantam em típicas perguntas dirigidas a um/a estudante estrangeiro/a em Belo Horizonte – tais como, “De onde você é?”; “Tá gostando daqui?” –, pude retroceder nos processos inferenciais relativos às pessoas para pincelá-las em outro plano de análise, não tanto composto por indivíduos, mas por suas práticas. Se me desacertei ao borrar os rostos da composição discursiva, espero que ainda possa me redimir perante os/às leitores/as. Pretendo realizar a rotação de perspectiva das minhas reflexões em dois sentidos: uma em que o tema da comunhão de expectativas e concordância de necessidades na economia das dádivas ou nas manifestações políticas do Visitaço saia de cena para dar lugar ao mote do conflito; outra que preencha as lacunas discursivas do texto, recupere as faces apagadas, torne audível as vozes dos/as meus/minhas interlocutores/as e leve

em consideração o controle social produzido pelos/as próprios/as mopianos/as no desenrolar, às vezes, lancinante, de suas experiências cotidianas.

Fazer essa travessia etnográfica é também aplicar o princípio da ambiguidade cultural de Jessé Souza (2001), haja vista que o repertório de ações necessita ser compreendido no interior de onde se processa, ou seja, no intrincado microcosmo social das moradias. Nem sempre é fácil restituir, no campo da escrita, aquilo que os dados nos levam a ver e a sentir enquanto pesquisadores/as em campo. A linguagem em sua realização taquigráfica parece emudecer parte de nossos pensamentos, sensações e afetos. Portanto, para levar a cabo o duplo objetivo de trazer as pessoas ao nível do discurso e, simultaneamente, sugerir as sutis contendas entre elas, na seção seguinte, partirei de um relato específico para, então, suscitar alguns comentários prévios sobre a sociabilidade mopiana.

3.5 O mal-estar da socialização

O sofrimento nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens. O sofrimento que provém dessa última fonte talvez nos seja mais penoso do que qualquer outro. (FREUD, 2016, p. 9-10).

É bem possível que sempre tenha havido “neuroses”. Mas as “neuroses” que vemos hoje por toda a parte são uma forma histórica específica de conflito que precisa de uma elucidação psicogenética e sociogenética. (ELIAS, 1994a, p. 153).

Veremos que houve e ainda há muitas luas mortas, ou pálidas, ou obscuras, no firmamento da razão. (MAUSS, 2003b, p. 343).

Em uma tarde de sábado, fui até as moradias para entrevistar uma intercambista. Como havia pessoas em sua quitinete, descemos até as mesas da praça. Durante a entrevista, que se estendeu por mais de duas horas, quatro ou cinco transeuntes nos interromperam, pensando que estávamos tendo um bate-papo descontraído. Quase todos puxavam conversa com a entrevistada até o ponto que viam o gravador no centro da mesa e, assim, abandonavam a cena. Nesse momento

de atenção e escuta, não podia deixar de etnografar o significado social da praça, e de como a mera presença de uma conhecida nos assentos já era interpretada pelos passantes de que ela estava aberta e disposta a jogar conversa fora com os/as residentes que saíam ou entravam nos blocos. A face solar daquele tipo de sociabilidade me parecia evidente desde minhas primeiras idas às festas da moradia.

Não era tão difícil iniciar um diálogo com um/a morador/a até então desconhecido/a. A conversa corria sem grandes complicações, de tal modo que a atitude *blasé* simmeliana²⁷ malograva diante dos meus olhos, afinal a postura de indiferença e reserva dos/as residentes em uma metrópole não se aplicava inteiramente às relações sociais nas moradias. Contudo a minha interlocutora apresentou-me outro aspecto, a dimensão lunar dessas vivências em grupo:

Marie-Claude²⁸: acho que a pracinha tem muito a ver, porque você desce aqui, já passa uma pessoa e fica com você falando, chama outra, outra, outra, e se faz uma roda muito grande e todo mundo se conhece, tipo eu acho que a pracinha tem muito a ver. Eu fiz, tipo fui muito mais próxima pra do que os outros intercambistas, acho porque compartilhamos a língua e os costumes. Não sei se faz parte do meu intercâmbio, mas agora estou com ataques de ansiedade, pânico e fobia social. Agora não estou, tipo me juntando muito.

Antônio: antes você já sentia isso?

Marie-Claude: não aqui começou, como que há duas semanas.

Antônio: como assim ataques? Como isso acontece?

Marie-Claude: eu fui pra Diamantina, na verdade eu já tinha preguiça de viajar com muita gente, foi todo mundo, acho que todos os intercambistas daqui da 2 (MOP II) e três brasileiros [...] e eu já não tinha vontade de viajar porque é muito, tipo: vamos pra esse lado? Não mas vamos pra cá, não quero fazer isso, eu já gosto disso. Eu quero fazer coisas, mas não ficar aí perdendo o tempo. Por exemplo, vamos pra uma cachoeira, não eu quero ir pra cidade, não mas

²⁷ Para Simmel (2005), a atitude *blasé* é uma disposição anímica decorrente das condições da cidade grande, em que a multiplicidade, o amontoado de impressões súbitas e, muitas vezes, antagônicas excitam os nervos de tal modo, que eles não podem reagir a novos estímulos com energia apropriada. Acrescido a essa base fisiológica, o caráter *blasé* comporta ainda uma segunda fonte, a economia monetária. A mercadoria perde seu valor diferencial e sua especificidade para tomar expressão na forma indiscriminada do dinheiro. O desgaste provocado pela sucessão rápida e contraditória de mudanças, somado ao reflexo subjetivo da economia monetária, resulta em um embotamento do poder de discriminar.

²⁸ Todos os nomes dos/as entrevistados/as são fictícios. Para nomeá-los/as, inspirei-me nos personagens do escritor tcheco, Milan Kundera. Neste caso, "Marie-Claude" trata-se de uma personagem do livro *A insustentável leveza do ser* (KUNDERA, 1984).

vamos caminhar aqui. Até que a gente chega num acordo de que vamos isso, você já demorou uma hora, que uma hora de sua vida tipo numa viagem.

(Interrupção de conhecido de Marie-Claude na praça): e aí? E aí tudo bom? Prazer, Gustavo.

Antônio: prazer, Antônio²⁹.

Nesse trecho, Marie-Claude traz diferentes dados. Quando se refere aos “outros intercambistas”, faz menção aos/às estudantes estrangeiros/as moradores da MOP I que, segundo a perspectiva dela, relacionavam-se socialmente mais entre si do que com os/as brasileiros/as. Em seguida, suscita o seu incômodo a mim, tenta descrever como os ditos “ataques de ansiedade, pânico e fobia social” começaram, mas é interrompida por um dos moradores. Na sequência do relato, ela demonstra sua insatisfação em ter de se adaptar ao ritmo e às atividades propostas pelo grupo durante a viagem à Diamantina:

Marie-Claude: chegamos no centro (de Diamantina), acho que estivemos 25 minutos e nem isso e a gente falou: “vamos embora”. (Respondi) É verdade, vamos embora, caminhamos da casa dele até o centro, tipo 20 minutos caminhando. “Sim, vamos embora, amanhã vamos pra cachoeira às 8 da manhã”. Como que era tudo muito planejado eu já não gostei. Não eu vou ficar, você vai, eu fico. E fiquei com um amigo aí e eu gosto muito de conhecer pessoas novas e aí comecei falando, tipo com muitas pessoas. E ele procurando um cara e eu também. A gente conseguiu um cara e ele outro cara.

Veja que, ao estipular o que fazer, com quem e quando fazer, o grupo abafa sociabilidades outras que estão além dele. Caso a entrevistada e o seu amigo não tivessem se separado dos demais no centro de Diamantina, eles não teriam conhecido “pessoas novas” e nem encontrado fortuitamente os seus parceiros sexuais daquela noite. Ao se sentir pressionada pelo grupo em outras situações, a intercambista começou a ter seus primeiros episódios de “fobia social” na viagem. Marie-Claude resolveu não ir à cachoeira no dia seguinte, abdicou do jantar com a turma, permaneceu sozinha quando pôde e chorou em alguns momentos, sem saber explicar ao certo o que lhe afligia. Quando retornou a Belo Horizonte, saiu do grupo de WhatsApp de intercambistas da MOP, não foi às festas e pernitoou por duas ou três vezes no quarto de uma moradora. Retornou a sua quitinete apenas quando

²⁹ Entrevista realizada em Belo Horizonte, 11 de junho, 2016.

soube que suas colegas de quarto viajaram a Salvador, Bahia. Nessa ocasião, outro acontecimento a desestabilizou:

Marie-Claude: fui pro meu apartamento e me encontrei com a menina que morava e outro cara que é da galera e ao me encontrar na escada, fiquei como assim, assim (simula a ansiedade pela respiração), e ele me falava, “vamos para pracinha, você quer?” Não vou pra limpar, falei tipo assim. Fui tranquila sabendo que não tinha ninguém, porque as outras duas meninas viajaram para Salvador, Bahia, e ainda não voltaram. E fiquei tranquila e batem na porta, (simula batida, tantantan). Porque como estou alerta sempre, de que eu tenho medo que se abra a porta, de que chegue alguém, esse é meu medo. Chegou um amigo, como era só um, eu falei não me sinto bem na verdade, me acontece que não posso estar com muita gente [...]. Eu falei não me sinto bem, não me sinto bem, e ele “ah entendo, que mal, não sei...” e aí começaram “hey galera tem café aqui, venham!” todo mundo subiu e foi como muito, eu encontrei como muito desesperante.

Antônio: Tem o que?

Marie-Claude: café, porque ele subiu e começou fazer café, tipo “vamos beber café?”. Vamos, e começou a fazer café e ele grita pela janela pra toda galera que estava na pracinha, tipo “venham aqui, subam!” [...] aí todo mundo subiu e eu fiquei sem movimentar-se e me tentavam falar e eu fazia tipo, tentava falar mas não podia, e no momento um amigo me falou “você esta me ignorando, o que acontece com você?”. Não aguentei e deixei o café que estava bebendo e estava descalça e sai correndo do meu apartamento e vim aqui no apartamento da minha amiga e fiquei deitada na escuridão, sozinha, tipo respirando assim (simula falta de fôlego), e falei tenho um problema, não me pode acontecer isso.

Essa cena é particularmente ilustrativa porque pode representar a invasão coletiva no âmbito individual e privado do “eu”. Note o medo da entrevistada de que a porta fosse aberta repentinamente e alguém entrasse. Ao ouvir as batidas, ela se sente aflita e, ao constatar que era apenas uma pessoa, tranquiliza-se temporariamente, mas em seguida, o grito do rapaz pela janela faz com que todos/as os/as que estavam na praça subissem para beber o café. A saída da quitinete para o apartamento da moradora talvez exprima uma tentativa de restituir essa dimensão subjetiva, de voltar-se para si mesma, e o elemento da escuridão no quarto da amiga corrobora nessa eventual interpretação. Porém, as ocorrências na viagem e a circunstância aqui relatada remetem a uma segunda leitura, em que parece existir uma produção coletiva da “fobia social”, não sendo tanto um fenômeno idiossincrático atinente à vida psíquica da entrevistada, mas uma espécie de

resultado produzido pelas expectativas do social em relação a ela. O cronograma da viagem à Diamantina, o convite para ir à pracinha, a visita do amigo no quarto e a reunião coletiva dos/as mopianos/as para beberem café expressam parte dessas expectativas supraindividuais, desses fenômenos mentais coletivos. Mauss nos fornece uma centelha nessa direção:

a camada da consciência individual parece ser muito estreita: risos, lágrimas, lamentações funerárias, ejaculações rituais são tanto reações fisiológicas quanto gestos e signos obrigatórios, sentimentos obrigatórios ou necessários, suggestionados ou empregados pelas coletividades com um objetivo preciso, em vista de uma espécie de descarga física ou moral de suas expectativas, físicas e morais elas mesmas. (MAUSS, 2003b, p. 323).

A segunda interpretação, mais sociológica, não descarta necessariamente a primeira, mais inclinada ao domínio da psicologia, pois a descarga moral e física da coletividade pode atravessar a tênue fronteira com a consciência individual e nem por isso ela nega a sua fonte primeira, isto é, a sociedade. Entretanto, Mauss (2003b, p. 324) assinala: “seja qual for o poder de sugestão da coletividade, ela sempre deixa ao indivíduo um santuário, sua consciência”. Seria, então, a fuga da intercambista da quitinete uma espécie de defesa contra a profanação do seu santuário? Quanto a isso, peço ao/a leitor/a, caso queira se adiantar nas análises, que navegue até o capítulo 6, altura na qual me debruço sobre os processos de individualização. Levando em conta as linhas de direção desses processos, estaria particularmente inclinado a admitir que Marie-Claude protegeu seu “santuário” individual, salvaguardou a si mesma, quando se pôs a correr para o quarto da amiga. Para endossar este tipo de desfecho interpretativo, faz-se necessário perquirir as trajetórias, reciprocamente entrecruzadas, situadas nos meandros da interdependência (ELIAS, 1994a) e da individualização (VELHO, 1987), algo que será realizado nos capítulos seguintes. Por ora, gostaria de passar em revista alguns dados conexos que guardam correlação com um tema maior, o do poder disciplinar nas moradias.

Em junho de 2016, os/as intercambistas e moradores/as agendaram reuniões prévias, dividiram incumbências para organizar aquela que é considerada a celebração mais tradicional entre eles/as, a festa junina da Moradia Universitária. Desde o princípio, pesava sobre essa edição da festa muitas expectativas, pois o

dinheiro arrecadado nela iria custear a viagem de alguns/algumas moradores/as ao 40º Encontro Nacional de Casas de Estudantes (ENCE), realizado na cidade de Pelotas, no Rio Grande do Sul.

No dia da festa, presenciei uma cena um tanto curiosa: na recepção da MOP I, não estavam posicionados os porteiros, mas sim uma dezena de moradores/as e intercambistas, eram eles/as que faziam às vezes de recepcionar os/as ditos/as “visitantes”. Essa foi uma das poucas ocasiões em que, para acederem às moradias, os/as externos/as não necessitavam do nome de um/a mopiano/a. Aqueles/as visitantes que queriam pagar uma quantia menor de dinheiro para entrar na festa junina inscreviam seus nomes em um formulário digital. Horas antes, os/as organizadores/as imprimiram listas com os nomes dos/as requerentes; os/as que não estavam registrados/as podiam entrar igualmente, mas pagando o dobro do valor aplicado aos/às primeiros/as – cerca de R\$ 20,00 (vinte reais). Todos os/as mopianos/as estavam isentos/as dessa cobrança e não tinham que aguardar na fila indiana que se formou na portaria da MOP I e dobrou o quarteirão. Os/As intercambistas e moradores/as que agora eram os “vigilantes” conferiam os nomes nas listas, recolhiam o dinheiro dos/as visitantes e os/as revistavam.

Dias antes, alguns/algumas organizadores/as postaram mensagens no Facebook para frisar a importância de não burlar o sistema de entrada montado, o que incluía não permitir que amigos/as externos/as viessem antes da festa para evitar a tal cobrança e nem facilitar a entrada “clandestina” de algum/alguma visitante. Uma moradora parece ter infringido essa regra no dia da festa junina, os/as que estavam na portaria ao se darem conta disso, postaram no Facebook denunciando o ato. Ela se defendeu e respondeu a eles/as. Entretanto o mal-estar social entre os/as acusadores/as e acusada persistiu por mais algum tempo.

Para além da lógica extemporânea de uma festa anual, o tema do controle coletivo apareceu em umas tantas situações: um preservativo usado foi jogado nos jardins da MOP II, uma moradora fotografou o achado; soube-se que alguém defecara na parte externa dos blocos em um ângulo em que as câmeras não puderam alcançar; escutaram-se as discussões de um casal, em que a garota dizia ao rapaz “me solte!”. Todos esses acontecimentos foram devidamente publicados no meio *on-line*. Os/As mopianos/as comentaram as postagens, exortando, por vezes, suas condenações morais diante de algum ato em particular. Pouca coisa passava despercebida a eles/as.

Nas portas dos apartamentos, há cartazes produzidos pela Administração em parceria com alguns/algumas moradores/as. O conteúdo deles instiga atitudes similares daquelas praticadas no meio digital.

Imagem 7 - Cartaz "Dialoga, Moradia!", enfoque 1.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

Imagem 8 - Cartaz "Dialoga, Moradia!", enfoque 2.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

Sobretudo no segundo enfoque, as frases inscritas nos balões de diálogo, apesar de sugerirem a deferência, são literalmente impositivas. A flexão do verbo “poder” para o futuro do pretérito não recalca a condição imperativa dos pedidos. “Poderia apagar a luz?” ainda denota quase o mesmo que “Pode apagar a luz?”. Na Imagem 7, até mesmo uma pergunta insuspeita, “Quer tomar um café?”, pode desembocar em efeitos funestos, tal como vimos no caso da intercambista entrevistada. Relações de poder discretamente dissimuladas aqui, outras nem tanto, deixas institucionais acolá.

No regulamento, há uma indefinição normativa particularmente curiosa:

Art. 12 - As regras de convivência na Moradia Universitária serão estabelecidas, em conjunto, pelos seus usuários, respeitados os ditames contidos no Regimento Interno e neste Regulamento e as orientações da Coordenadoria da Moradia Universitária. (FUMP, 2009, p. 34).

Para Foucault (2010), a emergência do poder disciplinar no horizonte da história foi obra dos militares e não dos juristas; enquanto estes focavam nos regimentos, no nível da lei e dos seus acordos, aqueles cuidavam da coerção

coletiva e individual dos corpos. Foram os militares que capacitaram a infantaria do exército a manejar os fuzis, esquadriharam as filas e elevaram os corpos dos soldados a uma eficiência tática sem igual. Nas moradias, mesmo ante a imprecisão das regras de convivência no regulamento, mesmo ela pode ser produtiva, pois economiza na minúcia, na descrição das alíneas, para compensá-las por meio de subterfúgios outros, talvez mais perversos que a força inerte da formalização.

A renovação diária do esquema disciplinar nas MOP I e II se faz pelas mãos daqueles que são seus objetos, mas também por suas engrenagens mais vívidas, os/as próprios/as mopianos/as. Enquanto efeito das relações de poder e parte delas, eles/as observam-se diariamente, abeiram-se nas janelas para escutar o que ocorre do outro lado da parede – ou nos andares vizinhos –, além de produzirem uma rede de anotações escritas (Facebook, por exemplo) e verbais (fofocas) sobre si mesmos/as. Grande parte desses feitos é concebida em um regime de portas abertas, em que a vida afetivossexual não passa incólume por esse escrutínio-simulacro, ignorado enquanto tal.

Interpreto que, em parte, a FUMP está cônica de que os interstícios descobertos pelas normas são ponderados pelo jogo de olhares e o controle interno dos/as mopianos/as entre si, porém isso não exime a disposição de certos arranjos disciplinares pela Fundação, sobretudo, referindo-se ao sistema de portarias. Depois de ouvir os relatos dos/as estudantes em intercâmbio, constatei que a FUMP indiretamente influi no trânsito deles/as por Belo Horizonte. Ao dar um tratamento mais austero aos/as intercambistas no regime de visitas, a instituição, de maneira implícita, faz com que eles/as tenham que se articular aos/as moradores/as para tornar viáveis os seus encontros afetivossexuais. Em geral, se a trama de relações circundantes a um intercambista não o acompanha no circuito de estabelecimentos e bares por eles/as frequentados, provavelmente, na volta de suas andanças noturnas, ele/a não poderá burlar o esquema de controle dos porteiros. Desse modo, a FUMP age dentro e fora das moradias por meio de um mecanismo sutil, o sistema de portarias. Os ardis disciplinares transcendem além dos muros da instituição, lançando suas linhas de continuidade nos percursos citadinos dos/as mopianos/as.

Nos próximos capítulos, procurarei flunar tal qual os/as intercambistas, descrevendo os usos sociais dos espaços nas MOP I e II e a dinâmica relacional de seus trajetos em Belo Horizonte.

4 BREVE COMENTÁRIO SOBRE AS ENTREVISTAS

Neste capítulo, centrar-me-ei em apresentar os relatos colhidos por meio de entrevistas realizadas com universitários/as intercambistas. Tal como sinalizei alhures, das flutuações até a observação participante detida no universo das moradias perpassei por uns tantos lugares e pessoas em Belo Horizonte (MG).

No decurso de quase um ano de pesquisa, entre as minhas vagas possibilidades de recorte até ao momento de escrita e reflexão dos primeiros esboços, conheci muitos/as interlocutores/as, caminhei com uma estranheza similar a deles/as ao ir a bares no Bairro Santa Tereza, frequentar o edifício Maletta, trespassar pelo magote de estudantes que se punham na porta do Cabral's Bar todas as quintas, quase sempre rumando para a Espetolândia nas imediações da Av. Antônio Carlos.

Nesse trânsito “flutuante” (PÉTONNET, 2008), minha rede de conhecidos/as se ampliava. Entre um lugar e outro, pude manter conversas informais, fazer observações e buscar possíveis interlocutores/as para as entrevistas. Quando passei a ir com mais frequência às moradias, no Bairro Ouro Preto, já havia realizado algumas entrevistas com estudantes da pós-graduação. Contudo, em razão do meu recorte *a posteriori*, considerarei, a título de análise, apenas os relatos de intercambistas residentes nas moradias da UFMG.

Mesmo tratando-se de um trabalho de pesquisa etnográfico e contextual, não é pouco apontar alguns índices preliminares que fornecem subsídios para certas interpretações a serem formuladas ao longo dos capítulos posteriores. Das vinte e uma entrevistas, transcrevi e analisei onze delas, sendo duas com funcionários/as da UFMG e da FUMP, respectivamente, e nove com universitários/as intercambistas com idades entre 21 e 25 anos; destes, sete são provenientes da Argentina, um do Chile e um do Paraguai³⁰. Remeter a isto é mais do que uma mera contagem. A distribuição das proveniências nacionais enseja algumas aventuras analíticas em um ponto, mas pode debandar em aspectos lindeiros e porosidades noutros, os quais requerem certa cautela em construir as glosas possíveis. Partindo do escopo das nacionalidades, até mesmo daquele que pode ser considerado um grupo majoritário

³⁰ Os nomes dos/as nove entrevistados/as são fictícios e foram retirados dos personagens de três livros de Milan Kundera: *A brincadeira* (1986); *Risíveis amores* (1985); e *A insustentável leveza do ser* (1984).

e menos diverso, composto pelos/as intercambistas argentinos/as, há diferenças em termos das trajetórias e das ideias que eles/as mobilizam em suas narrativas. Estes/as intercambistas advêm de distintas cidades da Argentina, algumas situadas em províncias no centro do país; outras, nas porções de terra mais ao norte, nas cercanias da fronteira com o Paraguai. Há também aqueles/as que nasceram e se criaram na região do *Nuevo Cuyo* argentino, “*vacacionando*” mais em cidades turísticas chilenas que em idas a Bariloche (Río Negro, Argentina) ou Mar del Plata (Buenos Aires, Argentina), por exemplo.

Essas variações geográficas provavelmente influem nas categorias que esses sujeitos usam para interpretar suas experiências sexuais ou conceber um eixo de classificação moral de seus/suas parceiros/as. Darei um exemplo. Daniel Jones (2010), professor da Universidade de Buenos Aires, buscou compreender quais hierarquias de gênero pautavam as sexualidades de adolescentes na cidade de Trelew, situada na província argentina de Chubut. Devido a maior influência protestante, ocasionada pela vinda dos colonos galeses em meados de 1865, e a presença tardia da Igreja Católica, historicamente se conformou, nessa região, uma expressiva proporção de agnósticos e ateus.

Os grupos de protestantes estabelecidos em Chubut, por sua vez, não valoravam a condição da virgindade como um símbolo de pureza sexual das mulheres. Jones (2010) observou que, nos relatos, havia uma conotação negativa para designar aquelas jovens que tinham muitos companheiros ou namoros ocasionais: elas eram associadas à imagem da “puta”. Por outro lado, inexistia um ideal feminino auspicioso, sintetizado, por exemplo, na figura da “virgem”, resultado da influência católica, tal qual ocorreu em outras regiões do país, como em Mendoza (Mendoza, Argentina) ou Catamarca (Catamarca, Argentina). A posição geográfica da cidade no noroeste da Patagônia, relativamente isolada das grandes urbes ao norte – Córdoba (Córdoba, Argentina) e Buenos Aires (Argentina) – acrescido do processo de secularização dos valores sexuais por meio dos discursos modernizantes da sexualidade – os direitos reprodutivos, a psicologia –, recrudesciu o embotamento da efígie representada pela “virgem” de tal modo que não emergiu, posteriormente, uma imagem alternativa ou horizontes positivos relacionados à feminilidade em termos sexuais entre os/as adolescentes de Trelew (JONES, 2010).

Em minhas entrevistas, notei que os/as interlocutores/as, por vezes, mobilizavam algumas noções êmicas para enunciar certas regras de comportamento

na interação afetiva e atribuir “status” aos/às parceiros/as. Esses marcos, socialmente organizados pelos pares (BOZON; HEILBORN, 2006), funcionavam como matrizes de inteligibilidade das relações. Dizer que se estava “ficando” com alguém não era o mesmo que *chamuyar* a uma pretendente e isto, por seu turno, não era correspondente à prática de “*salir con un/a chico/a*”. Isto é, os/as intercambistas empregavam diferentes categorias para situar e dar sentido as suas experiências sexuais em Belo Horizonte. Se, à primeira vista, essas noções apareciam a mim como simples “vocábulos” desconexos ou formulações idiossincráticas de um/a entrevistado/a, descortinei, por meio de aproximações sucessivas, as gramáticas sexuais e de gênero incutidas por trás dessas categorias. Em uma leitura de meus “descaminhos” de pesquisa diria que foram necessários ao menos dois aspectos para entrever essas matrizes de inteligibilidade no discurso deles/as: primeiro, reduzir o universo de análise; segundo, falar o idioma dos/as entrevistados/as, tanto em uma acepção linguística, quanto simbólica.

Por outras palavras, quando ainda operava em uma valência empírica abrangente, em tentativas de levar a cabo um estudo comparativo de intercambistas e estudantes da pós-graduação, isto fazia com que eu insuflasse abstrações, nuvens projetivas, das quais, ali e aqui, incidiam uns escassos feixes de luz sobre a realidade etnográfica (ELIAS, 1994a). Essa lição verdadeiramente antropológica veio a se somar a outro aprendizado prático. As primeiras entrevistas realizadas foram conduzidas em português, porém, à medida que alcançava maior fluência na língua espanhola, decorrente de conversas informais nas observações, passei a fazer as perguntas nesse idioma e o/a entrevistado/a respondia em espanhol ou português, conforme a preferência dele/a.

Por intermédio da língua falada, observei que havia dimensões simbólicas no transcorrer dos relatos e, a partir delas, conseguia vislumbrar os profícuos dados para reconstruir as trajetórias afetivossexuais dos/as intercambistas. Entretanto, em algumas das entrevistas, me dei conta que, quando dirigia as perguntas em português, por vezes produzia uma espécie de etnocentrismo verbalizado ao transpor certas noções de meu idioma cultural para os meus/minhas interlocutores/as. Veja, por exemplo, esse trecho da entrevista com Honza:

Antônio: nessas festas que você participou, já aconteceu de alguém ficar afim de você ou de você ficar afim de alguém?

Honza: ah entendi... hummm...ficar é transar? Como é que é? Ou *besar*?

Antônio: é você sentir-se interessado, atraído por alguém, ou alguém interessar-se por você, não necessariamente rola de beijar ou transar.

Honza: sim aconteceu já, sim já aconteceu isso³¹.

Na pergunta, de maneira inconsciente, acionei a noção de “ficar”, bastante difundida no vocabulário de alguns/algumas jovens brasileiros/as, em geral, das regiões sul e sudeste do país (BOZON; HEILBORN, 2006). No Brasil, os significados e práticas relacionadas ao “ficar” são variáveis e contextuais, conforme apontam alguns trabalhos nessa seara (RIETH, 2002; LEAL, 2003; ALMEIDA, 2006). Uma “ficada” pode envolver beijo, relação sexual e, às vezes, é utilizada como estratégia para conquistar a confiança do/a parceiro/a. No diálogo, a resposta de Honza denunciou que o “ficar” não tinha o menor sentido para ele, sobretudo as dúvidas seguintes demonstraram o grau de confusão semântica gerada pela minha pergunta.

Portanto, compreender as categorias e matrizes de inteligibilidade que orientavam as trocas afetivas de estudantes estrangeiros/as em Belo Horizonte, exigiu de mim, uma contínua “vigilância simbólica”, por assim dizer, para estar apto a ouvir as nuances e as dissonâncias no devir de um relato, de uma entrevista para outra. Ao mesmo tempo, penso que isso não seria possível caso eu não tivesse atenuado o efeito da sinédoque em minhas análises, isto é, registrar as narrativas elaboradas por diferentes sujeitos em um mesmo âmbito relacional e contextual das moradias, o que me permitiu situar etnograficamente as categorias inscritas nos relatos.

No roteiro de entrevista (Apêndice A), parte das perguntas era dedicada a recapitular os percursos biográficos, a iniciação sexual, o primeiro namoro e as experiências afetivossexuais a partir das sociedades de origem dos/as intercambistas. A reconstrução das trajetórias produzia um trânsito entre o passado e o presente, eles/as faziam certas comparações dos costumes de outrora com aqueles vivenciados aqui, falavam das “estranhezas” em residir nas moradias etc. Nisso, o próprio roteiro tornara-se para mim um bom índice da qualidade das entrevistas: quanto menos eu recorria a ele, mais me deixava levar pelas categorias que o/a intercambista mencionava. Nessas ocasiões, as perguntas quase sempre

³¹ Entrevista realizada em 1º de junho de 2016.

surgiam a partir do diálogo. O conteúdo e a ordem dos tópicos do roteiro, amiúde, não seguiam uma consecução linear. Ao final, posso dizer que as idas e vindas das reminiscências, ao lado dessa aparente desordem discursiva, indicavam, ao contrário, uma função de translação, tanto minha quanto dos/as entrevistados/as, no sentido que, ao rememorar as lamúrias do fim de um namoro, por exemplo, quase sempre havia um plano discursivo de fundo, relativo à sociedade de origem, cujos valores, normas e papéis de gênero não se comunicavam inteiramente com as vivências aqui, repercutindo, a seu modo, uma distância entre o ontem e o hoje, entre a saída da casa dos pais e a vida nas moradias.

A translação podia ser do espanhol para o português ou vice-versa. A relevância da língua não se estancava em regras gramaticais, normas de concordância ou no domínio do vocabulário de um idioma não nativo, mas sim em exprimir pela fala os pontos de fratura e de interlocução de distintas gramáticas sexuais e de gênero. Apesar da função de translação configurar-se em recurso metodológico recorrente nas “etnografias multi-situadas” (MARCUS, 1995), ela se apresentou, nesta pesquisa, em nível prático e discursivo, tanto para os/as entrevistados/as quanto para mim, ao tentar compreender as diferenças entre o “ficar”, o “*chamuyar*” e o “*salir*”, tal como se verá mais adiante no capítulo 6.

Ao vir para um período de estadia em Belo Horizonte, o/a intercambista não ignora o que foi socialmente assimilado em seu país de origem, persiste a histerese do *habitus* (BOURDIEU, 2015). Transpor as fronteiras não apaga as disposições produzidas em outro tempo-espço, pelo contrário, propende a serem articuladas aos aprendizados decorrentes do intercâmbio. Mesmo assim, aquilo que é assimilado e a forma como se aprende oscilam conforme cada trajetória.

Se minha pista indicial não claudicar meus pensamentos, estarei inclinado a dizer que os/as intercambistas, ao saírem da casa dos pais e se relacionarem em uma trama de interdependências nas moradias, tendem a perpassar por processos de individualização variáveis. Voltarei a esta questão de modo recorrente no transcurso do capítulo 6. Por ora, indico que sem a função de translação dos idiomas culturais (MARCUS, 1995) a hipótese da individualização permaneceria estanque em um limiar porvindouro. Decompor os relatos, ouvir aquilo que nem sempre é audível nas vozes e inscrever essas peças-mosaicas em uma totalidade distinta, de modo dialógico, requereu “multi-situar” o campo de análise para além das experiências vivenciadas na moradia. Entre o antes e o “agora” – um “agora”

que já é parte de um passado no exato instante que redijo minhas palavras neste texto – a translação infundiu desencaixes, dissipou a aparente lisura de certas colocações:

This function is enhanced since it is no longer practiced in the primary, dualistic “them-us” frame of conventional ethnography but requires considerably more nuancing and shading as the practice of translation connects the several sites that the research explores along unexpected and even dissonant fractures of social location. Indeed, the persuasiveness of the broader field that any such ethnography maps and constructs is in its capacity to make connections through translations and tracing among distinctive discourses from site to site. (MARCUS, 1995, p. 100-101)³².

Por mais paradoxal que seja o excerto acima, não traduzirei os trechos das transcrições citadas ao longo do texto. Eles serão preservados assim, na sua inteireza, em construções frásicas que, por vezes, mobilizam vocábulos do português e do espanhol, sem decidir-se por um ou outro. Essa liminaridade linguística expressa, em parte, a imbricação das categorias legadas e/ou recentemente aprendidas, exibindo as diversas formas de por em palavras, verbalizar certos processos de individualização vivenciados pelos/as estudantes. Se, de um lado, pode-se vislumbrar a miscelânea de referências, oscilando entre o passado e o presente, por outro, entendo que as entrevistas detêm uma especificidade que me impede de classificá-las simplesmente como “biográficas”, “individuais”, pois, ao fazê-las, minutei certos costumes.

Enquanto os ouvidos se atentavam para aquele/a que tinha algo a me contar, mirava as pessoas que adentravam pelas quitinetes, os/as transeuntes das praças das moradias; sentia odor e degustava o mate oferecido pelos/as entrevistados/as; entrevia a maneira como eles/as dispunham os objetos na antessala das quitinetes. Ao transcrever os relatos, percebi que escutei, nas gravações, não apenas uma voz singular, mas umas tantas outras, cumprimentos desavisados, convites para jantares, balbucios, ranger de portas, som de instrumentos e músicas do alto dos blocos. Prefiro tomar isso não como interrupções e sim como interlocuções,

³² “Esta função é aprimorada, já que não é mais praticada no quadro primário e dualista do ‘nós-eles’ da etnografia convencional, mas requer consideravelmente mais nuançamento e sombreamento, já que a prática da tradução conecta os vários sites que a pesquisa explora ao longo de fraturas inesperadas e mesmo dissonantes da localização social. De fato, a capacidade de persuasão do trabalhador de campo que uma tal etnografia mapeia e constrói está em sua capacidade de fazer conexões através de traduções e traçados entre discursos distintivos de um local para outro”. (MARCUS, 1995, p. 100-101, tradução nossa).

trespassadas por vínculos sociais mais amplos, uma trama de interdependências (ELIAS, 1994a; 1994b), cujas capilaridades se distendem e se fazem notar nos áudios e nos registros do diário de campo.

A partir das considerações de Claudia Fonseca (1999), por onde eu poderia situar essas tais entrevistas?

O que acontece, então, quando o estudante dispensa a observação participante junto ao grupo social? Emprega, ao invés, uma técnica cortada do “fluxo contínuo da vida cotidiana” — a entrevista, preferivelmente num lugar isolado e com um só informante a cada vez? Como, nessas condições, pode-se esperar captar a dimensão social da emoção? Neste tipo de pesquisa, o peso todo está no discurso verbal do entrevistado. Não vemos assim as inevitáveis (e nada repreensíveis) discrepâncias entre discurso e prática. Perguntando “o que você faz” ou “o que você acha”, recebemos respostas interessantes, que refletem uma dimensão idealizada da sociedade. Mas não temos como comparar este com outros tipos de fala [...]. Estes discursos também revelam algo sobre os valores do grupo assim como os múltiplos atos do cotidiano: o estilo da decoração, o padrão de compras, a escolha de uma estação de rádio, o arranjo de camas. (FONSECA, 1999, p. 63).

As entrevistas que realizei realmente fluíram nessa concepção atômica, em que o cingir das mônodas é, quando muito, uma fusão entre duas subjetividades, a do pesquisador e do/a entrevistado/a? Elas descambaram em produzir um discurso umbrático da vida durante o intercâmbio? Eu diria que elas, ao invés, desenrolaram-se em um liame entre a observação participante e a entrevista individual, isto por duas razões. Em primeiro lugar, para analisar as transcrições, fiz uso de uma Ficha Biográfica (Apêndice B), na qual se decompunham os relatos em quatro colunas, as duas primeiras para classificar os eventos entre biográficos ou conjunturais, com inscrições em outras duas entradas verticais aptas a assinalar a idade do/a respondente e o ano daqueles eventos. Ao preenchê-las, quase sempre não conseguia apontar para todas as ocorrências biográficas as suas correspondentes conjunturais em um mesmo intervalo de tempo, principalmente, quando elas eram datadas antes da vinda dos/as intercambistas para Belo Horizonte. Estabelecer relações das biografias com as conjunções socialmente produzidas era uma tarefa menos hercúlea, se elas, em geral, aludiam à vida afetivossexual no decurso do intercâmbio. O respaldo das observações etnográficas em recriar a atmosfera social daquelas experiências explica, em parte, esse processo, que não decorria apenas por deslizes mnemônicos dos/as respondentes. Em segundo lugar, esta inclusão

dos eventos conjunturais relacionava-se com um segundo ou terceiro aspecto: ao coletar relatos de sujeitos em um mesmo espaço social, registrei diferentes versões de um mesmo fenômeno e/ou de episódios pontuais, discursos que se complementavam e/ou se contradiziam em suas tessituras contextuais, de tal forma que isto produziu um “jogo de espelhos” sobre a realidade etnográfica das moradias. Emprego essa expressão de modo intencional, uma vez que a totalidade possível a ser reconstruída pelas entrevistas é bem mais modesta do que pressupõe a ideia de “passagens sociológicas” de Daniel Bertaux (2015), sendo elas resultado de uma saturação analítica, da acumulação repetitiva de processos, normas, descrições, anedotas significantes a partir de numerosos relatos. Prefiro, ao invés disso, trabalhar de modo mais contido nos moldes do “*bricoleur*” de Claude Lévi-Strauss (1962 apud DAMATTA, 1965), lidando com minudências, elementos ínfimos, e visando, assim, consubstanciar uma totalidade apenas e à medida que as próprias correlações propiciadas pelo material transcrito apontarem para tal e qual direção.

Seguir o curso social das dádivas me permitiu recompor parte dessas interlocuções no capítulo 3. Agora, as remissões circulares existentes, as comparações e o próprio devir dessas narrativas sugerem um percurso análogo, em que os rostos tomam feições mais delineadas nos capítulos subsequentes do que no anterior. Se, naquele, a circulação das dádivas revelava uma dinâmica própria, aqui, tomam corpos, narram histórias e se atam reciprocamente a outros corpos.

O meu desafio daqui em diante talvez seja expressar como esses sujeitos se relacionaram entre si, sem tolher as suas subjetividades. Quiçá, o/a leitor/a venha a se perguntar: o que “determinou” o que; o caminho empírico foi das dádivas para as pessoas ou destas para aquelas? Mesmo se tivesse realizado meu trabalho de campo residindo nas moradias, portanto imerso na rotina dos/as mopianos/as, penso que tal interrogação permaneceria em aberto, “talvez porque a questão aqui – como alhures – não seja de determinação, mas de relação” como bem frisou Camilo Braz (2010a, p. 12).

Explicitar a trama de relações entre os sujeitos é, de certa maneira, recontar a circulação de dádivas em outros termos; as chaves e os colchões saem de cena para dar lugar a pessoas com trajetórias sociais, experiências e aprendizados diversos, enfim, processos de individualização dessemelhantes. Antes de tudo, essas trajetórias fluem em espaço e tempo singulares. Sem elucidar isso, elas correriam

em um vácuo existencial e recair em ardis inclinados ao solipsismo não seria tão difícil. Se essas individualidades podem ser interpretadas de modo processual, então, seguramente, a figuração (ELIAS, 2001), que elas compõem em conjunto, tende a exibir certa dinamicidade que lhe é própria.

No capítulo seguinte, pretendo demonstrar a construção relacional das trocas afetivas na moradia a partir dos diferentes relatos.

5 UMA FIGURAÇÃO MOPIANA? AS INTERDEPENDÊNCIAS E OS DESLOCAMENTOS URBANOS DOS/AS INTERCAMBISTAS EM BELO HORIZONTE

5.1 Da interdependência ao incesto

Ao ir a festas na moradia, quase sempre me deparava com pessoas dispersas ali, conversas acolá, cervejas postas e retiradas da geladeira situada ao fundo das cozinhas americanas. Eventualmente alguém se dirigia ao *notebook* para mudar o ritmo das músicas, cingir a cadência dos movimentos para o *funk*, o sertanejo, as músicas de Enrique Iglesias.

A sala, mais do que qualquer outro cômodo dos apartamentos e quitinetes, ocupava o centro da vida social nas moradias. Perquirir os encontros afetivossexuais nos quartos me obrigava a passar pela existência social representada por aquele cômodo, não só devido aos subterfúgios arquitetônicos, mas também pela forma como as relações sexuais se davam ali: frequentemente eram mais os circunlóquios, beijos e olhares nos salões mopianos que conduziam aqueles/as jovens aos aposentos, através das trocas de dádivas, do que o contrário.

A intercambista Marie-Claude descia as escadarias do bloco onde morava, atravessava os jardins para se dirigir a um desses apartamentos e, quando colocava os pés pelo umbral das salas, dizia sentir-se uma “estrela”:

Marie-Claude: também comecei tipo a ir pra festas, de a conhecer a brasileiros e aí sim já começar a procurar pessoas, de estar com muitas pessoas, de me sentir uma estrela, cheguei um momento que eu ia pra festa, por exemplo, chegava às uma, porque eu não gosto de ir pra festa cedo, e chegava e todo mundo "ohh Marie-Claude". Todo mundo me conhecia, então era como que *iba* cumprimentando todo mundo [...] eu acho que cumprimentava todo mundo porque era aqui na moradia. Nunca sai da moradia³³.

À medida que Marie-Claude embrenhava entre os corpos propínquos para ir ao encontro de amigos/as na moradia, lançar seus ombros ao abraçá-los/as, emitir acenos, dar beijos nos rostos de seus/suas conhecidos/as, ela efetivamente deambulava entre os círculos de pessoas que se punham na soleira da cozinha ou na abertura das janelas para incinerarem seus cigarros e observarem o que se

³³ Entrevista realizada em 11 de junho de 2016.

passava na praça. Ao cumprimentar “todo mundo”, ela sabia que “todo mundo” a reconhecia.

Os cumprimentos de Marie-Claude nas festas eram um bom sinal da trama de relações estabelecidas por ela nas moradias. Ao “procurar pessoas” ela não estava sozinha. Os vínculos com os/as amigos/as e as suas relações sexuais, ao final de uma festança, confundiam-se de tal modo que, ao “conhecer a brasileiros”, se manifestavam como plano de fundo àquelas relações sinalizadas pelos seus cumprimentos. Talvez, tenha sido por conta disso que Marie-Claude “nunca” tenha saído dali para ir a festas fora da moradia. Mesmo quando decidia “transar com um cara”, a interdependência com aqueles elos sociais se fazia sentir:

Marie-Claude: eu moro com três meninas mais, é que no quarto tem todas as camas, aí dentro do quarto e não tem porta. Do quarto até a sala não tem porta. Então se eu estou transando com um cara tranquilamente a pessoa que entre dentro do meu apartamento vai ver e eu já me sinto incomodada. E eu sempre *peço* o quarto pra minha amiga, levo o cara aí ou o cara mora aqui eu vou pro quarto do cara ou se uma menina quer transar lá eu vou pra quitinete dos meninos que moram aqui no bloco 3 e não sei tipo eu não tenho minha privacidade se eu quero transar com um cara eu tenho que, eu dependo muito das outras pessoas.

Essas dependências mútuas retomam o teor argumentativo sobre a circulação das dádivas do capítulo 3, mas, aqui, visualiza-se o intercuro de pessoas e favores. Pode-se até averiguar pelo testemunho de Marie-Claude certas predileções, o receio de ser vista transando no dormitório e/ou na sala da quitinete, os pedidos à amiga, a pernoite dela em outro bloco, permitindo, assim, a “privacidade” da colega de quarto. O que se iniciava nas festas podia ter reverberações bem diversas, contudo a imbricação de expectativas, favores e trocas com as experiências afetivossexuais era a tônica. As festas expressavam, inclusive, a metáfora eliasiana para o conceito de figuração em sua literalidade através das danças:

O que temos em mente com o conceito de configuração pode ser convenientemente explicado com referência às danças de salão. Elas são, na verdade, o exemplo mais simples que poderíamos escolher. Pensemos na mazurca, no minueto, na *polonaise*, no tango, ou no *rock'n'roll* [...] certamente podemos falar na dança em termos gerais, mas ninguém a imaginará como uma estrutura fora do indivíduo ou como uma mera abstração. As mesmas configurações

podem certamente ser dançadas por diferentes pessoas, mas, sem uma pluralidade de indivíduos reciprocamente orientados e dependentes não há dança. Tal como todas as demais configurações sociais, a da dança é relativamente independente dos indivíduos específicos que a formam aqui e agora, mas não de indivíduos como tais. Seria absurdo dizer que as danças são construções mentais abstraídas de observações de indivíduos considerados separadamente. (ELIAS, 1994a, p. 249-250).

Essa figuração especificamente mopiana, por assim dizer, tendia a relacionar diferentes sujeitos, de um lado, e indícios espaciais destas interdependências, de outro. Por exemplo, nem sempre as festas se iniciavam como celebrações abertas aos/as habitantes dos blocos vizinhos, da outra moradia – MOP I e II – e aos/as visitantes. Por vezes, uma reunião, um jantar entre os/as intercambistas redundava em uma grande festa, colocava-se música alta e as pessoas já não permaneciam sentadas com as refeições dispostas ante a elas. O que transformava os jantares em festas era aquilo que inversamente os definia: o grau de maior ou menor fechamento do grupo em relação aos demais. Organizar uma reunião nas quitinetes e não postar algo sobre o evento no grupo da moradia no Facebook já sinalizava que os/as reunidos/as preferiam a convivência dos/as próximos/as, de modo mais reservado. Porém, aqueles/as que ali estavam podiam receber visitas, mais e mais pessoas adentravam pela porta e logo a ocasião se convertia em uma pândega. Persistia, então, uma separação um tanto tênue entre os apartamentos e as praças; às vezes, os primeiros se tornavam pequenas camarilhas de um teatro social que ocorria no claustro entre os prédios, principalmente, em uma das quatro festas oficiais das moradias³⁴, afinal, das janelas tinha-se uma visão privilegiada do centro de convivência e das praças, a ponto de se visualizar parte da trama de pessoas escadarias abaixo, sobretudo, no terceiro e quarto andares dos blocos. Assim, qualquer um podia ver seu/sua “*crush*”³⁵ ou um/a pretendente antes de descer para a festança, precavendo-se de certos incidentes fortuitos ao flertar com alguém.

³⁴ De acordo com a funcionária da FUMP, as quatro festas são: “a primeira é a recepção dos calouros; depois vem a festa junina, que foi recentemente, sábado passado; a recepção dos calouros do segundo semestre; e a festa à fantasia”. (Entrevista realizada em 15 de junho de 2016).

³⁵ Trata-se de um emprego nativo da palavra, derivado do aplicativo telefônico *Happn*. Portando o telefone, uma pessoa, ao caminhar pela cidade, cruza com outras em seu percurso. Assim, um dispositivo de localização geográfica no aplicativo lista uma série de perfis de pessoas com quem o/a usuário cruzou ao longo do dia. Caso ambos/as vejam os perfis um/a do outro/a e se interessem mutuamente, eles/as darão um “*crush*”, uma combinação que logo ativará uma janela de trocas de mensagens virtuais pelos celulares.

Em outras circunstâncias, eram as escadarias de um dos blocos que davam acesso aos apartamentos, que se transfiguravam no chamariz das atenções coletivas, e, com isto, as salas se tornavam conspícuas para a sociabilidade mopiana. A dialética abertura/fechamento de um grupo de intercambistas e seus/suas aproximados/as, brasileiros/as ou não, em relação aos/as demais se exprimia na antinomia praça/apartamentos. Klara, por exemplo, nos dá um indicativo disso a partir da descrição da rotina de encontros com suas amigas intercambistas:

Antônio: *si tú y tus amigas quieren juntarse ¿donde quedan?*

Klara: *por lo general acá o en de las chicas que es en bloco al lado.*

Antônio: *¿pero abajo, no?*

Klara: *pocas veces, por general si nos juntamos abajo es con los otros chicos también, pero si muchas veces nos juntamos a comer o hablar, o tomar café allá en la casa de las chicas más que nada³⁶.*

Pelo relato de Klara permanecer com “*las chicas*” significava quase sempre estar em uma das quitinetes habitadas por elas. Caso quisessem se integrar com os/as demais, desciam para as praças, encontravam com “*los otros chicos*” intercambistas. Lucie, por sua vez, quando aportou em Belo Horizonte, ainda não tinha companheiras de quarto. Ela nos conta a dificuldade de driblar esse relativo grau de fechamento e espacialização dos/as intercambistas via quitinetes:

Lucie: *pero lo que me paso fue, como, que ya vivir con alguien te da como, o sea, una amistad es como una relación diferente. Todo los [que] estaban acá eran como amigos o tenían una relación con la gente que vivían. Como yo no vivía con nadie, tenía buena relación, conocía gente, pero [...] como la gente que vivía con alguien y estaba acompañada de esa persona, como que trababan la relación con ellos. Yo tenía relación con las de las otras moradias, con las otras quitinetes pero como no vivía con ellos, no había hecho como una amistad, entonces como que por ahí estaba mucho tiempo sola, por eso, porque no tenía a nadie con quien vivir por lo general vos te cerras amigo de la persona con que viviste. Las chicas de la otra quitinete se hicieron amigas las cuatro, pero porque viven juntas, entonces empiezan a convivir, por ahí las veía como a cada dos días y me costó, como, entablar, así, una relación al principio por vivir sola³⁷.*

³⁶ Entrevista realizada em 7 de junho de 2016.

³⁷ Entrevista realizada em 20 de junho de 2016.

Lucie é uma personagem interessante para nossa pesquisa porque, pelo fato de não dividir o quarto com outra pessoa de início, declara as dificuldades de “*entablar*” amizades com os/as habitantes das outras quitinetes e, assim, começou a trafegar por entre duas moradias, fez viagens com algumas conhecidas da MOP I, mas também mantinha relações com pessoas da MOP II. Dessa maneira, implicitamente, ela desafia a diferenciação social existente entre os dois grandes grupos das moradias 1 e 2. Denominarei esta ocorrência pela expressão “diferenciação *acá/allá*”. Voltarei a discutir esse aspecto mais adiante. Por enquanto, voltarei-me para a antinomia praça/apartamentos. Não a interpretarei como um distanciamento entre o público e o privado porque ao propor tal dicotomia negligencio as porosidades entre um e outro.

Elias (2001) disserta longamente sobre a organização espacial da aristocracia francesa entre os séculos XVII e XVIII, nos fornecendo uma pista para compreender a relação praça/apartamentos nas MOP I e II. Os cortesãos franceses dividiam a sua existência social entre três espaços: os *hôtel* (ou *palais*) na cidade de Paris, as casas de campo e as temporadas no Palácio de Versalhes a convite do rei. Os *hôtel*, habitados pela nobreza cortesã, constituíam-se em amplo prédio, cujos anexos e demais partes abrem-se ao redor de um pátio retangular. Para adentrar ao edifício central, o nobre percorria uma colunata, fechada ao exterior, que o conduzia até o grande salão redondo – centro de gravidade social dos cortesãos – onde, em áreas contíguas, posicionavam-se os “*appartements privés*”, dispostos em localizações isoladas e equivalentes, cada uma delas destinada ao homem ou à mulher. À frente deles havia as antecâmaras, espécies de pequenos *halls* que antecediam os *appartements* e de onde os serviçais e lacaios aguardavam pelas ordens dos senhores. De acordo com Elias (2001), entre o grande salão redondo que se estendia faustosamente sobre o piso térreo do prédio central havia duas salas de recepção, o *appartement de société*, destinado aos convidados que compunham um círculo social mais íntimo, e as salas de gala, nas quais os contatos oficiais da casa eram recebidos:

Assim, a circulação social na corte tem duas faces. Por um lado, equivale à nossa vida particular, proporcionando descanso, prazer e diversão; mas simultaneamente equivale à nossa vida profissional, sendo um instrumento imediato para a carreira e a autoafirmação, um meio de ascensão e queda, um cumprimento de exigências sociais experimentadas como deveres. Dependendo do evento

social, uma face pode ser mais acentuada que a outra, mas a primeira é mais fácil de ocultar do que a segunda. Essa dupla face se expressa na diferença das salas de recepção. Para quem se reúne no *appartement de société*, a diversão e o prazer acentuam-se fortemente, mas por outro lado, a face pública, não deixa de estar presente. Em contrapartida, naquelas reuniões para as quais as salas de gala são abertas prevalece o caráter público da vida do senhor, o cuidado com os interesses e pretensões da casa. (ELIAS, 2001, p. 75).

Nesse sentido, o que tornava as salas dos apartamentos mais ou menos abertas para as pessoas dependia do evento social e de certa dose de ocasionalidade. Por outras palavras, um aniversário fazia com que um/a dos/as intercambistas e moradores/as disponibilizassem uma lista de convidados/as na portaria, o que denota o caráter um tanto privativo do evento. Nem todos/as mopianos/as eram convidados/as *a priori* e os nomes dos/as externos/as previamente estavam contidos em uma tabela. Porém, isto era bastante contingencial, pois, às vezes, esses festins se revertiam em grandes festas, e o lado público era particularmente evidenciado.

Até mesmo as postagens no Facebook denunciavam essa transição de *status* repentina. Nelas, os verbos estavam quase sempre flexionados no gerúndio: “está rolando uma festa no Limbo, venham!” ou “tá tendo festa aqui na quitinete dos boys intercambistas na II”. Em outros momentos, os ritos impessoais predominavam.

Nas celebrações oficiais havia filas, lista pública de nomes, pagamentos, revistas feitas pelos/as próprios/as mopianos/as, tal como se pode averiguar na descrição da festa junina³⁸. Nessas situações, quando a praça e o salão do centro de convivência recebiam muitos/as visitantes e as passagens para o estacionamento eram bloqueadas com cavaletes ou faixas listradas em amarelo, mesmo aí, podiam acontecer festas paralelas nos blocos que antecedia a comemoração oficial, funcionavam como “esquentas”, conforme a gíria êmica, que às vezes, perduravam mais tempo que aquelas.

Portanto, semelhante aos hábitos cortesãos do século XVIII, a depender da ocasião, uma face era mais evidenciada que a outra. Se as praças expressavam o lado público dessa sociabilidade – donde os indivíduos que desciam as escadarias e deambulavam nos jardins mopianos, tal como nos salões de gala dos *hôtel* franceses –, as salas dos apartamentos tendiam a se aproximar dos “*appartements*

³⁸ Vide seção “O mal-estar da socialização”, no capítulo 3.

de société” de Elias (2001), isto é, elava-se a face mais reservada dessas trocas sociais, cifradas por algum grau de fechamento, porém com a iminência de transfigurá-la em algo mais coletivo. Aliás, se entre os aristocratas franceses o lado íntimo dos círculos sociais propendia a ser subsumido pelo público, aqui, entre os/as mopianos/as do século XXI, dificilmente o cariz público deixa-se abafar pelo mais intimista, talvez a figura que exhibe isso com toda a sua plenitude seja o vão entre a ombreira e as portas. Sabina nos conta como aprendeu com seus vizinhos o hábito de deixar as portas abertas:

Sabina: lá, já conhecemos nossos vizinhos, e eles, desde seu primeiro dia, foram muito, muito hospitaleiros, convidaram assim a jantar, a ter almoço, e desde esse dia como que temos uma relação muito boa, muito próxima [...]. Eles estão todos próximos a formar, não é tenham 20 anos, todos tem 25, 26 anos, 23, assim são *más grandes*, então temos muito boa relação, é bom desde esse dia, eles sempre convidam a jantar, a ter almoço, a fazer coisas juntos e como que sua porta sempre fica aberta e como que deixam que todo mundo entre e saia, entre e saia. Na verdade, eles ajudaram muito a que eso seja uma experiência assim muito bonita.

Antônio: como você aprendeu a deixar aberta a porta da sua quitinete?

Sabina: bom, eu acho que desde o início, porque eles deixaram a porta aberta e depois também se você deixa a porta aberta, o *aire* escorre, porque temos o *balcón*, a porta e assim fica mais ventilado tudo, então por isso começamos a deixar aberto. Eles sabem que só as portas estão fechadas quando nós estamos peladas o saímos de banhar. Tudo isso assim fechamos a porta, senão deixamos aberta³⁹.

Há, inclusive, nesse excerto, uma inversão de sentidos do que é habilmente praticado na vida cotidiana. Por exemplo, em uma casa em que são separados os cômodos públicos – cozinha, sala, varandas e quintais – daqueles mais inclinados à dimensão privada, expressos, mormente, nos quartos, as portas dos dormitórios ao permanecerem fechadas, quando são dissuadidas, evidencia-se a abertura do privado para o público. Entretanto o relato de Sabina inverte esse lugar-comum: ao fechar as portas para se banhar ou trocar de roupa, ela e sua companheira de quitinete procedem a um fechamento momentâneo ao coletivo, de modo que denuncia de imediato aos seus vizinhos que se passa algo reservado, que se deve furtar aos olhares alheios. Provavelmente, essa leitura pelos vizinhos de Sabina não

³⁹ Entrevista realizada em 25 de junho de 2016.

existiria caso as portas estivessem sempre fechadas. Postular a nudez das garotas ou as práticas íntimas de banho seria menos presumível. Roberto Damatta (1997) certamente interpretaria isso como uma manifestação específica abrangida por costumes brasileiros de longa monta:

Mas, assim como a rua tem espaços de moradia e/ou de ocupação, a casa também tem seus espaços "arruados". Seja porque fazem a ponte entre o interior e o exterior – como as janelas, varandas, salas de visitas, cozinhas, entradas de serviço, dependências de empregadas e quintais –, seja porque o próprio desenho da casa tradicional urbana brasileira [...] tem um corredor de circulação que num sentido muito preciso é igual à rua como espaço único e exclusivo de relacionamento de todas as suas peças que operam como se fossem "casas". Assim, a rua está para a casa como o corredor com sua sombria claraboia está para todos os cômodos da casa brasileira tradicional. Andar pelos corredores equivale a percorrer as ruas de uma cidade. As portas que se abriam para ele eram como se fossem portas de rua, e as salas de visitas ou varandas, cozinhas e quintais eram como zonas da própria cidade: praças e subúrbios (DAMATTA, 1997, p. 56).

As praças, corredores enquanto espaços coletivos e com forte pendore às manifestações públicas, e as janelas como peças liminares são interpretações possíveis, contudo, convém não carregar nas tintas ao recuperar as ideias de Damatta (1997) por uma simples razão: a entrada do “público”, ou seja, dos/as visitantes, é controlada nas portarias, como se pode expressar algures na descrição das táticas disciplinares nas MOP I e II. Além do mais, mesmo que as portas estejam abertas, as quitinetes não se abrem ao exterior como se fossem “portas da rua”, elas podem passar por processos de “pessoalização” (BRUM, 2009). Em minhas idas às quitinetes, podia ver a disposição dos objetos, livros de literatura nas estantes, arranjos decorativos, a cuia e a bomba para beber erva-mate nos parapeitos, demarcando, em certo sentido, a identidade pessoal de seus/suas habitantes (BERLATTO; SALLAS, 2008).

O seguimento da fala de Sabina nos apresenta os vínculos de interdependência com seus vizinhos através da disposição das portas. Eles prognosticaram que ela se interessaria por um dos seus amigos, residente na outra moradia, foi o que efetivamente aconteceu semanas depois em um desses jantares e cafés conjuntos:

Sabina: ao início eu não gostava dele, mas sim ele começou a falar a vir a procurar, como que minha porta sempre estava aberta [...] e de meus vizinhos sempre está aberta e ele sempre está lá. Como que a todo tempo estamos assim [...] querem beber um café, queremos a jogar.

No caso de Sabina, as relações com os vizinhos de apartamento lhe facultaram algumas trocas sociais rotineiras; aqui eles aparecem não só como pessoas de quem se depende para se transar uma noite, tal qual o caso de Marie-Claude, mas expressam as expectativas do social em relação ao encontro afetivossexual de Sabina. Sem as tais relações de vizinhança, as portas abertas e as expectativas socialmente produzidas é provável que ela não tivesse conhecido esse rapaz por intermédio dos vizinhos.

O peso da figuração mopiana se revela em vários excertos das entrevistas, daí a razão de começar as análises focalizando o liame entre as relações e a espacialidade delas no interior das moradias. Na medida em que nos distanciamos dessa figuração, muitas das ilações sobre as trajetórias afetivossexuais a partir da chegada em Belo Horizonte perdem o sentido. Isto, em parte, se deve à produção relacional e contextual dos encontros por intermédio da sociabilidade mopiana. A frase de Marie-Claude – “nunca saí da moradia” – aparece de modo análogo em outros relatos:

Tomas: *siempre se trató de compartir cosas con otra gente, por ejemplo, salir a una fiesta, juntarse a comer, o también ir a ver concierto, recitales. Con las personas de la facultad no tengo tanta relación así como que con las personas na moradia*⁴⁰.

Franz: *igual a maioria de mis cosas fuerón aquí en la moradia, muita fiesta en la moradia, muita vida na moradia. No sali muito a la ciudad eu fiquei nesse micromundo, assim, en la facultade, ir aí como fala, Bar Cabral*⁴¹ [...].

Pela descrição dos relatos de Tomas e Franz, a maioria de suas relações sociais dá-se no “micromundo” das moradias e nos eventos que ocorrem ali: festas, festins efêmeros, jantares, conversas nas praças. Nas poucas ocasiões que eles se deslocaram dali, parte dessa sociabilidade os acompanhava nas idas aos recitais, shows no Estádio Mineirão, nas andanças pela calçada do Cabral’s Bar.

⁴⁰ Entrevista realizada em 16 de junho de 2016.

⁴¹ Entrevista realizada em 16 de junho de 2016.

Honza explica a escassa mobilidade dos/as residentes por Belo Horizonte pela noção de “preguiça”, que é ratificada, de certa maneira, pela narrativa de Franz:

Honza: eu acho que a galera é muito preguiçosa, ficam na quitinete ou na praça, não querem sair muito, por exemplo, a ir no centro. A gente não vai muito no centro, não sai muito da moradia, né. Mas eu quando posso saio, vou pra igreja, vou pra Pampulha, vou pra centro.

Franz: dá preguiça *también salir* de noite. Como que aqui na moradia eu *gusto* muito de estar, como ficar *acá*. Eu priorizei muito *en* este intercâmbio *las relaciones con* a gente próxima *así*. *Como que fue gusté*, me ajudou *a mi también* a mudar como pessoa, **como a faculdade não ocupou um lugar importante no intercâmbio y a ciudad tampoco, como que é a moradia a gente próxima**. Eu *estoy disfrutando* muito da proximidade, eu fiz amigos muito próximos aqui *y eso fue gracias* que também fiquei muito *en* na moradia. Se eu estava viajando muito e fazia muita coisa, eu acho que *no hubiera* conseguido *amistades tan verdaderas así* (grifos meus).

A frase de Franz, em negrito, sintetiza a vivência de muitos/as intercambistas com os quais eu tive contato durante o trabalho de campo: nem a cidade e tampouco a vida acadêmica na UFMG ocupavam um lugar de relevo em suas experiências em Belo Horizonte. A existência social durante o intercâmbio era filtrada pelas lentes das moradias, pelas relações que ali se principiavam, para depois se deslocar a alguns módicos lugares da cidade. Não é à toa que Franz exclame “muita vida na moradia”, pois um extenso lapso de tempo da sua vida no Brasil transcorreu entre os blocos e a praça da MOP.

O deslocamento dos/as intercambistas em Belo Horizonte resumia-se em tomar o ônibus institucional da FUMP para comparecerem às aulas no Campus Pampulha da UFMG, e era geralmente nessas circunstâncias que eles/as se dirigiam, ao final da tarde, para o Cabral's Bar, uma vez que o estabelecimento se situa à frente da portaria da UFMG, na Avenida Antônio Carlos. Não era incomum também frequentarem o setor de serviços e os bares localizados nas saídas das duas moradias, na Avenida Fleming e, por vezes, fazerem caminhadas e exercícios físicos na orla da Lagoa da Pampulha, seguindo o fluxo da Fleming até o seu cruzamento com a Avenida Otacílio Negrão de Lima. Por outras palavras, apenas a alguns metros da MOP II, através da Fleming, alcançava-se o Complexo Arquitetônico da Pampulha, composto pela Lagoa, a Igreja de São Francisco de Assis, projetada por Oscar Niemeyer, o Museu de Arte da Pampulha, o late Tênis

Clube e a Casa do Baile. Nas poucas vezes que os/as intercambistas ausentavam-se das MOP I e II, seus percursos urbanos tendiam a arranjar três tramas espaciais diversas, mas relativamente aproximadas entre si: o Campus Pampulha e os bares no seu entorno, a Avenida Fleming e as atrações na Lagoa.

A noção de “preguiça” explica em parte as junções destes trajetos individuais que podem ser lidos como pertencentes a um “circuito” para aplicar o conceito de Magnani (2002). Os fluxos desses/as estudantes relacionavam estabelecimentos que não conservavam entre si uma contiguidade espacial estrita, porquanto a comunicação possível entre os diversos espaços fluía dentro dos predicados de uma sociabilidade mopiana. Os/As intercambistas quase sempre se deslocavam com seus/suas conhecidos/as das moradias. Perspectivando por esse enlace, a noção de “preguiça” presente nas entrevistas de Franz e Honza guarda correspondência direta com a figuração mopiana, que, em certo sentido, materializava-se nesses mesmos deslocamentos: caso o grupo de amigos/as não fosse ao Cabral’s Bar era bem pouco provável que o sujeito se locomovesse individualmente até lá. Além disso, havia outros fatores objetivos que incidiam na escassa mobilidade dos/as intercambistas: o dinheiro e a não disponibilidade de transportes públicos à noite:

Franz: é muito caro viajar aqui, voltar sozinho também como estrangeiro é meio [...]. É *el* ônibus, *es* caro estar *em el* centro, porque *uno tiene* que gastar o dinheiro, *también uno piensa* depois voltar, às vezes eu tenho que voltar sozinho, como que não é muito legal de noite. *Si dan cuenta que yo soy extranjero en centro* não é legal, é *peligroso*.

Honza: eu não fui muitas vezes, eu acho que fui cinco vezes, *muy* pouco (para o centro), mas porque é *muy* caro o ônibus, pra mim é muito caro, né. Não quero gastar 7 e 40 reais só em ônibus, né [...] é muito, pra mim é muito, né. Então tem que ser uma coisa muito legal pra ir pra o centro, né, *puntualmente*.

Há poucas linhas de ônibus ligando o Bairro Ouro Preto ao centro de Belo Horizonte e, em geral, eles circulam até às duas da madrugada. Nesses testemunhos, a questão econômica dos deslocamentos pronuncia-se, todavia ela não se imbrica apenas ao valor das passagens⁴², mas também detém correlações com a condição financeira dos/as intercambistas. Aqueles/as que vêm pelo

⁴² Na época, os valores cobrados pelo transporte público em Belo Horizonte por cada trecho equivalia a R\$ 3,70 (três reais e setenta centavos). Daí o cálculo de Honza, R\$ 7,40 (sete reais e quarenta centavos) para ir da moradia ao centro e fazer a viagem de retorno para o Bairro Ouro Preto.

Programa Escala recebem uma bolsa semestral de, em média, R\$ 3.000,00 (três mil reais) para cobrir os gastos com alimentação, transporte, vestuário e materiais didáticos durante cinco meses.

Franz, por seu turno, remete à sensação de insegurança de trafegar sozinho pelo centro, julga ser “*perigoso*” para um estrangeiro voltar à noite, já que ele mesmo sofreu uma tentativa de assalto em uma dessas idas à região central de Belo Horizonte.

Sabina diz que prefere ir a festas e bares nas cercanias da Avenida Fleming, sumariando as questões anteriores por uma nova perspectiva, a distância até o centro: “o trajeto é muito longo para ir até lá”. Por exemplo, para ir até o Edifício Maletta, local amplamente frequentado pelos/as jovens universitários/as da UFMG, Sabina teria que tomar um ônibus na Fleming e só depois de quase uma hora e meia ela conseguiria alcançar a esquina da Avenida Augusto de Lima com a Rua da Bahia, donde se localiza o Maletta.

Ludvik, por sua vez, relata que encontra tudo que necessita na moradia: quando resolve jogar futebol, combina com os outros intercambistas e se direciona para a quadra na MOP I; caso queira dançar forró, frequenta as aulas de dança⁴³ no centro de convivência; se tem fome, aguarda convites para jantar dos/as demais residentes. Por fim, ele justifica que, além da dificuldade para voltar de ônibus no período noturno, há a distância até o centro, arrematando as questões pelo seguinte prisma: “melhor ter festa aqui na própria casa”⁴⁴.

Enraizados/as nas moradias e, ao mesmo tempo, deslocando-se dali a partir das relações nelas tecidas, fazer essa digressão “urbana”, por assim dizer, na tessitura desse texto se justifica em razão das próprias relações afetivossexuais ensejadas por esses deslocamentos. Se a figuração mopiana movia-se com os/as intercambistas, é razoável afirmar que parte dos sujeitos categorizados como “visitantes”, no esquema da “circulação sexual das dádivas”, provenham dos contatos facultados pelo minguido trânsito dos/as estudantes na região da Pampulha em Belo Horizonte, tal como se pode visualizar no mapa abaixo.

⁴³ As moradias contam com projetos de convivência, desenvolvidos na forma de oficinas semanais. Até agosto de 2016, além das aulas de dança, havia os seguintes projetos: Condicionamento físico, Aulas de alemão, Yoga e *Breakin'*.

⁴⁴ Entrevista realizada em 11 de junho de 2016.

Dos nove entrevistados/as, apenas uma dissuade as proposições colocadas acima. Trata-se de Tereza. A intercambista tem aulas nos campi da UFMG situados no centro da cidade e parece apartar-se dos trajetos urbanos reincidentes entre os/as demais intercambistas:

Tereza: me hice de mucha gente amiga, tengo un grupo que es una chica que vive en Córdoba que llama "Z" que es de acá de Belo Horizonte, me hice amiga y de todo su grupo de amigas, tengo mi grupo de amigas de la facultad. Tengo dos muy amigos que son "R" e "T", que ellos también son de la facultad, pero de distintos ambitos [...]. Todos son brasileiros, así, mis más amigas son de la facu, pero yo tengo un grupo de amigos muy, o sea, yo todos los días hago cosas digamos con personas diferentes también. Por ejemplo, no sé, voy al cine con "R", "T" me pasa a buscar y me invita a la Feria del Mineirinho, mis compañeras de la facu me invitan a bares. Entonces también me pasa, por ejemplo, ahora soy amiga de uno amigo de mi amigas que al mismo tiempo es amigo de "Z", o sea, como voy conociendo gente así y enton las relacionó, y de alguna gente me hago amiga⁴⁵.

No subtexto do dito, dois fatores parecem concorrer para permitir a diversidade de trajetos e o flunar de Tereza: primeiro, as relações que ela construiu fora das moradias, na “*facultad*”; segundo, os circuitos frequentados pelos/as próprios/as amigos/as dela, bares no centro, cinemas e a Feira do Mineirinho. Além do que, ela conta com possibilidades que inexitem para os/as intercambistas que se mantêm atrelados à figuração mopiana: já que os/as amigos/as residem no centro, quando ela necessita pode pernoitar na casa deles/as, além das caronas para um lugar e outro. A intercambista está ciente da distância entre suas experiências em relação aos/às demais estudantes em intercâmbio. Isto pareceu constituir uma evidência de seu processo de individualização, pois suas relações a demandava falar em português, a se entretecer com novas pessoas a partir das circunstâncias com os/as amigos/as, tornando-a, assim, mais “*desenvuelta*” e “*abierta*”:

Tereza: yo no creo lo hizo ningún intercambista. Yo creo que yo soy la unica que sí hizo amigos brasileiros que no sean de la moradia [...]. Tienes que ir y dormir en la casa de mi amigas o de "Q" [...] de levantarte y de hablar en portugués y conocer los otros que viven con estas personas, ir a un bar y estar entre todos lo que hablan portugués y entender y participar. Entonces me hizo una persona más abierta, más desenvuelta.

⁴⁵ Entrevista realizada em 25 de junho de 2016.

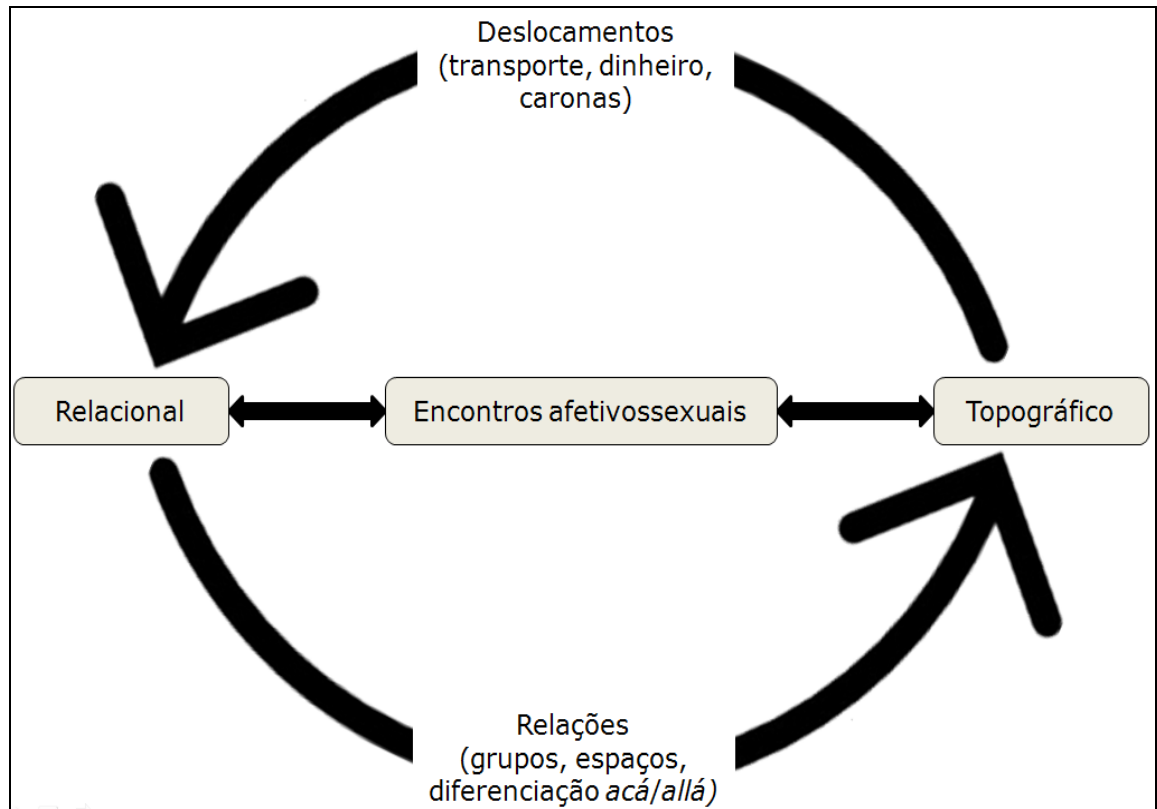
Deste modo, os contatos sociais de Tereza agem duplamente sobre seus potenciais encontros afetivos, fazendo-a transcender as dificuldades relativas aos transportes públicos por meio das caronas e dando a ela o ensejo de extravasar nas noitadas, uma vez que pode dormir na casa de amigos/as ou de alguém que venha a conhecer nessas andanças. Em parte, isto explica o fato dela manter-se alheia ao sistema de trocas de dádivas, existente nas MOP I e II, ao mesmo tempo, o campo social dessemelhante de Tereza no centro de Belo Horizonte torna, comparativamente, os costumes mopianos de sociabilidade distantes de suas vivências cidadinas:

Tereza: en realidad a mí también me gusta, a mí, como yo contaste na parte que me gusta hacer cosas, entonces, ah yo también para estar con una persona necesito mirarla y como que también me gusta estar con una persona que también haga cosas como yo. Entonces, los de acá no tienen mucha plata, no tienen mucho dinero, entonces como que lo único que haces es ir de la moradia hasta la UFMG, de la UFMG hasta la moradia, y a mí eso no, no, no me vá, o sea, yo estoy el día afuera haciendo cosas, entonces también porque no conocí a nadie que me gustara, por eso simplemente, o sea, sean todos estos atributos que no me gustan.

Tereza justifica, entre outras coisas, o escasso deslocamento dos moradores como um argumento para seu desinteresse por eles. Seria isto uma manifestação da proibição do “incesto” nas moradias? Na verdade, uma concepção incestuosa das relações sexuais não me parece algo que se desencadeie em um átimo, de uma vez por todas, mas antes é construída no decurso das experiências. O que parece cingir a ideia englobante de “incesto” até então é aquilo que remeti brevemente nos comentários sobre os óbices de Lucie em fazer amizades nas moradias, a ideia da “diferenciação *acá/allá*”. Isto nada mais é do que o distanciamento e certo estranhamento dos/as mopianos/as em relação àqueles/as que moram “*allá*”, ou seja, dos/as intercambistas que residem na MOP I (*acá*) em relação aos moradores/as na MOP II (*allá*) e vice-versa. A matriz de inteligibilidade das relações parece diferenciar os sujeitos entre os/as “*acá*”, sempre relacional a um “*allá*”. A posição relativa no liame do “*acá/allá*” *simul et semel* torna os/as vizinhos/as de blocos, parceiros/as interditos/as, postula aberturas afetivas aos/as distantes daquela trama social, isto é, aqueles/as que estão “*allá*”.

Antes de avançar nesse tópico, sinto-me impelido a amarrar algumas linhas de pensamento construídas discursivamente até aqui. Farei isto por meio do diagrama abaixo:

Diagrama 2 – Topografia-relacional dos encontros.



Fonte: O autor, 2016.

Para Pierre Mayol (1999), as relações humanas induzem separar em porções as territorialidades significantes, uma prática de seleção sobre o espaço urbano cujos princípios de classificação implicados têm valor de oposição tanto em sentido político quanto cultural. As relações de vizinhança, a proximidade espacial, os processos de reconhecimento recíproco entre os/as habitantes de um mesmo bairro decorrem da sua própria condição física e existencial como espaço limiar entre o privado e o público, porção pertencente ao espaço público generalizado e por onde se instila de modo gradual, pouco a pouco, um âmbito “privado-particular”. Logo, viver nas moradias e trafegar no Bairro Ouro Preto significa pertencer a um meio social específico, e essa coexistência concreta coliga-se a um processo de identificação dos/as mopianos/as entre si e destes com seus trajetos ao longo do tecido urbano de Belo Horizonte.

Para formular o diagrama acima me inspirei nas seguintes palavras de Mayol (1999) sobre o bairro predominantemente habitado por operários em Paris, o Croix-Rousse:

esta fórmula integra lo que la expresa en un proceso de reconocimiento que muestra que el sistema territorial es correlativo del sistema relacional. Este proceso autoriza la apropiación del espacio urbano como el lugar donde se reúnen sin cesar la pertenencia social y las redes de itinerários urbanos encargados de expresarla. Uno se sabe “obrero de padre a hijo”, primo de obreros, habitante de un barrio de obreros, que tiene amigos obreros, y que está bien insertado en este tejido social al que corresponde el tejido urbano específico del que el barrio de la Croix-Rousse es uno de los eslabones más importantes. (MAYOL, 1999, p. 47).

No esquema, simplesmente retomo o ponto nodal das considerações de Mayol (1999), uma trama de relações correlativa a um sistema territorial. Tendo em conta os complexos espaços das moradias a que me debrucei neste trabalho, preferi substituir o adjetivo “territorial” pelo cognome “topográfico”, porquanto cada formação relacional corresponde a certa projeção topográfica de deslocamentos no mapa urbano. Se a figuração mopiana não se exclui desses trajetos conjuntos, então é razoável prescindir que ela não só afeta a consubstanciação de certos percursos como também cria um circuito específico de atividades e relações por intermédio dos deslocamentos. Trocando em miúdos, com exceção de Tereza, a maioria dos/as entrevistados/as descreve algum encontro, decorrente de idas ao Cabral’s Bar, à Lagoa da Pampulha, aos saraus e festas no campus, mas poucas vezes remetem ocorrências símile em outras regiões e estabelecimentos de Belo Horizonte. Isto parece ocorrer por um simples motivo: a relevância da figuração mopiana em suas vidas afetivas.

Supondo que um/a intercambista desloque-se sozinho/a ao Bairro Santa Tereza e retorne às moradias com alguém que lhe despertou o interesse, ele/a provavelmente necessitará da intermediação de um/a ou mais mopianos/as para fazer circular nomes, colchões e, quem sabe, empréstimos de quartos. Às três da manhã, é pouco provável que ele/a encontre uma ou mais pessoas despertas e dispostas a ajudá-lo/a e, além disso, o segurança se mostrará reticente em permitir a entrada do/a visitante, caso o/a intercambista faça seus telefonemas para os contatos hábeis desde o *hall* da portaria. Portanto, ao lidar com tais reveses, o/a intercambista se vê coagido/a a planejar antecipadamente a entrada de uma pessoa

que ele/a talvez nem sequer havia conhecido antes de ir a um dos botequins no Santa Tereza, por exemplo. Esse conjunto de fatores assevera quão poucos praticáveis são esses encontros fora do circuito. No reverso da medalha, salta aos olhos a intransigência de uma instituição sobre a vida subjetiva dos seus membros. As práticas disciplinares (FOUCAULT, 2010) da FUMP acabam por asfixiar umas tantas outras possibilidades afetivas aos/às estudantes em intercâmbio e demais moradores/as. O caso antitético e contrastante de Tereza desponta como algo factível para os/as demais intercambistas, mas poucas vezes é realizável. Tendo em conta como se dão os trajetos no decurso do intercâmbio, parte desses percursos resume-se a *“ir de la moradia hasta la UFMG, de la UFMG hasta la moradia”*, como bem descreveu Tereza.

Retomo, agora, algo subscrito no diagrama e do qual apresentei algumas indicações até o momento: a *“diferenciação acá/allá”* entre as duas moradias. Por meio das entrevistas, pude captar discursos de ambos os lados, porém não relacionarei os nomes com os relatos no intuito de não identificar os/as personagens dessa etnografia com os seus respectivos locais de residência.

Atente a um discurso que assinala diferentes *“estilos”* dos/as estudantes em intercâmbio nas duas moradias:

X: acho que somos de estilos distintos, então não ficamos muito próximos [...]. Como que lá, nós somos mais tranquilos, lá são mais [...] como seria? [...]. Como nós, por exemplo, não fumamos maconha, somos assim só de álcool, somos muito mais tranquilos, não usamos drogas, lá são um pouco mais, sim usam drogas, mas isso *da igual*, não tenho preconceito porque tenho amigos que usam drogas [...].

Antônio: E os estilos deles?

X: acho que são legais, mas são, às vezes, assim como mais boêmios [...] são mais hippies, não sei como se fala isso.

Os outros dois excertos fazem alusão nominal à MOP I e II como se fossem dois mundos apartados entre si:

Y: *los intercambistas de la 1 son diferentes de los de acá, diferentes en, no sé, en lo que hacen en día a día, y hay como que una diferencia marcada entre las dos moradias, hasta ellos mismos la marcan. Vos te juntas con los de la uno, o cosas así como brincadeiras, vos estas con los de la uno, como que hay un gran*

diferencia, pero también creo [...] porque viven no sé lo que será [...] se cruzan muy poco, muy pocas veces se ven entre los de la uno y la dos, entonces ya es otra alma. Acá los intercambistas tienen más relación con moradores, con gente que vive acá en Brasil y en el interior de Minas. Y en la uno hay más intercambistas en general, hay gente de [...] de todos los lados, entonces ellos tienen hecho todo un grupo de intercambistas. Y acá es como los intercambistas somos pocos y tenemos mucha relación con los moradores y allá no tienen tanta relación con los moradores.

W: Eu acho que o melhor é morar na 2, que a gente fala mais com os brasileiros e é melhor pra falar melhor. Então também a gente vem pra, eu acho, que a gente vem pra Brasil, para conhecer gente brasileira, para falar português, conhecer a cultura de Brasil *mismo*. Da moradia 1, *ellos son*, eu acho que são muito fechados entre intercambistas, não tem muito poucos amigos brasileiros *mismos*. Eu acho que tem a galera *misma* tem [...] eles são muito fechados e falam todo tempo em espanhol e não têm muitos, muito, como se fala [...] muita mistura com os brasileiros.

Observe que os discursos diferenciam ora os/as habitantes entre mais ou menos “boêmios”, adeptos a fumar “maconha” ou não, ora devotam a uma das moradias as especificidades dos modos de ser de um e outrem. Uns/as se julgam mais “abertos” por estarem quase sempre na companhia de brasileiros/as e se comunicarem em português, outros/as compreendem que a pouca familiaridade com os/as de “*allá*” é resultado dos “estilos distintos” entre eles/as. O intervalo de 600m que separa a MOP I da MOP II pela Avenida Fleming parece ser bem maior ao reler estes trechos das entrevistas. Não se trata tanto de uma longitude física e/ou geográfica, senão de um distanciamento social e simbolicamente criado pelos sujeitos envolvidos: “*ellos mismos la marcan*”.

Note que o que eu evoquei pela expressão “diferenciação *acá/allá*” aparece enquanto marcadores discursivos nos relatos, assinalam “os outros”, demarcam afastamentos diferenciais em relação aos/as de “*allá*” e gradientes de integração (ELIAS, 1994a) com os/as de “*acá*”. Esta diferenciação social não passa incólume pelas experiências afetivas dos/as mopianos/as e parece estar intimamente relacionada com o tema da proibição do “incesto” nas moradias.

Perceba as histórias de desencontros sexuais entre aqueles/as que residem em uma mesma moradia. Marie-Claude conta sobre o “incômodo” gerado pela convivência diária com algum rapaz da moradia com o qual ela já transou:

Marie-Claude: eu prefiro estar com pessoas de fora porque aqui se

eu estou com uma pessoa da moradia eu já encontro sempre porque você sai pra comprar leite, ou você vai pra o EPA já encontra essa pessoa. Você vai pra moradia você encontra a pessoa. É muito incômodo, mas pra mim que eu não gosto tipo de, de [...] de falar com a pessoa que eu já transei. Como que eu tenho isso de foi muito bom, ficou aí, ehh [...] não tenho vontade de te conhecer bem, não quero ser seu amigo, então fica de boa aí. E sinto a *incomodidade* de o cara me olhar e pensar "nossa, essa menina me está olhando", ih uma coisa assim, incomoda.

Antônio: porque se sente incomodada de se encontrar com as pessoas com as quais já transou?

Marie-Claude: bom, é incômodo, é muito incômodo, acho que pra toda pessoa. Como, tipo, você *encontrarse* com seu ex é incômodo porque você sabe que aconteceu uma coisa, mas você não es, eu não sou sua amiga, então não posso ir a falar "como você está? Como foi seu dia? O que está fazendo?". Não, não posso então é incômodo. Como que é incômodo pra mim é incômodo falar pra ele e também ignorar a pessoa. Eu não gosto de ignorar a pessoa, mas tenho de escolher entre falar ou ignorar, escolho ignorar sempre.

Franz, por sua vez, explica as razões de não ter cedido às tentativas de aproximação de dois amigos:

Franz: como *tenía voluntad* de ficar com os dois para experimentar, mas não fiquei com nenhum dos dois, nunca. Porque a gente era muito próximo, estava fazendo muito próximo, eu achava que sendo amigos a mim me interessava muito mais *tener* a eles como de amigos todo intercâmbio que ficar um noite que depois *quede* todo esquisito e a gente não termine amigos. Eu acho que *estuvo bien* porque a gente ficou muito próximo com os dois e eu acho que *si hubiera* ficado com eles não *hubiera pasado así*.

Os casos de Franz e Marie-Claude comungam em algum ponto: ele antecipa, de certa maneira, o "incômodo" dela, ou seja, o que Franz teme que "*quede* todo esquisito" depois de ficar uma noite com um dos seus amigos é, de modo análogo, o que transcorreu com Marie-Claude após se deparar cotidianamente com o rapaz com quem ela transou nos espaços da moradia, até mesmo ao frequentar a rede de supermercados próxima em que ele também faz suas compras – o EPA. Ela especifica as causas de seu "incômodo": "você sabe que aconteceu uma coisa, mas você não es, eu não sou sua amiga, então não posso ir a falar 'Como você está?' Como foi seu dia? 'O que está fazendo?' ". Ao que parece, uma relação de amizade não pode envolver sexo sob pena de colocar em xeque a sua própria continuidade. Por conseguinte, as relações sexuais e de amizade aparecem enquanto antípodas e

autoexcludentes a partir dos testemunhos de Franz e Marie-Claude. Se ele se precaveu de que as coisas poderiam “*quedar esquisitas*”, ela levou adiante a relação sexual com o morador e, ao final, sentiu-se “incomodada”, resolvendo ignorá-lo.

Essas duas entrevistas induzem a seguinte leitura: o sexo é interpretado por esses sujeitos enquanto destruturador das relações sociais, ele é tendencialmente pernicioso a elas, causa receio, aciona o idioma do medo⁴⁶. Daí os sentimentos de “incômodo” e de que os laços de amizade transfigurem-se em “esquisitos” após uma transa.

A problemática do “incesto” ainda não é resolvida pelos relatos de Marie-Claude e Franz. Não é simplesmente o receio de se desfazer dos laços sociais que induz os/as intercambistas a se afastarem sexualmente entre si. O que esses vínculos repercutem além deles mesmos? No capítulo 3, a circulação sexual das dádivas, a troca de objetos e favores, no curso de empréstimos, doações e retribuições, respondem em parte a esta indagação. Os expedientes etnográficos neste trabalho também indicaram que essas trocas se respaldam quase em uma lógica clânica; os colchões, por exemplo, não transitam de um bloco para o outro e as operações de câmbio, dons recíprocos entre os/as intercambistas das duas moradias transparecem ser inexistentes. Além disso, havia sinalizado, entre outras coisas, a marca da interdição sexual através de alguns exemplos tirados do trabalho de campo: o desinteresse sexual pelos/as vizinhos/as de bloco, a negociação com a FUMP para facultar a entrada dos/as namorados/as em um bingo, entre outros aspectos.

De modo não intencional, parece que meu pensamento correu semelhante à ordem diacrônica dos argumentos de Lévi-Strauss (1976), no livro *As estruturas elementares do parentesco*, sobretudo na virada interpretativa do capítulo III para o procedente, “Endogamia e exogamia”. Em “O universo das regras”, o autor discursa sobre a passagem do vínculo consanguíneo à aliança, da natureza à cultura por meio da intervenção negativa representada pelo tabu do incesto. No capítulo IV, o antropólogo francês postula que a regra cultural que interdita o incesto engendra a sua antítese noutras relações, sob a forma de uma prescrição positiva:

⁴⁶ Sou grato ao Prof. Camilo Albuquerque de Braz e à Prof^a Érica Renata de Souza que, durante minha banca de qualificação do mestrado, atinaram para esta leitura possível desses influxos etnográficos. Sem as críticas de ambos, penso que parte da problemática do “incesto” permaneceria atrelada a uma celeuma de grandes proporções em meu pensamento, porém Braz e Souza refletiram sobre as eventuais reverberações da reciprocidade criada pela troca de dádivas nas relações afetivas dos/as intercambistas, o que me fez rever certas interpretações empíricas.

O grupo no interior do qual o casamento é proibido evoca imediatamente a noção de um outro grupo, com caracteres definidos (proibição do incesto acompanhada de um sistema exogâmico) ou vagos (proibição simples, sem exogamia) no interior do qual o casamento é, conforme o caso, simplesmente possível ou inevitável. A proibição do uso sexual da filha ou da irmã obriga a dar em casamento a filha ou a irmã desse outro homem. Assim, todas as estipulações negativas da proibição têm uma compensação positiva. A proibição equivale a uma obrigação, e a renúncia abre caminho a uma reivindicação. (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 91).

Lévi-Strauss (1976) em um capítulo afasta-se das racionalizações que explicavam a proibição pelas consequências nocivas de matrimônios consanguíneos. No seguinte, afirma que a proibição endogâmica do incesto desdobra-se em uma regra de exogamia que produz o domínio da reciprocidade de um grupo em relação ao outro. Até então, sinalizei apenas a intervenção por meio de alguns exemplos etnográficos. Sem avançar nas demais frentes de análise, dar conta desse novelo de muitas pontas do “incesto” parecia inviável, e, depois de aprofundar-me na circulação das dádivas, dei mais um passo rumo a esta possível resolução. As trocas “intra-mopianas” para suplantam o controle das portarias corriam dentro de um idêntico bloco, de um bloco a outro, mas não subiam e desciam a Avenida Fleming, por assim dizer. Agora, com a “diferenciação *acá/allá*” percebo que os/as intercambistas das duas moradias mal se veem cotidianamente e colorem toda uma dimensão do “*allá*”, da outra moradia, a partir do “*acá*”. Quanto às entrevistas, Marie-Claude e Franz, cada qual o seu modo, transcreve o predicado da interdição, tanto ao explicitarem a razão de não infringi-lo quanto em seu revés, no rescaldo de “incômodos” gerados pelo quebrantar daquele preceito “endossexual”.

As relações de amizade das quais fala Franz vêm a se aproximar das relações simbólicas de parentesco nas moradias. Novamente, aqui, denota-se o terreno endógeno desses laços, não só as trocas são internas, como também os vínculos que respaldam os dons recíprocos não parecem avançar os muros de uma moradia para a outra, e vice-versa, sobretudo se levarmos em conta os estereótipos que os/as intercambistas de uma moradia ultrajam aos/às da outra, designando-os/as como “hippies”, “boêmios”, e aqueles/as se dizendo mais “abertos” e autênticos/as ao falar português e ter amigos/as brasileiros/as. Juntando as peças do quebra-cabeça haveria, então, a proibição “endossexual” via relações de amizade e parentela simbólica; a obrigação “exossexual” pela centralidade dos/as “visitantes” na circulação das dádivas e, logo, a regra da reciprocidade já estaria explicitada pela

abertura dos/as mopianos/as aos membros externos às moradias. Porém, o/a leitor/a poderia me objetar: “Sabina que não se relacionou com o amigo de seus vizinhos? A proibição do incesto não existe”.

Primeiro, estaria inclinado a dizer que sim, a proibição do “incesto” não existe. Afirmar que estudantes recém-chegados/as forjam uma barreira social, dotada de certo “pudor”, para organizar as trocas sexuais com os/as demais moradores/as é inconcebível em uma determinada perspectiva. Definitivamente não teria como não declinar ante tais apreciações. Contudo, talvez haja um aspecto que os/as interlocutores/as deste texto não tenham ponderado: da mesma maneira que os/as intercambistas, com o decurso do tempo, construíram imagens sobre os/as seus/suas conhecidos/as de “*allá*”, de modo inverso, eles/as estreitaram os vínculos com os/as de “*acá*”, sejam esses vínculos fraternos ou de amizade, trocaram objetos, intercambiaram “nomes” nas portarias. A porta aberta da quitinete de Sabina e as constantes visitas ao apartamento ao lado do dela são uma prova disso, mas faço uma observação sobre a relação de Sabina com o amigo dos vizinhos que, quiçá, não foi lucubrada: ele era um residente da outra moradia. A maioria das entrevistas se deu em menos de um mês da partida desses/as estudantes. A essa altura, as paredes construídas entre os/as intercambistas das duas moradias já estavam bastante sólidas. Se os/as estudantes em intercâmbio se diferenciam entre si em consonância com os grupos de amizade, vínculos fraternos e o local de moradia, o mesmo não se estende aos/as demais moradores/as de “*allá*”, e a relação de Sabina corrobora essa interpretação.

Veja que sem a “diferenciação *acá/allá*” a “proibição endossexual” e a “obrigação exossexual” apontariam apenas um rumo possível das trocas afetivas, via a entrada de visitantes. Como se sabe, a presença deles/as é maior nas quatro festas oficiais; os demais festins, jantares e aniversários demandam certo controle da entrada dos/as externos/as nas moradias que nem sempre é factível. Além do que, considerando o mapa de deslocamentos dos/as mopianos/as um tanto circunscrito na região da Pampulha e que esses trajetos são exíguos devido à disponibilidade dos transportes e as questões econômicas, de onde proveriam todos/as esses/as visitantes para suprir parceiro/as sexuais sem ferir um suposto princípio “moral” de proibição do “incesto” entre os/as intercambistas nas MOP I e II?

Fica assim evidenciado que a idêntica construção que gera o distanciamento entre os/as intercambistas nas MOP I e II ao mesmo tempo separa da convivência

eventuais parceiros/as sexuais advindos/as da outra moradia. Caso Sabina resolvesse não ver mais o amigo de seus vizinhos, ela certamente não passaria pelos “incômodos” de Marie-Claude na sua rotina de se deparar com o rapaz que transou. Separados/as e distinguidos/as pela “diferenciação *acá/allá*”, os/as intercambistas parecem mais inclinados/as a buscar encontros que estão social e simbolicamente distantes do seu universo de relações sociais. O vestígio físico/geográfico não desaparece, ele persevera. Franz, por exemplo, superou o seu receio de que “*quedé todo esquisito*” saindo de seu bloco e caminhando pela Fleming até a outra moradia para encontrar com garotos de “*allá*”, tal como Sabina. Ela e Franz podiam andar em direções inversas na avenida, o que importava era manter as relações sociais de “*acá*”.

Supondo que estes vínculos não estão desdobrados em si mesmos, o que eles levam e trazem para as pessoas entretidas neles? As dádivas! Os dons recíprocos, simultaneamente, inauguram um trânsito espiritual entre as pessoas pelos objetos e favores e corroboram por afastar sexualmente aqueles/as com as quais se trocam coisas, afinal caso a investida sexual malogre, as trocas também se nulificarão junto com ela, por razões diversas, seja devido a uma desavença entre eles/as, seja por conta das expectativas não correspondidas pela relação, entre outras vicissitudes. Quiçá transpareça ao/à interlocutor/a que eu esteja concedendo uma relevância desproporcional a certas ocorrências etnográficas, peço que retorne algumas páginas e releia o depoimento de Marie-Claude: se ela não se sentia a vontade em cumprimentar o tal garoto de sua moradia, que dirá em pedir algo emprestado a ele?

Por conseguinte, somos obrigados a rever a disposição do nosso quebra-cabeça hipotético. As peças ficariam arrançadas da seguinte maneira:

Quadro 1– Produção social do incesto.

Influxos estruturais de Lévi-Strauss	Noções nativas
Proibição “endossesexual”	Relações de amizade e de parentela simbólica.
Obrigação “exossesexual”	“Diferenciação <i>acá/allá</i> ” e “visitantes”.
Regra de reciprocidade	Circulação de dádivas com os/as de “ <i>acá</i> ” e trocas afetivossexuais com os/as de “ <i>allá</i> ” e “visitantes”.

Fonte: O autor (2016).

Com tal quadro, não pretendo dar a ilusória impressão de que os/as intercambistas no alvorecer de uma manhã de sol resolveram se distinguir e buscar parceiros/as externos/as e/ou da outra moradia. Isto não é de todo verdade. Os/As estudantes de intercâmbio que eram vizinhos/as de bloco já tiveram relações sexuais a princípio, mas com o devir dos meses e à medida que eles/as se imbricaram em um sistema de trocas, em relações de amizades e vínculos fraternos, foram tecendo, aos poucos, fios recíprocos que desestimulavam o sexo com aqueles/as com os/as quais se envolviam em uma idêntica trama de relações sociais; emprestavam, por vezes, seus nomes nas portarias, facultavam chaves e colchões. Se, por um lado, gradualmente, foi se fechando um conjunto de vínculos em proveito deles/as mesmos/as e das trocas existentes através deles/as e por eles/as, por outro lado, na contextura do “*allá*”, despontou-se de modo paulatino uma efusão de relações sexuais possíveis, até mesmos desejáveis em razão das circunspeções mútuas de “*acá*”. Tem-se aí a medida compensatória advinda da regra de reciprocidade. Reitero que o “incesto”, ao invés de se converter em um “tabu sexual”, é antes uma das consequências da reciprocidade.

Em última análise, o “incesto” nas moradias parece ser construído socialmente. Não é uma concepção incestuosa em termos morais, tampouco uma noção de pudor que determina a sua existência, mas sim uma construção social sempre correlata à

reciprocidade e ao que cabe a ela – trocas, trânsito espiritual, obrigações de doar, emprestar e retribuir etc. Conforme Lévi-Strauss (1976, p. 91), “o conteúdo da proibição não se esgota no fato da proibição. Esta só é instaurada para garantir e fundar, direta e indiretamente, imediata e mediatamente, uma troca”.

Destarte, eu proporia inverter a formulação de Lévi-Strauss: foram as trocas que fundaram, ou melhor, construíram socialmente a metáfora do “incesto” de modo relativo e diferencial entre as duas moradias. O decurso das experiências de intercâmbio sugere a produção de uma diacronia própria, uma construção social do tempo, tal como se verá no próximo capítulo. Coadunado a isto, tomando como ponto de partida a problemática do “incesto”, o tempo do intercâmbio parece fluir não de uma norma restritiva para o domínio da reciprocidade, senão, o contrário, a etnografia nas moradias e as entrevistas indicam que o percurso pulula da reciprocidade à restrição. Não é incomum nos primeiros meses de estadia que algum/alguma intercambista transe ou mantenha um curto relacionamento com outro/a ou com seus/suas vizinhos/as de bloco; à medida que transcorre o tempo, isto se torna cada vez menos recorrente. Provavelmente, a circulação das dádivas e o estreitamento dos laços sociais influenciem nessas supostas “ocasionalidades”.

Por fim, acrescento que a “diferenciação *acá/allá*” não é uma construção apenas dos/as intercambistas. Os/As próprios/as moradores/as parecem forjar esse distanciamento social entre as duas moradias. No trabalho de campo, volta e meia, escutei comentários jocosos sobre a MOP II, reconhecida pelas frequentes festas e outras algazarras semanais, enquanto que os/as residentes da MOP I se diziam mais estudiosos/as e voltados/as para a vida acadêmica. O distanciamento social manifesto ora em acusações cruzadas, ora demarcado objetivamente pelas relações sociais, também postula aberturas sexuais, em uma acepção compensatória da distância entre os/as moradores/as brasileiros/as. Uma evidência nesse sentido é a página do *Spotted* das moradias no Facebook:

Imagem 10 - Spotted Moradia UFMG.



Fonte: Acervo do autor, 2016.

O *Spotted* é uma página pública do Facebook. Praticamente qualquer pessoa consegue acessá-la e publicar mensagens de modo anônimo. A tradução literal do termo “*spotted*” para o português significa “visto”. O conteúdo das postagens é variado, às vezes se faz exortações direcionadas a um determinado sujeito, em outras se procede de forma “confessional”, por assim dizer, se diz algo que usualmente não é dito na presença da pessoa que, em geral, não é desconhecida por aquele/a que redige a mensagem. Uma terceira modalidade, dentre outras possíveis, é descrever uma situação e esperar que a pessoa que participou dela se identifique ou que seja identificada por alguém. Veja as duas postagens anônimas na imagem acima. Na primeira, a pessoa enceta uma descrição da circunstância em um ponto de ônibus, de onde ela cruza e sorri para um dado sujeito que a corresponde. Ao que parece, ela não sabe seu nome e nem onde ele vive, indaga depois: “quem é você?”. Na segunda postagem, o indivíduo deliberadamente confessa algo. A pessoa a quem ele endereça a mensagem é, de certa maneira, identificada. Ele sabe, por exemplo, que ela vive na MOP I, indica a última sílaba de seu nome e, além disso, depreende que pode encontrá-la na Escola de Música.

Tanto no estilo “confessional” da segunda mensagem, quanto na tendência “identificatória” da primeira, se pode inferir um distanciamento social em graus variados: mais incidente na primeira postagem, pois ela clama por uma identificação da qual somente a própria pessoa que esteve no ponto de ônibus poderá conferir e, quem sabe, respondê-la; e, em menor grau, nos informes “confessionais” da segunda, tendo em conta que o destinatário não é completamente estranho ao emissor. O distanciamento social quer exista em uma ou em outra mensagem, de fato, deixa-se exibir. Se ele é correspondente com aquilo que aludo pelo codinome de “diferenciação *acá/allá*” já é uma outra questão.

Pelas mensagens não se pode saber se quem as postou foi um/a intercambista, um/a visitante e/ou um/a morador/a. Sabe-se tão somente que eles/as são frequentadores/as das MOP I e II, logo seu uso analítico é demasiado módico aqui. Contudo, o *Spotted* traz uma série de mensagens sociais que reiteradamente são relegadas à região de fundo, aos bastidores da vida coletiva (GOFFMAN, 2002).

Elucidadas as peculiaridades dos espaços e trânsitos através das moradias e o rescaldo disso na produção social do “incesto” via as dádivas, doravante enfocarei na dimensão diacrônica das experiências de intercâmbio. Somente assim estarei munido de alguns expedientes para lançar luz sobre os processos de individualização a serem abordados mais adiante.

6 “SER UNA PERSONA MÁS ABIERTA”: A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO TEMPO E OS PROCESSOS DE INDIVIDUALIZAÇÃO

6.1 Moedas lançadas ao ar: a construção social do tempo no intercâmbio

Yo siento que mi vida en Brasil es como una moneda lanzada al aire y solo voy a saber de que lado va a caer cuando yo vuelva. (Celeste, Diário de campo, 10 de julho de 2016).

O tempo incutido pelos relatos não pode ser inteiramente mensurado pelos ponteiros do relógio ou pelas linhas numéricas de um calendário. É um tempo específico que irradia nesse quadro de referência, por vezes, expresso pelo uso de relógios de bolso, cronômetros, horários institucionais, pela secção e estipulação das atividades ao longo de intervalos precisos. Estes mesmos não são processos naturais. O próprio surgimento dos relógios responde a uma demanda social e historicamente fundada: deu-se quando homens e mulheres consideraram imprecisos por demais os meios de mensurar o tempo para as finalidades que lhes cabiam (ELIAS, 1998).

Os instrumentos de medição temporal só foram elevados à condição de padrão de medida e quadro de referência para precisar outros processos a partir do exato instante em que os indivíduos se viram imersos nessas exigências socialmente orquestradas. A propósito, Simmel (2001) descreve o caos inextricável sob o qual, no primeiro quartel do século XX, a cidade de Berlim recairia caso acordos, combinações e interesses diferenciados não fossem controlados por um esquema temporal fixo:

Se repentinamente todos os relógios de Berlim andassem em direções variadas, mesmo que apenas no intervalo de uma hora, toda a sua vida e tráfego econômicos, e não só, seriam perturbados por longo tempo. A isto se acresce, de modo aparentemente ainda mais exterior, a grandeza das distâncias, que torna toda espera e viagem perdida, uma perda de tempo insuportável. Assim, a técnica da vida na cidade grande não é concebível sem que todas as atividades e relações mútuas tenham sido ordenadas em um esquema temporal fixo e suprasubjetivo. (SIMMEL, 2005, p. 580).

A partir do relato abaixo, seria possível conjecturar o tempo de modo suprasubjetivo?

Sabina: eu acho que eu aprendi mais de a primeira vez nos Estados Unidos que o tempo acontece muito rápido, então é por isso que eu vim aqui, com essa ideia de que tudo acontece rápido, então que temos que aproveitar todo tempo, cada segundo, é por isso que eu dormi tão pouco ao início porque eu não queria deixar de fazer nada. Como que desde que eu acordava até [...] "Vamos pra cá? Vamos"; "Vamos a fazer isso? Vamos"; "Vamos a fazer outro? Vamos", ficar, conversar com as pessoas, como que seis meses é muito pouco, então tem que aproveitar tudo pra conhecer mais pessoas.

Antônio: como você aprendeu isso nos Estados Unidos?

Sabina: eu acho que eu aprendi isso lá, porque quando passaram os quatro meses, eu falei: "oh, quatro meses já aconteceram". Eu gostaria de ter feito mais coisas lá, como que eu fiz coisas, mas poderia ter feito mais ainda, então é por isso que aqui tentei aproveitar tudo, tudo, tudo, ir nas festas, não dormir muito, não ficar no computador, não olhar Facebook, deixar celular.

A entrevista de Sabina desmonta em parte a interpretação de Simmel (2005). A estadia nos Estados Unidos a fez perceber que o tempo passa rápido durante o intercâmbio. Quando veio ao Brasil, ela já estava munida desta "aprendizagem temporal", se entretceu em tantas atividades, esteve em festas, fez viagens, não dormiu o suficiente, tudo para aproveitar cada segundo da experiência de sair de seu país de origem. Então, a perspectiva de Simmel (2005) sobre um esquema temporal fixo, próprio da vida metropolitana, aplica-se parcialmente à trajetória de Sabina. De certa maneira, mais no Brasil do que antes, ela fez o seu "tempo", distribuiu as atividades, aceitou convites, permaneceu menos horas na internet para desfrutar de vivências coletivas. Veja a flexão do verbo: "vamos a fazer isso? Vamos!". Em outro trecho, ela reconhece que fazer o intercâmbio é um lapso limiar na própria vida, aciona a metáfora da "*burbuja*" para demonstrar isto:

Sabina: estou numa situação de minha vida que eu entendo como uma *burbuja*, como um parêntese em minha, em parênteses em minha vida normal, eu sei que esta não é minha vida, eu sei que vou voltar pra [...] vou voltar à faculdade de lá, então que é por isso que aqui é tudo mais intenso. Em tudo, em faço *amistades*, ou seja, eu tenho, eu aqui um faz amigos que eu sei que vão durar pra toda vida, pra vida toda, e que eu só conheço a quatro meses, e eu sei que são amigos que vão durar pra sempre.

Antônio: como assim uma "*burbuja*"?

Sabina: que isso, como que não é minha vida normal, cotidiana. Eu sei que lá eu trabalho todos os dias, vou pra faculdade, estudo sempre, só aos finais de semana, e não sempre porque estudo muito

também aos finais de semana, é muito mais tranquilo, tenho menos liberdade, e aqui é como que faça o que você quiser, não estude muito. É algo que conheço pessoas que estão vivendo o mesmo que eu, então eu sei que elas também vão embora. Então é algo que acontece num lugar, num tempo e num espaço e que depois em mês, em duas semanas *más*, já *esto* vai ser diferente.

Sabina descreve o intercâmbio por três predicados. Primeiro, compara a vida de intercambista com a de antes, e ressalta aí uma distância, uma diferença: as experiências em Belo Horizonte não desembocam em um vácuo temporal, mas estão “entre parênteses” em comparação com a sua vida “normal” em seu país de origem. Lá, ela diz estudar mais, tecer uma rotina e “ter menos liberdade”. Segundo, Sabina refere-se à intensidade das relações de amizade feitas aqui, assegurando que elas perduraram para além do intercâmbio. Terceiro, os dois predicados precedentes estão imbuídos por uma lógica temporal distinta, e a intercambista remete à metáfora da “*burbuja*”, que, em português, significa “bolha”, e dos “parênteses” para ilustrar isso. Veja como ela pontua e finaliza o nosso tópico de conversa: “isso é muito intenso, morar em outro país *lejos* de sua família [...] é como um evento na vida. É um tempo estranho”.

De modo similar, Tereza introduz elementos comparáveis à entrevista de Sabina. Lá pelas tantas, Tereza afirma que “*el intercambio es una especie de fiesta*”. Aproveitando o ensejo, eu a questioneei sobre isso. Veja a fluência da conversa:

Antônio: *¿el intercambio, por lo general, es una especie de fiesta?*

Tereza: *yo creo que el intercambio no es la vida real, yo creo que el intercambio así estar conociendo gente, gente nueva todo el tiempo, organiza muchas cosas, bueno en general [...] entonces no es la vida real vos tienes tu rutina, ya tienes tus amigos, ya tienes tus estudios. Acá vení estas un poco de roda, de fiesta, que eso me encanta [...].*

Antônio: *¿por que tú crees que aquí no es la vida real?*

Tereza: *porque de hecho no la es, por eso porque siempre, porque en la vida real [...] a ver, a vida real ¿en qué sentido? [...]. No es la vida la que estas acostumbrado tener en tu país, en tu ciudad con tu grupo de amigos, con todo lo que ya conoces con tu rutina. Acá venis esto es nuevo, todas las personas nuevas, conoce todo tiempo gente nueva, no sabes el idioma, etcetera, etcetera, etcetera. Y fiesta, fiesta, fiesta, es porque que yo le digo que no es la vida real, pero bueno también pienso que depende de la concepción de vida real que tenga, ¿no? O sea, bueno por eso mas o menos lo pienso porque son situaciones que en tu lugar de siempre no las tienes.*

Novamente, aqui, Tereza atribui uma distância com a sua vida de outrora. Considera as experiências daqui para gerar esse desdobramento, cita alguns aspectos inteiramente novos a ela: apreender um idioma, conhecer pessoas cotidianamente e participar de várias festas. O que Sabina interpreta pela metáfora da “*burbuja*” aparece para Tereza em outro invólucro conclusivo: “*entonces, la vida no es real*”. Observe que, nas duas entrevistas, aponta-se para um intervalo temporal hodierno, diferente da vida cotidiana nas cidades de proveniência, em que as práticas, o cotidiano e a própria existência se vêem atravessados por novos eventos, mais ou menos esperados, mais inusitados para uns/as do que para outros/as. Marie-Claude, por sua vez, se afasta, em certo sentido, desses relatos, mas maneja por recursos figurativos similares, dispondo-os em contexto díspar:

Marie-Claude: como que agora comecei a sentir como uma, como se diz, *burbuja*?

Antônio: uma bolha?

Marie-Claude: uma bolha, como que aqui é outra vida, outro tipo de vida que não sei como fala, como que eu não conheci bem Brasil, eu não sei como são as pessoas na realidade, porque aqui até os moradores estão nisso [...] numa *burbuja*.

Antônio: porque você acha que é isso?

Marie-Claude: porque a vida não é assim, não é a moradia. Na vida você não sai de seu apartamento e fica num lugar com pessoas, assim tipo conhecendo outro mundo, fumando um *beck*. Não, não é a vida assim. A vida tem mais [...] problemas. Se você fica, como que você não se sinta a pensar o que você quer da sua vida. Como que você pensa "ah, nossa, *ojalá, ojalá* a vida seja sempre *así*, sempre seja uma moradia". Como que te fecham muito pra, pra [...] na vida real. Tem muitas pessoas que estão fazendo seu curso, mas se você fala com eles, eles tampouco vão pra outros lugares. A festa é só aqui, sempre ficam aqui, querem fumar um *beck*, ficam aqui, querem caminhar também vão pra lagoa e voltam aqui. Tipo não saem muito daqui, sempre estão como que enraizados aqui, como que tem uma dependência pela moradia.

Com suas palavras, ela expressa o peso da figuração mopiana em seu intercâmbio. Marie-Claude, mais do que Sabina e Tereza, assinala a moradia enquanto palco em que a vida se desenrola. Menciona alguns episódios do cotidiano ali, as idas à praça para fumar “um *beck*”⁴⁷, as festas, as poucas saídas à Lagoa da

⁴⁷ Gíria que remete aos cigarros de maconha.

Pampulha, e aproxima a sua experiência de intercâmbio com a vida dos/as demais moradores/as. A *burbuja*, nesse contexto, não é “um evento da vida” posto entre parênteses como para Sabina, ou um lapso irreal que, tão logo retorne ao país de origem, recairá em sua realidade prática, referenciado no cotidiano, tal como verbaliza Tereza; corresponde, ao contrário, à própria vida de mopiana de Marie-Claude. Ela se questiona se realmente conheceu o Brasil porque espelha a irrealidade da vida no intercâmbio no universo social onde ele ocorreu; entre as saídas do seu apartamento, as festas, e quase sempre na presença dos/as moradores/as. A figuração mopiana define em grande parte a existência social de Marie-Claude. Não é por acaso que ela se sinta atada aos/as demais residentes, afinal eles/as também compõe a “*burbuja*” metaforizada no seu discurso: “como que te fecham muito pra, pra [...] na vida real”.

Alguns/Algumas entrevistados/as, além de comparar a vida antes do intercâmbio com a depois dele, também exemplificam como essa construção social do tempo repercute nas relações tecidas em Belo Horizonte. Semelhante à Sabina, Klara relata como a questão do tempo afeta a sua confiança ao fazer amizades:

Antônio: *¿cómo eran tus amistades allá? Hay diferencias con aquí?*

Klara: *no, son prácticamente iguales, por lo que a veces como que la cuestión del tiempo es más rápida, es porque por ejemplo tal vez allá no habría establecido una confianza tan rápido con alguna persona porque tiene más tiempo de conocerla o realmente si tiene más tiempo, pero como que rápidamente o tienes confianza o te caen bien o no te caen tan bien porque es como pasa más rápido pero es básicamente igual.*

Sabina relata que em quatro meses fez amizades para a vida toda. Klara descreve algo novo: como o tempo influi na tessitura das relações, não só quando já se conhece uma pessoa e nutre-se um vínculo mais estreito com ela, mas também naquele período preliminar do qual ainda não se considera uma dada pessoa como amigo/a. Para Klara, o tempo do intercâmbio acelera este estágio: “*o te caen bien o no te caen tan bien porque es como pasa más rápido*”. Sabina faz considerações próximas das de Klara, mas, desta vez, referindo-se às trocas afetivossexuais no intercâmbio:

Sabina: o que acontece aqui [...] é que é todo muito mais intenso [...] Por exemplo, com esse menino eu gosto muito dele, e como que

acontece tudo mais rápido do que aconteceria lá, se eu lá ficaria com um menino eu vejo o menino uma vez por semana, bom, aos sábados, às sextas, os sábados à noite, não todos os dias como aqui acontece. Então como que *eso* é tudo mais intenso, como que as coisas que lá aconteceriam em cinco, seis meses aqui acontece em três semanas. Acontece tudo.

Perceba a maneira como Sabina coteja a dimensão temporal dos relacionamentos. Ela toma como padrão de medida as relações afetivas antes do intercâmbio. Com efeito, esse padrão designa a sua própria vida afetivossexual para orientar temporalmente as mudanças, erigindo como referência um continuum reconhecido socialmente e padronizado, isto é, o devir numérico de um calendário. Veja: “as coisas que lá aconteceriam em cinco, seis meses aqui acontece em três semanas”. O “lá” indica a sucessão de ocorrências na vida de Sabina dantes. Ao fazer isto, ela constitui a si mesma como quadro de referência para mensurar as alterações relativas a outros processos (ELIAS, 1998) a partir do intercâmbio, quais sejam, os vínculos de amizade feitos ao longo de quatro meses e as relações afetivas de três semanas.

Segundo Elias (1998), as relações temporais articulam-se no bojo de distintos conjuntos diacrônicos: os sujeitos estabelecem relações com outros; estes formam um dado grupo que, ao fim, desempenha o papel de conjunto padrão e quadro de referência para as continuidades evolutivas de outros processos. Há também circunstâncias em que um único indivíduo do grupo elege a si mesmo como padrão de medida, ou seja, o desenrolar de sua própria vida, desde o nascimento até a morte, serve de quadro de referência para medir a duração de uns tantos processos. Pela concepção de Elias, a construção do quadro de referência a partir de uma biografia só é possível com a emergência de certa noção de individualidade:

[...] esta possibilidade de fazer o desenrolar da própria vida desempenhar esse papel de continuum padronizado só existe em sociedades altamente industrializadas. Nessas sociedades, cada pessoa se distingue de todas as demais não apenas naquilo que tem de único, mas também por ser capaz de determinar com precisão a sucessão temporal dos acontecimentos de sua própria vida, em referência a um outro continuum padronizado e socialmente reconhecido, como a sucessão dos anos do calendário, por exemplo. (ELIAS, 1998, p. 40).

Vide o desfecho da fala de Sabina para se referir ao tempo do intercâmbio: “é

como um evento na vida. É um tempo estranho”. Ela compreende o intercâmbio como uma etapa de sua vida, encadeado em uma cronologia que é, sobretudo, biográfica. Por outro lado, Sabina confessa que os/as outros/as intercambistas perpassaram por processos similares ao dela: “eu acho que todos achamos a mesma coisa”. De forma variável e elencando o repertório heterogêneo de palavras, frases e figuras de linguagem, Klara, Tereza, Sabina e Marie-Claude apresentam narrativas sobre o tempo, em algum grau, convergentes entre si. As quatro entrevistadas partem do liame existencial imbuído nas suas próprias biografias para ilustrar os episódios *a posteriori* e, simultaneamente, colorem uma pintura a óleo, da qual se entrevê um fundo social e diacrônico comum. As metáforas empregadas para dar sentido e significado a esse tempo do intercâmbio são exímios indicadores dessa paisagem de fundo da pintura. Entremeadas por “*burbujas*”, vidas suspensas pelas fímbrias de irrealidade comparadas às rotinas de outrora e moedas lançadas ao ar, é por esses vestígios semânticos que o tempo se esbeira para nós, meros/as espectadores/as de uma lógica temporal distinta, uma construção social do tempo, que apenas podemos averiguar pelos relatos, mas não vivê-la na sua plenitude em conjunto com as intercambistas. Observe como Lucie finaliza sua prosa comigo:

Antônio: *¿cómo tú puedes describir el curso de tu intercambio acá?*

Lucie: *al principio, fue como complicado, o sea, me costo adaptarme, me costo el idioma y me costo como hacer una amistad con gente. No sé porque creo también era porque yo no estaba adaptada acá, entonces inconscientemente no conseguía como entablar relaciones y después al tiempo que yo me empeze como a adaptar bien, o sea, liberar mi cabeza com el idioma, a empecé a soltarme como que ahí empezó estar todo bien. Pero creo que cuando, que creo estos intercambios que es poco tiempo, entonces para mí a los cinco meses por ahí, es como que recién estás realmente adaptado y es cuando te tienes que ir. Ya estoy adaptada, ahora y me tengo que ir [...] (risas).*

Mesmo inseridas nesse escopo das temporalidades, as entrevistadas sugerem indícios, por vezes, banais de seus processos de individualização desencadeados pelo intercâmbio. Lucie e Tereza aludem à aprendizagem de um idioma novo; Sabina reporta que na casa dos pais tinha “menos liberdade”; Klara, de certa forma, ressignifica os sentidos de confiar em alguém através do intercâmbio. Independentemente se a hipótese de Elias (1998) quanto à relação entre os

processos de individualização e a leitura temporal dos acontecimentos em um prisma biográfico seja válida para o singelo grupo de estudantes em intercâmbio entrevistado por mim; ou se suas cidades de proveniência no Chile, Argentina e Paraguai são sociedades altamente industrializadas ou não, tal qual teoriza o sociólogo alemão; o ponto é que as transcrições adensaram a hipótese da individualização entre eles/as. Esses expedientes discursivos transparecem em certas passagens das entrevistas que remetem à construção social do tempo. Todavia, não quero dar a impressão de que a individualização dos/as intercambistas é mera ressonância no tempo e no espaço de processos outros, produzidos em suas sociedades de origem. Pelas narrativas, posso apenas estabelecer algumas indicações dessas individualidades processuais antes da vinda deles/as para Belo Horizonte. Como se verá, estarei mais inclinado a perquirir esses processos sociais que desembocam em maior ou menor grau de individualização a partir, sobretudo, da chegada ao Brasil.

Havia umas tantas saídas teóricas e textuais para organizar as trajetórias afetivossexuais desses/as intercambistas. Maria Luiza Heilborn (1999) indaga os modos de iniciação sexual de indivíduos oriundos dos segmentos médios do Rio de Janeiro, subdividindo as carreiras entre femininas e masculinas. Ana Laura Pinheiro (2011), que, assim como eu, conduziu uma pesquisa sobre trajetórias afetivas de jovens em Belo Horizonte, fez observações etnográficas e entrevistas com adolescentes no Bairro Taquaril. Em sua dissertação, ela considera as territorialidades e os códigos acionados pelos/as entrevistados/as, por vezes, dando azo em discorrer aqui e ali sobre as histórias deles/as, mas sem distingui-lás entre si. Daniela Knauth et al. (2006), ao contrário, constróem uma taxionomia, tomando como base alguns indicadores, a saber, o contexto de iniciação sexual e o número de relacionamentos estáveis:

As trajetórias afetivossexuais dos jovens entrevistados são aqui classificadas para fins de análise em três grandes grupos:

1. Jovens que tiveram um relacionamento estável com um ou no máximo dois parceiros. Nesse grupo podemos diferenciar entre os jovens cujo relacionamento estável foi com o parceiro da iniciação sexual e aqueles que estabeleceram um relacionamento estável com um parceiro diferente da iniciação sexual;
2. Jovens que tiveram vários relacionamentos estáveis com

diferentes parceiros;

3. Jovens que não tiveram qualquer relacionamento estável. (KNAUTH et al., 2006, p. 269).

A reconstrução das trajetórias demandou, inicialmente, vasculhar esses expedientes no antanho para averiguar que rumos eles trilharam, antes de eu acometer em qualquer desventura. Primeiro, percebi que não fazia sentido discriminar as trajetórias em femininas e masculinas, pois havia narrativas de pessoas com orientações sexuais diversas e separá-las dentre um duplo invólucro classificatório era, em certo sentido, embotar a tessitura diacrônica desses percursos afetivos um tanto diferenciados entre si. Segundo, recorrer às entrevistas na medida em que fosse explicitando o contexto em que se desenrolam as histórias é, de certa maneira, o que eu busquei seguir até este ponto do texto. Terceiro, eu poderia diferenciar as histórias, no entanto, isso requeria não carregar nas tintas de modo a inscrever as vicissitudes e a diversidade de práticas em limites estanques, ou seja, contar cada história individual sem fazer a observância de como ela dialoga com as demais. Para tanto, pautei-me nos desideratos da sociologia processual de Elias (1994b) e nas asserções de Carole Vance (1995) sobre as teorias construtivistas da sexualidade.

Elias (1994b) prima pela noção de processo, ao invés de elencar certas características e dispô-las em um esquema estático, nos moldes de um “estado social”. Para o autor, aquilo que se denomina por “individualidades” deve ser elucidado no interior de processos, percorrendo as direções variadas do curso na vida do indivíduo e as suas intersecções com outros fluxos sociais:

É provável que seja especialmente difícil reconhecer, nos dias atuais, que as qualidades dos seres humanos, designadas por termos como “individualidade” não são simplesmente dadas pela natureza, mas constituem algo que se desenvolveu a partir da matéria-prima biológica, embora somente no decurso de um longo processo social. Trata-se de um processo de “individualização” que, no grande fluxo do desenvolvimento humano, é inseparável de outros processos, como a crescente diferenciação das funções sociais e o controle cada vez maior das forças naturais não humanas. (ELIAS, 1994b, p. 117).

Munido da concepção de Elias (1994b), busquei distinguir e compreender as

trajetórias no esteio de processos sociais mais amplos⁴⁸, de tal maneira que elas estivessem agrupadas a partir de certos pontos de interlocução entre uma narrativa e outra.

Já o balanço teórico de Vance (1995) sobre as teorias construtivistas da sexualidade me fez atinar para uma segunda acuidade: atos sexuais idênticos podem desatar em significados subjetivos e relevância social dissonantes, sendo elaborados e definidos em diferentes culturas e conjunções históricas. Isso apareceu para mim tanto nas categorias que certos/as entrevistados/as utilizavam para significar suas experiências sexuais, quanto no impacto subjetivo de algumas práticas sexuais nas trajetórias deles/as, posto não serem equivalentes de um/a intercambista para outro/a. Por fim, havia um achado empírico nodal: os processos de individualização a partir das trajetórias afetivossexuais que também eram dessemelhantes entre si.

Nas idas e vindas entre o material transcrito e os insumos na literatura sobre individualidades, me deparei com este excerto na obra *Individualismo e cultura*, de Gilberto Velho (1987, p. 25):

Em toda sociedade existe, em princípio, a possibilidade da individualização. Em algumas será mais valorizada e incentivada do que em outras. De qualquer forma o processo de individualização não se dá fora de normas e padrões por mais que a liberdade individual possa ser valorizada. Quando vai de encontro às fronteiras simbólicas de determinado universo cultural – ou as ultrapassa – ter-se-á então, provavelmente, uma situação de desvio com acusações e, em certos casos, estigmatização [...]. Ou seja, há regras para a individualização, mais ou menos explícitas.

Voltei, então, às transcrições e comecei a buscar por práticas que individualizavam a partir da ótica dos/as próprios/as entrevistados/as. Fazia uma

⁴⁸ Pela expressão “processo social”, Elias (1994b) refere-se a processos de longo prazo que se transcorrem no devir de séculos. Por exemplo, por “processo civilizador”, Elias (1994a) compreende um movimento histórico, iniciado em meados do século XVII, que conduziu a emergência de modos civilizados que se expandiram em toda Europa, cuja origem é mais na França do que na Inglaterra ou na Alemanha. A crescente diferenciação e a integração social no curso do “processo civilizador” erigiram de modo gradual grossas camadas de contenção dos impulsos, controle dos afetos, e, com isso, os padrões de repulsa e vergonha se elevaram. Houve um movimento rumo à popularização das maneiras civilizadas, mesmo que o propósito inicial da classe aristocrática francesa, nessa modelação estética dos costumes, era o de se diferenciar da burguesia (ELIAS, 1994a). Aqui nesta dissertação, forneço um sentido mais biográfico ao “processo social”; interpreto por meio dele, o transcorrer das trajetórias afetivas que, mesmo diferenciadas entre si, apresentam pontos de interlocução a partir do período de intercâmbio. A existência da figuração “mopiana”, por vezes, cria liames homólogos entre as histórias individuais.

leitura contextual dos trechos e apontava em segunda lauda as práticas que constavam em cada entrevista. Uma vez listadas, busquei relacionar as práticas entre si, tendo por base as trajetórias, os sentidos das categorias mencionadas e sua interlocução no desenrolar de processos sociais, ou seja, interpretei as experiências afetivossexuais na totalidade representada pelas próprias trajetórias a partir do intercâmbio, tomando-as processualmente.

Deste modo, depois de rever a ressonância dos esquemas e as anotações com as entrevistas, identifiquei três processos de individualização com graus variáveis. Não os compreendo enquanto três estágios de um devir evolutivo, mas sim como diferentes maneiras de vivenciar a sexualidade durante o intercâmbio. Tal qual se verá, há entrevistados/as que oscilam entre mais de um processo. Reitero que não estamos ante a um distribuição das nove trajetórias em três valências cumulativas, pelo contrário, sublinhei as práticas experienciadas nessas trajetórias e, então, procurei interpretá-las dentro de um processo social mais ou menos convergente, tal como se pode visualizar no quadro abaixo:

Quadro 2– Processos de individualização no intercâmbio.

Preservar relações e se entretecer em novas	Perceber as diferenças, aprender e lidar com elas	Inventar a si mesmo
<ul style="list-style-type: none"> - Manter relações afetivas à distância - Manejar as formas de comunicação virtual (Facebook, WhatsApp) para evitar ciúmes e brigas - Despistar alguém e evitar situações eróticas 	<ul style="list-style-type: none"> - Desfazer-se de vínculos de outrora - Distinguir e lidar com diferentes gramáticas sexuais e de gênero (ex. “ficar” e “<i>chamuyar</i>”) - Aprender a se relacionar de uma nova maneira - Discernir o que se gosta ou não - Conviver com orientações sexuais diversas a sua 	<ul style="list-style-type: none"> - Aceitar a si mesmo - Criar situações eróticas - Interagir “humanamente” sem recorrer a “virtualidades” ao buscar um/a parceiro/a - Experimentar novas práticas sexuais - Debater e lutar por direitos sexuais - Construir um novo sujeito a partir das relações no intercâmbio

Fonte: O autor, 2016.

Propus três processos com inspiração no texto de Vance (1995) quanto aos significados subjetivos e relevâncias sociais díspares dos atos sexuais. Por exemplo, coteje a inscrição “criar situações eróticas” na terceira coluna com a expressão “despistar alguém e evitar situações eróticas” na primeira; elas colmatam significados bastante distintos apesar das grafias aproximadas. Não são, tampouco, atos antitéticos e contrastantes em si mesmos. Na verdade, o que colore as suas significações é o contexto subjetivo e social da trajetória. Na terceira coluna, aludo à prática de aprender a criar situações eróticas em circunstâncias variadas, seja em uma festa ou em um jogo, ou saber propiciar condições para o diálogo com alguém, se aproveitar de um ensejo etc. Na primeira coluna, aponto para os/as entrevistados/as que têm relações afetivas à distância e, vez ou outra, se veem impelidos/as a se esquivar de flertes, declinar a certas investidas sexuais. Note, portanto, que os tópicos de uma idêntica coluna comportam uma leitura contextual espelhada nos relatos. Além disso, ao compor as expressões listadas intencionalmente fiz uso de verbos para indicar o caráter prático desse aprendizado da sexualidade e, ao mesmo tempo, apontar para o lado processual das experiências. No final, eu indago nas entrevistas certos aspectos: quais práticas foram vivenciadas? Que significados foram conferidos a elas? Em que contexto elas se desenrolaram?

Por ora, não me aprofundarei na interpretação do quadro, pois ele desempenha aqui um papel ilustrativo e, talvez, didático, de preparar os/as leitores/as para as próximas seções, nas quais tentarei explorar cada um destes processos de forma detida.

6.2 Preservar relações e se entretecer em novas

Ao analisar as entrevistas, me dei conta dos gradientes de distanciamento entre as diversas trajetórias. Alguns fatores concorreram para isto: o grupo de amigos/as em Belo Horizonte, as vivências nas moradias, os deslocamentos, os interesses idiossincráticos. Entretanto, mais para alguns/algumas do que para outros/as, a relevância das relações na sociedade de origem sobrepuja-se e redesenha as trajetórias a seu modo. Este parece ser o caso de três entrevistados/as que mantêm relacionamentos à distância desde Belo Horizonte.

Para eles/as, as experiências afetivossexuais no Brasil transparecem em um prisma diferente, elas são tacitamente afastadas desde o prenúncio da vinda. Em geral, reiteram-se os objetivos acadêmicos do intercâmbio, tentando, assim, demonstrar que é possível levar adiante o namoro a quilômetros de distância.

Lucie, por exemplo, narra a sua decisão de iniciar um relacionamento meses antes de vir a Belo Horizonte:

Antônio: ¿cómo fue ese pasaje de estar empezando un noviazgo y venir para el intercambio?

Lucie: cuando me dijeron que viajo yo estaba empezando con él, o sea, solo era sexo, y cuando me dijeron que viajaría estaba empezando como a estar cada vez más serio, entonces toda mi relación, desde octubre más o menos, noviembre, hasta que me vine en febrero fue como siempre sabíamos que venía a este viaje [...] empezamos en realidad, nos pusimos en enero [...]. Por un momento decíamos "no, nos pongamos de novios porque sabemos que nos vamos a separar por mucho tiempo", pero era más fuerte lo que pasaba entre nosotros. Entonces como el viaje pasó en segundo plano, decíamos "ya está, hacemos lo que queremos y después vemos el viaje como lo manejamos". Por un momento era como que no queríamos avanzar porque sabíamos que venía un viaje pero en realidad, en fondo, sí que queríamos los dos pero decíamos "no, no hacemos porque se viene un viaje, vos te vas y yo me quedo". Nos pusimos de novios porque queríamos y bueno acá llevamos viendo.

Antônio: ¿ustedes tuvieron alguna charla sobre eso antes de tú venir?

Lucie: como que sí hablamos, como los dos decidíamos como respetarnos, como respetarnos, ser fiel, pero tampoco nos conocíamos tanto para saber como iba reaccionar los dos, como iba reaccionar él. Pero yo reaccione bien, o sea, tampoco tuve ninguna oportunidad acá de estar con nadie.

Pelo relato de Lucie, averigua-se como o início do namoro era incerto pelo próprio desconhecimento mútuo; ao mesmo tempo, não iniciá-lo significava abrir-se para outras possibilidades afetivas. Acrescido a isso, o começo de uma relação vem a se articular com as diligências geradas por ela mesma: a distância, em razão da viagem de Lucie, e o tempo de separação. Observe que, na perspectiva dela, tanto o princípio do namoro quanto sua vinda para o Brasil sem estar envolvida em uma relação afetiva eram, em maior ou menor grau, lançar-se rumo ao desconhecido; primeiro porque ela estava se familiarizando com o rapaz, segundo porque tampouco ela poderia antecipar quais experiências vivenciaria em Belo Horizonte.

Nesse duplo panorama, Lucie resolve se voltar para o vínculo na sociedade de origem:

Lucie: *era más fuerte lo que pasaba entre nosotros, entonces como el viaje pasó en segundo plano, decíamos “ya está, hacemos lo que queremos y después vemos el viaje como lo manejamos”.*

Por esta frase, visualiza-se como o tema do intercâmbio se situou em um plano de fundo, enquanto que o relacionamento sobreveio, destacou-se. A expressão que Lucie emprega para se referir ao começo da relação é particularmente interessante, ela reporta: “*nos pusimos en enero*”. Não somente Lucie, como outras entrevistadas argentinas lançam mão desse verbo em espanhol, “*poner*”, para enunciar o início de um relacionamento. Consoante ao dicionário da *Real Academia Española* (2016), dentre algumas acepções, este verbo significa “dispor numa condição ou num lugar algo ou alguém”; pode também exprimir uma conotação mais figurativa, na qual designa “*situar a alguien o algo en el lugar adecuado*”. Repare que a expressão de Lucie indica, apesar das variações semânticas, uma mudança de posição na sociedade de origem, “*ella se puse de novia*”. De qualquer maneira, esse vínculo atravessa o seu contexto de proveniência e perfila as experiências afetivas no intercâmbio, tanto nos cuidados em manter a relação à distância, quanto na forma de se entrelaçar em um novo círculo social.

Honza, por exemplo, conta que o receio de enganar a namorada torna-o “fechado” para certas vivências no intercâmbio:

Honza: também é difícil é minha namorada, tem muito [...]. Eu sou fechado né, não quero *engañar* a ela, então todo tempo penso isso. Eu acho que isso fecha muito pra fazer alguma coisa, né. O que aconteceu pra beijar a mulher ali foi eu estava muito chapado e ela também estava bêbada, né. Eu acho que eu sou fechado por ela, porque eu sei que ela não vai fazer nenhuma coisa aí, então tenho muito confiança nela e não quero fazer isso pra ela aqui, eu acho que é uma parede que não posso [...] e não encontro a necessidade também.

Aliás, o binômio “fechar/abrir” aparece em quase todos os relatos. Em geral, o intercâmbio é relacionado a uma série de experiências em que se “abre a cabeça” para umas tantas situações inesperadas, se abandona a “*zona de comodidad*” para se lançar ao desconhecido, se conhece pessoas novas, entre outros aspectos.

Honza, no entanto, destoa desta miríade de sentidos atinentes ao intercâmbio, sobretudo quando descreve como ocorreu dele beijar uma garota em uma das festas da moradia e, posteriormente, afirmar: “eu sou fechado por ela”, referindo-se à namorada. A relação à distância não só o “fecha” como também parece construir uma “parede” devido à fidelidade e confiança, marcos de um namoro que tende a ser considerado no rastro do amor romântico. Nele, a mescla de expectativas mútuas e o medo de ser traído/a levam a que o indivíduo controle suas emoções em proveito da relação amorosa (PALOMINO-FORERO, 2012). Honza, em outros trechos da entrevista, se contradiz, afirma que se caso ocorrer alguma situação propícia, pretende *ficar* com uma garota:

Honza: aqui eu acho que não tenho muito interesse de buscar a alguém, né. Porque meu objetivo é aprovar as matérias e fazer muitas viagens, né, não é minha prioridade, não, se acontece, se posso, vou a fazer, né. Vou a falar, a ficar com a menina que *gusto*, né.

Conforme Palomino-Forero (2012), ao longo dos anos, o namoro tem se convertido em uma instituição social, na qual trocas amorosas se fazem legítimas, mas não sem ambivalências. As relações de “*pareja*” tornam-se, por vezes, uma vivência agri-doce em que, de um lado, se exalta os ideais de amor e fidelidade e, de outro, não se deixa de prognosticar o desencanto amoroso, o receio de ser lastimado/a pelo/a outro/a. As queixas de Honza quanto ao ciúme da namorada expressam isso:

Antônio: vocês estão juntos até hoje então?

Honza: até hoje, mas a gente não esta bom, não esta bem porque a distancia es muito difícil, né. Ela é muito *celosa*, *celosa*.

Antônio: ciumenta?

Honza: muita, muita, ela quiere saber toda a coisa que eu faço. Eu não posso entrar no WhatsApp sem que, entende? Todo tempo ela quer que eu fale pra ela o que eu faço, que [...] tipo assim né. Pra mim é difícil, né. Eu não quero todo tempo, ter celular [...]. Tipo é distinto porque a gente não se vê mais, não sente mais abraço, não beijo mais a ela, né. A relação eu acho que só por celular, por WhatsApp, né, eu tampouco ligo pra ela, né. Porque tenho preguiça, mas não posso falar na quitinete porque é muito pequeno, né. Então não quero falar com ela ali porque não quero que escute os outros caras e ela não entende isso, né (risadas). Foi difícil antes a gente falava muito, eu acho que por isso.

Observe pelo relato que o período de intercâmbio tende a ressignificar a relação amorosa por meio de diversas maneiras. Honza remete aos contatos com a namorada, à troca de abraços e beijos que compunham o cotidiano dele em sua cidade de origem. Na impossibilidade disso, os contatos físicos são substituídos por telefonemas, videochamadas por Skype e troca de mensagens no WhatsApp. Este amor epistolar, por assim dizer, acaba sendo afetado pela matriz de relações tecidas no decurso do intercâmbio. Honza ressentia que seus companheiros de quitinete escutassem as conversas com a namorada, por isso fazia ligações a ela geralmente quando aqueles estavam distantes, sozinho no dormitório e/ou nos intervalos das aulas. Se, por um lado, os meios de comunicação virtual permitem compensar a distância, por outro induzem ao controle social da relação amorosa. Em geral, as postagens e fotos no Facebook denunciam a rede de contatos e relações que a pessoa estabeleceu no intervalo do intercâmbio. Elas, por si só, constituem um meio de se inteirar de possíveis traições, mentiras e outros eventos que dissuadem o discurso de antes. Além disso, os comentários virtuais e/ou fofocas fazem repercutir as vivências do intercambista entre seus/suas conhecidos/as na sociedade de origem:

Honza: ela falou que não queria fotos no Facebook, nas redes social de eu com uma menina, por exemplo, uma amiga, mas eu igual fiz, e ela ficava puta e tinha falar pra ela que é minha amiga, né. Mas eu acho que não é motivo pra *pelear*, pra ficar puto. [...] Os caras, os companheiros do colegiado também, eu sou *muy conocido*, né. Então o que eu *subo* no Facebook *ya* todo mundo sabe, fala pra ela que "hey olha, Honza está com uma menina lá"; "o Honza está mais magro, mais gordo". Tudo brincadeira, todo tempo, né. Não posso postar nenhuma foto.

Ludvik, tal como Lucie, resolveu começar um namoro logo depois de saber que viria ao Brasil. Em sua estadia, de modo mais frequente que Honza, ele fez chamadas de vídeo a namorada a cada dois dias e não publicou fotos no Facebook. Com efeito, tanto Ludvik quanto Honza relataram usar certas táticas para se precaverem dos ciúmes de suas respectivas namoradas. Evitar publicações de imagens com garotas é uma delas. Essa decisão age duplamente sobre a relação amorosa, eles furtam-se dos "ce/los" das namoradas e não dão meios para que amigos/as e familiares na sociedade de origem proliferem rumores de eventuais traições. Honza, além disso, evitava acessar a internet do celular após certo período

da noite, uma vez que a namorada poderia averiguar o momento em que ele visualizou as mensagens no WhatsApp. Caso ele estivesse *on-line* de madrugada e/ou não respondesse a alguma mensagem, isto já instigava a desconfiança dela:

Honza: ela, por exemplo, “o que esta fazendo?”; “com quem esta você?”, tipo assim. Incomoda um pouco, então tem vezes que falo vou a dormir *ya* e não entro mais no WhatsApp ou Facebook. Então ela não quer, mas eu faço isso, ela disse que eu faço isso que não entro na internet e falo que *ya* estou dormindo [...] mas ela fala, mas só fala, né [...]. Ela não tem provas.

O intercâmbio antepôs circunstâncias inteiramente novas aos três entrevistados. Alguns, mesmo sabendo da estadia em Belo Horizonte, resolveram iniciar um relacionamento. De fato, as mudanças na rotina e a distância ressignificaram essas relações afetivas de algum modo, ora fazendo Honza e Ludvik forjarem táticas para manejar os meios de comunicação virtual, ora impelindo Lucie a evitar flertes e danças com alguns garotos nas festas da moradia.

O processo de individualização talvez se faça menos evidente, mas ele subsiste, desenraiza esses sujeitos das suas cidades de proveniência e os atam a outros nexos sociais que se espraiam no tempo e espaço. Manter um relacionamento à distância requer deles imbricarem-se em matrizes de relações – namoro, amigos, familiares –, distinguidas espacialmente, e articular as promessas e expectativas, algo nem sempre conciliável. Seriam eles/as sujeitos desdobráveis? Diria que sim, pois desdobram as suas vidas afetivas e sociais no liame entre o ontem e o hoje, entre as trocas de carícias de outrora e as videochamadas do Skype.

6.3 Perceber as diferenças, aprender e lidar com elas

Nesta seção, situo algumas histórias cuja marca da individualização manifesta-se desde antes do intercâmbio. O próprio desembarque desses sujeitos na sociedade hospedeira, às vezes, só desponta no horizonte de possibilidades na medida em que vínculos afetivos vão sendo desfeitos na sociedade de origem. O intercâmbio aparece tanto como uma oportunidade pessoal, quanto uma rota exequível para desfazer esses laços, acicatando um processo já desencadeado

antes da vinda ao Brasil.

A chegada destes/as intercambistas em Belo Horizonte abre uma série de potencialidades afetivas. O devir das experiências propicia a alguns/algumas lidarem com gramáticas sexuais e de gênero que não necessariamente se comunicam com aquelas a que eles/as foram socializados/as. Sublinhado por idas e vindas, eles/as se lançam em aprendizados inauditos, percebem as diferenças e formam gostos afetivossexuais por meio dos encontros durante o intercâmbio. Há também aqueles/as que ressignificam certos aspectos a partir das diferenças, mas ainda preservam relações afetivas. Diria que os/as intercambistas se tornam, em certo sentido, etnógrafos de suas próprias vidas, lançando-se às experiências e tomando gradientes de distâncias e afinidades à medida que se deparam com o “outro”, com a alteridade cultural.

Para Marie-Claude, o término com o seu primeiro namorado e o fato de se inscrever no processo de seleção do intercâmbio estavam intimamente relacionados entre si:

Antônio: quando vocês terminaram?

Marie-Claude: em 20 de julho do ano passado. Eu acho que também essa foi uma das coisas que me fizeram escolher o intercâmbio, vir pra Brasil também, tem muito a ver.

Antônio: de que maneira?

Marie-Claude: porque eu me sentia como que depois disso, eu procurava buscar meu lugar, sentir-me bem comigo *misma*, por isso comecei com a faculdade, a fazer muitas coisas, como que me encontrar melhor, como eu já não tinha um relacionamento que me fazia ficar [...] foi mais fácil escolher. Como que eu nunca imaginei ir pra outro país a estudar porque já há seis anos que estava com ele, então era uma coisa muito doida eu falar pra ele: "nossa, vou embora a um ano, seis meses em outro país". Era uma coisa um pouco doida pra mim, mas como eu já não estava num relacionamento foi mais fácil, tipo eu contemplei a ideia de ir viajar, de fazer o intercâmbio.

Marie-Claude, após finalizar o seu primeiro relacionamento, que perdurou por seis anos, procurava entender a si mesma. Ela se envolveu em novas atividades acadêmicas na sua universidade de origem e logo o intercâmbio surgiu como uma possibilidade de sair da casa dos pais e cruzar as fronteiras rumo a um país estrangeiro. Veja que, sem o término, ela conjectura que não teria ido embora. Distanciar-se do namorado por um tempo figurava a título de impensável em suas

idiosincrasias, porém, quando isso ocorreu, ela ingressou em uma fase de “liberação” da sua sexualidade:

Marie-Claude: quando eu deixei o relacionamento foi muito novo pra mim, porque eu já não tinha essa dependência emocional com ele, me sentia livre, então eu ficava com quem eu quisesse [...] tipo transar com mais de um cara.

O processo de individualização de Marie-Claude precedeu o intercâmbio e fez dele o efeito e a causa de episódios posteriores em sua trajetória afetiva:

Marie-Claude: eu percebendo que eu não mereço certas coisas [...] se eu não gosto não tenho o porquê que fazer [...]. Quando eu tentava avançar na vida como que ele me trazia de novo, como que eu queria viajar com meus amigos e ele: "não, você não vai", uma coisa assim.

Antônio: ele te impedia de viajar?

Marie-Claude: não sei, era como que "você pode fazer o que você quer, mas sabe que eu não gosto disso e que as coisas não vão estar boas entre nós". Era como que sempre escolher entre ele e outra coisa, e sempre tinha de escolher ele.

Há dois movimentos contínuos na individualização de Marie-Claude: em sua anamnese biográfica, ela percebe as “coerções” advindas do namorado, as tentativas de controlar suas escolhas e viagens com amigos, fazendo uso daquilo que eu interpreto como uma violência afetiva e simbólica da parte dele em relação a ela. Maria-Claude, após se desfazer desse vínculo, acaba construindo seus gostos pessoais e se permite o ensejo de estabelecer limites sem necessariamente se pautar nas antelações de outrem.

Semelhante à Marie-Claude, Klara rompeu o relacionamento de quatro anos com seu ex-namorado meses antes do intercâmbio. Eles frequentavam um mesmo curso de graduação e, por vezes, estavam matriculados em idênticas disciplinas. Em seu prisma, mais do que acontecimento decorrente do término, o intercâmbio os separou da convivência diária na universidade:

Klara: como que si me ayudo venir para aquí porque después de cortar yo no lo vi más, solo vi un par de veces en la facultad y nada más. Por ejemplo, yo corte, supongamos, en octubre, finales de octubre ahí me enteré dos semanas después de la beca y estuve dos semanas a más de clase cuando lo vi un par de veces y ya terminé la

facultad y no lo vi más.

Sabina, por sua vez, quando veio realizar o intercâmbio em Belo Horizonte já estava solteira. Entretanto, na sua primeira experiência de intercambista nos Estados Unidos, resolveu ir sozinha, sem a companhia do então namorado, e a partir daí pôde refletir sobre o seu namoro e tomar a decisão de findá-lo. Por outras palavras, aquilo que fora vivido como um relacionamento à distância no começo do intercâmbio nos Estados Unidos, ao fim deste, culminou no término do namoro:

Aí eu consegui de tomar a decisão de deixar meu namorado, na verdade [...] como eu sabia que ia ser muito difícil pra ele porque ele me amava, dependia de mim, de minha família porque sua família não era muito boa e por isso eu não tomava a decisão. [...] E nos EUA foi mais fácil terminar de decidir e falar para mim "tenho de deixar ele" [...]. Quando eu fui para os EUA, meu namorado queria vir comigo, e eu falei "não, quero ir sozinha". Como que eu já sabia que lá eu *iba* a tomar alguma decisão, porque imagina depois de cinco anos, eu falei "não, eu não ir com você. Quero ir quatro meses sozinha", isto é porque já tinha vontade de terminar.

Veja que os três casos, apesar das dessemelhanças biográficas, comportam algum grau de proximidade. Klara e Marie-Claude decidiram terminar seus respectivos namoros antes do intercâmbio e Sabina decidiu-se por um desfecho símile após manter um relacionamento à distância. O ponto de interlocução entre as três histórias talvez seja que o distanciamento dos ex-namorados e da rede de relações sociais e familiares que circunscreviam tais relacionamentos afetivos deu azo, via percursos diversos, à experiência de individualização dessas três estudantes. Nas três narrativas, averigua-se que frequentemente o relacionamento atrelava-se a outras relações sociais mais amplas, logo, desvencilhar-se do vínculo afetivo não era algo fácil devido à matriz de laços sociais circundantes a ele. Por exemplo, o namorado de Marie-Claude trabalhava em uma loja cuja proprietária era a sogra; Klara estava imersa em uma rede de interlocuções quase idêntica a de seu ex-namorado na universidade; e Sabina declara o quão fatigante foi terminar com o ex-namorado por conta dos laços familiares que imbricavam os dois, somente com a viagem aos Estados Unidos é que pôde romper o relacionamento. Por caminhos díspares, as três intercambistas viram-se inscritas em um universo de relações que singraram os seus namoros.

Bozon e Heilborn (2001) compararam a iniciação amorosa de mulheres

cariocas e parisienses, observando que os significados de perder a virgindade eram diversos. Para as mulheres entrevistadas em Paris, a primeira relação sexual era uma decisão individual, enquanto que, para as cariocas, era pontuada por considerações sociais. O fato de a primeira relação sexual das cariocas ser com um namorado implicava que romper o namoro, um vínculo reconhecido e atravessado por uma rede de relações, era também uma ruptura com este conjunto de laços, tornando o fim do relacionamento um processo moroso e difícil. Note que as lógicas sociais maiores incidem nas experiências particulares: o que se apresenta como uma decisão individual em um caso é permeada por acepções holistas em outro (BOZON; HEILBORN, 2001). De modo análogo, as intercambistas entrevistadas aproximam-se das relações de gêneros e da construção da pessoa existentes entre as cariocas. Há entre elas um conjunto de nexos sociais que atravessa o relacionamento, porém situações imediatamente precedentes ou posteriores ao intercâmbio as desvincilharam dessa trama relacional por meio de um distanciamento, promovendo, assim, certo processo de individualização a elas.

Ao aportarem em Belo Horizonte, os/as intercambistas paulatinamente fazem amizades, formam grupos e vão se imergindo em um novo contexto relacional das moradias. Doravante, eles/as gradualmente aprendem a transitar em um contexto de relações de gênero um tanto distinto de suas cidades de proveniência. A prova disso se expressa nas diferentes noções que eles/as utilizam para interpretar e dar sentido às experiências afetivas nas moradias. São, sobretudo, nas festas, que as distâncias e os desconcertos entre uma categoria e outra se exprimem, se fazem sentir, por vezes, fisicamente nos flertes.

Entre as entrevistadas argentinas, notei que elas estranhavam a forma de aproximação dos moradores e visitantes na MOP. Sabina relata que, na Argentina, os rapazes devem “*chamuyar*” uma garota. Emitir “*chamuyos*” é “o ato de falar muito” antes de tentar qualquer contato físico com ela:

Antônio: qual a diferença de *chamuyar* e as formas de flerte aqui?

Sabina: aqui é muito mais fácil, não sei porque aqui não se *chamuya*, aqui não. Lá você está *chamuyando* e falando muito tempo com um homem antes de fazer algo, fala de trabalho, fala de faculdade, fala da vida, fala de minhas amigas, fala “ah eu te conheço, eu te vi você antes”. Aqui não, aqui vão direto ao objetivo como que não falam, a mim me aconteceu que uma noite que eu beijei um menino e eu não sabia o nome dele, não me acontece isso comigo lá, eh “como que é seu nome?”; “quantos anos você tem?” [...]. Aqui não, é como que

“bonito, bom bejeimos”; “como é seu nome”, depois. Isso é muito estranho [...]. Depois aqui pegam todos com todos e não tem problema. Lá se uma menina pega com muitas pessoas como que “ahh, ela é puta digamos, ela é rápida, ela está com muitos meninos”.

Veja que o *chamuyar* distribui papéis de gênero: dos rapazes se espera a aproximação por meio de “*miradas*” e a primeira troca de palavras; as garotas, por sua vez, devem tomar as devidas distâncias, se manterem reticentes ante as investidas masculinas, sob pena de serem tachadas de “putas” pelos demais caso aceitem muitos “*chamuyos*” durante uma festa, por exemplo:

Sabina: essa é a diferença das mulheres que temos que ter muito mais cuidado ao momento de fazer algo. Os homens não se eles fazem, pegam muitas meninas, não acontece nada, mas as mulheres temos que *tener* mais cuidado com *eso*.

Há uma diferença marcada de gênero no “*chamuyar*”. Enquanto elas recuam de certas aproximações, compete a eles tanto o trabalho de instauração da conversa quanto “*invitalas*” a beber algo. A incumbência masculina de proceder por meios indiretos e a esperada reticência feminina forjam uma aceitação dos dois lados por intermédio dos *chamuyos* e *miradas*:

Lucie: *por ahí estás en un lugar para bailar [...] en un boliche y como que un chico te mira y no viene de una a decirte "bailemos, hola, cómo estás? Bailemos". Como que pasa un tiempo te mira, te mira, te mira un rato con un trago y capaz si yo lo miro o él ve como una aceptación de mi lado, ahí viene a decirme: "¿vamos a tomar un trago? o ¿bailamos?". Esa situación. Por ahí tiene gente que viene y te encara de una, te decí "Hola dame un beso", pero "¿vamos a tomar un trago?", pero por lo general existe ese juego de miradas, nos miramos. Bueno [...] esa situación.*

Na cadência temporal, os *chamuyos* não se esgotam em si mesmos, ao contrário, propendem a fixar certos/as parceiros/as e distender as investidas de uma ocasião para outra, no sentido de que o rapaz deve se certificar antes de *chamuyar* uma segunda garota se a primeira, a quem ele conheceu em outra circunstância, encontra-se próxima:

Sabina: aqui pegam todos com todos, se um menino pega uma menina, no dia seguinte não fará a mesma coisa em relação à outra, diante dela. Aqui não tem vergonha de ficar com uma menina e no

dia seguinte ficar com outra ao seu lado [...]. Lá tentam esconder algo que é óbvio, aqui como que não procuram esconder nada. Como que se sabe que essas relações são assim como relações casuais, algo mais físico, não é amor, digamos assim. Mas *acá* todos entendem que isso não é amor, então fico com você, amanhã fico com você e ninguém tem problema porque só foi, mas não sei. Como que lá sabem que não é amor ficar uma noite com uma menina, mas igual não vão a fazer isso ao dia seguinte, não sei como mais por respeito.

No regime do *chamuyar*, a própria relevância social do ósculo se vê modificada. O beijo é transferido para os bastidores, o que corresponde em parte à exigência direcionada aos jovens de não ubiquidade dos *chamuyos*. Se os beijos são situados no fundo da cena, logo os predicados de distensão, fixação e ocultação dos *chamuyos* entre si mesmos podem ser levados a cabo sem grandes pejas:

Antônio: depois de *chamuyar* num *boliche*, por lo general ¿se besa?

Sabina: sim, mas essa é outra diferença, nós não estamos muito acostumados a beijar num boate. É como que eu falo muito com um menino, se gosto, posso dar meu celular, se quero ir embora com o menino para ter sexo vou embora, mas não beijo dentro do boate, assim em frente de todos. Como que beijo no carro, indo pra outro lado, saindo do boate [...]. Aqui não, aqui beijam todos no meio do boate e no meio onde todos dançam. Isso é estranho pra mim, como que eu tenho um pouco de vergonha quando eles querem beijar no meio de todos.

A prática do *chamuyar* foi apresentada a mim pelas intercambistas argentinas. Nas festas das moradias, elas contaram-me sobre seus desconcertos e estranhamentos, uma vez que, na perspectiva delas, não se *chamuya* ali. Os beijos eram dados na pista de dança do centro de convivência e aqueles que se aproximavam delas tampouco estavam preocupados em ocultar investida a outra garota a quem se beijou instantes atrás. Isso porque em Belo Horizonte e, sobretudo, nas moradias, os regimes de flerte não se pautam nos predicados do *chamuyar*, mas sim em condições afetivas e sociais inteiramente diversas, designadas pela prática do “ficar”. Em uma “ficada”, tanto o beijo quanto o olhar se alteram. O beijo não é o desenlace de uma sequência linear de aproximações sucessivas, despiste gradualmente cifrado, tal qual persistia nos ritos sentimentais da corte. Ele se converte, ao invés, em uma condição efêmera e dotada de volatilidade, torna-se um ato performático instantâneo, em que a pulsação febril

subsume o princípio em fim, pulverizando a gradação de atos existentes em outras gramáticas sexuais (ALMEIDA, 2006).

Ao *ficar*, o olhar adquire crivos hápticos, não se vislumbra a paisagem em sua inteireza, a totalidade visual é despedaçada em movimentos parciais e direcionados rumo à aproximação ao outro. O “jogo de miradas” do *chamuyar* é substituído por “uma economia da ação e da iniciativa” do *ficar* (ALMEIDA, 2006, p. 152). Por conseguinte, pode-se dizer que o olhar e o beijo não são idênticos quando dispostos nas seriações e composições afetivas dessas diferentes gramáticas. Sabina estava ciente de que o *chamuyar* não era uma prática imperante entre os/as mopianos/as: “*acá* todos entendem que isso não é amor, então **fico** com você, amanhã **fico** com você e ninguém tem problema porque só foi, mas não sei” (grifos meus). Tereza, por sua vez, interpreta que, nesse regime distinto do *chamuyar*, o beijo é “coisificado”:

Tereza: acá, como te digo, cosifican el beso, qué significa, que para ustedes besar es como una cosa que lo hace por más que no conozca la persona o recién habido conocido la persona y no significa nada, y no significa nada [...]. Acá todo mundo se besa como quien dice hola y allá no, yo no [...]. Lo del beso es super importante también, esa cultura acá de besar como si fuera nada y allá no, no es, cuesta más besar. Allá en un boliche, tiene que estar toda la noche hablando con la persona para besarla si es que [...] y acá, "hola", beso.

Mesmo sendo um regime praticado na Argentina, as intercambistas muniam-se, ao menos a princípio, do *chamuyar* como uma matriz de inteligibilidade hábil para decodificar e reagir às aproximações de rapazes nas festas em Belo Horizonte. Sabina, por exemplo, sempre buscava locais isolados para beijar alguém, transferindo, assim, o ato para o fundo da cena: “como que quando eu beijava aquele nunca fiz *adelante* quando estavam todos, eu fiz sempre em lugares com poucas pessoas, sou assim muito tranquila”. Tereza dizia “*retar*” os brasileiros que tentavam beijá-la sem estabelecer um diálogo inicial com ela:

Tereza: yo siempre reto los brasileiros, siempre, porque para mí besar es una cosa que me tiene que gustar mucho la persona para besarla y acá el beso es como todo mundo se besa. Todo mundo así se olha y ya se besa.

Observe a relevância da socialização de outrora para as experiências afetivas dessas intercambistas no Brasil. A individualização possível se exprime tanto na

assunção desse aprendizado do antanho em um contexto em que impera o *ficar*, quanto nas ações interpretativas e no estabelecimento de afinidades e recuos ante aos atos que se desenrolam em uma gramática sexual e de gênero completamente distinta a do *chamuyar*. O quadro abaixo exhibe a diferenciação existente entre estas duas matrizes de inteligibilidade das relações afetivas:

Quadro 3 – Chamuyar e Ficar.

<i>Chamuyar</i>	<i>Ficar</i>
<ul style="list-style-type: none"> - Proceder por meios indiretos e dar voltas: o jogo de <i>miradas</i> e a conversa inicial; - A transferência do beijo para os bastidores; - Distensão no tempo e ocultação: evita-se o <i>chamuyo</i> ante ex-parceiros/as e/ou eventuais pretendentes. 	<ul style="list-style-type: none"> - Economia da ação e da iniciativa pelo olhar e o tato; - O beijo, geralmente, é público; - Compõe-se e se descompõe com presteza e efemeridade: pode-se <i>ficar</i> com mais de uma pessoa numa mesma ocasião.

Fonte: O autor, 2016.

Ficar e *chamuyar*, apesar de operarem em bases de significações e práticas díspares, referem-se àquele momento inicial, de primeira aproximação e contato físico das díades. Quando os beijos se protelam para além de uma festa, tanto um quanto o outro se recompõem e são ressignificados em hodiernas diacronias: o *ficar* pode se tornar uma experiência mais contínua, do qual o gerúndio do verbo é igualmente sugestivo, ou seja, estar “ficando” com alguém pressupõe, em geral, uma transposição daquele primeiro contato e a pessoa a quem se beijou esporadicamente em uma festa pode se converter em “ficante”; o *chamuyar* também adquire matizes à medida que se desdobra no tempo, ele pode se transmutar no “verse”, colmatando, por vezes, na prática de “salir”:

Tereza: *salir es, por ejemplo, en Argentina, no es como apenas te conocer y te ponen de novios en una relación seria. Geralmente, te conocen, te besan y después empieza a salir, que significa te empieza a ver, empezas a hacer cosas con la persona pero tranquilo [...]. Verse es menos que salir, verse es como que por ahí que quedas y si te juntas, pero no es algo tan regular. Salir yo creo que*

es un poco más regular.

Klara: *[salir es] como tener una relación más cercana que amigos, pero no somos novios oficiales.*

Salir constitui-se em uma etapa anterior ao namoro, uma fase em que a relação é aberta e não envolve compromissos de fidelidade com o outro. O *verse* é o predecessor deste marco social das relações afetivas. Nessa polarização nada estanque, conforme a transformação temporal dos vínculos, o *verse* oscila entre os polos do *chamuyar* e do *salir*, mas raramente é um prelúdio de um namoro, tal como o *salir*. Entretanto, cada uma dessas etapas porventura comporta outras estratégias sociais e diferenças de gênero. Por exemplo, Andrea Fachel Leal (2003) analisou os sentidos do *ficar* para jovens em Porto Alegre, Rio de Janeiro e Salvador. Ela descobriu que os significados da prática eram distintos conforme as regiões: em Salvador *ficar* era o correspondente de transar, ao passo que no Rio e em Porto Alegre prescreve-se uma dissociação da *ficada* com a relação sexual. Além do que, Fachel (2003) averiguou que homens e mulheres depreendiam sentidos diferenciais a partir do *ficar*. Enquanto elas o entendiam como uma relação incipiente e/ou o porvir de uma conexão mais estável com o parceiro, para eles o *ficar* não prefigurava um vínculo afetivo intenso, na forma de um namoro, era, ao invés, vivenciado sem o compromisso de continuidade (LEAL, 2003).

Em analogia, Flávia Rieth (2002), em sua pesquisa sobre a iniciação sexual entre jovens de classe média na cidade de Pelotas (RS), percebeu que o *ficar* várias vezes com uma idêntica pessoa pode ser utilizado como estratégia masculina para driblar as resistências das jovens. Assim, os rapazes transpõem os receios femininos de manter uma reputação por meio de várias *ficadas* que facultavam ao casal se conhecerem; o pretendente deixa de ser “considerado *qualquer um*” (RIETH, 2002, p. 86).

Neste trabalho, apenas registrei as interpretações femininas do “*salir*” e do “*chamuyar*”. Talvez se eu tivesse realizado entrevistas com os intercambistas argentinos, remetendo a tópicos sobre tal temática, pudesse nuançar as distinções de gênero e as eventuais estratégias, empregadas a partir desses três marcos socialmente constituídos – *chamuyar*, *verse* e *salir* – e apropriados pelas intercambistas ao se relacionar com outrem. Por enquanto, cabe enfatizar que estas matrizes de inteligibilidade das relações serviam para dar sentido e se situar nas trocas afetivas em Belo Horizonte.

Klara, após se encontrar algumas vezes com um jovem, cuja proveniência nacional era distinta da sua, constatou que ele não perspectivava as “*citas*” da mesma maneira que ela:

Klara: ellos no tienen una etapa de salir sin compromisos. Ellos son novios o no son nada. Y allá en Argentina es muy común andar con una persona sin un compromiso como en una relación abierta [...] tienen una relación especial pero pueden andar con otras personas si quieren.

Norteadas por essas matrizes e, às vezes, desprendendo-se delas, as intercambistas lançaram-se em experiências afetivossexuais e, nesse processo nada linear de aprendizados, estranhamentos, idas e vindas, elas conformaram outros sentidos e significados de vivenciar a sexualidade. No Brasil, Sabina aprendeu a se relacionar de uma nova maneira, sem necessariamente manter uma ligação amorosa com os garotos:

*Sabina: só este último ano eu tive que começar a abrir minha cabeça, conhecer outros meninos, que talvez um menino não é um menino só pra que seja meu namorado. Como que eu estou acostumada a estar com, a ter relações só com meus *enamorado*s que eu conheci a muito tempo. Aqui não é tudo assim mais, mais informal [...] não tão formal.*

Marie-Claude, por sua vez, percebeu que se sente pouco cômoda quando não domina a comunicação “fora do físico” em uma relação sexual:

Marie-Claude: vamos pra transar e sempre surge uma comunicação fora do físico e eu fico nervosa porque algumas coisas eu não entendo, então se ele me fala uma coisa me está faltando ao respeito ou não, se é normal, sei lá. Então fico nervosa e ele já percebe isso. Então o sexo já uma coisa um pouco intranquila, não tive o melhor sexo aqui. Tranquilamente, não tive, por isso.

Antônio: por conta da língua?

Marie-Claude: por conta da língua e acho também que os costumes são diferentes, são muito diferentes. O trato que tem, eu encontro os brasileiros um pouco mais, um pouco mais educados para com as mulheres, mas encontro um pouco mais fechados.

Antônio: como assim fechados?

*Marie-Claude: fechados [...] não sei, como que não vão me falar [...] ah não sei como te falar [...] eh eh [...] como que eu *percibo* que não*

que não são [...]. *Como que ellos no son ellos, no son ellos mismos, como que intentan ser otro tipo de personas, no sé si para que yo gustar de ellos o porque intentan darme una imágene diferente a lo que ellos son [...].* Como que eles tentam ser mais argentinos que brasileiros. Por exemplo, tamo falando não sei: "*bueno, bueno, dale, dale, está bien*". Eu sei que brasileiros não são assim, entende?

Marie-Claude, ao transar com brasileiros, primeiramente percebeu não reconhecer os significados das expressões ditas na hora do sexo; também denotou certa distância entre o que eles são e a imagem que se propunham transmitir a ela, como se estivessem desempenhando um papel durante o ato sexual, tentando ser “mais argentinos que brasileiros” ao falarem palavras em espanhol. A partir dessas experiências e dos vínculos tecidos nas moradias, Marie-Claude pôde definir seus gostos e, de certa maneira, estabelecer os seus limites nas interlocuções com as pessoas circundantes:

Marie-Claude: antes eu sempre me pressionava pra falar com todo mundo, ser de boa, mas eu percebi que eu não tenho que me forçar por isso, se eu não gosto da pessoa eu não gosto e já está. Não vou falar mais.

Veja que o testemunho de Marie-Claude sinaliza um processo individualizante. De modo símile, o aprendizado de Sabina em ter relações sexuais sem se envolver sentimentalmente com os rapazes desdobra a sua trajetória afetiva, os vincos produzidos ali asseveram a distância entre os namoros subsequentes e a emergência de uma nova maneira de se relacionar “não tão formal”.

Por fim, apesar de Ludvik e Honza não vivenciarem experiências como as de Sabina e Marie-Claude, eles passaram por mudanças que podem ser interpretadas no interior desse processo mais amplo inscrito neste tomo. Devido ao cotidiano nas moradias, os dois intercambistas depararam-se com situações até então inusitadas em suas cidades de proveniência, uma delas foi conviver com pessoas com orientações sexuais diversas. Ambos descrevem tal situação como uma experiência “rara”, que a princípio “*costó un poco*”, mas depois, com a rotina de festas e ao verem, vez por outra, dois jovens se beijando, mulheres trocando carícias entre si e até, por vezes, presenciar um ato sexual entre dois homens, a convivência comum nas moradias acabou por transformar a perspectiva deles. Veja o que Honza narra:

Honza: o primeiro tempo foi *raro*, mas agora é normal pra mim, antes

não, né. Agora é normal que dois caras *estean* beijando aqui, ou dois mulheres *esten* tocando ali, para mim é normal, se querem fazer, fazem e tranquilo, né. Por exemplo, já vi sexo de dois caras na frente de mim, não aconteceu nada [...] na moradia, ou mulher tocando-se tudo. Pra mim agora é normal, mas antes não era, foi esquisito nos primeiros tempos, né.

Ludvik afirma que há muitos homossexuais em seu país, mas eles não são tão visíveis, e que raramente encontrava dois homens se beijando na rua, por exemplo:

Ludvik: eu acho que a coisa mais rara que eu vi aqui no Brasil foi aqui na moradia, sabe? Que aqui tem muito povo homossexual, isso eu achei muito estranho, mas não ruim, sabe? É estranho, não estou acostumado só, mas agora tudo normal. Porque [...] acho que existem muitos, mas não é tão visível sabe? Aqui dentro é muito visível [...] não é fácil achar dois caras se beijando na rua, sabe? E aqui acontece toda hora [...] mas tô tranquilo.

Jones (2010) notou que os adolescentes heterossexuais adotavam, nos espaços de sociabilidade de Trelew, na Argentina, atitudes antevistas de indiferença em relação aos jovens gays que se traduziam em abstenções intencionais em interagir, fazer amizades, “*acercarse*”, bem como evitar ter “*charlas*” com teor sexual. A indiferença atuada dos heterossexuais produz um desconhecimento. O “outro” homossexual permanece distante – simbólica, afetiva e cognitivamente –, o que acentuava as dinâmicas de discriminação e propiciava a emergência de estereótipos sobre os jovens gays naquela cidade. Conforme o autor, a exclusão física e simbólica de homossexuais e afeminados do grupo de pares corrobora para forjar a identidade social dos adolescentes heterossexuais, ou seja, a construção da heterossexualidade se faz mediante a indiferença atuada e, por vezes, agressões aos gays (JONES, 2010). Se é que essa indiferença atuada persistiu nas trajetórias de Ludvik e Honza, a partilha dos espaços, a visibilidade de trocas afetivas de gays e lésbicas, a coabitação coletiva e esta espécie de contubérnio forçado nas moradias fizeram com que o “outro” homossexual se tornasse menos distante e mais abeirado a eles:

Honza: agora normal, por exemplo, eu moro com Pavel, ele é gay, mas se ele quer *traer* um cara, se quer ficar ali com um cara, não acontece nada, né. Normal isso, eu acho que o intercâmbio que isso agora não sou mais fechado, né. Não sou mais machista, não discrimino mais né. Eu moro com ele, eu acho que *iba* ser difícil, né. Agora estou morando com uma pessoa distinta de direção sexual e

normal, *costó* um pouco, mas foi rápido.

Veja que Honza e Ludvik não relataram ocorrências convergentes às de Tereza, Sabina, Klara e Marie-Claude quanto à diferenciação entre o *chamuyar*, o *salir* e o *ficar* ou o rescaldo de consequências pessoais do fim de um namoro, talvez porque isso nem sequer fosse uma questão para eles, uma vez que estavam imbricados em relacionamentos à distância. Contudo, a diferença se aproximou deles, tornou-se quase inevitável em razão do convívio coletivo nas moradias. Doravante, eles e elas, cada qual ao seu modo, lidaram e aprenderam com as diferenças. O intercâmbio de perspectivas, significados e vivências os/as tiraram dos lugares-comuns habituais em suas sociedades de origem. Destarte, a individualização fluiu por meios diversos: às vezes, rompendo laços afetivos por meio do intercâmbio; em alguns momentos, ao manejar em contextos com gramáticas sociais distintas; em outros, mediante a assunção de aprendizados e de si mesmo/a.

Ao processar por atalhos dessemelhantes, cursos diferenciados nas existências sociais e subjetivas desses/as estudantes, não é estranho que alguns/algumas se individualizem mais que outro/as. Atrevo-me a conjecturar que no instante em que disserto sobre isso, as individualidades desses/as intercambistas já não são mais as mesmas, trata-se de um processo nunca acabado e quase sempre em vias de constituição.

Neste tomo, busquei recolorir as nuances das diversas histórias. No seguinte, pretendo seguir o mesmo intento, apontando para novas rupturas nessas processualidades nada homogêneas.

6.4 Inventar a si mesmo

Tentarei elucidar, aqui, algumas ilações sobre a individualização a partir de duas histórias. Dispô-las em uma seção apartada não se justifica por conta de decomposição analítica quase inexorável em aventuras etnográficas de grande monta, mas sim porque denotei aspectos dissonantes nessas narrativas que as separam das demais.

Em razão dos discursos que difundem a heterossexualidade como norma

(WITTIG, 1980), Franz e Tomas passaram por experiências destoantes em relação aos/às demais intercambistas. Para eles, a opressão heteronormativa existente desde as sociedades de origem fizeram da vinda ao Brasil um processo atravessado por descobertas, inventividades. Ambos aprenderam a fluir pelas situações sociais e deixar às vistas os seus interesses afetivos, forjando, por vezes, circunstâncias eróticas a partir de certos encontros e/ou ocasiões nas moradias. Para eles, mais do que para outros/as, o intercâmbio adquiriu tonalidades políticas, em debater direitos sexuais e saber driblar os controles sociais e intromissões alheias em suas escolhas sentimentais. Interpreto que essas mudanças, mais ou menos repentinas para Franz e Tomas, envolveram algo a mais se comparadas com as trajetórias dos/as demais intercambistas. Isso porque o “pensamento hetero” e suas categorias totalizantes de que fala Monique Wittig (1980) estiveram presentes nas trajetórias deles já em suas cidades de proveniência e repercutiram nas experiências vivenciadas no intercâmbio:

Com sua inescapabilidade erigida em conhecimento, em princípio óbvio, em dado pré-adquirido a qualquer ciência, o *pensamento hetero* desenvolve uma interpretação totalizante da história, da realidade social, da cultura, da linguagem e simultaneamente de todos os fenômenos subjetivos. Possa apenas sublinhar o caráter opressivo de que se reveste o *pensamento hetero* na sua tendência para imediatamente universalizar a sua produção em leis gerais que se reclamam de ser aplicáveis a todas as sociedades, a todas as épocas, a todos os indivíduos. (WITTIG, 1980, p. 3).

Aquilo que Wittig designa por “pensamento hetero” e a sucedânea opressão heteronormativa apareceram em algumas passagens dos relatos de Tomas e Franz. Os intercambistas remetem às *burlas*, exclusões, às práticas de *bulling* desde a infância e nos mais diversos círculos em suas sociedades de origem:

Tomas: *yo creo que está presente en todo los ámbitos sociales por ejemplo, la escuela que yo fui era una escuela muy conservadora, seguí en una escuela pública pero tenía como una base religiosa. [...] Es una ciudad muy religiosa, también muy apegada la iglesia, muito conservadora, machista, homofóbica, tudo de ruim que pode ter uma sociedade tem[...]. Então como que na escola eso me afetava también, eu siempre en mi escuela me sentí como que sempre me faziam bulling, eu sempre era como o raro, o estranho, o que não gostava de futebol, o que gostava da música. Então por isso, ya como que sempre foi catalogado como se fosse gay e depois acabei sendo.*

Tomas conta que vivia em uma cidade pequena com hábitos religiosos arraigados. Ele descreve como o fato de não se envolver em certas atividades na escola fazia com que fosse rotulado como gay pelos demais. A “indiferença atuada”, consoante à perspectiva de Jones (2010), pode estar aí presente, pois Tomas implicitamente informa que não transitava com tamanha facilidade nos círculos dos adolescentes heterossexuais, daí talvez provenha os estereótipos “raro” e “estranho” a ele associados. Os costumes tidos como “conservadores” e “religiosos” também parecem influir em suas primeiras trocas afetivas, já que sua iniciação sexual se deu com uma garota:

Tomas: yo me quería forzar a ser heterosexual [...], quería imponer a mí mismo el deseo sexual a ella, para estar aceptado socialmente supongo como heterosexual, pero como que no nunca sentí deseo realmente sexual por ella.

Franz, por sua vez, diz que não sabia socializar com homens. Ele vivia em uma fazenda e a única figura masculina era o pai. Quando começou a fazer viagens diárias a uma cidade próxima, onde se localizava sua escola, ele teve os primeiros contatos com os garotos de sua idade:

Franz: fue muito difícil acostubrarme a la ciudad, a sociabilizar con otros chicos porque yo era criado con hermanas mujeres también, no sabía tratar mucho a los hombres, sufría mucho bulling, fue muy fuerte, sufrí mucho. Era muy ingenuo, así, no sabía girias de la calle, da rua, como vivía muy aislado en campo, enton costó bastante. Después pase el secundario, ensino médio, ahí seguí en esta escuela, es una escuela bastante pequeña igual era un pueblo de 7 mil habitantes, o sea, chico. Y viajaba todos los días, desde la fazenda hasta la ciudad, era muito cansativo y ahí seguí sufriendo bulling, fue muito difícil salir desse lugar de como de ser siempre el objeto para, para brincar otras personas [...] A mí me faziam brincadeiras como que era homosexual, como era gordo, como era tonto, bobo [...] y yo no sabia lo que era eso, lo era sufrir bulling.

A transição campo/cidade e o aprendizado de socializar com rapazes trouxeram experiências novas a Franz. Aos 15 anos, ele começou a dominar os códigos sociais da cidade, “hablar las girias de la calle”, incorporando, assim, algumas práticas socialmente benquistas nos círculos juvenis que frequentava, tal como fumar, consumir bebidas alcoólicas, sair a noite e ir aos bailes de debutantes. Em uma dessas ocasiões, conheceu e começou a namorar uma jovem. Franz relata

sua iniciação sexual com a garota como algo que lhe causava angústia, porque, em sua perspectiva, não poder ter relações sexuais com a namorada o impediria de levar adiante uma vida “normal”:

Franz: y bueno a mí me angustiaba mucho eso, mucho, mucho, porque yo sentía em el fondo que no poder tener sexo era de cierta forma entender que yo no iba poder estar con mujeres y poder tener una vida normal entre comillas. Entonces como que sentía verguenza, me sentía poco hombre.

Para Franz e Tomas o ensejo de vir ao Brasil representava algo mais que o mero deslocamento físico; eles podiam, assim, se desligar das redes de sociabilidades em seu país de origem e se entretecer em novas relações ao aportarem em Belo Horizonte. Na medida do possível, isso ocorreu em maior ou menor grau com Marie-Claude, Klara e Sabina, sobretudo porque elas romperam com seus laços afetivos e com algumas matrizes de relações ao realizarem o intercâmbio. Contudo, para Franz e Tomas, o intercâmbio trazia um elemento inaudito e complexificante: no Brasil, eles podiam se colocar de uma maneira inteiramente nova ao estabelecer nexos sociais, sem o receio de se apresentarem como gays ante as pessoas. A mobilidade estudantil lhes propiciou abrir o referente ontológico do “eu” (BRAZ, 2010a), ou seja, ao navegar em um contexto de vínculos novos, eles podiam se reconhecer de modo diverso por meio dessas relações, que lhes davam a liberdade de manejar, se expor por maneiras dissímeis perante a outrem. Eis o que Tomas narra:

Tomas: acá yo no conocía a nadie, eso me permitía como también inventarme a mí mismo de otra forma como si yo quisiese sin tener ningún miedo de decir así "qué va pensar tal de mí, que ya me conoce", sin ese prejuicio, como más libremente y también por la gente que conocí en Brasil.

Sair do país de origem significava ausentar-se por algum tempo das relações tecidas ali, desprender-se do que elas representavam e repercutiam na vida de outrora. Com efeito, Tomas podia se aventurar a construir outra concepção de si mesmo: “*permitía como también inventarme a mí mismo de otra forma*”. Franz, por exemplo, antes do intercâmbio ainda não havia tido relações sexuais com garotos e pretendia encontrar a si mesmo e a sua sexualidade no Brasil:

Franz: uno de mis objetivos era venir a Brasil también para encontrar mi sexualidad, como entender lo que me pasa, que hacer con mi vida. Tampoco siempre tuve certeza de ser homossexual, sino también tenía dudas de ser bisexual, o tal vez, también quería ser bisexual para no ser tan, porque como que para el todo mundo sería más fácil capaz aceptar un bisexual como un homosexual, o no sé, no sé [...]. Yo siempre pensé como salir del país y estar lejos por un tiempo para ver que pasa estar lejos de todas mis personas que conozco, para poder manejarme libremente. Como yo quiera, sin miedo a que me descubran, sin miedo que alguien hable de mí, que se haga público, no sé. Y cuando pensé en hacer el intercambio, pensé como una forma viable, real, posible, de salir del país por un tiempo y encontrarme conmigo mismo, digamos, y no solamente en la sexualidad sino yo como persona, yo, también, no sé, conocerme más.

Nas moradias, Franz e Tomas teciam amizades e se reuniam cotidianamente em jantares e festas, bebiam café, fumavam e, neste íterim, eram comuns conversas que se prolongavam por quase toda a noite; circunstâncias em que histórias eram compartilhadas, em que se ouvia e se falava sobre preconceitos; percalços narrados a pessoas que detinham trajetórias sociais símiles as deles, com interesses homoafetivos. Em geral, os/as amigos/as que compunham o círculo social de Tomas e Franz na moradia eram identificados/as por eles como gays e lésbicas:

Franz: creo que por eso también me hice muy amigo de ellos como me ayudaron mucho también a entender lo que me paso, lo que vive, conocer sus historias, como a entender que no soy el único que vive eso. Como que todo mundo sufre de esa forma porque obviamente somos una minoría en la sociedad, la sociedad es machista y la sociedad es homofóbica. Entonces todos sufrimos digamos [...] y ellos me ayudaran mucho [...] hablando, siendo amigos conmigo, contando sus historias, escuchando mi historia, dando consejos, estimulando que yo me anime a experimentar con hombres, que me anime a correr el riesgo, que si me descubren que me descubren, como que tengo que empezar a vivir yo y dejar de pensar en los demás.

Tomas: lo mejor del intercambio para mí es la gente que conocí, porque acá conocí como gente muy abierta mentalmente, sin preconceptos, sin prejuicios y también muchos hombres gays que hay en la moradia. Entonces como que eso me hizo también sentirme más aceptado. El hecho de relacionarme, de estar en un ambiente con gente gay me ayudó como aceptar a mí mismo más y eso, esos ambientes como que, ese ambiente es con gente de la moradia, entonces como que se relaciona directamente con la moradia.

Veja que Tomas se refere às moradias como o local frequentado por “gente

gay”, o que também apareceu nos testemunhos de Ludvik e Honza, porém, aqui, ele encontrou entre os/as amigos/as gays e lésbicas da moradia um aporte social que o ajudou a aceitar a si mesmo. Interpreto que Tomas se refere também a sua identidade de gênero, ou seja, interagir com “*hombres gays*” certamente influía na maneira como ele enxergava a si mesmo nessa trama de relações recíprocas. Franz, por seu turno, enfatizou como o grupo de amigos/as representava para ele um espaço social de escuta e também de colocar em palavras, verbalizar seus sentimentos, desejos e receios.

Ana Paula Vosne Martins (1992), assim como eu, analisou o espaço social de uma residência estudantil, a Casa da Estudante Universitária de Curitiba (CEUC). Ela recolheu atas de reuniões, regulamentos e outros insumos historiográficos sobre as jovens que residiram na CEUC em meados das décadas de 1950 e 1960. Essas jovens, geralmente, migravam do interior do Paraná em busca de formação acadêmica na capital. No cotidiano da CEUC, havia poucos funcionários responsáveis pela limpeza e outras atividades gerais. Assim, uma das universitárias se incumbia de parte das tarefas: era a “plantonista” do dia, recebia os/as visitantes, comprava pães, lavava os sanitários e, ao final do expediente de trabalho, deveria redigir uma nota descritiva sobre as suas atividades no Livro de Plantão. Martins (1992) observou que, nas notas, as plantonistas emitiam desabafos, refletiam sobre os planos profissionais, incertezas, falavam dos acontecimentos na CEUC. A autora viu nessa espécie de diário íntimo a elevação do cotidiano a uma dimensão social, os vestígios de um passado em comum, mas, sobretudo, as marcas da individualização feminina. As plantonistas, por meio dos registros, produziam um discurso feminino sobre o modelo de mulher apreciado na época, ou seja, mulheres que se desdobravam entre a vida familiar e os anseios de profissionalização, entre o doméstico e o público (MARTINS, 1992).

O espaço de escrita das moradoras no Livro de Plantão da CEUC é correlato ao preâmbulo de socialização possibilitado pelo círculo de amigos/as nas moradias. Ali, Tomas e Franz podiam se expressar, trocar confidências, tornarem-se outras pessoas a partir daquelas relações. O relato de Franz é particularmente representativo neste sentido. Observe que, antes de vir ao Brasil, ele tinha dúvidas se era, ou melhor, se se identificava como gay ou bissexual. Ao fazer amizades, participar de festas nas moradias e começar a sentir-se desejado por homens, sua interrogação inicial foi ao longo dos meses dando lugar a uma construção:

Franz: *yo tampoco tenía un plan de venir a Brasil y ser gay, digamos, no era un plan. Mi plan era venir a Brasil y ver qué me pasa, digamos solamente, y acá paso que me maneje todo en ambiente muy gay, todos mis amigos son homosexuales creo. No sé como que es un ambiente muy homosexual y ayudó mucho a que yo aceptara mi situación, mi realidad. Como que empecé a decir, después que pasaran los meses, "listo, si, soy gay, ya está". Ya ahora saben muchas personas como que conseguí hablar [...] Sin duda fue gracias a que conocí a mucha gente gay, como empecé a naturalizar realmente ya no me parece [...] porque antes a mí me parecía raro ver dos hombres besandose, porque nunca lo había visto, lo veía como algo [...]. Nunca fue homofóbico, pero lo veía como algo que no era algo normal para mí no cotidiano. Era como me chamava la atención, además que me atrae, me chamava la atención así. Y la primera fiesta que yo vine acá en la moradia ya un hombre me quiso besar, yo dije que no, que era heterosexual, pero fue como muy loco eso empezar a sentirme mirado por hombres, a empezar a sentir que hombres me desean también.*

Observe que antes de Franz dizer para si mesmo “*listo, si, soy gay, ya está*”, ele passou por algumas transformações, teceu relações com amigos gays, começou a se familiarizar com algo que outrora não fazia parte do seu cotidiano, como fitar dois homens se beijando, por exemplo. De repente, ele se viu frente a situações novas e inusitadas. Note que, quando um rapaz quis beijá-lo, na primeira festa, Franz recuou e afirmou ser heterossexual. Em outra ocasião, agiu de modo diferente, soube criar condições para se aproximar de alguém:

Franz: *eu comece a gostar de él, a gente começou a falar muito, muito, muito, muito legal, mas eu nunca falava que era gay, so falava que el intercambio havia sido, ajudado a ser más desconstruído. Como que hablaba de la sexualidad mas especificamente não falava que era gay, então ele pensou que eu não era gay, pensava que era um hetero desconstruído, una cosa así. Y paso toda la noche y el último de la noche, ele ficou hasta lo último, hasta lo último, hasta lo último [...]. Bom él ficou hasta lo último, bom eu vou animar vou a falar con ele, falei que eu queria. A gente se beso.*

Se na primeira oportunidade de sentir-se visto e desejado Franz despistou o jovem, em outra ele entabula uma conversa inicial e, mesmo sem declarar explicitamente o interesse no rapaz a princípio, forjou condições para se aproximar dele a partir da situação, esperou até o fim de uma festa, quando já havia poucas pessoas, e o beijou. Tratava-se, conforme Franz disse-me na entrevista, da segunda vez que ele beijava outro homem em sua vida. Em Belo Horizonte, ele se lançou a novas práticas sexuais, transou a primeira vez com um garoto e experimentou

posições sexuais distintas:

Franz: a gente transou e eu fui passivo, antes havia sido ativo. *Eso también fue* muito desconstruído *así para mí como* pensar ser passivo. Doido, nunca *me había* pensado, nunca, mas agora cada vez estou no animo para fazer mais coisas, a falar mais *sin tener* tanta vergonha.

Franz refere-se, ao longo das passagens citadas, à expressão, “desconstruído”. Para ele, o intercâmbio representava, assim como para outros/as intercambistas, ser uma pessoa mais aberta, mas também desconstruir a si mesmo, isto é, Franz postulava um “projeto reflexivo do eu” (GIDDENS, 1992) por meio da mobilidade acadêmica:

Franz: *yo taba seguro que salir del país, ir a o otro lugar, iba a ayudarme mucho a ser más crítico, a romper um montón de estructuras que colocaron en mi cabeza y nada, ser una persona más abierta, ser una persona mejor.*

No decurso da estadia no Brasil, Franz se aventurou em novas experiências, fez amigos gays, começou a aceitar a si mesmo, urdiu situações eróticas a partir de certas ocasiões, experimentou ser “ativo” e “passivo” ao transar com rapazes, frequentou boates gays, instalou aplicativos de encontros. Ao imergir nessas circunstâncias, Franz, de modo mais ou menos consciente, jogava com seu próprio “eu” e podia assim aventar seus gostos:

Franz: como que foi legal para ir a pegar caras, mas não era legal, *uno no conocía* as pessoas, a mim *me gusta* conhecer as pessoas, nao só uma coisa assim mecânica. Como não agarra um cara só porque é um cara e ficar assim todo por o físico, uma coisa mecânica *así* de transar so, terminar *el* sexo e ir embora, como acontece com *los* aplicativos. Eu acho que *no gusto de eso*, eu acho que *gusto* mais de conhecer pessoas.

Franz pôde, à medida que se lançava rumo ao desconhecido, se expôr a experiências antes não vividas, se reconhecer ou não nelas, perceber as suas predileções, enfim, formar gostos pessoais. A individualização se desdobrou mediante um processo de experimentações próprio de um aprendiz. Por outras palavras, quando Franz “pegou caras”, ou seja, manteve relações sexuais com homens, percebeu que apreciava mais conhecer as pessoas antes de se envolver

sexualmente com elas. Tal qual Marie-Claude, quando atinou que não gostava que os brasileiros falassem expressões em espanhol enquanto transava com eles, Franz percebeu que não apreciava tanto “pegar caras”.

Tomas, por sua vez, também descobriu as suas preferências ao se relacionar afetivamente. Ele, por exemplo, já havia tido experiências sexuais com outros garotos em seu país, os conhecia predominantemente por meio das “virtualidades”, salas de bate-papo *on-line*, aplicativos telefônicos e redes sociais. Nas conversas com os/as amigos/as gays e lésbicas, Tomas começou a se sentir mais solto, mais “aberto”, sobretudo nas festas das moradias. Aprendeu, através das relações sociais, a alvitrar seus interesses afetivos em alguém, criar “vínculos humanamente”. A condição humana dessas relações aparece pela ótica de Tomas em contraste com a maneira de conhecer pessoas através da “virtualidade”: “como que me sinto mais *libre* assim de conhecer pessoas, de falar, de estabelecer assim vínculos humanos, não *por medio* da virtualidade” (Tomas).

A sociabilidade mopiana é crucial para compreender a transformação de Tomas. Nas moradias, ele aprendeu a criar um espaço de conversa preliminar, um prelúdio de sociabilização para, quem sabe a partir disso, nutrir um vínculo de amizade com uma pessoa, ir aos poucos sentindo desejo, para depois ter relações sexuais com ela:

Tomas: si primero conozco la persona y después tengo sexo, siento que ahí disfruto mucho más el sexo porque también es como, digamos, si yo conozco la persona y con el tiempo la voy conociendo y voy sintiendo deseo por ella es muy bueno llegar a tener sexo. Pero por ejemplo que yo conozca una persona y en el mismo día conozco tal persona, tengo sexo y después empiezo a conocer la persona, no sé, como que eso no me satisface tanto, me satisface más lo contrario conocer la persona y tener sexo después.

A comparação de Tomas articula-se à forma como ele vivia esses encontros em sua cidade de origem: conhecia os rapazes por meio da internet, encontrava-os pessoalmente e já tinham sexo no mesmo dia. Antes do intercâmbio, Tomas se considerava muito tímido e, no subtexto do dito, ele nos informa que aprender a socializar influenciou ou até mesmo alterou a vivência da sua sexualidade. Sem vislumbrar uma relação sexual de imediato, Tomas suscitava trocas sociais, conhecia pessoas, forjava vínculos e, com o tempo, construía seu desejo por elas. O relato dele demonstra quão a própria dimensão do desejo, ao invés de se pautar nas

ideias de uma pulsão sexual inata, é construída socialmente (VANCE, 1995). Se ele classifica os encontros a partir da internet como uma “experimentação”, o interlúdio da sociabilidade propiciava a Tomas distender os laços de amizade no tempo, podendo, assim, ir construindo o desejo por alguma pessoa:

Tomas: eu tenho *esa*, digamos, uma nova maneira de me relacionar com as pessoas, tanto digamos afetivamente, como também sexualmente digamos, se eu quero gerar um momento sexual *sin* precisar de internet, por exemplo, como que agora posso fazê-lo. E também no sentido não sexual também o fato de me relacionar com gentes. Sinto que agora estou como muito mais extrovertido e mais *suelto* para estabelecer assim [...].

Além desses aprendizados, constatei um aspecto político do intercâmbio nas entrevistas de Franz e Tomas. Por outras palavras, ao se relacionarem em um ambiente das moradias descrito como “gay”, eles assimilaram uma nova forma de se colocarem e tecerem vínculos, como também ressignificaram as suas trajetórias, se deram conta da situação política enredada nas questões da sexualidade:

Franz: *por mi amistad aquí en Brasil, eu me relaciono en todo un entorno muy politizado. Todos meus amigos têm uma ideologia marcada de esquerda que eu também sou de esquerda hace ya* muito tempo. *Enton*, a gente *compartio* muita ideologia e eu fui *construyendo* mais [...]. Achei muito legal *ese* intercambio para *eso* também, como para formar mais, da *una* forma a mais a *mis pensamientos que ya tenias formados*, mas dá um corpo mais. *Eso también fue* muito na sexualidade e a situação política de a sexualidade, *o sea*, na sociedade, como é todo mundo, como é *el machismo, la homofobia, la heteronormatividad*. Como conseguir entender todo *eso*, conseguir entender *la opresión que un siente por ser homosexual*.

Tomas: Eu sinto que agora vou voltar com mais disposição assim como para assumir uma postura também política, como de *animarme* a ser o que eu sou, *mostra lo, mostrarme* sem algum tipo de repressão, gostar de quem queira gostar. Sinto que aprendi muito de *eso*, da cultura brasileira, o que eu percebo como cultura brasileira, *hacer* assim como mais solto, mais, *animarme* mais a fazer as coisas para assumir-me *más también*. Como não ter assim medo de, medo de ser gay, digamos.

Pelo que se pode constatar dos relatos, aceitar a si mesmo frequentemente envolve também construir posições políticas, se inteirar da homofobia e da opressão heteronormativa persistente em alguns círculos sociais. Tendo a interpretar essa construção de si mesmo ao lado da assunção de certas questões políticas como

decorrente do contexto, ou seja, as amizades de Tomas e Franz certamente corroboraram para essas mudanças, ao permitir colocar em palavras, verbalizar certas questões pessoais e averiguar que elas guardavam, por vezes, um plano social em comum. Por exemplo, Maria Elisabete Martini (2011) colheu relatos de ex-moradores gays da Casa do Estudante Universitário (CEU) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Ao se mudarem para Porto Alegre, os moradores encontraram na CEU um espaço propício para descobertas pessoais longe das regras familiares, o que os ajudava a assumirem suas preferências sexuais. Eles então resolveram criar um grupo na moradia para debater questões de sexualidade e articular pautas políticas para a livre expressão sexual. Em 1991, cerca de vinte e dois moradores se reuniram em assembléia para fundar o Nuances – grupo pela livre expressão sexual. O que a princípio era um lugar de escuta e partilha de assuntos pessoais, com o tempo, foi tomando corpo em pautas mais substantivas, como debates sobre os desafios políticos da época, no rastro da epidemia de AIDS nos anos de 1990.

O espaço físico da CEU aproximava as vontades políticas dos integrantes, fazendo dali um âmbito para trocas, flertes e discussões em torno da diversidade sexual. Os “nuanceiros” articularam-se politicamente para romper com a clandestinidade que o tema das sexualidades era tratado, promovendo lutas a favor dos direitos humanos e da cidadania de gays, lésbicas e travestis. O grupo fundou um jornal, em 1998, para divulgar as reivindicações políticas “nuanceiras” e organizou uma série de manifestações contra atitudes homofóbicas, com relevante atuação no movimento LGBT em Porto Alegre (MARTINI, 2011).

De modo semelhante aos “nuanceiros”, Tomas e Franz manearam um ambiente frequentado por outros gays e lésbicas. As moradias da UFMG, lócus de encontros e jantares, também se convertiam, por vezes, em espaço de articulação política: nas conversas noturnas na pracinha e nas quitinetes, afetos, novas posições políticas e projetos pessoais enleavam-se de tal modo que ambos não sabem dizer, ao certo, se foram eles que se transformaram ou se este novo “eu” era possível e realizável apenas nas moradias. Tomas coloca em dúvida se ele assume existências díspares e autoexcludentes quando transita de contextos, entre a Argentina e o Brasil, ou se o que ele passou aqui compõe parte de um processo de sentir-se mais liberal, um processo que perdurará mesmo após a sua viagem de retorno:

Tomas: *la diferencia más grande es eso de poder así digamos establecer vínculos humanamente, como sentir interés en alguien, acercarme y hablar. Eso en Argentina no me acontecía, pero no sé si es también así en Brasil yo soy acá, en Argentina soy de otra forma, creo que no es así, sino que yo estoy haciendo un proceso de sentirme más liberal. Entonces yo ahora pienso que cuando vuelva a Argentina no que voy a volver a ser la persona que era antes, sino voy a seguir siendo lo que las experiencias de Brasil me hicieran ser, digamos.*

Franz pensa que os/as seus/suas amigos/as e familiares já não o conhecerão mais. Ele pressagia uma narrativa de retorno imbuída pela batalha pessoal, ao se colocar de maneira “transformada” ante a sua trama de relações na Argentina:

Franz: eu acho que vou *salir* totalmente transformado, totalmente, eu acho que as pessoas *en* na Argentina *me van a desconocer*, *va* ser um momento de *batalla*, *de duelo* [...]. Eu quero começar a *poner* limites a essas pessoas sobre minha vida, que eu nunca consegui fazer. Todo mundo tem lugar para opinar sobre minha vida, para fazer brincadeiras, eu quero finalizar con *eso*, eu quero que a gente se meta en sua vida e deixe a mim e se me querem legal porque eu adoro as pessoas, mas é importante que eu fique bravo que brigue com as pessoas e que *ponga* limites. Eu acho que minha vida vá mudar completamente, eu de certa forma vou começar a dar indícios de que eu sou viado.

O processo de individualização vivido por Franz revela a mudança do “eu”, dos gostos pessoais, mas também prenuncia como este “eu”, transformado pelas relações em Belo Horizonte, talvez ainda não tenha lugar para a rede de amigos/as e familiares na Argentina, tornando-se, em certo sentido, irreconhecível para eles/as. Embasado nessa percepção, a saída de Franz augura brigas, um momento de batalha e dor nas tentativas de estabelecer limites às pessoas e, doravante, defender o seu “projeto de eu” na sociedade de origem.

Gilberto Velho (1987) postula gradientes de individualização em consonância com a exposição do indivíduo às circunstâncias destoantes, à menor ou maior abertura da rede de contatos sociais e à inserção em meios com pontos de vistas e *ethos* antinômicos:

Quanto mais exposto estiver o ator a experiências diversificadas, quanto mais tiver de dar conta de *ethos* e visões de mundo contrastantes, quanto menos fechada for sua rede de relação ao nível do cotidiano, mais marcada será a sua autopercepção de *individualidade singular*. Por sua vez, a essa consciência de

individualidade – fabricada dentro de uma experiência cultural específica – corresponderá uma maior elaboração de um projeto. (VELHO, 1987, p. 32).

Das três condições de individualização enumeradas por Velho, eu diria que as trajetórias de Tomas e Franz não correspondem a uma delas: o grau de abertura da rede de relações. Em geral, as relações de ambos foram circunscritas nos espaços das moradias, mas nem por isso deixaram de encerrar modos de individualização diversos. Os contrastes de visões de mundo equivalem, a sua maneira, ao distanciamento entre as matrizes de relações na sociedade hospedeira e na de origem. Talvez seja por isso que os familiares de Franz irão desconhecê-lo, como ele mesmo prognosticou.

Por fim, ambos, por percursos variáveis, perpassaram por experiências diversificantes em Belo Horizonte: Franz se iniciou sexualmente com garotos aqui e se lançou em um conjunto de aprendizados ao longo do tempo; Tomas ressignificou a si mesmo e forjou, por artifícios sociais, formas de construir o desejo por alguém.

Quiçá, inventar a si mesmo designe um mergulho introspectivo no “eu”, aos moldes de um/a escritor/a que se isola, ermo/a em uma cabana para buscar inspiração interior na feitura dos seus/suas personagens e no enredo da história, as trajetórias de Franz e Tomas, no entanto, indicam o contrário, posto que a atividade de se reinventar fluiu em um sentido pluralizado, entre festas, jantares e prosas dilúculas. Com efeito, esses processos de individualização se deram em meio a experiências desindividualizantes nas moradias. Seria esse paradoxo factível? As narrativas tecem e são tecidas nas linhas e entrelinhas desta antinomia seminal, resultando em experiências únicas e marcantes para cada uma das histórias aqui consideradas. Isto é ilustrado pela fala de Tomas: “*voy a seguir siendo lo que las experiencias de Brasil me hicieran ser*”.

6.5 Individualidades em jogo

Em relação aos processos de individualização, aquilo com que me deparei de maneira adventícia, neste trabalho, já constava na literatura sobre sexualidade e relações de gênero (BOZON, 2004; VIGOYA, 2006; VENEGAS, 2011).

Para Bozon (2011), a dissociação entre a conjugalidade e o exercício da

sexualidade juvenil reconfigurou as relações intergeracionais. A juventude tornou-se uma fase em que se aprende a ser mais autônomo em relação às gerações adultas. Por conseguinte, as trajetórias afetivas tendem a se individualizar nesse período (BOZON, 2011).

Mesmo prevista pela literatura, demonstro que a individualização é variável e conjugada diferencialmente conforme as trajetórias, e os três processos aqui descritos atestam isso. Além do que, nas entrevistas, deparei-me com experiências que individualizam, mas não se circunscrevem a algumas trajetórias; parecem estar dissipadas em quase todas. Uma delas é sair da casa dos pais. Dos/as nove intercambistas entrevistados/as, cinco ainda dividiam a residência com outros entes familiares e quatro migraram da cidade dos pais para estudar em outra localidade, porém, quase sempre na companhia dos irmãos, irmãs e/ou primos/as. Portanto, para todos/as intercambistas, tratava-se da primeira vez que eles/as se afastavam da convivência familiar. Isso frequentemente envolve aprender a fazer tarefas por conta própria, cozinhar, estabelecer horários para dormir, estudar, ir a festas, o que dá a eles/as certa independência e mais liberdade:

Sabina: lá eu moro com meus pais, então eu tenho muita liberdade, porque eu faço o que eu quero, mas não é que eu vou a ir embora e voltar o dia seguinte, às cinco da tarde, sem falar onde estive, não, como que *algumas* regras você tem que seguir se você mora com seus pais, se eu vou com um menino, eu volto [...] de manhã quando eles ainda estão dormindo [...]. Lá *uno* não faz o que *uno* quer, e aqui não, aqui *uno* não dá explicação pra ninguém, faça o que quer, dorme quando quer, come quando quer. Isso é bonito aqui.

Marie-Claude: além de todo que me passo, porque me permitiu conhecer-me muito, no sentido de eu ficar sozinha, porque lá na minha casa eu sempre tinha pessoas, meu pai, minha mãe, meus irmãos. Eu sempre estava com pessoas. Nunca tive um momento de eu estar sozinha [...]. Acho que consegui uma independência emocional. Eu descobri que não preciso das pessoas pra eu ser feliz.

Lucie: *aprendi a vivir sola, yo vivo con mi familia y acá como que hay estado sola [...] y el tema, bueno eso de convivir con alguien [...]. Todo sola, cocinarte, antes yo no me cocinaba, todo, o sea, que nadie te va decir "hace esto" o estar en soledad mucho tiempo porque allá es como estar a vivir con la familia, siempre hay alguien, siempre hay gente. Acá es como que pasa muchas horas sola que estuvo bueno porque ya estás vos mismo a pensar.*

Abdicar do convívio da família também pode significar estar mais tempo sozinho/a. Marie-Claude disse ter alcançado uma independência emocional em

relação a sua família, Lucie se viu impelida a preparar refeições para si e Sabina exalta a liberdade de horários e afazeres propiciada pelo intercâmbio: “lá *uno* não faz o que *uno* quer, e aqui não, aqui *uno* não dá explicação pra ninguém”. Ademais, há uma segunda experiência nova para a maioria dos/as estudantes estrangeiros/as, administrar os gastos pessoais:

Marie-Claude: uma coisa que percebi aqui no Brasil eu sou um desastre pra manejar o dinheiro [...] posso comprar uma coisa muito cara, muito barata, se eu quero, compro, se não quero não compro, então sou um desastre, não levo uma conta do que faço. Isto é um problema que eu percebi que tenho de melhorar, que eu não percebia lá na Argentina porque eu chegava na minha casa, tinha comida, eu queria dinheiro "mãe, preciso de dinheiro. Quanto? ia..." Tipo como um banco e aqui eu tenho 3 mil reais pra todo semestre, como faço, comer todos os dias, eu quero sair, eu preciso roupas, preciso de *apuntes*, é difícil.

Honza: Então, o primeiro é que *ya* fiz muita decisão sozinho, né, e que eu estou procurando, por exemplo, o administração só eu com o dinheiro que eu tenho, estou fazendo [...]. Eu acho que é bom eu to fazendo a administração, estou pegando, tomando a decisão e estou procurando estudar. Aqui é muito difícil estudar, porque eu estudo *solo* aqui, só né. Eu antes estudava com a galera, agora estudo sozinho e eu acho que é bom isso. Por exemplo, agora estudo de uma forma diferente eu antes dependia muito da galera, da galera tinha que fazer todo eu *iba* e copiava todo, eu não procurava, mas *ahora* qualquer coisa eu procuro de mim *mismo* e não dependo mais de ninguém.

Note que o intercâmbio desestruturou a rotina de estudos de Honza, que anteriormente estava acostumado a revisar o conteúdo das disciplinas em grupo e tomava as anotações dos colegas. Acrescido a isso, ele administra o dinheiro de sua bolsa, decide sobre os gastos. Sobre esse aspecto, a comparação de Marie-Claude é sugestiva, ela coteja os pedidos de dinheiro à mãe tal como se ela fosse um banco. Em Belo Horizonte, a intercambista percebeu que não sabia bem como controlar as suas despesas.

Finalmente, observei que além de se ausentar dos entes familiares e gerir as próprias contas, há uma terceira vivência no intercâmbio que acicata a individualização: a aprendizagem de um novo idioma:

Franz: *el cambio de vida para mí, conocer otro país. Todo es muy más grande si esta en otro idioma. Como que la diferencia, yo me siento mucho más lejos de mi casa hablando en otro idioma, siento que el cambio es mucho más grande.*

Tereza: por ejemplo, vas como que a dormir en casa de “Z”, por ejemplo, y me levanto em el otro día en un lugar que tengo que empezar hablar portugués con gente que no conozco que yo allá, eso como que no pasa, entiendes? Ya conoces bien las personas, conoces tu grupo de amigos [...] no sé conocer a todo tiempo gente nueva, o sea, no estar en tu zona de confort.

Falar outro idioma envolve a aprendizagem de um novo sistema de vocábulos, construções frásicas e sentidos culturais. Não à toa Franz se sente mais distante de casa falando português, afinal ele abandonou, de certa maneira, a sua “zona de conforto semântica”, parafraseando a expressão de Tereza. Ela, por exemplo, se diz mais independente depois de aprender a se comunicar em português com pessoas, até então, desconhecidas.

Veja que essas três experiências – sair da casa dos pais, aprender um novo idioma e controlar os gastos – estão articuladas com aqueles processos de individualização descritos nas seções anteriores. Elas não se passam isoladamente e são vividas em um intervalo temporal também discrepante em comparação com as sociedades de origem.

Os aprendizados na sexualidade e na vida pessoal dos/as intercambistas, amiúde, ocorrem quase enquanto episódios adventícios no devir das biografias. Geralmente, não foram criadas expectativas quanto a isso antes da vinda a Belo Horizonte, ao invés, esses aprendizados tendem a se desenrolar intensamente e de modo articulado com outras vivências. Se existe algo antecipado desde a sociedade de origem, diria que é postular no intercâmbio um tipo de brecha existencial do qual se presume abster-se de certas coisas para se abrir a outras. Em vários trechos das entrevistas, o intercâmbio encerrava uma espécie de proêmio, ocasião fecunda para “*abrir la mente*” e “*ser una persona desconstruída*”. Veja os conselhos que Sabina ouviu antes de embarcar para o Brasil: “minhas amigas de lá me falaram que, por favor, que venha aqui e que abra minha cabeça”.

Em síntese, espera-se do intercâmbio uma existência no mínimo distinta da vida de outrora, desprendida dos padrões dos quais se foi socializado/a no país de origem. Diria que esta profecia socialmente auspiciada se cumpre. Ao atravessarem as fronteiras, os/as intercambistas tornam-se pessoas mais abertas para logo depois se fecharem relativamente, se individualizando, estabelecendo limites, formando gostos pessoais e aprendendo novas maneiras de lidar com os afetos e com o exercício da sexualidade.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

7.1 Portas que se fecham? Conclusões possíveis

Nas residências estudantis, mesmo para pesquisadores de pós-graduação há uma intencionalidade clara do regramento e promoção da vivência do coletivismo que encontra como limite a vida privada dos residentes, representada e significada nas portas fechadas de seus quartos. (BRUM, 2009, p. 17).

Era pensando na *Maison du Brésil*, residência destinada a abrigar pesquisadores/as da pós-graduação brasileiros/as, em Paris, que Ceres Brum (2009) teceu as considerações acima sobre os limites entre o coletivismo e a vida privada dos/as moradores/as. Evidentemente, após percorrer as trilhas textuais da dissertação até este ponto, posso inferir que os comentários de Brum (2009) não se aplicam e até contradizem as linhas tênues que se traçam entre os referentes sociais e o estatuto das individualidades nas moradias da UFMG. Nesse contexto, a disposição das portas ilustra tanto a abertura existencial dos/as intercambistas face aos/as demais mopianos/as quanto exhibe a medida exequível para o fluxo das trocas nessa “economia política do sexo” (RUBIN, 1993).

A circulação de objetos e favores entre os blocos e as praças das MOP I e II permitia suplantar as políticas “castradoras” da FUMP que controlam a entrada de visitantes e recrudesce a eficácia dos instrumentos disciplinares nesse âmbito. Em um espaço esquadrihado pela arquitetura panóptica e pelo sistema de portarias, o trânsito de nomes, colchões e chaves criava condições possíveis para o exercício da sexualidade entre os/as estudantes estrangeiros/as.

Situado nesse ponto, na medida em que os laços dos/as intercambistas com os/as moradores/as são estreitados, a regra de reciprocidade com os/as de “*acá*” aprazam distâncias sociais e subjetivas com os/as de “*allá*”. Assim, as espacialidades das moradias eram entrecortadas por uma diferenciação social que conjugava relacionalmente as trocas de dádivas e os encontros afetivos. Os personagens sociais de “*acá*” estavam amarrados entre si tanto pela trama de interdependências quanto pela tessitura gradual de relações simbólicas de parentesco e de amizade. Por isso, não me arrisco a precisar de onde provém o movimento seminal, se da reciprocidade ao parentesco ou do parentesco à reciprocidade. Independente disso, as categorias êmicas para exprimir as relações

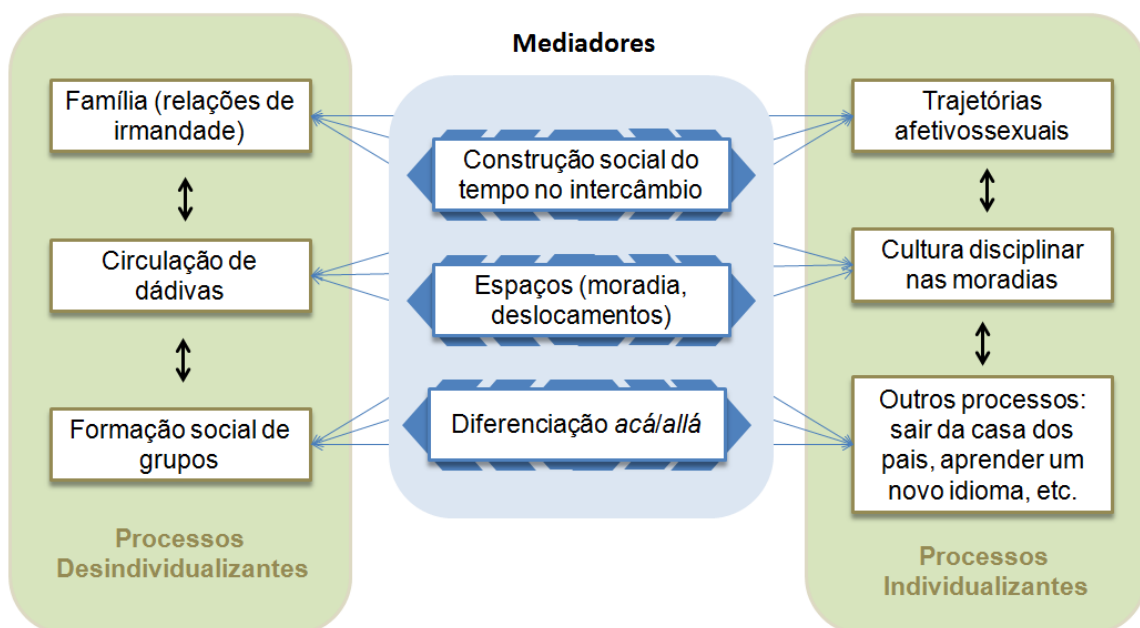
de irmandade ao lado da circulação das dádivas compõem, a seu modo, processos desindividualizantes, uma vez que imbricam os/as intercambistas e os/as residentes entre si, tracejando uma rede de relações recíprocas.

Por outro lado, averigui que as trajetórias afetivossexuais dos/as intercambistas perpassam por processos de individualização com graus diversos. A partir das narrativas, busquei matizar os graus de distância e proximidade entre os percursos biográficos por meio de três processos: “preservar relações e se entretecer em novas”; “perceber as diferenças, aprender e lidar com elas”; “inventar a si mesmo”. Essa singela taxionomia é produzida contextual e relacionalmente nas MOP I e II, mas também repercute ditames de longa monta.

Conforme Bozon (2011), a dissociação entre o início da vida sexual e da conjugalidade trouxe à baila o rearranjo das relações intergeracionais. A sexualidade juvenil conjugou-se, assim, como um período de aprendizado e individualização das trajetórias afetivas. Aliado a isso, coexistem outros processos individualizantes que inflexionam as trajetórias: a “individualização descendente” do poder disciplinar (FOUCAULT, 2010) nas moradias e a saída da casa dos pais, desencadeada pelo intercâmbio, entre outros fatores.

No esquema abaixo, tento reunir algumas linhas de reflexão suscitadas ao longo deste trabalho:

Diagrama 3 - Individualidades nas moradias.



Fonte: O autor, 2016.

Na coluna à esquerda, sublinham-se formas de englobamento do indivíduo em categorias mais amplas (VELHO, 1987). Quando um/a intercambista passa a ver no/a seu/a vizinho/a de bloco e/ou quitinete a figura de um/a irmão/ã, fluem trocas, empréstimos de objetos, convites para jantares; ambos/as convivem algum tempo juntos/as e isso os/as desloca de seus lugares individualizados, enredando as ações e expectativas de um/a e outro/a. O vão entre as portas e os umbrais exhibe esse caráter de sair de si mesmo e se abrir ao conjunto de relações.

Em outro eixo, circunscrevem-se elementos que desatam em processos da individualização. O dispositivo panóptico e o sistema de portarias produzem individualidades um tanto anônimas ao mesmo tempo em que tendem a distribuir os sujeitos em unidade celulares específicas. Talvez o exemplo que expresse isso em sua literalidade é o procedimento para a entrada de visitantes nas moradias. Lembremo-nos que os seguranças escalonam os nomes de externos/as com seus/suas respectivos/as conhecidos/as portaria adentro, produzindo, assim, a individualização “descendente”, em que o dispositivo disciplinar converte-se, cada vez mais, em anônimo e funcional (FOUCAULT, 2010). Em virtude disso, as escapulidas esporádicas e o jogo de confraternização interna entre os/as mopianos/as tornam-se mais individualizados por meio das inspeções nos *halls* de entrada, do princípio de visibilidade perpétua nos claustros entre os blocos, nas janelas que se antepõem entre o dentro e o fora dos quartos, retirando, assim, os/as residentes de sua aparente solidão momentânea (FOUCAULT, 2010). Sejam os/as mopianos/as sujeitos dóceis ou não, eles/as estão submetidos/as a um regime disciplinar que os/as caracteriza como tais, em relação a outros indivíduos e, por vezes, restringe indiretamente seus percursos urbanos, sobretudo, quando um/a intercambista necessita da intermediação de dois/as ou mais residentes para poder, assim, trocar afetos e estar com alguém.

Entre os elementos englobantes da esquerda e os aspectos que tendem a desetotalizar os/as intercambistas à direita, vislumbram-se algumas mediações em que as trajetórias são atravessadas, seja pela construção de uma lógica temporal distinta, seja quando elas transcorrem, principalmente, entre as quitinetes e os jardins mopianos. Aqui e ali, os/as intercambistas inter-relacionam-se, promovem alianças imbuídas de reciprocidade, demarcam distâncias entre si, construindo fronteiras simbólicas entre *acá* e *allá*.

Finalmente, talvez o/a leitor/a se pergunte: como eles/as se individualizam em meio a tantos processos totalizantes? Martins, (1992) após rever o espólio de documentos referentes à CEUC, observou que essa residência estudantil constituía-se em um espaço moral apto a lidar com a aventura da individualização feminina, em meados das décadas de 1950 e 1960, através de alternativas desindividualizantes:

Recorria-se constantemente ao “papel social da mulher”, enquanto futura profissional, mas, principalmente, como formadora das gerações futuras. Acreditavam que a atuação da mulher na vida profissional dependia em muito da sua formação no espaço doméstico, “contaminando”, desta forma, com as qualidades ditas “femininas”, o domínio público. Perceba aqui a tensão entre o processo de individualização empreendido pelas jovens estudantes – afastamento da família – e o processo de desindividualização das moradoras que ocorria na CEUC. (MARTINS, 1992, p. 115).

Os/as intercambistas, tal como as “ceuqueanas” de Martins (1992), afastaram-se de suas famílias, tornaram-se fluentes na língua portuguesa, além de aprenderem a gerir suas despesas pessoais em Belo Horizonte. Nos meandros de um paradoxo entre englobamento e a atomização, desindividualização e a produção de um novo sujeito, os/as estudantes em intercâmbio colocaram para circular em dádivas, forjaram vínculos de amizade e parentela, e, simultaneamente, jogaram com seu “eu”, o transformando por meio das relações. Diria que essa aventura de individualização além-fronteiras ao invés de engolfar os/as intercambistas em mônadas sem janelas, os/as lançou rumo à assunção de aprendizados de outrora, à formação de gostos pessoais e ao bosquejo de novas maneiras de se relacionar afetivossexualmente.

Se o projeto de tornar-se uma pessoa mais aberta, abrir a mente, desconstruir a si mesmo, estava vaticinado desde antes da vinda a Belo Horizonte, com o devir do tempo, a ranhura existencial decorrente do intercâmbio cedeu lugar a um relativo fechamento. Mais ou menos individualizados/as, alguns/algumas intercambistas deram motivo para se deixar as portas entreabertas e, quem sabe, fechá-las, exprimindo assim os seus limites nas trocas sociais e afetivas com outrem.

Para dar finda a essas conclusões, retomo os versos do chileno Julio Numhauser (2017), interpretados pela cantora argentina Mercedes Sosa:

Cambia lo superficial / Cambia también lo profundo / Cambia el modo de pensar / Cambia todo en este mundo / Cambia el clima con los años / Cambia el pastor su rebaño / Y así como todo cambia / Que yo cambie no es extraño.

Em meio a modos de individualização diversos que transfiguraram as trajetórias afetivossexuais, não se pode esquecer que tais processos se desenrolaram em um plano social convergente, as moradias. Perspectivados a partir desse contexto, os percursos biográficos ao mesmo tempo em que se diferenciavam, produzindo fissuras, resvalando em idiosincrasias, também estavam de alguma maneira, interligados. Insculpidos/as nessa tela, retocada por diversas tonalidades e muitos pincéis, não seria estranho que um/a intercambista envolto/a em cores e traços, se indagasse: “*¿sí los/las demás cambiaron, será que yo me mantendré intacto/a al cambio?*”

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. I. Zoar e ficar: novos termos da sociabilidade jovem. In: ALMEIDA, M; EUGÊNIO, F (Orgs.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. p. 139-157.

ARENT, M. **Gênero e erotismo: uma etnografia de um clube de mulheres no Rio de Janeiro**. 2007. 261f. Tese (Doutorado) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

ARIÈS, P. Reflexões sobre a história da homossexualidade. In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. **Sexualidades ocidentais: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 77-92.

BECKER, H. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. **Segredos e truques da pesquisa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BERLATTO, F.; SALLAS, A. L. F. Um lar em terra estranha: espaço e sociabilidade em uma casa de estudantes feminina. **Revista Chilena de Antropología Visual**, Santiago, v. 2, n. 2, 2008. Disponível em: <<http://www.antropologiavisual.cl/#>>. Acesso em: 2 set. 2016.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.

_____. Prefácio: um analista do inconsciente do outro. In: SAYAD, A. **A imigração e os paradoxos da alteridade**. São Paulo: EDUSP, 1998. p. 9-12.

_____. O camponês e o seu corpo. **Revista de Sociologia e Política** [online], Curitiba, n. 26, p. 83-92, 2006.

_____. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. 9. ed. Campinas: Papius, 2008.

_____. **A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica**. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2014.

_____. **Esboço de uma teoria da prática**. 1972. Disponível em: <http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/352755/mod_resource/content/1/Esbo%C3%A7o%20de%20uma%20teoria%20da%20pr%C3%A1tica.pdf>. Acesso em: 8 out. 2015.

BOZON, M; HEILBORN, M. L. As carícias e as palavras: iniciação sexual no Rio de Janeiro e em Paris. **Novos estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 59, p. 111-135, mar. 2001.

_____. Iniciação à sexualidade: modos de socialização, interações de gênero e trajetórias individuais. In: HEILBORN, M. L. et al. **O aprendizado da sexualidade:**

reprodução e trajetórias sociais de jovens brasileiros. Rio de Janeiro: Garamond e Fiocruz, 2006. p. 155-204.

BOZON, M. **Sociologia da sexualidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

_____. **Novas normas de entrada na vida sexual na América Latina e Brasil**. 2011. Disponível em: <www.pasa.cl/wp-content/uploads/2011/08/Novas_Normas_Bozon_Michel.doc>. Acesso em: 8 mai. 2016.

BOZON, M; KONTULA, O. Initiation sexuelle et genre: comparaison des évolutions de douze pays européens. **Population**, Paris, n. 6, p. 1367-1400, 1997.

BRAZ, C. A. **À meia-luz: uma etnografia imprópria em clubes de sexo masculinos**. 2010. 283f. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010a.

_____. Mas agora confessa: notas sobre clube de sexo masculino. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 4, p. 127-156, 2010b.

BRINDMANN, S. **Qualitative interviewing**. Oxford: Oxford University, 2013.

BRUM, C. K. Maison du Brésil: um território brasileiro em Paris. In: CONGRESSO DE LA ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA, 27, 2009. **Anais...** Buenos Aires: Asociación Latinoamericana de Sociología, 2009. p. 1-28.

CAMARGO, W. X. **Circulando entre práticas esportivas e sexuais: etnografia em competições esportivas mundiais LGBTs**. 2012. 274f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

CERQUEIRA, M. C. et al. Nômades do saber: um estudo sobre migração estudantil. In: IV COLÓQUIO INTERNACIONAL EDUCAÇÃO E CONTEMPORANEIDADE, 2010, Laranjeiras. **Anais...** Laranjeiras: Editora UFS, 2010. p. 1-15.

DAMATTA, R. Edgar Allan Poe, o ‘bricoleur’: um exercício em análise simbólica. **Revista Comentário**, ago. 1965. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/download/3289/3016>>. Acesso em: 20 dez. 2013.

_____. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DESIDÉRIO, E. J. **Migração internacional com fins de estudo: o caso dos estudantes africanos do Programa Estudante-Convênio de Graduação em três universidades públicas do Rio de Janeiro**. 2006. 220f. Dissertação (Mestrado) – Escola Nacional de Ciências Estatísticas, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Rio de Janeiro, 2006.

DIAS, M. A pesquisa tem “mironga”: notas etnográficas sobre o fazer etnográfico. In: BONETTI, A; FLEISCHER, S. **Entre saias-justas e jogos de cintura: gênero e**

etnografia na antropologia brasileira recente. Porto Alegre: EDUNISC, 2006. p. 54-68.

DUARTE, L. F. D. A sexualidade nas ciências sociais: leitura crítica das convenções. In: PISCITELLI, A. et al. (Org.). **Sexualidade e saberes**: convenções e fronteiras. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 39-80.

EDELMAN, N. Philippe Ariès: o gênero na história da família e da vida privada. In: CHABAUD-RYCHTER, D. et al. **O gênero nas ciências sociais**: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Editora UnB, 2014. p. 463-474.

ELIAS, N. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994a.

_____. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994b.

_____. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **A sociedade de corte**: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FAVRET-SAADA, J. Ser afetado. Tradução de Paula de Siqueira Lopes. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 13, p. 155-161, 2005.

FERREIRA, D. R. S. **Prazer com segurança?** As relações entre michês e polícia num ponto de prostituição do centro de Fortaleza. 2011. 212f. Dissertação (Mestrado) – Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

FERREIRA, C. B. C. **Desejos regulados**: grupos de ajuda mútua, éticas afetivo-sexuais e produção de saberes. 2012. 266f. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

FONSECA, C. Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 58-78, 1999.

FOOTE WHYTE, W. **Sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

_____. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. 38. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

FREITAS, R. S. **Bordel, bordéis**: negociando identidades. Petrópolis: Vozes, 1985.

FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. 1930. Disponível em: <https://cei1011.files.wordpress.com/2010/04/freud_o_mal_estar_na_civilizacao.pdf>. Acesso em: 5 jul. 2016.

FROHLICK, S. Intercambios fluidos: la negociación de la intimidad entre mujeres turistas y hombres locales en um pueblo transnacional del Caribe Costarricense. **Anuario de Estudios Centroamericanos**, Costa Rica, v. 38, p. 1-45, 2012. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15233349011>>. Acesso em: 4. maio 2016.

FUMP – FUNDAÇÃO UNIVERSITÁRIA MENDES PIMENTEL. **Manual do morador**. Belo Horizonte: FUMP/UFMG, 2009.

GASPAR-NETO, V. V. **Na pegação**: encontros homoeróticos masculinos em Juiz de Fora. Niterói: Editora UFF, 2014.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

_____. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GIDDENS, A. **A transformação da intimidade**: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora Unesp, 1993.

_____. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. 10. ed. Petropolis: Vozes, 2002.

GOMES, J. M. S. **Estudantes na terra dos outros**: a experiência dos universitários angolanos da Universidade Federal de Minas Gerais – Brasil. 2002. 172f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2002.

GREEN, J. N. **Além do carnaval**: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

GUSMÃO, N. M. M. de. **África e Brasil no mundo acadêmico**: diálogos cruzados. Focus, Campinas, out, 2008. Disponível em: <<http://www.fe.unicamp.br/focus/textos/GUSMAO%20-%20Africa%20e%20Brasil%20no%20mundo%20academico.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2015.

HAKIM, C. Erotic capital. **European Sociological Review**, Oxford, v. 26, n. 5, p. 499–518, 2010. Disponível em: <<http://www.catherinehakim.org/wp-content/uploads/2011/07/ESR-Erotic-Capital-Oct-2010.pdf>>. Acesso em: 20. out. 2015.

HEILBORN, M. L. Construção de si, gênero e sexualidade. In: _____. **Sexualidade: o olhar das ciências sociais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 40-58.

_____. Entre as tramas da sexualidade brasileira. **Estudos feministas**, Florianópolis, v. 14, n. 336, p. 43-59, jan.-abr. 2006.

HÉRITIER, F. **Masculino feminino**: o pensamento da diferença. Lisboa: Instituto Piaget, 2007.

HERMANOWICZ, J. C. The great interview: 25 strategies for studying people in bed. **Qualitative Sociology**, Netherlands, ano 4, v. 25, p. 479-499, 2002.

HERTAUX, D. **Los relatos de vida en el análisis social**. 1989. Disponível em: <<http://www.cholonautas.edu.pe/memoria/bertaux4.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2015.

HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

JAMIESON, L.; WAJCMAN, J. Anthony Giddens e a intimidade: a estruturação esquecida. In: CHABAUD-RYCHTER, D. et al. **O gênero nas ciências sociais**: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Editora UnB, 2014, p. 119-133.

JONES, D. **Sexualidades adolescentes**: amor, placer y control en la Argentina contemporánea. Buenos Aires: Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad - CICCUS; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, 2010.

KNAUTH, D. et al. As trajetórias afetivossexuais: encontros, uniões e separação. In: HEILBORN, M. L. et al. **O aprendizado da sexualidade**: reprodução e trajetórias sociais de jovens brasileiros. Rio de Janeiro: Garamond: Fiocruz, 2006. p. 267-307.

KUNDERA, M. **A insustentável leveza do ser**. São Paulo: Círculo do Livro, 1984.

_____. **Risíveis amores**. 20. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

_____. **A brincadeira**. 11. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

LACOMBE, A. **Ler[se] nas entrelinhas**: sociabilidades e subjetividades entendidas, lésbicas e afins. 2010. 202f. Tese (Doutorado) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

LAFONT, H. As turmas de jovens. In: ARIÈS, P; BÉJIN, A. **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 194-209.

LEAL, A. F. **Uma antropologia da experiência amorosa**: estudo das representações sociais da sexualidade. 2003. 167f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1976.

LHOMOND, B. Sexualidade e juventude na França. In: HEILBORN, M. L. **Sexualidade**: o olhar das ciências sociais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999, p. 77-95.

LOPES, J. T. **Tristes escolas**: um estudo sobre práticas culturais estudantis no espaço escolar. Porto: Afrontamento, 1997.

MAGNANI, J. G. C. De dentro e de perto: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 11-29, jun. 2002.

MARCUS, G. Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. **Annual Review of Anthropology**, Houston, v. 24, p. 95-117, 1995.

MARTINI, M. E. S. **Construindo uma cultura de acolhimento à diversidade sexual**: trajetórias e vivências dentro da Casa do Estudante Universitário da UFRGS (1990-2010). 2011. 43f. Monografia (Especialização) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

MARTINS, A. P. V. **Um lar em terra estranha**: a aventura de individualização feminina – a Casa da Estudante Universitária de Curitiba nas décadas de 50 e 60. 1992. 175f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1992.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. **Marcel Mauss**: sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003a. p. 184-314.

_____. Relações reais e práticas entre a psicologia e a sociologia. In: _____. **Marcel Mauss**: sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003b. p. 315-344.

_____. Efeito físico no indivíduo da ideia de morte sugerida pela coletividade (Austrália, Nova Zelândia). In: _____. **Marcel Mauss**: sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003c. p. 346-365.

_____. As técnicas do corpo. In: _____. **Marcel Mauss**: sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003d, p. 399-421.

MAYOL, P. El barrio de la Croix-Rousse. In: CERTEAU, M. **La invención de lo cotidiano 2**: habitar, cocinar. Ciudad de Mexico: Universidad Iberoamericana, 1999, p. 33-72.

MEAD, M. **Macho e fêmea**: um estudo sobre os sexos num mundo em transformação. Petrópolis: Vozes, 1971.

MORAIS, S. S. **Múltiplos regressos a um mundo cosmopolita**: moçambicanos formados em universidades brasileiras e a construção de um sistema de prestígio em Maputo. 2012. 180f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

MOURÃO, D. E. Deslocamentos transitórios: a construção do pertencimento entre estudantes guineenses e cabo-verdianos no Brasil. In: CONGRESSO AFRO-

BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 9., 2008, Salvador. **Anais...** Salvador: Editora UFBA, 2008. p. 1-19.

MUNGOI, D. M. D. C. J. **O mito atlântico**: relatando experiências singulares de mobilidade dos estudantes africanos em Porto Alegre no jogo de construção e reconstrução de suas identidades étnicas. 2006. 207f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

NGOMANE, Y. N. **Estudantes moçambicanos em Belo Horizonte**: uma discussão sobre a construção identitária e de redes de sociabilidade. 2010. 102f. Dissertação (Mestrado) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2010.

NUMHAUSER, J. **Todo cambia**. Interpretação de Mercedes Sosa. 2017. Disponível em: <https://play.google.com/music/preview/Ta3vdz7rtuvhdmzpfthlunkvp4a?lyrics=1&utm_source=google&utm_medium=search&utm_campaign=lyrics&pcampaignid=kp-lyrics>. Acesso em: 4 jan. 2017.

OLIVIERI, A. Erotismo e grupos sociais em Veneza no século XVI: a cortesã. In: ARIÈS, P; BÉJIN, A. **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 115-122.

PALOMINO-FORERO, J. A. Entre el romance, las "perras" y el desencanto: una mirada a las relaciones amorosas de los jóvenes bogotanos. **Nómadas**, Bogotá, n. 36, p. 213-223, abr. 2012.

PARKER, R. G. **Corpos, prazeres e paixões**: a cultura sexual no Brasil contemporâneo. São Paulo: Best Seller, 1991.

PEDRO, V. T. **Identidades traduzidas num mundo globalizado**: os estudantes africanos em Florianópolis. 2000. 145f. Dissertação (Mestrado) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000.

PEIXOTO, M. D. S. **Estudantes guineenses na Universidade Federal de Uberlândia**: sociabilidade e identificações em terras do além-mar. 2014. 207f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

PERLONGER, N. **O negócio do michê**: a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

PÉTONNET, C. Observação flutuante: o exemplo de um cemitério parisiense. **Antropolítica**, Rio de Janeiro, n. 25, p. 99-111, jul.-dez. 2008.

PINHEIRO, A. L. L. **Trajetórias afetivas e sexuais entre jovens de periferia, Belo Horizonte**. 2011. 149f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

PRIBERAM. **Dicionário Priberam da Língua Portuguesa**. Disponível em: <<https://www.priberam.pt/dlpo/emprestar>>. Acesso em: 17 ago. 2016.

RAE – Real Academia Española. **Diccionario de la lengua española**. Disponível em: <<http://dle.rae.es/?id=U799kM9>>. Acesso em: 17 ago. 2016.

RIETH, F. A iniciação sexual na juventude de mulheres e homens. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, Ano 8, n. 17, p. 77-91, jun. 2002.

RUBIN, G. **O tráfico de mulheres**: notas sobre a “economia política do sexo”. Recife: Edição SOS Corpo, 1993.

SCHÜTZ, A. O estrangeiro: um ensaio em psicologia social. Tradução de Márcio Duarte e Michael Hanke. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, n. 113, p. 117-129, out. 2010.

SILVA, K.; MORAIS, S. S. Tendências e tensões de sociabilidade de estudantes dos PALOP em duas universidades brasileiras. **Pro-posições**, Campinas, v. 23, n. 1, p. 163-182, jan.-abr. 2012.

SILVA, K. A cooperação internacional como dádiva: algumas aproximações. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 141-171, abr. 2008.

SIMMEL, G. O estrangeiro. **RBSE**, João Pessoa, v. 4, n. 12, p. 265-271, dez. 2005.

_____. As grandes cidades e a vida do espírito. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 577-591, out. 2005.

SOUZA, J. Elias, Weber e a singularidade cultural brasileira. In: NEIBURG, F. et al. **Dossiê Norbert Elias**. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2001. p. 63-88.

STRATHERN, M. Sujeito ou objeto? As mulheres e a circulação de bens de valor nas terras altas da Nova Guiné. In: _____. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014. p. 109-132.

SUBUHUNA, C. **Estudar no Brasil**: a imigração temporária de estudantes moçambicanos no Rio de Janeiro. 2005. 211f. Tese (Doutorado) – Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. **UFMG do Mundo**. 2013. Disponível em: <https://www.ufmg.br/online/arquivos/anexos/Livreto_web.pdf>. Acesso em: 10 set. 2014.

VANCE, C. A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. **PHYSIS** [online]: v. 5, n. 1, p. 7-32, 1995.

VARIKAS, E. Max Weber, a gaiola de aço e as senhoras. In: CHABAUD-RYCHTER, D. et al. **O gênero nas ciências sociais**: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Editora UnB, 2014. p. 423-442.

VELHO, G. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

VENEGAS, M. Un modelo sociológico para investigar las relaciones afectivosexuales. **Revista Mexicana de Sociología**, México, v. 73, n. 4, p. 559-589, octubre-diciembre 2011.

VEYNE, P. A homossexualidade em Roma. In: ARIÈS, P; BÉJIN, A. **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 39-49.

VIGOYA, M. V. Políticas de sexualidad juvenil y diferenciais étnico-raciales en Colombia: reflexiones a partir de uno estudio de caso. **Estudios Feministas**, Florianópolis, v. 1, n. 14, p. 149-168, jan.-abr. 2006.

WEBER, M. **Ciência e política**: duas vocações. São Paulo: Cultrix, 1968.

_____. A esfera erótica. **Revista Pittacos**, 2015. Disponível em: <<http://revistapittacos.org/2015/10/17/a-esfera-erotica-max-weber/>>. Acesso em: 2 nov. 2015.

WEISS, R. S. **learning from strangers**: the art and method of qualitative interview Studies. New York: The Free Press, 1994.

WITTIG, M. **O pensamento hetero**. 1980. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/162603/Wittig,%20Monique%20O%20pensamento%20Hetero_pdf.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2016.

APÊNDICES

APÊNDICE A

Roteiro da entrevista

Dados gerais

- Nome
- Idade
- Estado civil
- Cidade, estado e país de proveniência
- Mês e ano que chegou em Belo Horizonte
- Bairro onde reside
- Curso na UFMG
- Religião

Trajétória acadêmica e deslocamentos

- Relatar sobre as etapas da vida escolar e acadêmica e sobre as possíveis mudanças de cidade e/ou deslocamentos: com quem viveu, o que estudava em cada um dos períodos; se tinha outra atividade além dos estudos; quais as dificuldades e lembranças que tem dessas diferentes etapas; por quanto tempo permaneceu em cada uma desses destinos, se for o caso.
- A participação em processos migratórios: contar sobre as mudanças de país ou mesmo viagens esporádicas que fez para além do seu país de origem; descrever, no geral, como se deu cada um desses deslocamentos, por quanto tempo permaneceu, o que fez, quais são as impressões e lembranças que possui sobre eles.
- Estudar no Brasil: descrever como se deu a decisão de vir estudar no Brasil; como soube das convocatórias (se for o caso); se já conhecia o país antes; se

tinha amigos/as, familiares ou conhecidos/as aqui antes da vinda; relatar se havia a possibilidade de escolha de outro destino que não o Brasil para realizar esse período de estudos.

- Expectativas da vinda ao Brasil: relatar o que já tinha ouvido falar desde seu país de origem sobre o Brasil e os/as brasileiros/as; fazer referências sobre as principais impressões que as pessoas de seu país têm sobre nós; quais são os costumes culturais, músicas, filmes, escritores/as brasileiros/as conhecidos/as por você e em seu país de origem; descrever qual foi a reação dos seus familiares e amigos/as mais próximos/as ao saberem que viria para cá; refletir sobre suas expectativas e o que esperava da sua vida em Belo Horizonte, quando ainda estava em seu país de origem.

Vida familiar

- Proveniência dos pais. Que tipo de configuração familiar (pais casados, separados, divorciados, recasados etc.)? Teve ou não a convivência dos seus pais? Qual a idade, escolaridade e ocupação de cada um deles? Qual a religião deles? Outras atividades familiares importantes (esporte, militância, associações etc.).
- Infância e adolescência: relatar com quem viveu durante a sua infância e adolescência; refletir sobre como as pessoas com quem conviveu, nesse período, influíram na sua vida e na sua maneira de ser.

Amizades e relações afetivossexuais

- Primeiros/as amigos/as e relacionamentos: contar como conheceu seus/suas primeiros/as amigos/as, o que faziam, se eles/as frequentavam o seu lar ou não; como seus pais lidavam com as suas saídas de casa (se aplicável); como e quando deu seu primeiro beijo; como e quando namorou a primeira vez, se os seus pais souberam ou não e como eles reagiram diante da situação.

- Relações afetivossexuais seguintes: contar como e quando se deram suas relações afetivas posteriores ao primeiro namoro; como sua família lidava e/ou interferia na escolha de com quem você deveria se relacionar; descreva quais foram às mudanças nos seus relacionamentos quando saiu da casa dos pais (se for o caso).

Vida e sociabilidade no Brasil

- Lugar de moradia em Belo Horizonte: relatar como foram os primeiros dias aqui; o que fez além de ir à UFMG; quais foram seus estranhamentos e receios; contar como ou por meio de quem se informou sobre o seu primeiro lugar de moradia de Belo Horizonte; se, desde então, se mudou de residência ou não; quando isso ocorreu e para qual bairro foi; se vive na Moradia da UFMG, dizer em qual delas (1 ou 2) costuma frequentar mais e por quais motivos.
- Rede de amigos/as em Belo Horizonte: relatar quem foram seus/suas primeiros/as amigos/as na cidade, como os/as conheceu, por meio de quais pessoas (se aplicável); se eles/as estudam na UFMG ou não; se essas amizades lhe apresentaram a outras pessoas e grupos; diga quais as nacionalidades de cada dos seus contatos mais próximos no Brasil.
- Atividades de lazer: contar o que você faz nos tempos livres na cidade, com quem faz, quais os lugares mais frequentados, em que horários e dias da semana sai, se é geralmente a noite ou não; relatar se já esteve em festas em Belo Horizonte, como soube delas, onde aconteceram, se teve contato com outras pessoas por meio delas; diga quais as principais semelhanças e diferenças que você notou na forma como as pessoas interagem e festejam aqui e no seu país de origem, refletir sobre o que tem chamado mais a sua atenção nessas situações e se observou alguma diferença entre as nacionalidades com quem interagiu em Belo Horizonte.
- Nessas circunstâncias e em noutras, diga se as pessoas já coquetearam com você aqui, de que maneira essas pessoas se aproximaram e como você se

sentiu e agiu em relação às tais aproximações (se aplicável); contar se você já coqueteou alguém aqui, em que circunstâncias e lugares isso se passou, como fez para demonstrar seu interesse, se seus/suas amigos/as estavam próximos/as ou não, se você tentou conversar com esta pessoa por outros meios (redes sociais, Facebook, WhatsApp etc.); reflita quais as principais semelhanças e diferenças que você notou na maneira como as pessoas coqueteiam aqui e em seu país de origem, se constatou diferenças entre as nacionalidades com quem interagiu em Belo Horizonte.

- Depois desses coqueteios, ocorreu algum contato físico (beijos, troca de carícias, relações sexuais), como se deram esses contatos, quem procurou quem, como você se sentiu em relação a isso; em geral, como você qualificaria estes contatos, aconteceu algo (conversas, atos, palavras etc.) que lhe causou algum mal-estar; relate quais as principais semelhanças e diferenças que você notou na forma como se dão estes contatos aqui e no seu país de origem e se observou alguma diferença entre as nacionalidades com quem teve contatos físicos em Belo Horizonte.
- Após os contatos, você reviu essas pessoas alguma outra vez: isto ocorreu por acaso ou vocês combinaram de se reencontrar, quem buscou quem, como combinaram (por ligações, WhatsApp, Facebook, pessoalmente etc.); como se deram esses encontros, onde aconteceram, a interação social entre vocês se modificou de alguma maneira, como você se sentiu em relação a esses reencontros; a partir desses reencontros, vocês tiveram um novo contato físico, no geral como foram estes contatos, ocorreu alguma mudança, algo (conversas, atos, palavras) que antes você não fez ou não falou, depois fora feito ou falado, por exemplo; ocorreu algum envolvimento sentimental, você se sentiu apaixonado/a por alguma pessoa em particular, o que sucedeu depois.
- A partir dessas pessoas com quem teve contatos físicos, você conheceu outras pessoas, amigos/as ou grupos: como isso aconteceu, de que nacionalidades eram, como você fora recebido/a por essas pessoas e grupos,

você ainda mantém contato com elas; como você considera o seu círculo social hoje.

- Amigos/as, conhecidos/as e trocas de informações: alguém entre seus amigos/as ou conhecidos/as se inteirou dos encontros/contatos físicos que você teve? Como isto aconteceu? Você já soube de coqueteios, encontros e/ou relações sexuais de seus/suas amigos/as e falou isto para mais alguém?
- Descreva as principais semelhanças e diferenças na forma como ocorrem esses reencontros após os contatos físicos aqui e no seu país de origem e se notou alguma diferença entre as nacionalidades com quem se relacionou no Brasil.
- Hoje em dia você está saindo com alguém, estabilizou uma relação com alguma pessoa ou se mantém solteiro/a.

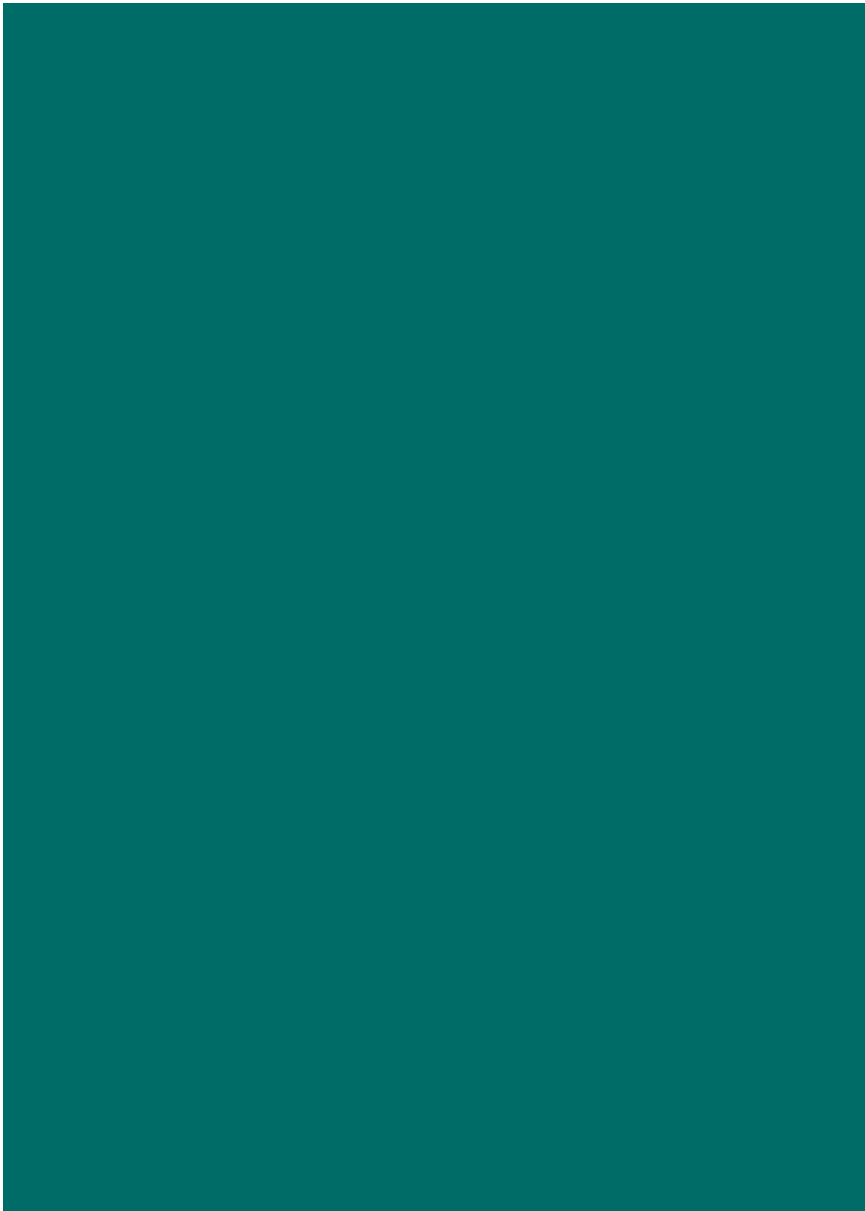
Expectativas

- Agora que você passou por algumas experiências aqui, o que você pode me falar das mudanças, o que ainda considera ruim, do que passou a gostar nas vivências em Belo Horizonte desde que você chegou; o que você espera do tempo de estadia que ainda passará aqui; o que pretende fazer quando regressar ao seu país de origem ou pensou em permanecer; como você imagina que ficará marcada em sua memória esta experiência de viver no Brasil.

ANEXOS

ANEXO A



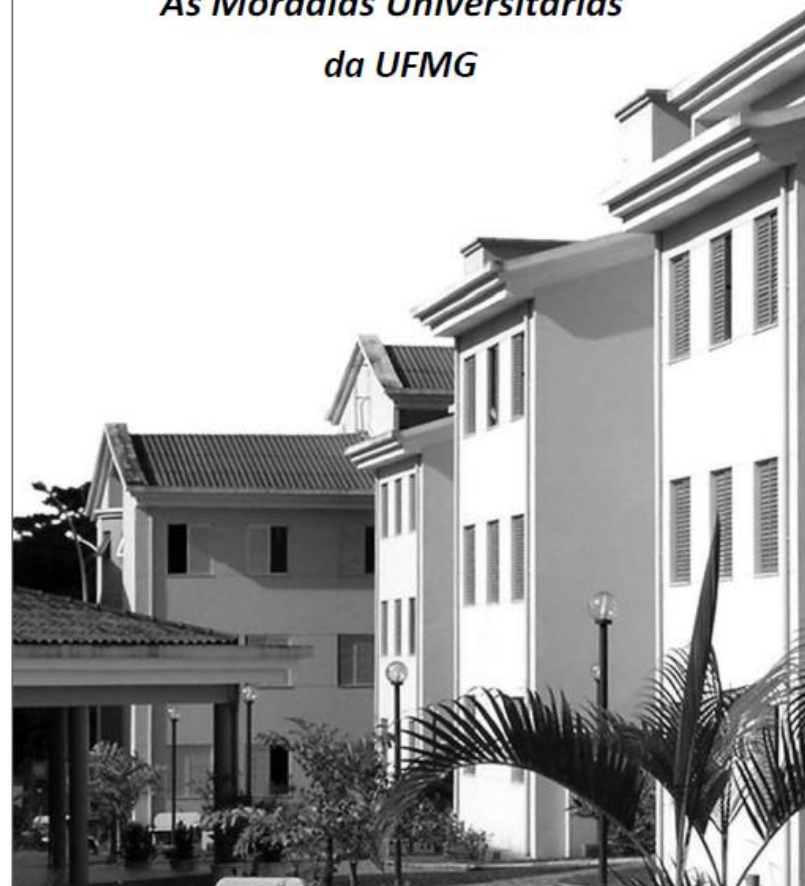


Moradias Universitárias da UFMG

Manual do Morador

Agosto de 2009

*As Moradias Universitárias
da UFMG*



A Fump

A Fump tem como função, desde sua criação em 1929, o desenvolvimento de programas, serviços e benefícios no âmbito da assistência estudantil para os alunos da UFMG de baixa condição socioeconômica. É uma Fundação de direito privado sem fins lucrativos, subordinada ao Conselho Universitário da UFMG ao qual presta conta de suas ações e de seu balanço financeiro anual.

Os Programas de Assistência desenvolvidos pela Fump incluem a atenção à saúde (física, odontológica e psicológica), alimentação, moradia, transporte e outras necessidades pessoais e acadêmicas.

Para fazer uso dos programas, os estudantes matriculados na UFMG devem preencher, exclusivamente via internet, o formulário socioeconômico que está disponível no portal www.fump.ufmg.br.

Programa Permanente de Moradia Universitária

Programa instituído em 6 de novembro de 1997 pelo Conselho Universitário da Universidade Federal de Minas Gerais considerando:

- A necessidade de oferecer ao discente da UFMG condições adequadas ao desenvolvimento de suas atividades acadêmicas, incentivando sua integração na vida universitária.
- A necessidade de facilitar o intercâmbio de professores, estudantes e funcionários da universidade com outras instituições e outros povos contribuindo para o cumprimento dos objetivos institucionais do ensino, da pesquisa e da extensão.

Por moradia universitária entende-se espaços destinados para residência temporária de professores, funcionários e estudantes da própria universidade e visitantes, devendo sua utilização estar associada às políticas acadêmicas de ensino, pesquisa e extensão.

Administração do Programa

Conselho Diretor

O Programa é administrado por um Conselho Diretor ao qual compete tomar as medidas necessárias ao seu bom funcionamento. O Conselho é composto pelos seguintes membros:

- o Vice-Reitor, na qualidade de Presidente;
- o Presidente da Fundação Universitária Mendes Pimentel;
- um representante da Coordenadoria de Assuntos Comunitários da UFMG;
- um representante da Fundação Universitária Mendes Pimentel;
- um representante dos estudantes, indicado pelo Diretório Central dos Estudantes;
- um representante dos moradores;
- um representante dos Servidores Técnicos e Administrativos da UFMG.

Diretoria

Em 14 de maio de 2007, com a aprovação do Conselho Diretor, foi criado o cargo de Diretor de Moradia, de indicação da reitoria da UFMG.

A administração geral da moradia é de responsabilidade do diretor, com o apoio de funcionários da Fump no exercício da sua função.

MORAR, V. INT. RESIDIR;
HABITAR; ACHAR-SE.

Resoluções e regulamentos



Resolução Nº 11/97

Universidade Federal de Minas Gerais

Resolução Nº. 11/97, de 06 de novembro de 1997.

Institui o Programa Permanente de Moradia Universitária na UFMG.

O Conselho Universitário da Universidade Federal de Minas Gerais, no uso de suas atribuições estatutárias, considerando,

- a necessidade de oferecer ao aluno da UFMG condições adequadas ao desenvolvimento de suas atividades acadêmicas, incentivando sua integração na vida universitária;
- a necessidade de facilitar o intercâmbio de professores, estudantes e funcionários da Universidade com outras instituições e outros povos, contribuindo para o cumprimento dos objetivos institucionais do ensino, da pesquisa e da extensão,

RESOLVE:

Art. 1º - Instituir o Programa Permanente de Moradia Universitária na UFMG.

Parágrafo único: Por Moradia Universitária entendem-se os espaços destinados para residência temporária de professores, funcionários e estudantes da própria Universidade e visitantes, devendo sua utilização estar associada às políticas acadêmicas de ensino, pesquisa e extensão.

Art. 2º - A Moradia Universitária será administrada por um Conselho Diretor ao qual compete tomar todas as medidas necessárias ao bom funcionamento da mesma, composto pelos seguintes membros:

- a) o Vice-Reitor, na qualidade de Presidente;
- b) o Presidente da Fundação Universitária Mendes Pimentel;
- c) um representante da Coordenadoria de Assuntos Comunitários;
- d) um representante da Fundação Universitária Mendes Pimentel;
- e) um representante dos estudantes, indicado pelo Diretório Central dos Estudantes;
- f) um representante dos moradores;
- g) um representante dos Servidores Técnicos e Administrativos da UFMG.

Parágrafo único: Excetuando-se os membros referidos nas alíneas "a" e "b", os demais componentes do Conselho Diretor terão mandato de 1 (um) ano, permitida uma recondução.

Art. 3º - O Programa de Moradia Universitária na UFMG será mantido pela Fundação Universitária Mendes Pimentel.

§ 1º : Os recursos de inscrição no Concurso Vestibular da UFMG, descontados os custos com sua realização, bem como com estudos visando a seu aperfeiçoamento, serão destinados às necessidades do Programa Permanente de Moradia Universitária na UFMG.

§ 2º : Os usuários pagarão taxa de utilização da Moradia Universitária, proposta pelo Conselho Diretor da mesma e aprovada pelo Conselho Universitário.

§ 3º : Os estudantes carentes, regularmente matriculados em cursos de graduação e de pós-graduação da UFMG, terão a taxa de utilização coberta por programa de bolsas.

§ 4º : O Conselho Diretor da Moradia Universitária proporá ao Conselho Universitário os critérios de ocupação da mesma, considerando as diferentes categorias de usuários.

Art. 4º - O Conselho Diretor da Moradia Universitária submeterá proposta de Regimento Geral da mesma ao Conselho Universitário, no prazo máximo de 90 (noventa) dias, contados a partir da instalação do referido Conselho Diretor.

Art. 5º - Fica revogada a Resolução nº. 12/85, de 4 de outubro de 1985.

Parágrafo único: Os atuais moradores da Moradia Provisória em funcionamento no prédio do Hospital Borges da Costa desocuparão o local no prazo máximo de 30 (trinta) dias, após a disponibilização de vagas suficientes para os mesmos na moradia definitiva.

Art. 6º - Para dar cumprimento ao disposto no artigo 4º desta Resolução, a representação referida nas alíneas "e"

e "f" do artigo 2º será escolhida, provisoriamente, pelos representantes dos estudantes junto ao Conselho Universitário, e a representação referida na alínea "g" do mesmo artigo será escolhida pelos representantes dos servidores técnicos e administrativos junto ao Conselho Universitário, sem prejuízo da escolha definitiva, tão logo a mesma se faça, na forma estatutária e regimental.

Art. 7º - Revogadas as disposições em contrário, a presente Resolução entra em vigor nesta data.

Publique-se, registre-se e cumpra-se.
Sala das Sessões, 6 de novembro de 1997.

Prof. Tomaz Aroldo da Mota Santos
Presidente do Conselho Universitário

Fundação Universitária Mendes Pimentel

Anexo à Resolução Nº 02/98

Universidade Federal de Minas Gerais

Anexo à Resolução Nº. 02/98, de 05 de março de 1998.

Moradia Universitária - Regimento Interno

Título I - Da Instituição e de seus fins

Art. 1º - A Moradia Universitária na Universidade Federal de Minas Gerais, instituída pela Resolução nº. 11/97, de 6/11/97, do Conselho Universitário, compreende os espaços destinados para residência temporária de professores, funcionários e estudantes da própria Universidade e visitantes, devendo sua utilização estar associada às políticas acadêmicas de ensino, pesquisa e extensão.

Título II - Dos Usuários

Art. 2º - Pelo menos 50% (cinquenta por cento) das vagas oferecidas serão ocupadas por estudantes de graduação e de pós-graduação da UFMG, credenciados pela Fundação Universitária Mendes Pimentel (Fump) como carentes, mediante estudo de sua situação socioeconômica.

Art. 3º - As demais vagas serão distribuídas de acordo

fump

Manual do Morador

com critérios a serem propostos pelo Conselho Diretor da Moradia Universitária ao Conselho Universitário da UFMG, compreendendo estudantes de graduação, estudantes de pós-graduação, professores e funcionários da UFMG e visitantes.

Art. 4º - Observados os critérios de ocupação referidos nos artigos 2º e 3º, terão prioridade para obtenção de vagas na Moradia Universitária:

I – dentre os professores e funcionários, pela ordem:

- a) professores e funcionários recém-admitidos na UFMG, procedentes de outras localidades;
- b) professores e funcionários visitantes, convidados a desenvolver atividades acadêmicas na UFMG;

II – dentre os estudantes de graduação e de pós-graduação da UFMG, pela ordem:

- a) alunos matriculados no seu primeiro curso de graduação ou de pós-graduação;
- b) alunos procedentes de outras localidades;
- c) alunos matriculados no primeiro ou no segundo período dos respectivos cursos.

Título III - Do Ingresso, da Permanência e da Exclusão

Art. 5º - Ao ingressar na Moradia Universitária, o morador assinará um termo de ocupação e receberá cópia das normas que regulam seu funcionamento.

Art. 6º - O período de permanência na Moradia Universitária será definido no termo de ocupação, observados os seguintes critérios:

- a) o tempo máximo de permanência de professores e funcionários recém-contratados pela UFMG será de seis meses;
- b) o tempo máximo de permanência de professores, funcionários e estudantes visitantes será igual ao da duração dos projetos de ensino, pesquisa e extensão a que estejam vinculados;
- c) o tempo máximo de permanência do estudante de graduação será igual ao da duração do currículo padrão do curso em que se encontre matriculado, observada a versão curricular a que está vinculado;
- d) o tempo máximo de permanência do estudante de pós-graduação será igual ao da duração do curso em que se encontre matriculado.

§ 1º: Respeitados os limites especificados neste artigo, a autorização de permanência na Moradia Universitária deverá ser renovada semestralmente, através de solicitação feita pelo usuário à administração da mesma, procedendo-se, após o deferimento do pedido, à assinatura de novo termo de ocupação.

§ 2º: O Conselho Diretor poderá autorizar a renovação do termo de ocupação além dos prazos acima referidos, em caráter excepcional, desde que haja vagas na Moradia Universitária, para as quais não exista demanda.

Art. 7º - O morador perderá o direito à vaga quando:

- a) deixar de solicitar a renovação do termo de ocupação;
- b) obtiver indeferimento do seu pedido de renovação do termo de ocupação;
- c) ultrapassar o prazo máximo de permanência estabelecido no artigo 6º;
- d) for constatada falsidade nas informações prestadas para ingresso na Moradia Universitária;
- e) abandonar a vaga;
- f) transgredir as normas gerais da Moradia Universitária ou da UFMG;
- g) admitir como moradora, na unidade em que reside, pessoa não autorizada pela Administração da Moradia;
- h) causar perdas ou danos aos bens móveis e imóveis colocados sob sua guarda, relacionados no termo de ocupação.

§ 1º : Os professores e funcionários da UFMG, residentes na Moradia Universitária, perderão o direito à vaga caso haja suspensão temporária ou rescisão definitiva de seu contrato.

§ 2º : Os estudantes de graduação e de pós-graduação da UFMG, residentes na Moradia Universitária perderão direito à vaga nos casos de trancamento de matrícula sem justificativa, conclusão do curso ou desligamento da Universidade.

§ 3º : Os professores, funcionários e estudantes visitantes perderão direito à vaga caso se desliguem dos projetos de ensino, pesquisa ou extensão a que se encontrem vinculados.

Título IV - Da Manutenção

Art. 8º - O Programa de Moradia Universitária na UFMG será

mantido pela Fundação Universitária Mendes Pimentel.

§ 1º : Os recursos de inscrição no Concurso Vestibular da UFMG, descontados os custos com sua realização, bem como com estudos visando a seu aperfeiçoamento, serão destinados às necessidades do Programa Permanente de Moradia Universitária na UFMG.

§ 2º : Os usuários pagarão taxa de utilização da Moradia Universitária, proposta por seu Conselho Diretor e aprovada pelo Conselho Universitário.

§ 3º : Os estudantes carentes, regularmente matriculados em cursos de graduação ou de pós-graduação da UFMG, terão a taxa de utilização coberta por programa de bolsas.

Título V - Da Administração

Art. 9º - A Moradia Universitária será administrada por um Conselho Diretor, ao qual compete tomar todas as medidas necessárias ao bom funcionamento da mesma, composto pelos seguintes membros:

- a) o Vice-Reitor, na qualidade de Presidente;
- b) o Presidente da Fundação Universitária Mendes Pimentel;
- c) um representante da Coordenadoria de Assuntos Comunitários;
- d) um representante da Fundação Universitária Mendes Pimentel;
- e) um representante dos estudantes, indicado pelo Diretório Central dos Estudantes;

- f) um representante dos Servidores Técnicos e Administrativos da UFMG, eleito na forma regimental;
- g) um representante dos moradores, eleito pelos mesmos.

§ 1º: Excetuando-se os membros referidos nas alíneas "a" e "b", os demais componentes do Conselho Diretor terão mandato de 1 (um) ano, permitida uma recondução.

§ 2º: Excetuando-se os membros referidos nas alíneas "a" e "b", os demais membros do Conselho Diretor contarão com suplentes, com mandatos vinculados, escolhidos, na forma prevista para os titulares.

Art. 10 - O Conselho Diretor da Moradia Universitária estabelecerá as normas de funcionamento da mesma.

Art. 11 - O gerenciamento da Moradia Universitária caberá à Fundação Universitária Mendes Pimentel, competindo à mesma:

- a) cumprir e fazer cumprir este Regimento e as normas de funcionamento estabelecidas pelo Conselho Diretor da Moradia Universitária;
- b) divulgar semestralmente o número de vagas oferecidas, a data e o local de inscrição dos candidatos;
- c) efetuar a seleção dos candidatos, de acordo com o previsto nos artigos 2º, 3º e 4º deste Regimento;
- d) expedir o Termo de Ocupação, acompanhar seu cumprimento, renová-lo e/ou cancelá-lo, de acordo com o previsto nos artigos 5º e 6º deste Regimento;

- e) receber e dar quitação das taxas devidas pelos moradores;
- f) tomar todas as providências necessárias à manutenção e ao funcionamento das diversas unidades da Moradia Universitária;
- g) encaminhar ao Conselho Diretor da Moradia os recursos impetrados.

Título VI - Das Disposições Finais

Art. 12 - Revogadas as disposições em contrário, a presente Resolução entra em vigor nesta data.

Publique-se, registre-se e cumpra-se.
Sala das Sessões, 5 de março de 1998.

Prof. Tomaz Aroldo da Mota Santos
Presidente do Conselho Universitário

Regulamento da Moradia Universitária

O Conselho Diretor da Moradia Universitária, no uso de suas atribuições, em reunião realizada no dia 10 de outubro de 2000, resolve aprovar o presente regulamento da moradia universitária.

Regulamento da Moradia Universitária

Título I - Caracterização

Art. 1º - A Moradia Universitária compreende os espaços destinados para residência temporária de professores, funcionários e alunos da própria Universidade e estudantes, conforme Regimento Interno aprovado por decisão de Conselho Universitário em 05/03/98.

Título II - Da organização administrativa

Art. 2º - O gerenciamento da Moradia Universitária será feito pela Fundação Universitária Mendes Pimentel (Fump), através de convênio firmado com a UFMG.

Título III - Da admissão, permanência e desligamento da Moradia Universitária

Art. 3º - A admissão na Moradia Universitária, para pre-

enchimento das vagas, far-se-á mediante estudo socioeconômico e critérios e prioridades estabelecidos no seu Regimento (Resolução 02/98 do Conselho Universitário).

§ 1º : O candidato selecionado assinará o "Termo de Ocupação de Vagas" e o "Termo de Ciência de Material" e declarará por escrito ter recebido cópias do Regimento Interno das Moradias Universitárias (Resolução 02/98 do Conselho Universitário) e deste Regulamento.

§ 2º : A permanência do morador na Moradia Universitária obedecerá ao previsto no Art. 6º, incisos "a", "b", "c" e "d" do Regimento Interno (Resolução 02/98 do Conselho Universitário).

Título IV - Da manutenção e conservação da Moradia Universitária

Art. 4º - A manutenção e a conservação da Moradia Universitária são de responsabilidade da Fump, com recursos definidos pelo Conselho Universitário.

Parágrafo único – Aos usuários da Moradia Universitária compete zelar pela manutenção e conservação das unidades habitacionais, bem como pela conservação das instalações e equipamentos constantes no "Termo de Ciência de Material".

Título V – Dos direitos e deveres dos usuários da Moradia Universitária

Art. 5º - São direitos dos usuários:

- a) usufruir da unidade habitacional em que residem;
- b) utilizar as dependências de uso comum da Moradia Universitária;
- c) participar das reuniões convocadas pela Coordenadoria de Moradia Universitária, assim como de reuniões internas sobre assuntos de interesse da Moradia Universitária;
- d) participar do processo de escolha do representante dos usuários no Conselho Diretor da Moradia Universitária.

Art. 6º - São deveres dos usuários:

- a) respeitar a integridade física de outrem, nas dependências da Moradia Universitária;
- b) zelar pela conservação do patrimônio material e pela manutenção da ordem, limpeza e segurança da Moradia Universitária;
- c) identificar-se quando solicitados na portaria da Moradia Universitária;
- d) garantir a tranquilidade dos usuários, respeitando as normas de silêncio após as 22 horas e até às 6 horas do dia subsequente;
- e) participar das reuniões convocadas pela Coordenadoria da Moradia Universitária;
- f) cumprir este Regulamento e o Regimento Interno da Moradia Universitária (Resolução 02/98 do Conselho Universitário).

Art. 7º - É expressamente proibido aos usuários:

- a) utilizar as dependências da Moradia Universitária para finalidade não prevista neste regulamento e praticar atos que firam a moral pública e os bons costumes;
- b) utilizar as dependências da Moradia Universitária para atividades ilícitas;
- c) guardar ou estocar materiais tóxicos, explosivos, inflamáveis ou outro material que coloque em risco a segurança dos usuários e funcionários e da própria Moradia Universitária;
- d) manter, na unidade habitacional ou demais dependências da Moradia Universitária, qualquer espécie de animal, em cativeiro ou liberdade, sob qualquer pretexto;
- e) executar por conta própria, ou por contrato e/ou solicitação a terceiros, reformas ou reparos nas unidades habitacionais;
- f) portar ou manter armas na Moradia Universitária, exceto por exigência profissional prevista em legislação específica;
- g) fazer uso de qualquer substância tóxica, levá-la ou mantê-la na Moradia Universitária;
- h) hospedar, sob qualquer pretexto, pessoas não autorizadas na Moradia Universitária;
- i) aceitar a permanência de parentes, companheiros, filhos e outros dependentes na Moradia Universitária;
- j) organizar comemorações sem a prévia autorização da Coordenadoria de Moradia Universitária;
- k) descaracterizar externamente os prédios;
- l) estender roupas, tapetes, etc., em locais visíveis do exterior, bem como colocar objetos nas janelas que possam por em risco a integridade física de terceiros;
- m) utilizar, sob qualquer pretexto, os funcionários da Mora-

- dia Universitária para serviços particulares;
- n) deixar de pagar em dia as taxas de ocupação da Moradia Universitária, salvo em caso de justificativa aceita pela Coordenadoria da Moradia Universitária;
- o) facilitar a entrada na Moradia Universitária de pessoas caracterizadas no art. 8º.

§ 1º : Os Moradores estarão sujeitos às seguintes penalidades:

I – de advertência:

- a) por descumprimentos dos deveres inscritos nas alíneas “b”, “c” e “d” do art. 6º;
- b) por descumprimento do dever inscrito na alínea “e” do art. 6º, salvo quando houver justificativa acolhida pela Coordenação da Moradia Universitária;
- c) por transgressão às normas constantes das alíneas “a”, “d”, “h”, “i”, “j”, “k”, “l”, “m”, “n” e “o” do art. 7º;

II – da repreensão e multa de até 200 (vinte por cento) sobre o valor da taxa de condomínio:

- a) por descumprimento dos deveres inscritos na alínea “b” do art. 6º;
- b) por transgressão às normas constantes das alíneas “c”, “e”, “f” e “g” do art. 7º;

III – de perda do direito à vaga:

- a) por descumprimento do dever inscrito na alínea “a” do art. 6º e no art. 10 e seu Parágrafo Único;
- b) por incorrer nas transgressões previstas nas alíneas “b”

- e “f” do art. 7º;
- c) por incorrer nas transgressões constantes das alíneas “a”, “b”, “c”, “d”, “e”, “g” e “h” do art. 7º do Regimento da Moradia Universitária (Resolução 02/98 do Conselho Universitário).

§2º: A reincidência na penalidade de advertência implica na aplicação de repreensão e multa.

§3º: A reincidência na penalidade de repreensão e multa implica na aplicação de perda de direito de vaga.

§4º: As penalidades serão aplicadas sem prejuízo da obrigação de indenizar ou de restabelecer o *status quo* ante do patrimônio da Moradia Universitária, ou de morador lesado.

Art. 8º - É vedada a entrada na Moradia Universitária de pessoas com a finalidade de praticar corretagem, agenciamento, oferta de coisas e serviços, venda e solicitação, captação de donativos, compra de objetos usados e assemelhados.

Art. 9º - Os usuários submetem-se às normas disciplinares previstas no Estatuto e no Regimento Geral da UFMG, no Regimento Interno da Moradia Universitária e neste Regulamento.

Art. 10º - Os usuários farão os devidos ressarcimentos à Fump se, através de apuração feita pela Coordenadoria de Moradia Universitária, for comprovada sua responsabi-

lidade por eventuais danos causados aos bens móveis e imóveis da Moradia Universitária.

Parágrafo único - O não cumprimento deste dispositivo será enquadrado na alínea "h" do art. 7º da Resolução 02/98 do Conselho Universitário e levará à perda de vaga.

Título VII - Das disposições gerais e transitórias

Art. 11 - A ocupação de cada conjunto de quartos individuais será definida por gênero dos usuários.

Art. 12 - As regras de convivência na Moradia Universitária serão estabelecidas, em conjunto, pelos seus usuários, respeitados os ditames contidos no Regimento Interno e neste Regulamento e as orientações da Coordenadoria da Moradia Universitária.

Art. 13 - Toda e qualquer reclamação ou sugestão dos usuários deverá ser formulada por escrito à Coordenadoria da Moradia Universitária e/ou ao Conselho Diretor da Moradia Universitária.

Art. 14 - As penalidades disciplinares serão aplicadas pela autoridade universitária competente, mediante proposta do Conselho Diretor da Moradia Universitária.

Art. 15 - Todos os usuários da Moradia Universitária se responsabilizam pelo cumprimento do Regimento e deste Regulamento e deles não poderão alegar desconhecimento.

Art. 16 - Para a perda de vaga prevista no Art. 7º, alínea "e", da Resolução 02/98 do Conselho Universitário, considera-se abandono de vaga a ausência da Moradia Universitária, sem justificativa aceita pela Coordenadoria da Moradia Universitária, por período superior a 30 (trinta) dias consecutivos, e, para a alínea "d", falsidade dolosa de informações.

Art. 17 - Os casos omissos serão dirimidos pela Coordenadoria da Moradia Universitária e pelo Conselho Diretor da Moradia Universitária.

Art. 18 - Este Regulamento entra em vigor na data de sua aprovação pelo Conselho Diretor da Moradia Universitária, revogadas as disposições em contrário.

Reitoria da Universidade Federal de Minas Gerais.
10 de outubro de 2000.

Prof^a. Ana Lúcia Almeida Gazzola
Presidente do Conselho Diretor da Moradia Universitária

Resolução Nº 001

Conselho Diretor da Moradia Universitária

Resolução Nº. 001, de 21 de maio de 2003.

O Presidente do Conselho Diretor do Programa Permanente de Moradia Universitária da Universidade Federal de Minas Gerais, no uso de suas atribuições estatutárias, considerando que o Regimento Interno desse Programa, no seu Título III, art. 6º, alíneas “c” e “d”, vincula a permanência do estudante de Graduação, à duração do currículo padrão do curso em que se encontre matriculado, observada a versão curricular a que está vinculado, e a permanência do estudante de Pós-Graduação ao tempo da duração do curso em que se encontre matriculado; e considerando que a não-explicitação dos casos de continuidade de estudo, no mesmo nível de ensino ou em níveis diferentes, tem gerado prolongamento da permanência de alunos, em detrimento do atendimento de crescente demanda,

RESOLVE:

Art. 1º - O tempo máximo para desocupação da vaga pelo estudante de Graduação e de Pós-Graduação, após a primeira colação de grau e a primeira defesa de dissertação, tese ou similar, respectivamente, será de 30 (trinta) dias.

Fundação Universitária Mendes Pimentel

Art. 2º - O aluno que desejar dar continuidade aos seus estudos na UFMG, em qualquer modalidade, na Graduação ou na Pós-Graduação, deverá fazer nova inscrição no Programa, submetendo-se a novo processo de seleção.

§ 1º : Na hipótese de não ser contemplado nesse novo processo de seleção, o aluno terá o prazo de 30 (trinta) dias para desocupação da vaga.

§ 2º : No momento da renovação da inscrição, o aluno que pleiteie vaga de carente deverá protocolar pedido de reanálise de sua situação socioeconômica no Setor de Qualificação da Fundação Universitária Mendes Pimentel – Fump, que dará prioridade ao estudo desse pedido.

Art. 3º - Fica assegurada a permanência no Programa Permanente de Moradia Universitária àqueles alunos que, na data da publicação desta Resolução, se encontrem enquadrados nas situações de continuidade de estudo referidas no *Art. 2º*.

Parágrafo único: nos casos mencionados no caput deste artigo, o tempo de permanência será igual ao do prazo máximo para integralização dos créditos da modalidade, habilitação ou ênfase em que se encontra matriculado o aluno, no caso da Graduação, e para defesa de dissertação, tese ou similar, no caso da Pós-Graduação, sem possibilidade de prorrogação.

Prof. Marcos Borato Viana

Presidente do Conselho Diretor do Programa Permanente de Moradia Universitária

fump

Manual do Morador

Resolução Nº 05

Conselho Diretor da Moradia Universitária

Resolução nº 05, de 9 de junho de 2004.

O Conselho Diretor do Programa Permanente de Moradia Universitária da Universidade Federal de Minas Gerais, no uso de suas atribuições regimentais e considerando:

- 1) os critérios para definição dos valores das taxas mensais para utilização do sistema de Moradia Universitária, conforme estabelecidos pelo Conselho Universitário e expressos na Resolução nº 06, de 22 de abril de 1999, desse Conselho; e
- 2) a média dos custos operacionais dos itens expressos na referida Resolução, por vaga, nos meses de janeiro a abril de 2004,

RESOLVE:

Art. 1º - Estabelecer os seguintes índices para atualização trimestral das taxas condominiais mensais, por vaga discente:

I - índice de cálculo da taxa mensal a ser paga pelos discentes classificados pela Fump, com base em estudo socioeconômico, como carente nível I – 40% (quarenta por cento) da média dos custos operacionais por vaga;

II - índice de cálculo da taxa mensal a ser paga pelos discentes classificados pela Fump, com base em estudo

socioeconômico, como carente nível II – 50% (cinquenta por cento) da média dos custos operacionais por vaga;

III - índice de cálculo da taxa mensal a ser paga pelos discentes classificados pela Fump, com base em estudo socioeconômico, como carente nível III – 60% (sessenta por cento) da média dos custos operacionais por vaga; e

IV - índice de cálculo da taxa mensal a ser paga pelos discentes sem classificação socioeconômica, considerados não-carentes – 100% (cem por cento) da média dos custos operacionais por vaga.

Art. 2º - Aplicar os índices acima estabelecidos a partir do mês de julho de 2004, inclusive, o que implicará os seguintes valores monetários, por categoria:

- I - carente I: R\$ 41,30 (quarenta e um reais e trinta centavos);
- II - carente II: R\$ 51,64 (cinquenta e um reais e sessenta e quatro centavos);
- III - carente III: R\$ 62,00 (sessenta e dois reais); e
- IV - não-carente: R\$ 103,30 (cento e três reais e trinta centavos).

Art. 3º - A presente Resolução entrará em vigor nesta data.

Belo Horizonte, 9 de junho de 2004.

Prof. Marcos Borato Viana

Presidente do Conselho Diretor do Programa Permanente de Moradia Universitária

Resolução Nº 006

Conselho Diretor da Moradia Universitária.

Resolução Nº. 006, de 10 de março de 2006.

O Presidente do Conselho Diretor do Programa Permanente da Moradia Universitária da Universidade Federal de Minas Gerais, no uso de suas atribuições estatutárias, e considerando:

- 1) que o Regulamento Interno desse Programa, no seu artigo 6º, alínea “d”, estabelece como dever dos usuários: “garantir a tranqüilidade dos usuários, respeitando as normas de silêncio após às 22 horas e até às 6 horas do dia subsequente”;
- 2) a ocorrência freqüente de eventos que têm gerado perturbação do silêncio a moradores e à comunidade do entorno dos módulos da moradia,

RESOLVE:

Art. 1º - A realização de festas e de qualquer outra atividade que gere barulho após as vinte e duas horas, em qualquer dos módulos do Programa Permanente de Moradia Universitária, serão consideradas falta grave, ensejando abertura de processo disciplinar para apuração dos fatos, resultando em desligamento do Programa de todos os envolvidos, tendo como base o Regimento Interno do Programa.

Art. 2º - Substituir o texto do artigo 7º do Regulamento Interno do Programa de Moradia Universitária, pelo seguinte texto, em conformidade com o Art. 1º desta Resolução:

Art. 7º - É expressamente proibido aos usuários:

- a) utilizar as dependências da Moradia Universitária para finalidade não prevista neste regulamento e praticar atos que firam a moral pública e os bons costumes;
- b) utilizar as dependências da Moradia Universitária para atividades ilícitas;
- c) guardar ou estocar materiais tóxicos, explosivos, inflamáveis ou outro material que coloque em risco a segurança dos usuários, dos funcionários e da própria Moradia Universitária;
- d) manter, na unidade habitacional ou demais dependências da Moradia Universitária, qualquer espécie de animal, em cativeiro ou liberdade, sob qualquer pretexto;
- e) executar, por conta própria, ou por contrato e/ou solicitação a terceiros, reformas ou reparos nas unidades habitacionais;
- f) portar ou manter armas na Moradia Universitária, exceto por exigência profissional prevista em legislação específica;
- g) fazer uso de qualquer substância tóxica, levá-la ou mantê-la na Moradia Universitária;
- h) hospedar, sob qualquer pretexto, pessoas não autorizadas na Moradia Universitária;
- i) aceitar a permanência de parentes, companheiros, filhos e outros dependentes na Moradia Universitária;
- j) realizar festas ou qualquer outra atividade que gere perturbação do silêncio após as vinte e duas horas, em qualquer dos módulos do Programa Permanente de

- Moradia Universitária;
- k) descaracterizar externamente os prédios;
 - l) estender roupas, tapetes, etc., em locais visíveis do exterior, bem como colocar objetos nas janelas que possam por em risco a integridade física de terceiros;
 - m) utilizar, sob qualquer pretexto, os funcionários da Moradia Universitária para serviços particulares;
 - n) deixar de pagar em dia as taxas de ocupação da Moradia Universitária, salvo em caso de justificativa aceita pela Coordenadoria da Moradia Universitária;
 - o) facilitar a entrada na Moradia Universitária de pessoas caracterizadas no art. 8º.

§ 1º - Os moradores estarão sujeitos às seguintes penalidades:

I - de advertência:

- a) por descumprimento dos deveres inscritos nas alíneas "b" e "c" do art. 6º;
- b) por descumprimento do dever inscrito na alínea "e" do art. 6º, salvo quando houver justificativa acolhida pela coordenação da Moradia Universitária;
- c) por transgressão às normas constantes das alíneas "a", "d", "h", "i", "k", "l", "m", "n" e "o" do art. 7º.

II - de repreensão e multa de até 200% (vinte por cento) sobre o valor da taxa de condomínio:

- a) por descumprimento dos deveres inscritos na alínea "b" do art. 6º;
- b) por transgressão às normas constantes das alíneas "c", "e", "f" e "g" do art. 7º.

III - de perda do direito à vaga:

- a) por descumprimento do dever inscrito nas alíneas "a" e "d" do art. 6º e no Art. 10 e seu Parágrafo Único;
- b) por incorrer nas transgressões previstas nas alíneas "b", "f" e "j" do art. 7º;
- c) por incorrer nas transgressões constantes das alíneas "a", "b", "c", "d", "e", "g" e "h" do art. 7º do Regulamento da Moradia Universitária (Resolução 02/98 do Conselho Universitário).

§ 2º - A reincidência na penalidade de repreensão e multa, implica na aplicação de repreensão e multa.

§ 3º - A reincidência na penalidade de repreensão e multa, implica na aplicação de perda de direito à vaga.

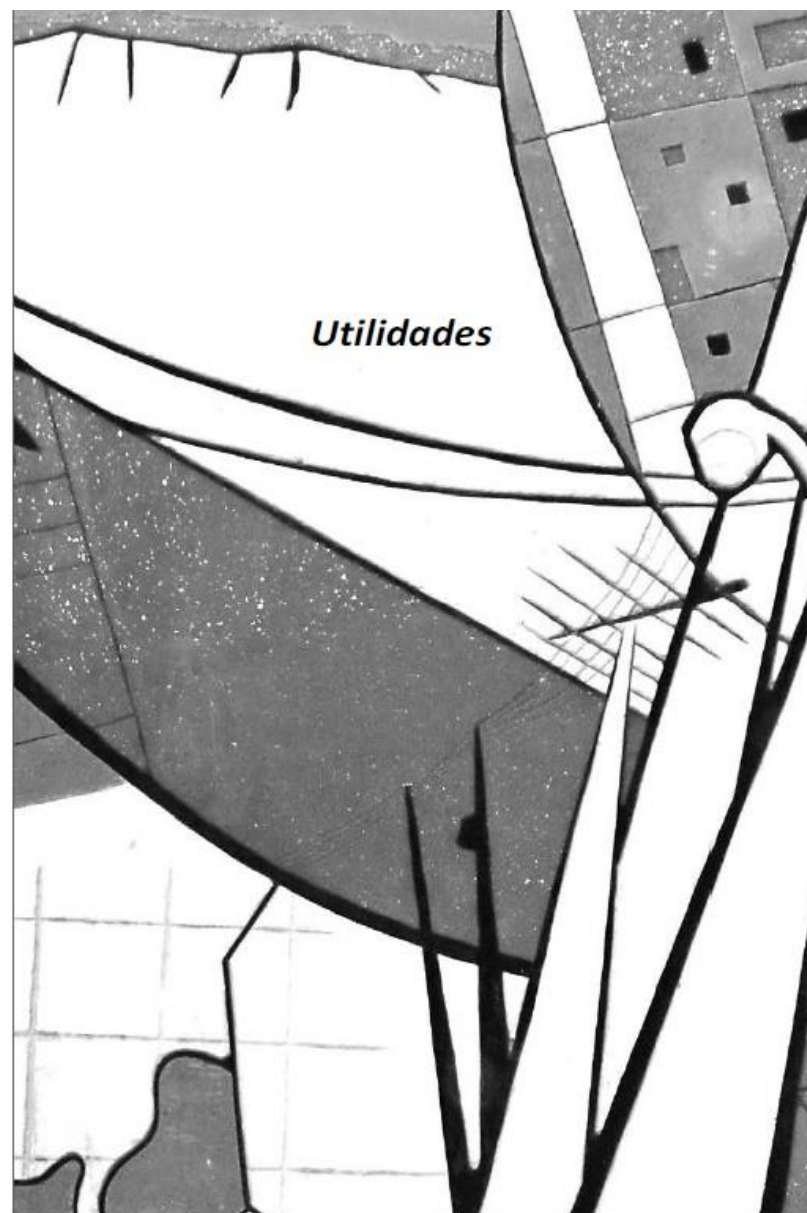
§ 4º - As penalidades serão aplicadas sem prejuízo da obrigação de indenizar ou de restabelecer o status quo ante do patrimônio da Moradia Universitária, ou do morador lesado.

§ 5º - A penalidade de perda de direito à vaga em decorrência do descumprimento do art. 1º desta Resolução deverá ser aplicada a todos os envolvidos, conforme apuração em processo disciplinar.

§ 6º - A penalidade de perda do direito à vaga deverá ser aplicada após parecer final do processo disciplinar de apuração no prazo máximo de 15 dias a contar da data de entrega protocolada da notificação de desligamento.

Art. 3º - Revogadas as disposições em contrário, a presente Resolução entra em vigor nesta data.
Belo Horizonte, 10 de março de 2006.

Prof. Marcos Borato Viana
Presidente do Conselho Diretor do Programa Permanente da Moradia Universitária



Telefones moradias

Ouro Preto I

Av Fleming 394, Ouro Preto

Tel: (31) 3498-2573

(31) 3498-7462

(31) 3492-8153 - portaria

Ouro Preto II

Av Fleming 662, Ouro Preto

Tel: (31) 3427-9530

E-mail: moradia@fump.ufmg.br

Telefones úteis

Corpo de Bombeiros

Tel: 193

Polícia Militar

Tel: 190

SAMU

Tel: 192

Como proceder em caso de urgência/emergência

Urgências e emergências devem ser encaminhadas às unidades do SUS:

SAMU
Tel: 192

Hospital das Clínicas UFMG
Avenida Alfredo Balena 110, Santa Efigênia
Tel: (31) 3409-9327 · (31) 3409-9326 · (31) 3409-9334

Hospital de Pronto-Socorro João XXIII
Avenida Alfredo Balena 400, Santa Efigênia
Tel: (31) 3239-9302 · (31) 3239-9327

Hospital Municipal Odilon Behrens
Rua Formiga 50, São Cristóvão
Tel: (31) 3277-6175 · (31) 3277-6185 · (31) 3277-6206
(31) 3277-6111

Hospital Risoleta Tolentino Neves
Rua das Gabirobas 1, Bairro Laranjeiras
Tel: (31) 3459-3200

Unidade de Pronto Atendimento Pampulha
Avenida Santa Terezinha 515, Santa Terezinha
Tel: (31) 3277-8435 · (31) 3277-8441

Ônibus moradias/Campus Pampulha

A moradia oferece transporte exclusivo para os moradores. É necessária a identificação do morador para a utilização do transporte.

Para que o morador tenha a sua identificação, é necessário que compareça à Administração da Moradia, fornecendo um retrato 3x4 recente.

Termo de Ocupação

O Termo de Ocupação da Moradia Universitária deve ser renovado semestralmente através de solicitação feita pelo usuário à Administração da Moradia, procedendo-se, após o deferimento do pedido, à assinatura de novo termo de ocupação.

A Coordenadoria divulga periodicamente na moradia e no site da Fump as datas para renovação dos respectivos Termos de Ocupação.



www.fump.ufmg.br

Edifício Acaiaca · Av Afonso Pena 867, 21º andar, Centro
CEP 30130-002 · Belo Horizonte · MG · Brasil

ANEXO B

Fundação Universitária Mendes Pimentel
Coordenadoria de Moradias Universitárias



REGULAMENTO INTERNO PARA HOSPEDAGENS/VISITANTES

Demais Usuários

Das Disposições Preliminares

Art. 1º - Este Regulamento estabelece normas de relacionamento entre a Fump e os Usuários deste.

Art. 2º - O Programa de Moradia Universitária tem por objetivo facilitar o intercâmbio de professores, estudantes e funcionários da Universidade com outras instituições e outros povos, oferecendo condições adequadas ao desenvolvimento do ensino, da pesquisa e da extensão.

Dos Títulos de Usuários

Art. 3º - As condições para o Departamento da Diretoria de Relações Internacionais serão realizadas diretamente, conforme deliberado pelo Conselho Diretor de Moradia Universitária, com valores pré-estabelecidos firmados entre a UFMG e Fump.

Parágrafo 1º - Os preços praticados para os intercambistas do convênio de reciprocidade são definidos, tendo como referência os custos apurados para a cobrança trimestral da taxa de co-participação.

Parágrafo 2º - Os preços para os outros visitantes do Departamento da Diretoria de Relações Internacionais serão cobrados para cada categoria de usuário mencionado, conforme tabela de preços contidas no Termo de Ocupação Provisório.

Parágrafo 3º - Caso o visitante deseje reincidir o contrato, não incidirá ônus, ou multa de rescisão contratual, no entanto deverá o hóspede e ou/departamento da UFMG efetuar o pagamento até o período de sua estada.

Dos Usuários/hospedagem

Art. 4º - São destinadas para professores, funcionários recém admitidos na UFMG procedentes de outras localidades, discentes/visitantes convidados a desenvolver atividades acadêmicas na UFMG vagas em quitinetes, localizadas no complexo de moradia Ouro Preto I.

Art. 5º - O departamento da UFMG deverá encaminhar e-mail para moradia@fump.ufmg.br solicitando a hospedagem, informando qual o objetivo da hospedagem, período, dados do visitante, informando à Fump, qual será o procedimento para a cobrança da hospedagem, ficando co-responsável pelo período de estada do hóspede.

Dos Direitos dos Usuários

Art. 6º - É garantida a prorrogação de hospedagem, sendo necessário que o departamento da UFMG consulte com antecedência a administração do Programa Permanente de Moradia Universitária para que seja verificada a disponibilidade de vagas respeitados os critérios estabelecidos no Regimento do Programa Permanente de Moradia Universitária.

Art. 7º - São direitos complementares dos usuários:

- a) Usufruir dos benefícios concedidos nas quitinetes/hotelaria, bem como: mobiliários, utensílios domésticos, estacionamento, sistema de segurança de portaria 24 horas, acesso as dependências da moradia (salão de convivência, área externa, salas de estudo);
- b) Utilizar as dependências de uso comum da Moradia Universitária;
- c) Participar das reuniões convocadas pela Coordenadoria de Moradia Universitária, assim como de reuniões interna sobre assuntos de interesse da Moradia Universitária;
- d) Ser, previamente, informado sobre o Regulamento Interno do Programa de Moradia Universitária.

Dos Deveres dos Usuários

Art. 8º - São deveres dos usuários:

- a) Respeitar a integridade física de outrem, nas dependências da Moradia Universitária;
- b) Zelar pela conservação do patrimônio material e pela manutenção da ordem, limpeza e segurança da Moradia Universitária;
- c) Arcar com as despesas para a manutenção do patrimônio material, caso seja danificado/depredado pelo visitante;
- d) Identificar-se quando solicitado na portaria da Moradia Universitária;
- e) Garantir a tranqüilidade dos usuários, respeitando as normas de silêncio após as 22 horas e até as 6 horas do dia subsequente;
- f) Cumprir o Regulamento da Moradia Universitária.

Art. 9º - É expressamente proibido aos usuários:

- a) Utilizar as dependências da Moradia Universitária para finalidade não prevista neste regulamento e praticar atos que firam a moral pública e os bons costumes;
- b) Utilizar as dependências da Moradia Universitária para atividades ilícitas;
- c) Guardar ou estocar materiais tóxicos, explosivos, inflamáveis ou outro material que coloque em risco a segurança dos usuários e funcionários e da própria Moradia Universitária;
- d) Manter, na unidade habitacional ou demais dependências da Moradia Universitária, qualquer espécie de animal, em cativeiro ou liberdade, sob qualquer pretexto;
- e) Portar ou manter armas na Moradia Universitária, exceto por exigência profissional prevista em legislação específica;
- f) Organizar comemorações;
- g) Hospedar, sob qualquer pretexto, pessoas na Moradia Universitária;
- h) Fazer uso de qualquer substância tóxica, levá-la ou mantê-la na Moradia Universitária;
- i) Descaracterizar externamente os prédios;
- j) Estender roupas, tapetes, etc., em locais visíveis do exterior, bem como colocar objetos em janelas que possam por em risco a integridade física de terceiros;
- k) Utilizar, sob qualquer pretexto, os funcionários da Moradia Universitária para serviços particulares;
- l) Deixar de pagar em dia a taxa de hospedagem, salvo em caso de justificativa aceita pela Coordenadoria da Moradia Universitária;
- m) Desmontar móveis e ou/colocar objetos, pintura/quadros/colagem, que danifiquem as partes internas e externas das dependências da Moradia Universitária;
- n) Permanecer na Moradia Universitária, após vencimento do contrato/prazo de estada que não estejam autorizados pela Coordenadoria da Moradia Universitária.

Art. 10º - Os usuários deverão submeter-se às normas disciplinares do Regulamento Interno de Visitantes. Perderão o direito a hospedagem por incorrer nas transgressões das alíneas previstas no Art. 9º.

Art. 11º - Os usuários farão devidos ressarcimentos à Fump se, através de apuração feita pela Coordenadoria de Moradia Universitária, for comprovada sua responsabilidade por eventuais danos causados aos bens móveis e imóveis da Moradia Universitária.

Das Disposições Gerais

Art. 12º - A ocupação de cada quitinete será definida pela coordenadoria do Programa Permanente de Moradia Universitária.

Art. 13º - Toda e qualquer reclamação ou sugestão dos usuários deverá ser formulada por escrito à Coordenadoria da Moradia Universitária.

Art. 14º Todos os usuários se responsabilizam pelo cumprimento do Regulamento e deles não poderão alegar desconhecimento.