



Chamuyar e ficar: ‘intercâmbios’ entre duas composições afetivas

Chamuyar and ficar: ‘exchanges’ between two affective compositions

Antônio Augusto Oliveira Gonçalves¹

RESUMO

Neste artigo, relato algumas trajetórias afetivas de intercambistas latino-americanos/as que vêm a Belo Horizonte (MG) e residem nas moradias da UFMG. Por meio das trocas sociais e afetivas neste contexto de coabitação, aos poucos, os/as intercambistas conformam novos significados e práticas em vivenciar as suas sexualidades num lugar além-fronteiras.

PALAVRAS-CHAVE: Intercâmbio Acadêmico. Panóptico. Dádivas. Individualização.

ABSTRACT

In this paper, I report some affective trajectories of Latin American exchange students that come to Belo Horizonte (MG) and live in the UFMG dwelling houses. Through the social and affective exchanges in this cohabitation context, the exchange students gradually conform new meanings and practices by experiencing their sexualities in a foreign place.

KEYWORDS: Academic Exchange. Panopticon. Gifts. Individualization.

O claustro e as dádivas

Neste texto, busco relatar as trajetórias afetivossexuais de estudantes intercambistas em Belo Horizonte (MG), alunos/as estrangeiros/as da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) com idades entre 21 e 25 anos, provenientes de cidades da Argentina, Chile e Paraguai que residiram, em média, durante seis meses na capital mineira ². Devidos aos acordos bilaterais com as universidades latino-americanas, alguns/as desses/as

1 Faculdade de Ciências sociais, Universidade Federal de Goiás. Doutorando em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás. E-mail: antonioaugusto.sociais@hotmail.com.

2 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.

estudantes viviam nas moradias universitárias da UFMG ³. Nas primeiras incursões de campo, o local de residência dos/as intercambistas parecia tão somente um de tantos elementos empíricos possíveis para compreender as vivências sexuais deles/as, o que incluía, além de outros aspectos, variáveis como o gênero, etnia/nacionalidade, tempo de participação em processos migratórios, idade e histórias de vida. Entretanto, na medida em que avancei nas observações e nas entrevistas, apercebi que as moradias da UFMG detinham uma centralidade nos relacionamentos sociais dos/as intercambistas; era principalmente a partir desse microcosmo que a maioria deles/as tecia contatos, fazia amizades e se relacionava sexualmente, de tal modo que alguns/as se viam inscritos/as numa “economia política do sexo”. Gayle Rubin (1986) propõe esta expressão para designar como as atividades sociais e políticas não estão desvinculadas do exercício da sexualidade:

Las preocupaciones tradicionales de la antropología y la ciencia social – como la evolución de la estratificación social y el origen del estado – tienen que ser reelaborados para incluir las implicaciones del matrimonio de primos cruzados matrilineales, el excedente extraído en forma de hijas, la conversión de las vidas de las mujeres en alianzas matrimoniales, [...] reconociendo[se] la recíproca interdependencia de la sexualidad, la economía y la política, sin subestimar la plena significación de cada una en la sociedad humana. (RUBIN, 1986, p. 140-141).

Nesta “economia política do sexo”, os/as intercambistas se envolviam em trocas de objetos e favores com os/as moradores/as brasileiros/as, uns/as e outros/as trocavam entre si, colchões, chaves, trafegavam informes de quartos recém-desocupados para facultar a pernoite de algum/a visitante. A estreiteza das relações entre eles/as não se explicava apenas em termos de afinidades e formação de grupos, mas também repercutia arranjos mais estruturais, como, por exemplo, as políticas da instituição responsável pela

³ Para que a estada dos/as intercambistas nas moradias seja possível é necessária a observância de acordos institucionais entre a UFMG e as universidades de origem. Em geral, os convênios da Diretoria de Relações de Internacionais (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/à estudante mexicano/a no Brasil. Quando os/as intercambistas vêm por intermédio de acordos bilaterais específicos, 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.

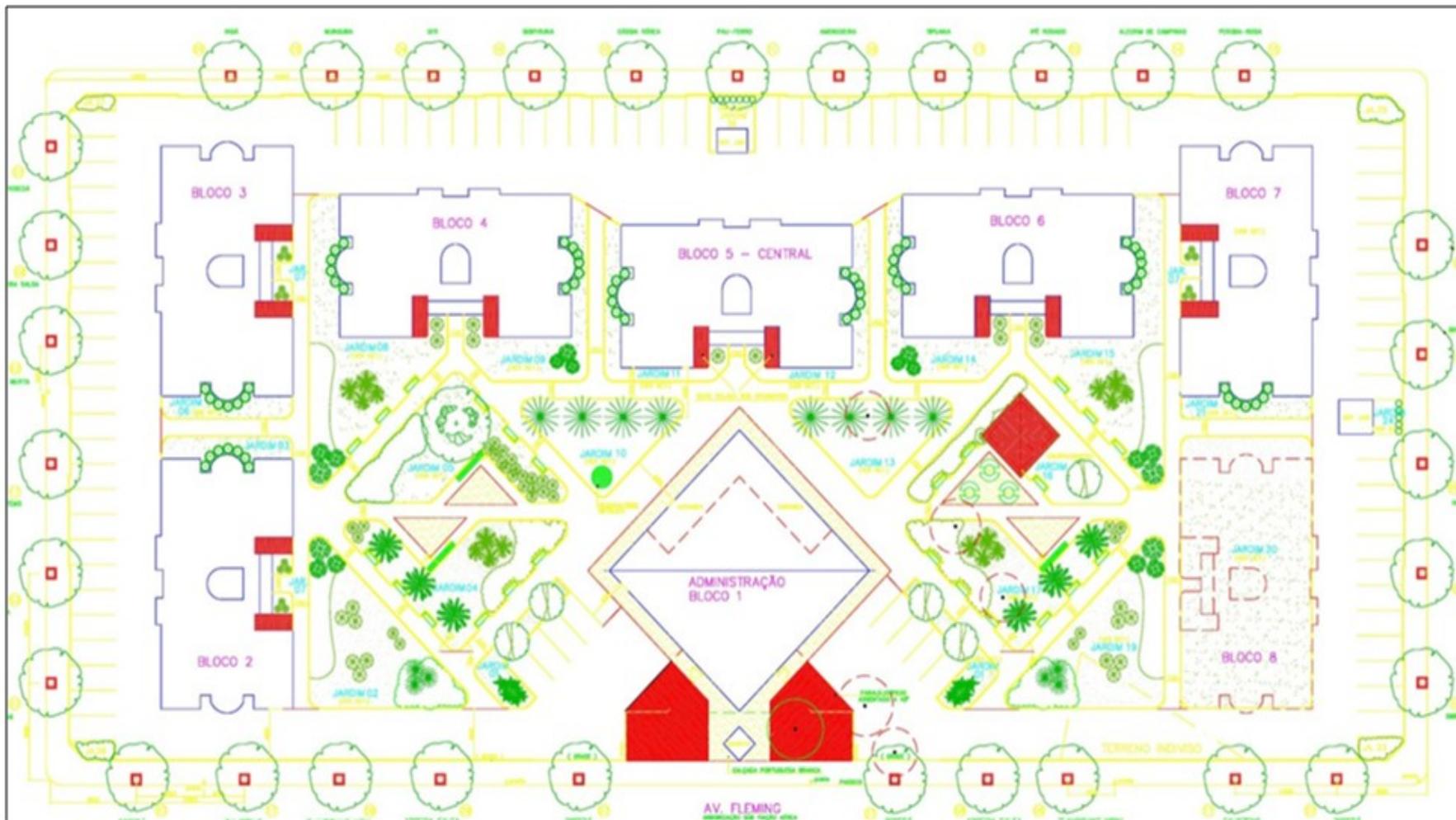
administração das moradias da UFMG – Fundação Universitária Mendes Pimentel (FUMP) –, a disposição arquitetônica dos blocos e o sistema de vigilância nas portarias. Os/As intercambistas, na qualidade de recém-admitidos/as, tinham um tratamento mais restritivo nas portarias, uma vez que não podiam receber visitas após as 22 horas e nem estavam autorizados/as a hospedar um/a visitante durante uma noite. Enquanto que entre os/as internos/as de longa admissão – i. e., os/as residentes nacionais – imperava até então uma “diplomacia do fingimento” (GASPAR-NETO, 2014), ou seja, os/as moradores/as brasileiros/as navegavam nos labirintos dos preceitos regulamentares e até mesmo zombeteavam deles em certos momentos e os porteiros podiam 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. Este quadro atualmente passa por transformações políticas. Desde 2011, a FUMP tenta implementar uma norma que proíba as pernoites dos/as visitantes ou ao menos regularmente um parâmetro máximo para estadia deles/as nas moradias ⁴.

Se as experiências afetivossexuais dos/as intercambistas dependiam, por um lado, dessa entrelaçada organização social que eles/as forjaram em conjunto com os/as demais residentes, por outro, ambos/as tinham que realizar suas trocas de objetos e favores levando em consideração a arquitetura do lugar. As duas unidades do complexo de moradias da UFMG se arranjam espacialmente de forma semelhante a um claustro, os blocos estão ladeados e compõem três traços retilíneos imaginários que combinados entre si formam um retângulo, donde o epicentro deles ora se localiza o prédio da Administração na unidade I (MOP I), ora uma praça na unidade II (MOP II). Observe na representação aérea abaixo que todos os blocos estão

⁴ Em maio de 2016, os/as diretores/as da FUMP tentaram, através do Conselho Diretor da UFMG, aprovar mudanças no regimento interno das moradias. As alterações tocavam em três pontos: “a proibição dos pernoites”; “o cerceamento dos horários de recepção de visitas” – entre às 8 da manhã e às 10 da noite – e a “regulamentação de festas e eventos”. A proposta arguida pelos/as residentes foi ignorada em uma das reuniões da FUMP. Com isto, os/as moradores/as brasileiros/as e intercambistas organizaram algumas intervenções no Campus Pampulha. Eles/as ocuparam a plenária de uma conferência na reitoria e promoveram um evento apelidado de “Visitação”, ocasião na qual pessoas externas foram pernoitar na MOP. Além disso, cartazes foram afixados nos blocos do campus, contendo frases tais como: “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!”; “Regime semiaberto: meu crime é socializar”. Com as reivindicações, a FUMP resolveu instituir uma comissão de visitas para negociar com os/as moradores/as às regras de pernoites e estadia de visitantes nas MOP I e II.

dentro do campo visual dos vigilantes na portaria e de certo modo dos/as funcionários/as na Administração:

Imagem 1 – Planta aérea 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.

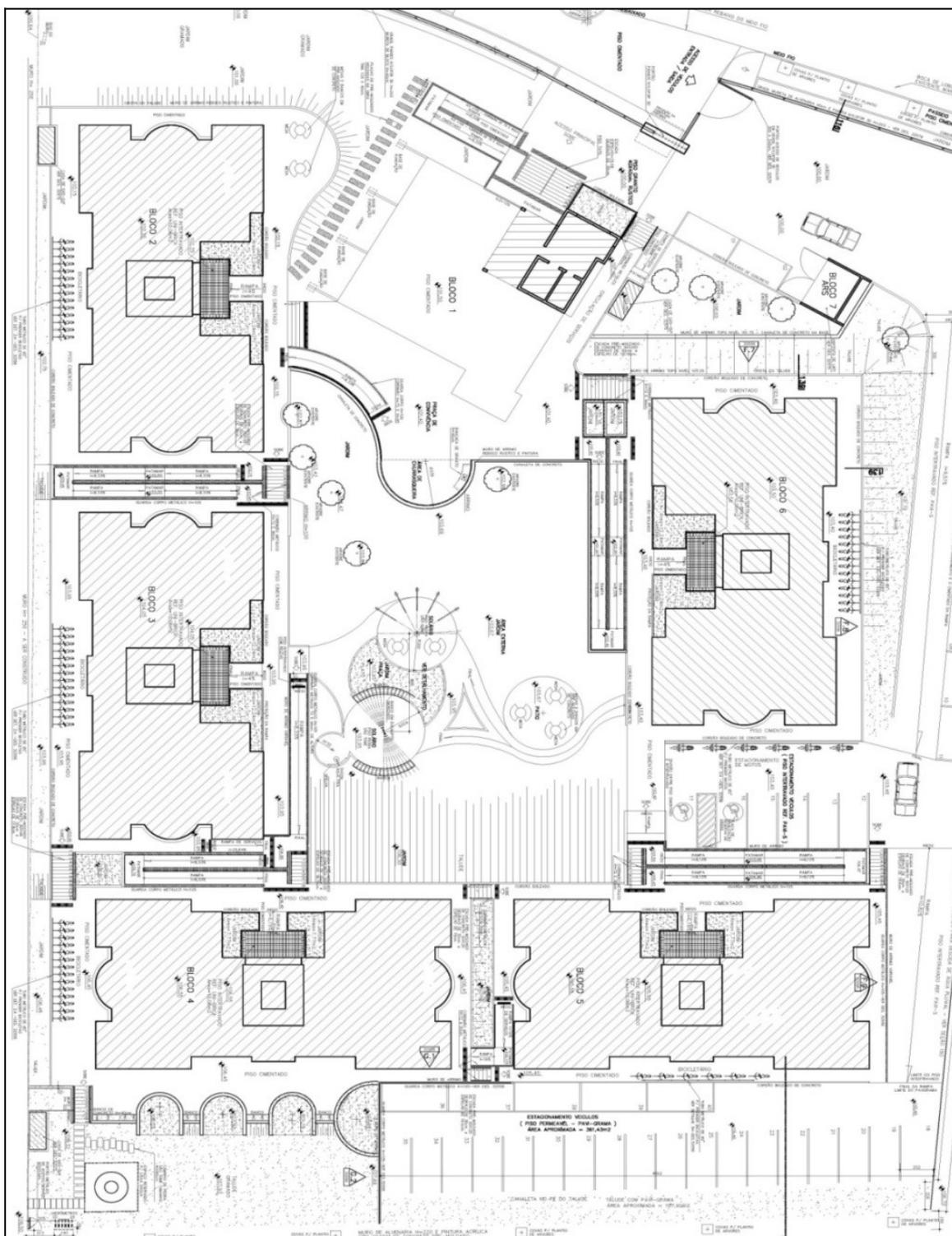
Na Moradia 2 (MOP II), tem-se uma disposição física semelhante, embora, nesta, os arquitetos e engenheiros da UFMG⁵ parecem ter apostado mais na vigilância amigável e sorrateira entre os/as moradores/as. No lugar dos blocos com seis dormitórios por apartamento (MOP I), há, na MOP II, oito habitações, sendo quatro quartos de cada lado atravessados por um corredor, uma linha que cria visualidades nos dois lados do passadouro. No ponto médio das edificações 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

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

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 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 dos veículos, pois é possível observar, a partir das janelas da torre, o que fazem os sujeitos nos carros, quanto os/as pedestres que saem do bloco:

Imagem 2 - Planta aérea MOP II



Fonte: DMAE/UFMG, 2016.

Pelas descrições e as imagens acima, se pode averiguar a existência de um dispositivo panóptico e disciplinar (FOUCAULT, 2010) nas moradias da UFMG que era burlado mediante algumas práticas. Por exemplo, para que os encontros íntimos dos/as intercambistas fossem possíveis, eles/as necessitavam do auxílio dos/as moradores para fornecer os seus nomes nas portarias, assim os/as visitantes dos/as intercambistas poderiam pernoitar nos quartos. Além disso, um/a morador/a eventualmente emprestava seu dormitório a um/a intercambista quando estivesse numa viagem, aquiescendo o trânsito de chaves e/ou colchões entre os blocos. Esta troca de objetos, solfejada pela permuta de nomes de moradores/as e intercambistas nas MOP I e II, implicava, tal como propõe Marcel Mauss (2003) 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.

As trocas de dádivas entre os/as residentes permitiam que as experiências afetivas dos/as estudantes estrangeiros/as fossem vivenciadas num espaço esquadrihado pela disciplina, ao mesmo tempo em que produzia uma “cascata de pequenos vínculos sociais” (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 99), expressa na circulação de chaves, nomes, colchões e empréstimos de quartos. Isto corresponde, de alguma maneira, ao domínio dos dons recíprocos, no qual 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). Trocando em miúdos, por meio da socialidade⁶ nas moradias, os/as intercambistas construíram uma trama de vínculos e interdependências (ELIAS, 2001) de tal modo que o ato sexual entre duas pessoas no quarto da MOP quase sempre envolvia relações sociais mais amplas com os/as demais moradores/as, num intrincado sistema de trocas, trânsito espiritual e reciprocidade em que a dádiva se enleava.

6 Por socialidade entende-se o significado que Marilyn Strathern confere a esta expressão a partir das formulações melanésias, designando “a criação e manutenção de relações sociais” (STRATHERN, 2006, p. 40). Strathern (1999) prefere o termo socialidade à expressão “sociabilidade”, conceito derivado das proposições teóricas de Simmel. Em inglês, “*sociability*” aponta para uma experiência empática em comunidade, o que exprime certa sentimentalização das relações sociais na leitura da autora. Isto conduz a reducionismos de todo tipo, da reciprocidade ao altruísmo, da socialidade à sociabilidade, como se as relações remetessem apenas a algum lado afável da vida social ou estivessem sempre imbuídas de alguma conotação positiva (STRATHERN, 1999). Neste texto, endosso a diferenciação de Strathern e prefiro, tal como ela, empregar a noção de *socialidade*.

Além da relevância das moradias na vida destes/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 uma sucessão de experiências vivenciadas durante o intercâmbio: sair da casa dos pais, aprender um novo idioma, forjar novas maneiras de ser relacionar sexualmente, estabelecer limites ao tecer vínculos, entre outros aspectos. Através da socialidade “mopiana”⁷, alguns/as intercambistas romperam laços afetivos de outrora, maneжaram em contextos com distintas gramáticas sociais, contrastando as práticas de *ficar* e *chamuyar* em suas relações. Aprofundar-me-ei nestes aspectos nos parágrafos abaixo.

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 se desfazer desses laços, acicatando um processo já desencadeado antes da vinda ao Brasil.

A chegada dos/as intercambistas em Belo Horizonte abre uma série de potencialidades afetivas. O devir das experiências propicia a alguns/as 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 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/as de suas próprias vidas, lançando-se às experiências e tomando

7 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.

gradientes de distâncias e afinidades à medida que se deparam com o “outro”, com a alteridade cultural.

Para Marie-Claude⁸, o término com o seu primeiro namorado e o fato de se inscrever no processo de seleção do intercâmbio estavam intimamente relacionados entre si:

Entrevistador: 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.

Entrevistador: 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 idiossincrasias, 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:

⁸ Todos os nomes citados nas entrevistas são fictícios.

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.

Entrevistador: 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. Marie-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 relacionamentos antes do intercâmbio e Sabina decidiu-se por um desfecho símile após manter um namoro 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 relações afetivas deu azo, via percursos diversos, à experiência de individualização destas três estudantes. Nas três narrativas, averigua-se que frequentemente o relacionamento era trespassado por elos sociais mais abrangentes, logo, desvencilhar-se do vínculo amoroso não era algo fácil devido à matriz de laços 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 predileção 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 desvencilharam destas tramas relacionais 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 cenário 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. O “*chamuyo*” é, em termos gerais, “o ato de falar muito” antes de tentar qualquer contato físico com uma jovem:

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

Sabina: aqui é muito mais fácil, não sei porque *aquí no se chamuya*, aqui não. Lá você está *chamuyendo* 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 aconteceu 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 o flerte através 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 investidas, compete a eles tanto o trabalho de aproximação para a 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:

Entrevistador: *después de chamuyar en un 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 sex o 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, despistes gradualmente cifrados, 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 destas 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”. 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 os bastidores: “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 socialidade de outrora para as experiências afetivas destas 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 entre estas duas matrizes de inteligibilidade das relações afetivas:

Quadro 1 – Chamuyar e Ficar.

<i>Chamuyar</i>	Ficar
<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, empiezas 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 dessas três seriações socialmente constituídas – *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 as suas sexualidades. 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.

Entrevistador: 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.

Entrevistador: como assim fechados?

Marie-Claude: fechados [...] não sei, como que não vão me falar [...] ahh não sei como te falar [...] ehhh [...] 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, Ludvik e Honza não passaram por experiências como as de Sabina e Marie-Claude, uma vez que ambos mantinham relacionamentos à distância, desde Belo Horizonte. Para eles, o período da mobilidade estudantil afetou as suas relações amorosas, o que antes era sentido e vivenciado num cotidiano em comum com suas respectivas namoradas, tornou-se um vínculo epistolar com o intercâmbio. Os contatos físicos foram substituídos por videochamadas via Skype, telefonemas e troca de mensagens no WhatsApp:

Honza: ela quer 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.

Isto é, manter um relacionamento à distância requereu de Honza e Ludvik se imbricarem em duas matrizes de relações – namoro, amigos, familiares –, distinguidas espacialmente entre Belo Horizonte e as suas cidades no Paraguai e no Chile, respectivamente, de modo a articular as promessas e expectativas entre ambas, algo nem sempre conciliável. Eles desdobraram suas vidas afetivas e sociais em dois contextos, no liame entre o ontem e o hoje, entre os afagos de outrora e as videochamadas do Skype, ao mesmo tempo perpassaram por mudanças correlatas às de Marie-Claude, Tereza e Sabina, ou seja, Ludvik e Honza aprenderam a lidar com as diferenças, mas por circunstâncias dissímeis às das três intercambistas.

Devido ao cotidiano nas moradias, eles depararam-se com situações até então inusitadas em suas sociedades de origem, 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 estudantes, a convivência comum nas moradias acabou por transformar a perspectiva deles. Eis 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 socialidade 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 com as 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 envolvidos 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 desenraizou estes sujeitos de certos lugares-comuns existentes 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 destes/as estudantes, não é estranho que alguns/as se individualizem mais que outros/as. Atrevo-me a conjecturar que no instante em que escrevo sobre isso, as individualidades destes/as intercambistas já não são mais as mesmas, trata-se de um processo nunca acabado e quase sempre em vias de constituição.

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 vicissitudes das trajetórias. 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 intercambistas entrevistados/as, a maioria ainda dividia a residência com outros entes familiares e alguns/as migraram da cidade dos pais para estudar em outra localidade no país de origem, 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 prevalecte entre os/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:

Ludvik: *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 Ludvik 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 na seção anterior. Elas não se passam isoladamente e são vividas em um intervalo temporal também discrepante em relação à vida nas cidades de proveniência, ou seja, o tempo é construído socialmente por eles/as enquanto uma interrupção quando comparado ao cotidiano nas sociedades de origem⁹.

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 alguns 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”.

9 Este tópico remonta algumas das complexidades do campo que por si só demandam a escrita de outro texto para traduzir os modos variáveis como o tempo é socialmente construído pelos/as intercambistas em Belo Horizonte. Apenas adianto aqui que, em termos latos, a construção social do tempo no intercâmbio assente num hiato, como se a vida de intercambista estivesse “entre parênteses” em comparação com a vida “normal” nos países de proveniência. Os/As estudantes em intercâmbio empregam algumas metáforas para elucidar este quadro diacrônico que é outro: alguns/as entendem que a existência no Brasil está insuflada numa “*burbuja*” – em português significa bolha –, outros/as tendem a interpretar o intercâmbio enquanto uma vida suspensa da realidade – “*entonces, la vida aquí no es real*” (Tereza). O relato de Celeste, por sua vez, expressa em outras palavras a noção de tempo concebida durante a mobilidade estudantil: “*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*”.

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.

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.

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; 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.

ELIAS, N. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 38. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

GASPAR-NETO, V. V. *Na pegação: encontros homoeróticos masculinos em Juiz de Fora*. Niterói: Editora UFF, 2014.

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.

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.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 184-314.

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. El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, México, v. 8, n. 30, p. 95-145, 1986.

STRATHERN, M. No limite de uma certa linguagem. *Mana*, v. 5, n. 2, p. 157-175, 1999.

_____. Introdução. In: _____. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Ed. Unicamp, 2006, p. 27-77.

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.

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.

Recebido em março de 2017.
Aprovado em junho de 2018.