

# Juventude e Masculinidade nas práticas cotidianas de jovens presbiterianos da Região Metropolitana do Recife.<sup>1</sup>

Sandro Soares Ramos de Freitas<sup>2</sup>

**Palavras-Chave:** religião, masculinidade, juventude.

## 1. Introdução

Este trabalho tem como objetivo desenvolver uma reflexão metodológica acerca do desenvolvimento do projeto de pesquisa intitulado “‘Ser homem no mundo’: A composição da masculinidade nas experiências de vida de jovens presbiterianos Recife”, que servirá de base para a escrita de nossa tese de doutorado. Para uma melhor compreensão acerca das questões e da realidade de pesquisa que nos propomos a abordar, julgamos ser necessário estabelecer alguns recortes introdutórios.

Nosso projeto de pesquisa tem como foco as dinâmicas que envolvem os rapazes que compõem o “PG dos Rochedos”, que também são membros da Igreja Presbiteriana de Casa Caiada (IPCC). A IPCC é uma comunidade cristã presbiteriana, fundada em 1969 por um missionário vinculado a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), no bairro de Casa Caiada, no município de Olinda-PE e, atualmente, possui cerca de 700 membros. Enquanto diretriz dogmática – seguindo a orientação da IPB – a comunidade, por meio de seus canais oficiais e práticas de culto, profere um posicionamento em prol da manutenção da “fé reformada”, demarcando sua posição de contraste em relação a denominações vinculadas a outras vertentes do cristianismo – especialmente as pentecostais – que compõe o campo religioso protestante no Brasil.

Pensando o enquadramento destes rapazes dentro desta comunidade religiosa, é necessário esclarecer a sua própria estrutura organizacional, e como os seus membros estão distribuídos<sup>3</sup>. A IPCC, assim como todas as comunidades vinculadas a IPB, possui um “sistema básico de governo” que é liderado por um conselho formado por um corpo

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 9 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

<sup>2</sup> Doutorando do Programa de Pós Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGA/UFPE). Bolsista de doutorado pela Fundação de Amparo a Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (FACEPE). E-mail: sandro.srfreitas@gmail.com.

<sup>3</sup> Acreditamos na importância da explicação do modelo de organização da comunidade local, pois, em nossas análises, identificamos uma série de reproduções de elementos deste modelo – em menor escala – na organização do grupo pesquisado.

de presbíteros, encarregado pela “manutenção do zelo da doutrina na condução da Igreja”. É a partir desta estrutura básica que as Igrejas Presbiterianas organizam a suas lideranças. A estrutura de governo presbiteriana é baseada em hierarquias, representadas fundamentalmente em grupos de indivíduos – presbíteros e diáconos -, escolhidos pelos demais para atuar na condução da igreja. Cada nível da hierarquia, dentro do modelo de governo presbiteriano, fica encarregado da fiscalização do estágio imediatamente inferior.

Subordinados ao Conselho da igreja estão em funcionamento atualmente doze Ministérios, atuantes em diversas áreas do cotidiano da comunidade – um destes Ministérios é o da “Comunhão, Mutualidade e Integração em Grupo (Comigo)”, responsável pela organização dos “pequenos grupos”. Os “pequenos grupos” (PG’s) são assim chamados porque constituem uma fração da comunidade, como um todo, e devem, para um melhor funcionamento, manter um número restrito de participantes. Os pequenos grupos estão vinculados ao ministério Comigo e são instituídos com a função de exercer um modelo de “pastoreamento mínimo”<sup>4</sup>. Estes pequenos grupos são estruturados de acordo com afinidades existentes entre os seus membros. Existem pequenos grupos destinados a casais, solteiros, divorciados, adultos, jovens, rapazes, moças e etc.

De maneira geral os PG’s surgem, espontaneamente, através da reunião de um grupo de membros que decidem, a partir de uma demanda comum, encaminhar a direção da Igreja uma solicitação pela anuência das atividades. Eventualmente, a própria liderança da Igreja, percebendo a necessidade, sugere a criação de um PG’s e encarrega algum dos membros da congregação para desenvolver a coordenação deste grupo. Assim, todos os PG’s operam sob a autorização da liderança da Igreja e seus coordenadores/líderes além de serem escolhidos pelo conselho local, reportam-se diretamente a ele no que diz respeito ao controle sobre o andamento das atividades do grupo.<sup>5</sup>

O autointitulado “PG dos Rochedos” é um destes grupos, destinado exclusivamente aos jovens rapazes da comunidade. A principal justificativa, por eles apresentada, ao serem questionados sobre a não participação das garotas em suas reuniões, argumenta que a presença exclusiva de rapazes, da mesma faixa etária, permite

---

<sup>4</sup> Entendo como “pastoreamento mínimo” o processo de orientação religiosa focada em grupos com características específicas – como os “Rochedos”, que são jovens rapazes de uma faixa etária específica -, focada nos aspectos mais tangíveis para os seus membros. No modelo adotado na IPCC, essa função passa pela cooperação entre o Conselho da Igreja e o líder - ou líderes - dos pequenos grupos, por ele nomeado, que se torna corresponsável pelo correto doutrinamento dos membros por ele liderados.

<sup>5</sup> Vale destacar que a liderança da comunidade, apesar de deter o poder de autorização para o funcionamento dos PG’s e de indicar suas lideranças, não interfere nos seus funcionamentos cotidianos.

que eles compartilhem, de maneira mais fluida, experiências e anseios, e afirmam que não se sentiriam a vontade de falar certas coisas na presença das garotas. Entre eles, não existe uma regra fixa que estabelece uma idade mínima para a participação no grupo. No entanto, de maneira geral, são rapazes de uma faixa etária que vai dos 17 aos 26 anos de idade. São jovens de classe média e possuem, relativamente, uma boa escolaridade, já que todos que a maior parte está inserida no ensino superior – excluindo-se apenas aqueles que estão concluindo o período escolar. O número de membros atuantes é bastante flutuante, já que, a cada semestre, há a chegada de novos membros e, ocasionalmente, a saída de outros.

O grupo possui encontros semanais e os locais, horários e temáticas de discussão destas reuniões são decididos coletivamente, entre eles, sem a interferência externa – nem mesmo da liderança da comunidade. Nas reuniões são discutidos temas do cotidiano dos rapazes, buscando debater suas opiniões pessoais sob a luz da interpretação reformada de valores bíblicos – também dialogando com outras fontes de leitura, inclusive não cristãs -, na tentativa de produzir um consenso acerca destas questões. Desta forma, o PG constitui um *lócus* de aprendizado/ensinamento, proporcionando, para os seus membros, uma melhor compreensão e assimilação dos valores e normas de comportamento propagados pela doutrina reformada adotada pela igreja.

No entanto, apesar de relativamente autônomo e sendo um espaço de discussão e compartilhamento de ideias, o PG se torna não apenas uma zona de reprodução, mas produção de novas subjetividades. Em pesquisa anterior, e que serve de base para a nossa proposta atual, nos debruçamos sobre o modelo de masculinidade – tema recorrente nas discussões do grupo – por eles construído, idealmente, em suas reuniões. Nesse sentido, observamos que, para estes jovens, ser um “verdadeiro homem” é, inicialmente, fruto do aprendizado de uma disciplina física e cognitiva, que deverá então ser mantida ao longo de toda a vida do indivíduo. Para além da simples reprodução e manutenção de um modelo de masculinidade tradicional, ao estabelecerem o diálogo entre a sua doutrina religiosa, base de sua cosmologia, com os debates recentes acerca das questões de gênero na sociedade contemporânea, eles constroem o seu próprio modelo que, podemos dizer, oscila entre uma perspectiva tradicional e libertária.

A partir deste entendimento, nos propomos a ampliar a nossa compreensão acerca da percepção de masculinidade empreendida pelos rapazes que constituem o “PG dos Rochedos”, observando-os para além da dinâmica do próprio grupo. Com isso, acreditamos ser necessário compreender, para além do nível ideacional, de que forma o

modelo de masculinidade almejado por esses jovens presbiterianos é aprendido, interpretado e transformado em meio as suas vivências cotidianas, dentro e fora do espaço de sua comunidade religiosa.

## **2. Algumas orientações teóricas**

Por ser um grupo constituído a partir de uma identificação religiosa, julgamos ser necessária uma reflexão acerca do tipo/modelo de religiosidade manifestada em nossa realidade de pesquisa. Teoricamente as abordagens teóricas acerca da noção de religião e dos fenômenos a ela correlatos são vastas e aportam-se em diferentes paradigmas de pensamento. Para orientar o desenvolvimento de nosso projeto, julgamos pertinente a discussão desenvolvida por Talal Asad em torno desta temática. Asad (2003, 2010) aponta para desconstrução das perspectivas que sugerem a possibilidade de construção de um conceito de religião universalista e abrangente, capaz de transpor os limites do tempo e do espaço. Para ele, o mais importante na interpretação dos fenômenos religiosos é examinar os processos marcados pela atribuição de responsabilidade moral e legal, já que, em sua abordagem, as próprias categorias nativas - do religioso - surgem como historicamente construídas e atuam no delineamento das identidades e sensibilidades dos indivíduos. Com isso, ao pensar as articulações que envolvem os fenômenos e os “indivíduos religiosos” na modernidade, Asad aponta para um modelo de análise antropológica que busca entender os processos que determinam a concepção das categorias – entre elas a de religião -, procurando examinar as relações e tipos de poder que as articulam.

Outra categoria a ser pensada é o conceito de masculinidade, que passa, invariavelmente, por uma reflexão acerca da sua inserção no campo dos estudos de gênero, seja na Antropologia, como também nas demais disciplinas correlatas. Diante da abrangência de perspectivas teóricas acerca desta categoria, destacamos aquela proposta por Henrietta Moore, como norteadora de nossa reflexão. A abordagem adotada por Moore (1997, 2000) aponta para uma reflexão acerca da categoria de gênero utilizada analiticamente para compreender os fenômenos observados internamente em uma sociedade, ou entre sociedades diferentes. Para esta autora é importante considerar que as diferentes culturas não possuem apenas um modelo único de gênero, mas sim “uma multiplicidade de discursos sobre gênero que podem variar contextualmente quanto biograficamente” (Moore, 2000, p.24).

Dentre as diversas abordagens a temática da masculinidade, a defendida por Robert Connell (1997, 2003) diferencia, de maneira geral, quatro principais perspectivas nos estudos da masculinidade. A primeira seria as abordagens mais essencialistas, que procuram definir uma característica central para a masculinidade, e passam a relacionar as demais características das vidas dos homens a ela. O segundo tipo de análise seria o das ciências sociais positivistas, que têm por característica a constatação dos fatos em prol de uma descrição simples do que é a masculinidade, buscam afirmar o que os homens “realmente são”. A terceira perspectiva de análise estaria pautada no que ele chama de “definições normativas”, já que debatem o tema da masculinidade, a partir de uma concepção prévia de como os homens devem ser. Finalmente, o quarto enfoque apontado por Connell seria o panorama “semiótico” que, segundo ele, define a masculinidade através do reconhecimento de sistemas de diferenças simbólicas, onde se contrapõem as noções de feminino e masculino.

Além disso, como base para a nossa discussão, destacamos também a análise de Miguel Vale de Almeida (1995) – entre a população da região de Pardais em Portugal - que aborda a construção da masculinidade enquanto uma prática social profundamente relacionada a percepção do corpo e suas potencialidades, mas não reduzida apenas a ele. Para Almeida (1995), enquanto na visão do senso comum, basta, para “ser homem”, possuir apenas um corpo que apresenta órgãos genitais masculinos - e, com isso, agir de forma antagônica ao que é entendido como “ser mulher” -, para qualquer análise mais aprofundada do tema, é fundamental a compreensão de elementos culturais que são necessários para que um indivíduo seja considerado “homem”.

Além da noção de masculinidade outra categoria transversal a discussão proposta por este projeto é a de juventude. De uma forma generalizante, podemos afirmar que diferentes áreas do conhecimento vão empregar diferentes conceitos e oferecer enfoques diferenciados para as distintas fases da vida dos sujeitos. Enquanto as ciências biológicas, que dedicam maior atenção às mudanças físicas no corpo dos indivíduos, apontam para o conceito de puberdade, áreas como a Pedagogia, Psicologia e Psicanálise destacam as mudanças que se referem ao comportamento e a personalidade dos indivíduos ao longo desta transição, para utilizar com mais frequência o termo adolescência. Já as Ciências Sociais utilizam com maior constância o termo juventude, para focalizar as transformações dos papéis sociais aprendidos, e reproduzidos, pelos indivíduos da infância para a fase adulta.

Desde os já clássicos trabalhos de Margaret Mead entre jovens em Samoa – *Coming age in Samoa* publicado 1928 - e nas ilhas da Nova Guiné – em *Sexo e Temperamento* de 1935 - observa-se a busca das formas pelas quais a cultura exerce um papel fundamental na definição das experiências dos indivíduos. Desconstruindo o caráter naturalista da chamada “crise da adolescência” – muito presente nas sociedades ocidentais industrializadas – Mead demonstra que os elementos usados para definir a transição entre as diferentes fases da vida dos sujeitos são culturalmente construídos.

Essa abordagem conceitual tem sido utilizada pela disciplina ao longo das últimas décadas e pode ser observada em outros autores. Bourdieu (2003) - para quem “juventude’ é só uma palavra” – destaca que tal conceito, enquanto uma ideia socialmente construída, é arbitrário e passível de manipulações em meio as disputas intergeracionais. Em função do fato de que toda cultura possui seus próprios parâmetros para determinar as diversas fases da vida das pessoas, utilizar um conceito capaz de agrupar, enquanto uma unidade, um grupo de indivíduos com atributos e preferências comuns, relacionando-os por meio de critérios etários e biológicos, constitui, em si, uma manipulação arbitrária.

Para Groppo (2015) a juventude deve ser entendida, ao mesmo tempo, enquanto uma situação social somada a uma representação sociocultural. Na qualidade de uma representação simbólica, construída pelas diferentes comunidades e, até mesmo, pelos sujeitos abarcados por ela, a noção de juventude é utilizada para referenciar um conjunto de práticas e atitudes características. Além disso, segundo este autor, é necessário considerar também que esta noção ajuda entender a conjuntura de vida pela qual passam, em comum, determinados indivíduos.

Também pensando o caráter sociocultural presente na noção de juventude, Regina Novaes (2005;2012), Sposito & Carrano (2003) e Abramo (2005) destacam a importância da análise dos variados contextos em que a juventude é vivida. Como destacado por estes autores, para uma melhor compreensão, é necessário considerar as diferenças entre os jovens em termos classe, gênero, raça ou cor, de moradia, escolaridade, opção sexual, gosto musical e, claro, religião.

Assim a categoria juventude se instaura mais do que como uma classificação em faixa etária, mas também uma classificação social em constantes mudanças, variações e relações. A juventude é mais do que puramente uma característica biológica e inata, ela está enraizada na construção social, no que se educa culturalmente para que os jovens se apresentem de tal ou qual forma e nas expectativas criadas em torno das suas condutas

juvenis. Aspectos esses que variam profundamente de cultura para cultura, de indivíduo para indivíduo, de relação para relação. Dessa forma, a juventude é uma noção que não pode ser definida a partir de critérios exclusivamente biológicos, psicológicos, jurídicos ou sociológicos, mas sim da inter-relação entre essas dimensões.

### **3. Como desenvolver nossa proposta?**

Pensar os caminhos que levam a adequada consecução deste objetivo, a partir de um olhar antropológico, nos leva, inevitavelmente, a refletir sobre a aplicação da abordagem etnográfica e do trabalho de campo. A abordagem trazida por Gupta & Ferguson (1997) em “Discipline and Practice: ‘The Field’ as Site, Method, and Location in Anthropology”, nos conduz a uma reflexão epistemológica acerca da produção do conhecimento antropológico. Discutindo a partir da virada literária dos anos 1980 eles apontam que a antropologia cultural, tal como praticada nos principais departamentos acadêmicos dos Estados Unidos e Europa, passou a ver a explicação etnográfica como um projeto intelectual digno e suficiente por direito próprio. Segundo eles, a prática do trabalho de campo, junto com seu “gênero associado”, a etnografia, nunca estiveram – pensando a partir do momento de publicação deste trabalho – em uma posição tão central da disciplina.

No entanto, apesar disso, eles afirmam que, diferentemente de outras noções que alicerçam o debate entre antropólogos como o de cultura, a escrita, o encontro etnográfico, entre outros, a própria ideia de campo teria sido deixada para o senso comum, sem a devida reflexão sobre os seus limites e as implicações que esta ausência crítica produziram na construção de arquétipos que perduram até os dias atuais. Empreendendo seu argumento a partir de “dois imperativos”<sup>6</sup>, Gupta & Ferguson (1997) apontam uma certa contradição. Segundo eles, por um lado, a antropologia parece estar determinada a desistir de suas antigas ideias de comunidades territorialmente fixadas e a culturas estáveis e localizadas, em prol da apreensão um mundo interconectado no qual pessoas,

---

<sup>6</sup> Para Gupta & Ferguson (1997) o primeiro imperativo decorre do modo como a ideia de "campo" opera nas micropolíticas das práticas acadêmicas, por meio dos quais o trabalho antropológico se distingue do trabalho de disciplinas relacionadas, como história, sociologia, ciência política e etc. A diferença, amplamente aceita, entre a antropologia e essas outras disciplinas reside menos nos tópicos estudados do que no método do trabalho de campo baseado na observação participante, empregado pelos antropólogos. O segundo imperativo estaria ligado a dúvida sobre a adequação dos métodos e conceitos etnográficos tradicionais aos desafios intelectuais e políticos do mundo colonial contemporâneo. A preocupação com a falta de ajuste entre os problemas levantados por um mundo móvel, em mudança e globalizado, por um lado, e os recursos fornecidos por um método originalmente desenvolvido para estudar sociedades supostamente de pequena escala, por outro lado.

objetos e idéias estão se deslocando rapidamente e se recusam a permanecerem no mesmo lugar. Por outro lado, no entanto, em uma resposta defensiva aos desafios", oriundos de outras disciplinas, para o seu "território", a antropologia passou a se inclinar mais do que nunca em um compromisso metodológico para passar longos períodos em um cenário localizado.

Nesse sentido, Gupta & Ferguson (1997) demonstram que uma abordagem acrítica ao "campo" na antropologia há muito tempo autorizou uma certa posição, um local particular para falar sobre "Outros". Destacam que sem uma consideração explícita do tipo de assunto e do tipo de conhecimento que o trabalho etnográfico produz – “por qual método? para quem? sobre quem? por quem? para qual finalidade?” - nós continuaremos a valorizar, a partir de uma linguagem universalizante da meritocracia, uma localização social, racial, de gênero e sexual muito particular – nomeadamente masculina, branca e ocidental. Assume-se então a necessidade de praticar a antropologia descolonizada num mundo desterritorializado, eliminando o distanciamento e a exotização do "campo" antropológico convencional e colocando em evidência as formas pelas quais nós, antropólogos, somos colocados – e nos colocamos - histórica e socialmente ligados às áreas que estudamos. Mas, um senso de localização aumentado significa, na perspectiva dos autores, o reconhecimento de que os tópicos que estudamos e os métodos que empregamos estão inextricavelmente ligados à prática política.

O foco de Gupta & Ferguson (1997) em *shifting locations* e em vez dos *bounded fields*<sup>7</sup> está vinculado a uma visão política diferente, que vê o conhecimento antropológico como uma forma de intervenção situada. Ao invés de ver a intervenção etnográfica como uma busca desinteressada pela verdade ao serviço do conhecimento universal humanista, eles a vêem como uma forma de perseguir objetivos políticos específicos. Mesmo não tomando a nossa proposta de pesquisa nos mesmos termos do engajamento político apontado por esses autores, concordamos com sua argumentação de que o pesquisador carrega consigo – de forma consciente ou não – alguma projeção ideológica. Além disso, compartilhamos de sua visão de que o conhecimento antropológico coexiste com outras formas de conhecimento. Salientando a importância de questionar as hierarquias presentes em nossos arquétipos relacionados ao campo – e a própria noção do antropólogo em campo – esses autores afirmam que a antropologia possui uma tarefa política, não

---

<sup>7</sup> A ideia de *shifting locations* estria associada aos benefícios da mudança de mudança social e geográfica de espaços de pesquisa. Já os *bounded fields*, em um modelo mais clássico, estariam ligados aos espaços historicamente autoconsciente ou culturalmente homogêneos.



como "compartilhador" de um conhecimento com aqueles que não o possuem, mas estabelecendo conexões entre diferentes conhecimentos que são possíveis em locais diferentes, alcançando assim propósito comum entre eles.

Dessa forma, para nós, Gupta & Ferguson (1997) salientam que repensar o “campo” passa pela aliança entre a metodologia e a reflexão da localização do pesquisador. O interesse passa a ser problematizar as percepções entre o “eles” e o “nós”, pensar o lugar que o pesquisador ocupa – e quer ocupar – em campo. Assim, a discussão por eles apresentada nos chama a atenção para o fato de pensar metodologicamente a noção de campo – e toda a implicação que ela possui para uma abordagem etnográfica e do trabalho de campo – passa pelo questionamento (e mapeamento) de quais vozes circundam a nossa posição em pesquisa.

Também debatendo as questões que circundam a localização, tanto do pesquisador quanto dos seus interlocutores, James Clifford, em “Travelling Cultures” e “Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology”, apresenta um olhar para a prática etnográfica que, apesar de levantar questões de maior escala, nos oferece instrumentos para pensar a nossa própria pesquisa. Desconstruindo os arquétipos do clássico trabalho de campo etnográfico da Antropologia, marcados por uma visão do pesquisador que se desloca enquanto os nativos estariam fixos em seus locais de residência, Clifford (1992) começa apontando que muitos dos interlocutores, abordados pelos antropólogos, são raramente pessoas “caseiras”, destacando que eles têm suas próprias propensões etnográficas e históricas. Mais do que isso, ele sugere que os próprios antropólogos assumem passaram a assumir uma postura caseira em campo.

Segundo ele, a etnografia desenvolvida ao longo do último século, especialmente a partir de sua segunda metade, passou a incorporar uma certa desconfiança de estratégias localizadoras nas suas idealizações e representações das “culturas”. Assume-se que a inexistência de metodologias neutras. Disso, ele se propõe a problematizar o como as nossas análises culturais concebem seus objetos de pesquisa a partir de definições e práticas especializadas de pesquisa.

Dialogando com Geertz que afirmou que os antropólogos “não estudam aldeias, mas em aldeias”, Clifford (1992) adiciona o fato de que, cada vez mais, temos nos empenhado em espaços como hospitais, bairros urbanos, laboratórios, hotéis e etc. Dessa forma, sustentando que as práticas normativas da etnografia ao longo do século passado privilegiaram as relações de moradia sobre as de “viagem”, Clifford (1992;1997) aponta para os riscos da construção da etnografia exclusivamente enquanto trabalho de campo,

nesses moldes. Segundo ele, tal postura tende a excluir, de seu panorama reflexivo, os processos e as relações envolvidas: no deslocamento do pesquisador a campo, nos meios de transporte; o contexto nacional mais amplo ao grupo pesquisado; suas relações institucionais e acadêmicas; as relações de tradução. Ele nos aponta que, se continuamos a adotar essa postura da moradia/pesquisa, tendemos a obscurecer as relações, cada vez mais cosmopolitas, envolvidas no processo de pesquisa.

Destacando as mudanças recentes nas relações entre os grupamentos humanos, ele destaca que é preciso questionar estes arquétipos para não sejam suprimidas, de nossas análises, a perspectiva de um mundo global mais amplo marcado pela constante importação-exportação cultural, e suas implicações no “encontro etnográfico”. Para nossa pesquisa, essa discussão nos aponta, e sustenta, uma abordagem pensada multiplamente com vários centros. Como destacado acima, nossa proposta, agora, é tentar compreender como o modelo de masculinidade construído dentro do PG é acionado por esses rapazes nos múltiplos contextos em que estão inseridos. Ao refletir sobre as múltiplas espacialidades que compõem o nosso empreendimento de pesquisa, buscamos problematizar a posição que nós e nossos interlocutores ocupam em campo, para que, com isso, possamos estabelecer uma relação de diálogo mais produtiva.

Ainda problematizando a nossa posição em campo, consideramos válido trazer os argumentos apresentados por Barbara Tedlock em “From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography”. A autora, discutindo a partir de uma abordagem interpretativista simbólica, aponta para a necessidade de pensar o papel dos sentimentos e afetos em campo, para trazer sua crítica a postura metodológica “fria”, muitas vezes empregada nos clássicos arquétipos que ainda orientam a prática antropológica.

Tedlock (1991) destaca a contradição existente, na ideia amplamente compartilhada pela comunidade antropológica, acerca do trabalho de campo e da observação participante. Enquanto o arquétipo que cerca esse trabalho postula a amplitude da experiência e envolvimento do pesquisador com as populações estudadas, ainda se mantém a ideia de que o produto desta experiência (notadamente os trabalhos escritos) ainda devem manter um caráter de objetividade predominante. Nesse sentido, enquanto a própria experiência de campo é vista sobre um prisma de intersubjetividade, nos trabalhos escritos ainda se observa um constrangimento em manifestar essa subjetividade junto com os dados objetivos de campo.

Com isso, ela, assim como Fravret-Saada (1990), reforça o papel da comunicação nas práticas de pesquisa de campo. Questionando os clássicos binarismos – casa/campo; nós/eles; objetividade/subjetividade -, afirmam que estes perdem força quando o pesquisador está, de fato, imerso na vida das pessoas. É nesse processo que a comunicação intersubjetiva – base para a construção do conhecimento antropológico – acontece. Ambas as autoras discutem a “vulnerabilidade” do pesquisador em campo – vulnerabilidade intersubjetiva. Apontam que, ao desconstruir nossas armaduras de pesquisador, podemos desconstruir supostas hierarquias e pensar nossas relações com nossos informantes da mesma forma como pensamos em “casa”.

Pensar os “afetos” e transformações produzidos pela prática etnográfica tem sido, em nosso processo de pesquisa junto aos rapazes do “PG dos Rochedos”, uma experiência marcada pela desconstrução e reconstrução de nosso projeto etnográfico em meio a vivência do cotidiano deles. Quando iniciamos nossos primeiros contatos com os rapazes, a nossa problemática e as questões com as quais indagávamos nossos interlocutores eram completamente distintas daquelas que temos tratado aqui. Foi ao longo da convivência com eles que pudemos observar quais eram as questões que lhes interessam e, mais do que isso, pudemos incorporar, através desse contato, novas questões para o nosso panorama reflexivo, o que culminou numa significativa reorientação de nosso projeto.

Essas discussões têm nos levado a refletir sobre as estratégias e condições que nos defrontamos em campo. Dessa forma, podemos problematizar a forma como nos representamos – enquanto pesquisadores – e os nossos interlocutores através da nossa imersão em campo. Ao tratar destas questões reconhecemos a complexidade em transmitir esta experiência de forma inteligível, especialmente diante das diferenças existentes entre a experiência intersubjetiva trabalho etnográfico e a sua reprodução, na forma escrita, no resultado final de nossos trabalhos.

Pensando de maneira mais pontual nas estratégias de pesquisa, na obtenção e dados e construção de um corpus de análise, que nos levarão a ao alcance dos objetivos aqui expostos, acreditamos ser eficiente associação da proposta de uma “sociologia à escala dos indivíduos” de Bernard Lahire a abordagem etnográfica orientada pelas discussões anteriores. Através da junção dessas abordagens, poderemos observar, de forma mais acurada, as dimensões práticas e simbólicas envolvidas nas conjunturas que envolvem os comportamentos sociais dos indivíduos pesquisados.

A proposta de Lahire (2004, 2008, 2013, 2015) é apresentar um outro olhar para os processos de constituição dos indivíduos. A partir da “teoria do *habitus*” de Bourdieu, ele aponta para um social (ou história) incorporado, sob a forma de disposições de agir, sentir, crer e etc, para a compreensão das práticas e comportamentos individuais. Sua proposta de sistematizar uma mudança de escala e ponto de vista do conhecimento está ligada a sua crítica a amplitude da “transferibilidade das disposições” (que para ele não é um processo mecânico e direto), que teria sido mais afirmada teoricamente do que observada empiricamente pela teoria do *habitus* (enquanto sistema de disposições duráveis e transferíveis).

Ao defender uma compreensão dos indivíduos, enquanto atores plurais, multisocializados e multideterminados, Lahire (2008, 2015) afirma que o conjunto de práticas que o constitui é irredutível a uma única forma geradora. Ele sugere a necessidade de comparar sistematicamente as disposições sociais em função do contexto de ação considerado. Para ele, o indivíduo define-se pelo conjunto de suas experiências socializadoras e com base em suas pertencas, passadas e presentes; pelo passado incorporado na ação. Este passado, determinado não apenas por variações intraindividuais diacrônicas, mas também por variações intergeracionais caracterizadas pela reprodução / mobilidade social.

Para nossa pesquisa, essa abordagem direcionada aos processos de transferência e incorporação de disposições, para pensar e agir dos indivíduos, parece ser bastante proveitosa. Como mencionado anteriormente, o PG representa, para os rapazes em questão, um *locus* de construção e aprendizado - entre muitos outros que compõem suas trajetórias de vida - de algumas dessas disposições. Através de sua proposta, acreditamos ser possível pensar a noção de masculinidade empreendida por estes jovens, nos múltiplos espaços que compõem suas vidas cotidianas.

Em suas discussões o conceito de socialização assume uma posição central e, para que não seja utilizado como um conceito amorfo e decorativo que remete apenas ao caráter socialmente construído dos indivíduos, é necessário descrever e analisar os: quadros (universos e instituições); as modalidades ( as maneiras, formas e técnicas); o tempo (o momento em um percurso individual, a duração das ações socializadoras, o grau de intensidade e o ritmo dessas ações); e os efeitos (as disposições para acreditar, sentir, julgar, se representar e agir) da socialização.

Para isso ele aponta a necessidade de estudos de caso, de modo que nenhum método seja excluído *a priori*, visando reconstruir os quadros, modalidades, tempos e efeitos da socialização. Segundo ele, ao observar o mundo social à escala individual, tomamos rapidamente consciência do fato de que as “influências” socializadoras que modelam os indivíduos estão longe de ser perfeitamente coerentes, contrariamente ao que se pressupõe quando se evoca abstratamente as “classes de condições de existência” constitutivas do *habitus*, que os indivíduos raramente possuem patrimônios de disposições homogêneas, e que as disposições de que eles são portadores não se transferem sistematicamente de uma situação a outra.

É preciso, antes de tudo, poder descrever os quadros da socialização com seus atores principais e suas grandes propriedades, que fazem com que esse quadro familiar, por exemplo, se distinga dos quadros escolar, profissional, lúdico, esportivo, político, religioso etc. Trata-se, em seguida, de estudar a maneira pela qual se organiza e se desenvolve o processo de socialização dentro de cada um desses quadros. É necessário, por fim, precisar os momentos em que esses diferentes processos tomam lugar na história social dos indivíduos e colocar em evidência os efeitos mais ou menos duradouros que exercem sobre esses últimos o convívio mais ou menos longo, mais ou menos precoce, mais ou menos intenso com esses diferentes quadros de socialização. (Lahire, 2015, p.1396)

Pelo fato de ser um grupo composto por algumas dezenas de jovens, para a aplicação a proposta de Lahire, é necessário um corte metodológico quanto ao número de rapazes observados fora das atividades do PG. Para uma observação intensiva, buscaremos analisar as relações de oito rapazes que compõem PG. A seleção dos rapazes a serem observados nesta etapa será conduzida a partir dos seguintes critérios: dois rapazes com idades entre dezessete e dezenove anos que estejam em período escolar ou em preparação para o ingresso no ensino superior; dois rapazes com idades entre vinte e vinte e três anos que estejam cursando o ensino superior; dois rapazes com idades acima de vinte e três anos que já tenham concluído o ensino superior ou já esteja inseridos no mercado de trabalho; e dois rapazes, de qualquer idade, que mantenham relacionamentos estáveis – namoro ou casamento.

Além da observação direta dos comportamentos, Lahire (2015) também aponta que as entrevistas, de curta e longa duração, impõem-se naturalmente como uma das bases para o empreendimento de pesquisa. Buscaremos entrevistar não apenas os jovens selecionados – apesar de já poder adiantar que as maiores recorrências de entrevistas serão com eles -, como também as pessoas com quem eles mantêm vínculos estabelecidos em suas rotinas cotidianas – familiares, amigos, colegas de estudo ou trabalho, namoradas e etc.

Como destacado por Olivier de Sardan (1995, 2010) e Briggs (1986) os antropólogos têm utilizado largamente as entrevistas de modelo semiestruturadas para o desenvolvimento de suas pesquisas. Segundo estes autores, essa escolha é muitas vezes adotada devido ao maior grau de informalidade que este modelo permite, também motivada pelo tipo de relação – mais próxima e pessoal – entre pesquisador/pesquisado, que o trabalho etnográfico permite. Essa percepção se adequa ao modelo de pesquisa e ao contexto do nosso trabalho. Pelo fato de já estarmos em contato com os membros do PG a algum tempo, acreditamos que um modelo formal de entrevista criaria dificuldades para a proximidade interpessoal já estabelecida com os rapazes. Além disso, como buscamos compreender as noções de masculinidades acionadas pelos jovens em suas experiências cotidianas, dar liberdade para ouvir suas opiniões e percepções assume um papel central.

Sobre esse caráter menos formal, que projetamos para a nossa interação com os rapazes, Olivier de Sardan (1995) destaca a necessidade de observá-la a partir de vários pontos de vista. Segundo ele, é preciso entender que a entrevista constitui uma reunião “imposta” pelo pesquisador. Disso, a estratégia de compor a entrevista nos moldes de uma conversação mais informal visa minimizar a artificialidade dessa situação, criada por essa imposição.

Ainda é necessário considerar, também destacado por Olivier de Sardan (1995), que os nossos entrevistados não têm os mesmos interesses de reflexão, nem compartilham, conosco, das representações de que é a entrevista. Ele salienta que os questionamentos que levamos a eles são específicos de nossas problemáticas e da nossa linguagem, tendo relevância apenas em nossos universos de significado. Por não fazerem sentido, de forma espontânea, para os nossos entrevistados, devemos ter o cuidado, para uma melhor compreensão, de transformá-las em questões que façam algum sentido para eles. Disso impõe-se a necessidade de incorporar, em nossos guias/quadros/cronogramas de entrevistas – sejam elas formais ou informais -, espaço para transformações e reorientações, já novas questões podem surgir ao longo dessas interações.

Antes de encerrar esta análise, julgamos válido manifestar uma preocupação que circunda a nossa reflexão – e que muitas vezes se constitui enquanto um entrave para o desenvolvimento do nosso projeto – é pensar a validade de nossa proposta metodológica na produção de um conhecimento antropológico válido sobre a realidade que temos pesquisado. A discussão sobre a validade científica do conhecimento produzido pela Antropologia tem sido levantada por diversos pesquisadores e toca, direta ou

indiretamente, nos argumentos apresentados acima. Apesar de Bernard Lahire (2015) manifestar sua intenção de propor uma abordagem que resguarde a validade científica na produção das ciências sociais, entendo que os argumentos de Bruno Latour (2015) e Olivier de Sardan (1995, 2010) são mais diretos na tarefa de dissipar tais questionamentos.

Latour (2015), ao afirmar que debater sobre a cientificidade da produção antropológica não é uma tarefa profícua, aponta para o fato de que, superados os obstáculos que impedem o seu devido reconhecimento, podemos constatar que todo o percurso percorrido pela teoria antropológica, atesta a preocupação e a adequação deste conhecimento aos mais exigentes parâmetros de cientificidade. Olivier de Sardan (1995, 2010) nos chama a atenção para o fato de que, a pesquisa de campo qualitativa, assim a pesquisa estatística, tem suas formas de rigor, validação ou plausibilidade específicas em relação aos dados produzidos. Disso, cabe observar as “políticas” que regem a obtenção destes dados em campo, e assim, das condições práticas desta validade antropológica, pautadas por uma demanda metodológica de um “rigor qualitativo”.

Através desta rápida discussão, tentamos apontar de que forma as leituras e discussões empreendidas na disciplina têm nos levado a refletir sobre algumas questões que compõem a nossa proposta de projeto de pesquisa atual.

## Referências

- ABRAMO, Helena Wendel. Condição juvenil no Brasil contemporâneo. In: ABRAMO, Helena W.; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (Orgs.). Retratos da Juventude Brasileira: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo e Instituto Cidadania, 2005. p. 37-72.
- ASAD, Talal. Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity. Stanford: Stanford University Press, 2003. (Introdução e Capítulo 1)
- ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria Antropológica. (Tradução de Bruno Reinhardt e Eduardo Dullo). In: cadernos de campo, São Paulo, n. 19, p. 264-284, 2010
- BEAUVOIR, Simone. O Segundo Sexo: a experiência vivida. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.
- BOURDIEU, Pierre. Juventude é apenas uma palavra. In: Questões de Sociologia. Lisboa: Fim do Século, 2003.
- BRIGGS, Charles L. 1986. *Learning how to ask. A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research*. Cambridge: Cambridge University Press.

- CLIFFORD, James, 1997. "Traveling cultures", pp. 17-47 ; "Spatial practices : fieldwork travel and the disciplining", in *Routes. Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge : Mass., Harvard University Press.
- CONNEL, Robert. La organización social de la masculinidad. In: VALDEZ . T & OLAVARRIA, J. (org.) *Masculinidad/es, poder e crisis*. Chile, Isis Internacional, 1997.p. 43-47.
- CONNELL, Robert. Masculinidades. Cidade do Mexico, D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- CONNELL, Robert; MESSERSCHMIDT, James. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. In: Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241-242, 2013. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/1993>>. Acessado em: 09 jan. 2016. 19
- FAVRET-SAADA, Jeanne, 1990. "About participation". *Culture, Medicine, and Psychiatry*, vol. 14, no. 2, pp.189-199.
- GROPPO, Luís Antonio. Teorias críticas da juventude: geração, moratória social e subculturas juvenis. In: Em Tese, Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 4-33, 2015.
- GUPTA, A. ET J. FERGUSON, 1997, "Discipline and Practice: 'The Field' as Site, Method, and Location in Anthropology", dans Akhil Gupta et James Ferguson (eds.), *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley: University of California Press, pp. 1-46.
- LAHIRE, Bernard. (2008). "Indivíduo e Misturas de Gêneros: Dissonâncias culturais e distinção de si". In: SOCIOLOGIA, PROBLEMAS E PRÁTICAS, n.º 56, 2008, pp.11-36.
- LAHIRE, Bernard. (2013). "Dans les plis singuliers du social: Individus, institutions, socialisations. Paris: La Découverte. (Prefácio)
- LAHIRE, Bernard. (2004). "Retratos Sociológicos: disposições e variações individuais. Porto Alegre: Artmed. (Capítulo 1)
- LAHIRE, Bernard. (2015). " A fabricação social dos indivíduos: quadros, modalidades, tempos e efeitos de socialização". In: Educação e Pesquisa., São Paulo, v. 41, Dez. n. especial, p. 1393-1404.
- LATOUR, Bruno. [1996] 2015. "Não é a questão". *R@U*, 7 (2), jul./dez. 2015: 73-77.
- MEAD, Margaret. Sexo e temperamento. São Paulo: Perspectiva, 1988.
- MEAD, Margaret. Coming age of Samoa: a psychological study of primitive youth for westrn civilization. New York: HarperCollins Publisher, 2001.
- MOORE, Henrietta. Fantasias de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência. *In: cadernos pagu* (14): pp.13-44, ) 2000.
- MOORE, Henrietta. "Understanding sex and gender"; *In: Tim Ingold (ed.), Companion Encyclopedia of Anthropology*. Londres: Routledg, 1997. p. 813-830.
- NOVAES, Regina. Juventudes, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? In: ABRAMO, Helena W.; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (Orgs.). Retratos da Juventude Brasileira: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo e Instituto Cidadania, 2005. p. 263-290.
- NOVAES, Regina. Juventude, religião e espaço público: exemplos "bons para pensar" tempos e sinais. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 184-208, 2012. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-85872012000100009&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872012000100009&lng=pt&nrm=iso)>. Acessado em: 22 de Nov. de 2015.



- OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-La-Neuve: Academia-Bruylant, 2010.
- OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre, 1995. « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, 1, pp. 71-112.
- OLIVEIRA, Luciana Maria Ribeiro de. *Meninos Bandidos? Interfaces entre criminalidade e identidade masculina em homens jovens*. [Tese de Doutorado]. Recife: Programa de Pós Graduação em Antropologia (PPGA), Universidade Federal de Pernambuco, 2006.
- SPOSITO, Marília Pontes; CARRANO, Paulo César Rodrigues. Juventude e políticas públicas no Brasil. In: *Rev. Bras. Educ.*, Rio de Janeiro, n. 24, p. 16-39, Dec. 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S\\_1413-24782003000300003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S_1413-24782003000300003&lng=en&nrm=iso)>. Acessado em: 18 de julho de 2015.
- TEDLOCK, B. (1991). "From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography", in *Journal of Anthropological Research*, 47, pp. 59-94.
- VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Editora Fim do Século, 1995.