UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

HOMENS "CORNOS" E MULHERES "GAIEIRAS"

Infidelidade conjugal, honra, humor e fofoca num bairro popular de Recife-Pe.

Francisca Luciana de Aquino

Recife
2008

Francisca Luciana de Aquino

HOMENS "CORNOS" E MULHERES "GAIEIRAS"

Infidelidade conjugal, honra, humor e fofoca num bairro popular de Recife-Pe.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, sob a orientação do Professor Doutor Luís Felipe Ríos para obtenção do grau de mestre em Antropologia.

Recife
2008

Aquino, Francisca Luciana de

Homens "cornos" e mulheres "gaieiras": infidelidade conjugal, honra, humor e fofoca num bairro popular de Recife/Pe. / Francisca Luciana de Aquino. -- Recife : O Autor, 2008.

160 folhas.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Antropologia, 2008.

Inclui : bibliografia e anexos.

1. Antropologia. 2. Infidelidade conjugal. 3. Honra. 4. Humor. 5. Fofocas. 6. Gênero. I. Título.

39	**CDU (2. ed.)**	**UFPE**
390	**CDD (22. ed.)**	**BCFCH2008/80**

FRANCISCA LUCIANA DE AQUINO

HOMENS "CORNOS" E MULHERES "GAIEIRAS"

Infidelidade conjugal, honra, humor e fofoca num bairro popular de Recife-Pe.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Aprovada em: 02/06/ 2008.

BANCA EXAMINADORA

Luís Felipe Rios do Nascimento
Prof. Dr. Luís Felipe Rios do Nascimento
(Orientador/UFPE)

Marion Teodósio de Quadros
Profa. Dra. Marion Teodósio de Quadros
(Examinador Titular Interno/UFPE)

Rosineide de L. M. Cordeiro
Profa. Dra. Rosineide de Lourdes M. Cordeiro
(Examinador Titular Externo – UFPE/DPS)

Dedico este trabalho à minha mãe
e à memória de meus avós paternos.

AGRADECIMENTOS

Aos moradores do bairro pesquisado que se disponibilizaram em conversar comigo sobre infidelidade conjugal. Em especial, agradeço a Zélia com quem morei durante a pesquisa de campo pela dedicação, atenção e carinho.

Ao professor orientador desta pesquisa Luís Felipe Ríos que sempre se mostrou companheiro, amigo e compreensivo. Seus ensinamentos e sugestões foram de suma importância para a construção deste trabalho.

Aos professores do mestrado em Antropologia que tive a oportunidade de conhecer em sala de aula: Peter, Roberta Campos, Judith, Felipe Ríos, Vânia Fialho, Renato Athias agradeço o conhecimento transmitido no qual pude de alguma forma aprofundar as teorias antropológicas.

À CAPES, pela bolsa que financiou esta dissertação e o período do curso de mestrado.

Ao grupo de pesquisa em gênero Pagu/Unicamp pela experiência vivida em três meses de intercâmbio. Em especial, à professora Heloísa Buarque de Almeida pelas valiosas contribuições a este trabalho, pela atenção e pela prestatividade. Aproveito o ensejo para agradecer também às professoras Marión e Lady Selma pelo incentivo e pelo apoio à concretização do intercâmbio.

À turma do curso de mestrado em Antropologia 2006 pela troca de conhecimentos, debates e reflexões construídos ao longo destes dois anos.

Aos companheiros de residência pelas brincadeiras, conversas fiadas e muitos risos. Agradeço a Felipe pelo apoio, a Léo pelas "piadas" e ajuda mútua e a Toinho uma pessoa muito preocupada com o próximo ao se mostrar paciente nas horas difíceis que para ele bastava apenas respirar fundo e manter a calma.

À Regina do programa de pós-graduação em Antropologia sempre preocupada com o meu bem-estar e com o dos outros.

À Chris e à Carol pela força, energia positiva e pelo incentivo.

Ao Sávio pelas gargalhadas, pelo apoio e pelas nossas inesquecíveis sopas "filosóficas" junto com minha amiga Rosana que sempre manifestou carinho e apoio nas horas difíceis.

Ao Leonardo pela tradução do resumo em inglês. Agradeço também sua doce companhia que sempre me transmitiu bem-estar emocional.

Ao casal Glériston e Kalidiane pela amizade e pelos momentos de confraternização.

À Maria Joaquina e Eudes pelos momentos de alegria que tem me proporcionado nestes últimos anos. Não poderia esquecer de agradecer a Mazinha pelo carinho e pela atenção.

Ao meu tio Gediel e a sua esposa Selma pela dedicação e pelo afeto.

À minha amiga de infância Priscila que sempre esteve "perto" de mim apesar de estarmos longe fisicamente.

Ao meu companheiro Glebson pelo amor, pela cumplicidade e pela paciência.

Ao meu pai por me ajudar a caminhar com autonomia e à minha mãe querida por me incentivar e estar sempre ao meu lado. As minhas irmãs Liliane e Samara pelas conversas amigas. A minha sobrinha Anne Louise que tem sido a alegria da família. Ao meu irmãozinho Eduardo que contava os dias para que voltasse para "casa" porque não agüentava mais de saudade.

Anedota: Uma mulher recém-casada passeava com seu jovem marido pelo campo quando viu dois pássaros se acaraciando. "Não é lindo", disse ela, "o jeito que namoram, com tanto carinho?" Alguns minutos mais tarde, encontraram um touro cobrindo uma vaca. "Assim que eu gosto", disse ele. "Pegou, bateu, terminou." A resposta dela: "Sim, mas passarinho não tem guampas (chifres)."

Claudia Fonseca.

RESUMO

Este trabalho abordou os sentidos atribuídos ao homem traído, chamado de "corno", e à mulher que trai o marido, classificada de "gaieira", a partir das redes de parentesco, de vizinhança e de fofoca. A intenção residiu em pensar a construção das honras masculina e feminina a partir das reflexões sobre gênero, honra, humor e conjugalidade. Para tanto, adotei como metodologia a "participação observante" e a entrevista como complementação dos dados. Nesta pesquisa, a fofoca se constituiu numa ferramenta importante de coleta de dados sobre os casos envolvendo infidelidade conjugal no bairro. Percebi que os homens traídos e as mulheres infiéis eram alvos de estigmas, fofocas depreciativas e vivenciavam em seu cotidiano a desonra social. Nesta direção, a mulher que trai o marido leva a fama de "gaieira" e de mulher "safada". Ademais, mulheres que mantêm relacionamentos conjugais simultâneos com dois homens sinalizam práticas poliândricas num país onde vigora os valores auferidos à monogamia. Ao mesmo tempo, a figura do "corno" causava risos e brincadeiras nas pessoas ao se revelar cômica e divertida. O caráter jocoso dessa figura masculina ocorre por conta da associação simbólica entre o homem traído e os animais com chifres; no caso, o boi simboliza a figura do "corno" e revela a fragilidade e a desonra do homem porque ele não conseguiu manter a mulher sob controle. Desse modo, as masculinidades dos homens "cornos" são alvos prediletos de brincadeiras nas ruas e em dois rituais que ocorrem no ambiente do "bar dos chifrudos" e na festividade do bloco carnavalesco "boi chifrudo". Aliás, os homens podem reagir de modos distintos diante da infidelidade da mulher. Em linhas gerais, identifiquei que homens "cornos" agridem suas esposas e/ou os amantes delas; e outros não reagem com atos agressivos, inclusive, alguns deles mantêm seu relacionamento conjugal. Nesta pesquisa, a honra dos homens está fortemente articulada com o humor. De modo que, até a violência doméstica é legitimada pelas brincadeiras e pelos risos suscitados pela figura do "corno". Nessa perspectiva, os homens se conformam com sua condição de "corno" a partir do viés humorístico, pois, eles passam a brincar publicamente com sua própria desonra social. Em suma, os homens que foram ou são traídos pelas mulheres, assim como as mulheres que traíram ou traem seus maridos, estão sujeitos a vivenciarem, respectivamente, as condições de "corno" e a de "gaieira", já que tais estigmas não desaparecem, pelo contrário, continuam operando na vida social local.

PALAVRAS-CHAVES: Infidelidade conjugal, honra, humor, gênero e fofoca.

ABSTRACT

This work dealt with the meanings given to the betrayed man, called "*corno*", and to the woman who betrays the husband, classified as *"gaieira*", through kinship, neighborhood and rumor nets. The aim of the work is to think about the male and the female honor establishment throughout reflections about gender, honor, humor and partnership. To do this, I adopt, as methodology, the "observative participation" and the interview as a data complementation. In this research, rumor was a important research tool to collect data about cases related to infidelity on the district. I noticed that betrayed men and infidel women were aims of stigma, depreciative rumors and experienced, in their daily life a social dishonor. In this direction, woman who betrays the husband get to be known as a "*gaieira*" and a "immoral" woman. Besides that, women that have partner relationships with two men at the same time indicate polyandry practices in a country where values are related to monogamy. At the same time, the "*corno*" character usually makes people laugh and make jokes with it as it reveals to be comic and funny. The joking character of this male figure exists because of the symbolic association that exists between the betrayed man and animals with horns; in this case, the bull represents the *corno*'s character and reveals the weakness and the dishonor of the man because he was not able to keep the wife under his control. Therefore, the male character of the *conno*'s men is the favorite aim of jokes on the streets and on two rituals that happen at the "Bar dos Chifrudos" and at the carnival group "Boi Chifrudo's" party. Actually, men can react on distinct ways to women infidelity. In short, I noticed that there are *corno*'s men that beat their wives and/or their lovers; and there are others that don't react in aggressive ways, even, keeping their partner relationship. In this research, men honor is strongly related with humor. In a way that, even the domestic violence is legitimated by jokes and by laughs related to the *corno*'s character. In this perspective, men conform themselves with their *corno* condition by a humor way, because, they start to play with their own social dishonor. In short, the men who were betrayed by their wives and the women that betrayed or betray their husband, usually experience, respectively, the conditions of "*corno*" and "*gaieira*", because theses stigmas don't disappear, in contrary, they are continually operating at the local social life.

Keywords: Partnership infidelity. Honor. Humor. Gender. Rumor.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 12

CAPÍTULO 1 - Redes de Parentesco, Vizinhança e Fofoca..... 19

1. 1 Quintais e "puxadinhos" ou as redes entre parentes..... 20

1.2 Redes de vizinhança 29

1.3 Na terceira pessoa do singular ou o "tempero" da vida social..... 34

CAPÍTULO 2 - "Dona Flor e seus Dois Maridos": Reflexões sobre a "Mulher Gaieira" e os Arranjos Poliândricos..... 47

2.1 "Dona Flor e seus dois maridos": Notas de campo sobre arranjos poliândricos 48

2.1.1 Margarida..... 48

2.1.2 Violeta..... 57

2.1.3 Hortência..... 61

2.1.4 Camélia..... 65

2.2. Fama de mulher "gaieira": Na boca do povo..... 67

CAPÍTULO 3 – Por que o "corno" é uma figura engraçada? Pensando a Honra Masculina a partir do Humor..... 75

3.1 "Nem todo corno é igual": Reações dos homens diante da infidelidade da mulher..... 76

3.1.2 Hierarquia entre "cornos": "Homem de verdade" *versus* "cabra safado"..... 84

3.2 Brincando com a antropóloga e rindo com os nativos: O jocoso na pesquisa de campo..... 88

3.2.1 "É a gaia que tá doendo": Risos nativos sobre a figura do "corno"..... 91

3.2.2 Tipos de "cornos": Brincando com as masculinidades dos homens..... 95

3.3 Rodas de fofocas e brincadeiras entre homens: Competições de virilidade e honra..... 100

3.3.1 Homem fofoqueiro..... 100

3.3.2 Brincadeiras entre homens: Ostentação de virilidade..... 103

CAPÍTULO 4 – "Lá vai ele com a cabeça enfeitada": O Boi como Símbolo da Figura do "Corno"..... 112

4.1 Significados do termo "corno" e a ausência de mulheres "cornas"..... 112

4.1.1 "Touro bravo" *versus* "corno manso": Metáforas de masculinidade..... 113

4.2 Bar dos Chifrudos: Lugar de diversão e brincadeiras..... 115

4.2.1 “Mulher sem vergonha” e “homem sem respeito”: Bar não familiar..... 115

4.2.2 Confundida com uma mulher “gaieira”: Mulher pesquisando bar..... 118

4.2.3 Celebrando o “corno” no bar: Analogias com o boi..... 125

4.3 “Acorda, acorda corno”: A figura do “corno” no carnaval..... 133

4.4 Histórias e anedotas de homens “cornos”..... 139

4.4.1 “Eu nasci pra ser corno”..... 139

4.4.2 “Eu sou corno mesmo e assimilo gaia”..... 143

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 147

REFERÊNCIAS..... 154

ANEXOS..... 158

INTRODUÇÃO

É evidente a escassez de trabalhos antropológicos pesquisando infidelidade conjugal diante do vasto interesse das pessoas pelo tema. Ao apresentar a proposta de pesquisa ao curso de mestrado e mesmo já desenvolvendo o trabalho de campo, as pessoas da academia ou fora dela me procuravam para satisfazer suas curiosidades quanto ao tema traição e, em algumas ocasiões, contavam-me histórias pessoais. O interesse coletivo pelo tema me alegrava e servia de estímulo à pesquisa de campo e à escrita do próprio trabalho.

A princípio, pretendia enfocar a infidelidade conjugal vivenciada pelos homens a partir das redes de vizinhança, de parentesco e de fofoca. Nessa ocasião, a pesquisa estava centralizada na figura masculina do *"corno"*. No entanto, o percurso em campo ampliou o foco de estudo e proporcionou outros olhares sobre a realidade social pesquisada. Assim, quando se falava a respeito do homem traído, automaticamente eram mencionadas pelas pessoas as mulheres que traíam o marido. Do mesmo modo que o homem traído era lembrado quando se falavam nessas figuras femininas.

Nesta direção, muitas perguntas e inquietações foram aparecendo no decorrer da pesquisa de campo, como as seguintes: Por que o *"corno"* provoca risos e se tornou uma figura engraçada? A mulher tem honra a ser preservada? Os homens são os únicos detentores de honra? Como a mulher é vista socialmente quando trai o marido?

De acordo com os redirecionamentos suscitados pelo campo, o objetivo geral da pesquisa precisou ser redefinido. Assim, este trabalho se propõe compreender os sentidos atribuídos ao homem traído, chamado de *"corno"*, bem como à mulher que trai o marido, classificada de *"gaieira"* a partir das redes de parentesco, vizinhança e fofoca. O propósito é compreender a construção das honras masculina e feminina ao tomar como eixos transversais de discussão as reflexões sobre gênero, honra, humor e conjugalidade.

Para desenvolver a pesquisa, instalei-me no bairro no período de três meses (meados de março-junho) num "puxadinho" de Zélia[1] que morava com o marido, o filho, a nora e o neto. Morar no bairro foi importante para a pesquisa já que a prática etnográfica pôde ser desenvolvida com mais agilidade e também vivida com mais intensidade pelo/a antropólogo/a, tendo em vista o irrisório tempo, três meses, que dispunha para efetivar o trabalho de campo.

A propósito, entrevistei e conheci essa mulher *"da igreja"* na ocasião em que estava participando de outra pesquisa sobre o tema religião e AIDS[2] com membros leigos da igreja católica do bairro. Passei a residir na casa de Zélia no momento em que desenvolvia a pesquisa mencionada acima e, a partir desse contexto, estabeleceu-se uma recíproca relação de empatia. Além do mais, conversando com ela argumentei que minha condição de gênero não me permitia morar no bairro sozinha por motivos de segurança.

Ao mesmo tempo, considerava oportuno morar com uma família no bairro para me sentir inserida naquela localidade e, principalmente, poder estabelecer contato com vizinhos, amigos e parentes dessa família; tal convívio me propiciou um espaço no qual pude ter acesso às informações sobre o bairro, a vizinhança e, de um modo geral, sobre a vida social local.

Aceitei a sugestão do orientador em participar desta pesquisa[3] porque ela abordava o assunto infidelidade conjugal ainda que, relacionado à religião e prevenção contra a AIDS[4]; também porque ela propiciou a formação de uma rede de relações, já que antes sentia dificuldades em me aproximar das pessoas do local, pois não conhecia ninguém; concomitantemente, essa foi uma maneira de me "familiarizar" com os moradores e conhecer melhor a dinâmica cotidiana do bairro. Nesse contexto, passei a ser vista como uma

[1] As descrições dos informantes constam em anexo.
[2] Síndrome da Imuno Deficiência Adquirida.
[3] No início, as duas pesquisas foram desenvolvidas simultaneamente. No entanto, a pesquisa com enfoque em religião e AIDS cessou primeiro para que a outra pudesse ser mais aprofundada.
[4] Quando adentrava no tópico infidelidade conjugal buscava explorar os valores religiosos, tanto que os dados não são usados neste trabalho. Porém, em alguns momentos, obtive informações relacionadas à figura do *"corno"* que são mencionadas nesta pesquisa.

pesquisadora de religião por algumas pessoas, mesmo tendo enfatizado que iria desenvolver posteriormente outra pesquisa que versaria sobre "família" e "casamento".

No trabalho de campo, adotei como metodologia a "participação observante" e a entrevista como forma de complementação dos dados. A "participação observante" é um termo usado por Durham (1986) para caracterizar as mudanças da "observação participante" nas "sociedades primitivas" para a "participação observante" nas cidades[5]. Apesar de compartilhar de algumas idéias enunciadas por Eunice Durham, uso o termo "participação observante" com o propósito de clarear minha experiência antropológica em campo. Pressuponho que a participação do antropólogo em campo precisa ser ainda problematizada e aprofundada. Do mesmo modo, a prática de pesquisa não deve ser nomeada de "observação participante" pelo pesquisador sem haver reflexão pessoal sobre sua presença, enquanto antropólogo, na sociedade investigada.

Portanto, uso o termo "participação observante" por considerar que minha participação em campo se fundamentou na *observação*. Neste contexto, a convivência com as pessoas do bairro pelo fato de "morar lá" apenas aprofundou a prática de observar. Nas palavras de Cardoso (1986, p. 103), "observar é contar, descrever e situar os fatos únicos e os cotidianos, construindo cadeias de significação".

Ao escolher o bairro Nova Guanabara[6] para ser campo de pesquisa segui o pressuposto de que o tema infidelidade conjugal precisava ser abordado numa "classe popular" porque as relações de vizinhança e de fofoca podem ser melhor visualizadas, ao mesmo tempo em que

---

[5] Nas sociedades primitivas, como escreve Durham (1986), a participação é objetiva, porque o antropólogo para observar os comportamentos manifestos precisa participar da população estudada. Ou seja, implica a convivência constante do antropólogo com a sociedade pesquisada; enquanto estrangeiro, precisa aprender a língua nativa, sendo que, geralmente o domínio da língua é adquirido gradualmente e a comunicação verbal fica subordinada à observação dos comportamentos. Na leitura de Durham (1986), a participação nas pesquisas desenvolvidas na cidade possui um teor "subjetivo", pois não é a condição necessária à observação da sociedade investigada. Assim, o universo cultural é comum ao pesquisador; o pesquisador raramente reside com a população que estuda e quando acontece é por um curto período; a pesquisa se concentra nas análises dos depoimentos sendo a entrevista a técnica de coleta de dados privilegiada.

[6] Uso nomes fictícios para denominar o bairro e também os informantes com a finalidade de preservar o anonimato e a identidade das pessoas.

estão mais acessíveis. Tanto que, neste bairro popular e urbano, as residências eram próximas e às vezes coladas umas as outras; as relações de vizinhança, de parentesco e de fofoca eram intensificadas pelo fluxo de pessoas nas ruas, nas calçadas de suas casas ou na dos outros.

Deste modo, o clima de familiaridade e de intimidade se baseava no conhecimento prolongado entre as pessoas que facilitava o circuito de boatos no local. Portanto, as informações tendem a circular de forma mais rápida devido à lógica de proximidade e de "conhecimento" que permeia as relações sociais nos grupos populares (cf. Machado, 1986; Sarti, 1996). Assim, pude visualizar como essas relações se desenvolviam na vida cotidiana e obter os dados relacionados aos casos de infidelidade conjugal tanto de homens como de mulheres.

Na concepção de Fonseca (1992), as famílias de "classes populares" definem-se justamente pelo estilo jocoso de tratar os assuntos mais prementes da vida social. Os comportamentos sexuais, os casos de infidelidade conjugal vistos a princípio como pertencentes ao espaço privado, da casa, são revelados e comentados. De início, o que dizia respeito ao casal, aos familiares, adquire posteriormente conotação pública. Por esta razão, a oposição entre casa e rua não condiz ao contexto das famílias populares do bairro Nova Guanabara, na medida em que o privado e o público estão inter-relacionados.

Além do mais, a escolha do bairro deveu-se também a existência de dois espaços nos quais se celebram a figura masculina do *"corno"* através da imagem do boi. O *"bar dos chifrudos"* e o Bloco de carnaval *"boi chifrudo"* lidam com o sentido cômico da infidelidade conjugal, especialmente, da figura engraçada do *"corno"*.

A imagem do *"corno"* repercutida no bairro demonstra a íntima relação entre gênero e humor. Piadas, gozações e risos a respeito do homem traído revelam a condição inferior masculina; humilham e desprestigiam o homem no sentido de levá-lo a desonra social. Ademais, humor e gênero se encontram ainda no modo como homens e mulheres falavam

jocosamente dos casos envolvendo relações extraconjugais, quer a partir das fofocas de censura que causavam aprazimento nas pessoas, quer nas brincadeiras cotidianas com *"homens cornos"* e com *"mulheres gaieiras"* quando elas eram alvos de divertimentos ao ser humilhadas.

Gênero é entendido neste trabalho, segundo a leitura de Scott (1995), como uma categoria analítica que fornece um meio de decodificar o significado e compreender as complexas conexões entre várias formas de interação humana. Em outras palavras, gênero pode ser interpretado como estrutura de relações sociais, capaz de orientar a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social, como enunciado por Almeida (1995).

Debruçar-me também nas experiências de homens que vivenciam a condição sociocultural de *"corno"* sinaliza a preocupação em inserir a discussão das masculinidades nos estudos de gênero e, sobretudo, conhecer os homens a partir de sua especificidade de gênero (Costa, 2002)[7].

Nesta direção, os estudos que abordam vivências de homens ou de mulheres precisam incorporar uma perspectiva relacional de gênero. Na interpretação de Costa (2002), seguir uma dimensão relacional consiste na mediação entre masculino e feminino, isto é, na prática de relacionar masculinidades e feminilidades. Costa (2002) destaca, inclusive, que os estudos realizados somente com homens ou somente com mulheres não impedem uma perspectiva relacional de gênero, desde que as análises investiguem as *relações* que estabelecem respectivamente, os tipos de masculinidades e as variadas feminilidades. Em tese, Costa (2002, p. 228) sublinha que "homens e mulheres aprendem a respeito um do outro, pois se gênero é constituído relacionalmente, aprender a ser homem traz em seu bojo aprender o que é ser mulher, e vice-versa".

[7] A partir das reflexões sobre as críticas aos estudos de masculinidades, a pesquisadora Rosely Gomes Costa (2002) constatou que as mulheres têm aparecido nas investigações e nas etnografias marcadas pelo seu sexo/gênero, enquanto os homens aparecem como não-marcados.

Ao evidenciar como mulheres infiéis e homens traídos são tratados pelas pessoas do bairro, essa pesquisa estabelece uma perspectiva relacional de gênero, na medida em que são destacadas as concepções acerca da relação conjugal entre homem e mulher; quando menciono as relações estabelecidas entre homens no contexto extraconjugal, isto é, entre maridos e amantes; ou, quando destaco as relações estabelecidas entre esposas "respeitáveis" que discorrem comentários sobre as mulheres que traem seus maridos, dentre outras relações abordadas ao longo do trabalho.

A dissertação está organizada em quatro capítulos: O primeiro mostra a constituição das redes sociais de parentesco, vizinhança e fofoca e aponta como elas foram importantes à coleta do material de pesquisa. Ao mesmo tempo, mostro como a fofoca, enquanto veículo de informação, permite o contato com os dados relacionados à infidelidade conjugal, já que ela se constitui numa prática social que repercute a vida alheia.

O segundo capítulo revela como mulheres que traem seus maridos são desonradas socialmente ao serem nomeadas pelo estigma de *"gaieira"*. Dessa forma, a discussão assinala que as mulheres também são detentoras de honra a ser preservada. Ao mesmo tempo, relato através de fofocas, histórias de mulheres com dois maridos, denominadas pelas pessoas de *"Dona Flor"* numa clara referência à personagem da narrativa literária de Jorge Amado (Dona Flor e seus dois maridos). A partir dos casos envolvendo mulheres com dois maridos, reflito ainda sobre os arranjos conjugais poliândricos e a fama de *"gaieira"* assumida pelas esposas que traem seus cônjuges.

O terceiro capítulo discute como a honra de *"homens cornos"* é manipulada pelas pessoas através de piadas, humor, brincadeiras e fofocas. Exponho como os homens são classificados em tipos específicos de *"cornos"* a partir das reações diante da infidelidade da esposa. Mostro que há uma hierarquia no interior das masculinidades subordinadas em virtude das reações dos *"cornos"* diante da *"traição"*. Concomitantemente, descrevo o caráter jocoso

da figura do *"corno"* e a presença do humor, importantes na pesquisa antropológica. Apresento ainda as rodas de fofocas e brincadeiras entre homens nas competições por virilidade e honra.

Por fim, o último capítulo aprofunda a relação entre a figura do *"corno"* e o boi, e em algumas circunstâncias, entre o touro. Nessa prerrogativa, apresento o *"Bar dos Chifrudos"* e o Bloco de carnaval *"Boi Chifrudo"*, os dois espaços onde a figura do *"corno"* é festejada e celebrada. Descrevo também minha experiência, enquanto mulher, pesquisando o bar. E finalmente, relato as histórias pessoais de dois irmãos que vivenciam a experiência de *"ser corno"*.

CAPÍTULO 1. REDES DE PARENTESCO, VIZINHANÇA E FOFOCA

O objetivo deste capítulo é descrever, em linhas etnográficas, como se constituem as redes de parentesco, vizinhança e fofoca no bairro Nova Guanabara e sua importância à efetivação do trabalho de campo. Ao mesmo tempo, relato como circulei nessas redes sociais com o propósito de coletar os dados relacionados à infidelidade conjugal.

A princípio, considero importante situar brevemente a história do bairro. Nova Guanabara situa-se na Região Metropolitana do Recife (RMR), um bairro pobre que chega a possuir cerca de 20.000 habitantes[8]. Na verdade, Nova Guanabara se insere num complexo onde, encontram-se outros bairros considerados de classe média e pobre.

Na visão dos entrevistados, o bairro nasceu de uma invasão urbana em meados dos anos cinqüenta. No início da ocupação, as pessoas moravam em palafitas edificadas na beira da praia. As casas eram barracos feitas com tábuas, muitas das quais montadas sobre palafitas, por sobre as águas da maré. Estas construções precárias não suportavam a maré alta que causava derrubada de palafitas e conseqüentemente famílias desabrigadas. Por causa dessas áreas de riscos foram, ao longo dos vinte anos, implementados projetos de habitação popular com a finalidade de promover a urbanização do bairro e melhoria das moradias.

Estes projetos deram margem à construção de três vilas[9], sendo que cada uma delas foi surgindo de acordo com as ocupações subseqüentes na beira da praia. Desta forma, o bairro é constituído de três vilas, além das consideradas Ruas principais[10] da localidade. Na leitura de Elias e Scotson (2000), esta divisória geográfica (vilas *versus* Ruas principais) se afigura num marcador de prestígio entre lugares.

---

[8] Informação obtida numa instituição do bairro voltada para os direitos da mulher.
[9] Atualmente as pessoas moram em casas de alvenaria e raramente se encontra casas de madeira.
[10] As ditas "ruas principais" da localidade são consideradas a parte central do bairro. Por este motivo, distinguirei se necessário, "ruas principais" com "R" de outras "ruas" quaisquer com "r" para evitar equívocos.

1.1 Quintais e "puxadinhos"[11] ou as redes entre parentes

É importante conhecer a atual paisagem social e urbana do bairro. Em seu interior, é possível observar a proximidade entre as casas que, na maioria das vezes, mostravam-se coladas umas as outras, principalmente nos espaços das vilas. O contexto local ainda é composto por ruas e becos muito estreitos que, ao lado dos famosos "puxadinhos" e quintais, desenham o cenário onde as pessoas vivem.

É comum encontrar três, quatro, cinco famílias dividindo o mesmo teto. Os "puxadinhos" ou "puxados" podem ser entendidos, de acordo com as interpretações de Guedes e Lima (2006, p. 139), como "construções em geral precárias que aumentam, horizontal ou verticalmente, edificações originais".

A relação entre as moradias (quintais e "puxadinhos") e o contexto das classes populares será apenas sublinhada na descrição etnográfica, pois para ser mais aprofundada necessitaria de uma pesquisa específica que se debruçasse exclusivamente nesses espaços urbanos. Portanto, dedico-me sobremaneira nas vidas familiares em tais lugares na pretensão de contribuir com o campo de estudo das "famílias" ao pontuar algumas reflexões sobre grupos domésticos, "família" e parentesco; apresento, ao mesmo tempo, a partir do viés etnográfico, como as redes de apoio são constituídas e acionadas pelos parentes no momento em que uma casa é dividida, no caso dos "puxadinhos", e naquelas ocasiões em que outras residências são construídas no interior dos quintais.

Observei que *"as casas aqui só crescem pra cima"*, conforme enunciou Daniel[12], um antigo morador do bairro. O projeto arquitetônico dos "puxadinhos" compreende a construção de lajes, tetos de concretos, andares, escadas que prevêem possíveis expansões, estando presente a lógica de agregar mais pessoas e até mesmo outros grupos domésticos[13].

[11] Os termos quintais e "puxadinhos" não são nativos, mas seguem a definição conceitual sugerida por Guedes e Lima (2006).
[12] Daniel é membro de vários grupos religiosos da igreja católica.
[13] As casas de andares também são construídas para fins lucrativos, precisamente para serem alugadas.

Geralmente, as construções das casas são previamente projetadas com a finalidade de serem expandidas em outras; essa é a lógica da rede familiar e de apoio que permite com que muitas casas planejadas previamente ou não acabem sendo divididas e, às vezes, subdivididas de acordo com a necessidade da parentela. Em muitos casos, identifiquei que independente da casa possuir espaço físico suficiente para acomodar outros moradores, as pessoas recebem os parentes em suas casas por curtos períodos e até mesmo permanentes de acordo com as condições sociais e de vida.

Tendo em vista a complexidade dos arranjos familiares presentes no bairro, que se articulam diretamente com a lógica arquitetônica das residências, torna-se relevante distinguir grupo doméstico e família. Para Fonseca (2004), grupo doméstico pode ser entendido como uma unidade doméstica; basicamente diz respeito à composição familiar, isto é, ao grupo de parentes e seus dependentes que dividem a mesma residência[14], ou pode ser também pessoas que compartilham a mesma casa, embora nem sempre seus membros mantenham vínculos consangüíneos entre si. Enquanto *família* pode ser concebida como um conjunto de valores culturais e simbólicos transmitido pelas gerações; em outros termos, diz respeito às concepções nativas acerca dela (Barros, 1987).

Complementando este raciocínio, Fonseca (2004, p. 62, grifo nosso) alerta que "investigar como se completam as categorias residenciais, quando e por que um grupo doméstico se transfere de uma categoria para outra, é enfocar o sistema familiar - como *processo*". Em outras palavras, dois grupos domésticos aparentemente semelhantes podem encobrir dinâmicas familiares completamente diferentes (Fonseca, 2004). Passo agora a descrever, os contextos das unidades residenciais a fim de produzir uma compreensão acerca das redes de parentesco.

[14] Para discutir os grupos domésticos convém se debruçar sobre as mudanças das organizações domésticas. Para maiores aprofundamentos, ver Fortes (1949; Goody, 1972 apud Almeida, 1995).

Em alguns casos, os "puxadinhos" acenam à tentativa de separação dos arranjos familiares, na medida em que os membros de cada um deles buscam ter sua própria residência. As motivações incluem desde a tentativa de transformar uma casa em diferentes "espaços privados" capaz de abrigar várias unidades domésticas, o que significa comprimir os metros quadrados de acordo com o número de grupos domésticos e de pessoas, ou, mesmo construir outro lugar para morar ao puxar "para cima" alguns cômodos para mais uma parentela.

Nesse sentido, nos "puxadinhos" ainda se dividem as casas através de cercas, muros, andares e escadas, na perspectiva de manter a privacidade das famílias. Guedes e Lima (2006) destacam ainda que uma das características essenciais dos "puxadinhos" é a busca pela relativa independência em relação à casa a que se liga. A busca da intimidade e da privacidade almejada pelos grupos domésticos também podem ser visualizadas pela independência entre os cômodos quando, por exemplo, o banheiro e a cozinha não são coletivos. Apenas num caso, encontrei um quintal formado por três casas onde o banheiro, localizado fora da casa especificamente no quintal, era usado por duas residências, enquanto a outra possuía banheiro interno.

O caso mencionado acima corresponde à situação vivida por Silvana, que morava com o marido na casa da sogra juntamente com uma sobrinha do cônjuge e um menino de 3 anos acompanhado de sua mãe que é irmã *"de criação"* dele. Na pretensão de ter o seu próprio espaço, dividiram a casa para o novo casal: o marido, recém-separado e em segunda união conjugal informal, e a esposa em terceira união. De fato, antes o que era apenas uma passagem entre cômodos se transformou numa divisória entre uma casa e outra, improvisada por uma cortina de pano com estampas verdes e um armário, capazes de cobrir o espaço de tal passagem.

Silvana me contou como é a "vida familiar" no espaço do quintal: *"Não, é separado! Minha sogra almoça separado e eu moro lá separado. A gente janta tudo separado".* A sobrinha de seu marido presente no momento da nossa conversa informou como ficou o quintal após o "puxado" feito para Silvana e o marido. *"Lá atrás mora três: minha irmã, o marido da minha mãe que não é o meu pai e a minha mãe".* Como ela não mantém uma relação afetuosa com o *"marido da mãe"* resolveu morar com a avó, sua *"tia de criação"* e o filho desta. No meio dessas duas casas encontra-se o "puxado" do casal.

Além do mais, Júlia membro de um grupo religioso da igreja católica, informou que conhece uma casa sem dormitórios que abriga muitas pessoas aparentadas, chegando a somar cinco famílias. Neste caso, os residentes dormem na sala. Quando não se pode "puxar pra cima ou pros lados", a alternativa reside em dividir os pequenos espaços da casa e a sala passa a ser o local de dormir. A propósito, por morarem numa mesma residência prefiro falar na existência de apenas um grupo doméstico por sugerir um tipo de família extensa doméstica, já que o grupo doméstico é composto por uma família extensa[15], como apontou Woortmann (1987). Esta reflexão alimenta a importância de discutir os "puxados" e os quintais.

Na visão de Guedes e Lima[16] (2006, p. 139, grifo nosso), "o quintal reúne um número variável de *casas independentes* em um mesmo lote, ocupadas por famílias que se consideram aparentadas[17]". O quintal onde Carlos e Belo moram é composto por cinco casas e sua área extensa propicia um espaço comum de sociabilidade entre os moradores. Carlos me informou

[15] *Família doméstica* é entendida como um grupo de parentes e seus dependentes que constituem um grupo doméstico (Smith, 1962 apud Woortmann, 1977). Enquanto *família extensa* denota um grupo ou conjunto de parentes, primariamente consangüíneos, podendo incluir outros membros não consangüíneos, que constituem o círculo interior de uma rede de parentesco. Na visão de Woortmann (1977), tal distinção converge no entendimento da família extensa doméstica.

[16] Essas autoras discutiram, nesta pesquisa, a relação entre casa, família nuclear e redes sociais de parentesco e vizinhança em bairros de trabalhadores urbanos na cidade do Rio de Janeiro.

[17] Saliento que nem sempre as famílias residentes nos quintais se consideram aparentadas. Às vezes, as casas são alugadas por pessoas que não mantêm nenhum vínculo de sangue entre si. Todavia, segundo Aquino (2005), Fonseca (2002) e Woortmann (1977), o convívio entre elas pode ampliar os laços de parentesco, já que a parentalidade não se resume aos laços de consangüinidade.

que o quintal é propriedade de sua mãe e se trata de um ambiente "familiar", pois *"aqui só mora família"*, como os irmãos, sobrinhos e cunhado/as.

Outro questionamento precisa ser desenvolvido acerca destas moradias urbanas, pois algumas situações dificultam a definição do que vem a ser "quintal" e "puxadinho", se ambos forem considerados separadamente. Os contextos das moradias mostravam casas em um mesmo lote (noção de quintal) em que havia indícios de "puxadinhos"[18]. Posso caracterizar então essa habitação como um "quintal puxado"? O termo de definição acaba não importando se for presumido que os domicílios urbanos apontam sua complexidade, bem como a variabilidade das composições dos grupos domésticos ou o que poderia também ser denominado de "arranjos familiares".

De toda forma, prepondera nos quintais como também nos "puxadinhos" a rede de parentes, de modo que, as relações sociais são interpretadas a partir do idioma de parentesco[19], extrapolando as meras ligações sanguíneas (Guedes; Lima, 2006; Woortmann, 1977). Assim, estes núcleos residenciais predominantes no bairro permitiram identificar as visões que as pessoas tinham sobre *"família"*, na medida em que tornava possível observar como as redes de parentesco eram acionadas constantemente pelos parentes e até mesmo por pessoas concebidas a princípio como não-parentes. Dessa forma, a noção de "família" emitida pelas pessoas estava intrinsecamente associada à rede familiar presente na dinâmica interna dos "puxadinhos" e quintais.

Nesse sentido, concebo que o meio social imediato de uma família urbana, conforme assinalou Both (1976), consiste em uma *rede* e não em um grupo organizado. Esta autora investigou a família e suas redes sociais que compreende os relacionamentos dentro da

[18] Ver o caso de Silvana que residia num quintal antes formado por duas casas e preferiu "puxar" do corpo central da casa da sogra, alguns metros quadrados que possibilitassem a construção de uma outra casa para ela e o marido. Este exemplo de "quintal puxado" pode ser encontrado na página 22.

[19] Augé (1973) define o parentesco como uma relação social. Prefere falar em parentesco-aliança para não reduzi-lo aos laços de consangüinidade (parentesco biológico). Se o parentesco fosse reduzido às malhas da consangüinidade, de forma alguma poderia se constituir num princípio de organização social. Posso acrescentar ainda, a concepção de Héritier (1996) sobre parentesco enquanto um sistema arbitrário de representação, sendo capaz de evocar uma visão particular do mundo.

família, dando maior ênfase aos relacionamentos fora dela. Ela preferiu falar em rede social ao invés de grupo organizado: no grupo organizado, os indivíduos formam um todo social mais abrangente, tendo objetivos comuns e papéis interdependentes, enquanto na formação das redes, nem todos os indivíduos têm relações sociais uns com os outros, inclusive, os relacionamentos podem ser marcados por conflitos ou pode ser que as pessoas nem ao menos se conheçam. Assim, as ligações entre os indivíduos e seus parentes, vizinhos, colegas e amigos de trabalho podem ser ou não intensas[20].

No caso das redes parentais, elas podem ser acionadas em casos de casamento ou descasamentos dos filhos. Nestes últimos casos, homens e mulheres podem retornar a casa dos pais com ou sem filhos; se porventura houver recasamento, urge a possibilidade de morar provisoriamente ou por muito tempo na casa dos pais da esposa ou na do marido. O exemplo de Vilma mostra que mesmo uma casa bastante pequena pode se transformar num "puxadinho" para filha que retornou a casa da mãe acompanhada de uma filha, depois de sucessivos casamentos. Sem contar que Vilma recebeu outra filha que se separou do marido e mais uma neta provinda dessa relação conjugal anterior, só que elas moram juntas na mesma casa, diferentemente da primeira filha.

O relato de Claudinha parece complementar a reflexão que estou construindo acerca das redes de parentesco acionadas freqüentemente pelos parentes. Ela conta que moraram em sua casa quatorze pessoas, vindo a acomodar filhos e noras depois que estes *"se amigaram"*, chegando ao ponto de coabitar simultaneamente duas noras de filhos distintos. Ela lembra que: *"Ele (filho) ficou com essa daí. Morou dentro de casa. [...] Um ano deixou [...] essa daí saiu. Diego foi e trouxe a dele. Antes da outra sair, Ronaldo trouxe a outra. Uma atrás da outra. Tava tudo morando dentro de casa"*.

[20] Both (1976) lembra que o marido ou a esposa pode manter ou não relações intensas com os amigos do parceiro/a, ou mesmo às vezes eles nem se conhecem.

Durante o trabalho de campo, morei num desses famosos "puxadinhos" no período de três meses. O grupo doméstico composto por pai, mãe, filho, nora e neto recém-nascido desse casal[21] morava no primeiro andar enquanto a parte térrea estava em reforma. Nesse caso, o casal com o filho recém-nascido permanecerá no primeiro andar enquanto o pai e a mãe passarão a morar na parte térrea. Assim, morar na mesma casa se configurava numa situação passageira, posto que o desejo desses membros familiares era cada um "ter a sua própria casa".

É importante discorrer sobre as mudanças vividas por esse grupo doméstico no tocante ao processo de (re)composição interna. Passado seis meses, a reforma da parte térrea do "puxadinho" tinha sido concluída e o casal com seu filho de dois anos continuaram morando no primeiro andar, enquanto o pai e a mãe do rapaz providenciaram a mudança para a parte térrea. Do ponto de vista da análise, o grupo doméstico foi separado em diferentes domicílios, embora dividam ainda o espaço comum do "puxadinho". Após três meses, outra filha que residia noutro bairro com um filho, proveniente de um relacionamento vivenciado na adolescência, retornou à casa dos pais. Como se pode notar, novamente o grupo é ampliado com a vinda da filha e do neto e desencadeia a necessidade de readaptação dos seus membros quanto à composição familiar atual.

O período em que residi com esse grupo doméstico num "puxadinho" me permitiu acompanhar diariamente a rotina da casa, das pessoas que ali residiam, das variadas situações envolvendo aquela família, até mesmo as relações entre cada um de seus componentes. Os momentos de convivência com os moradores do "puxadinho" me possibilitaram acompanhar sua vida familiar e, ao mesmo tempo, proporcionou para aquelas pessoas conhecer alguns de meus comportamentos, visões de mundo, hábitos e um pouco da minha vida familiar e social. A oportunidade de morar nessa casa reservou momentos de carinho e respeito conquistados na

[21] Nessa casa, com primeiro andar, morava ainda uma neta "cuidada" pela avó enquanto sua filha trabalhava.

rica experiência do convívio com o outro e se firmou numa relação de afeto e companheirismo.

A afinidade estabelecida entre as pessoas contribui com o processo de construção dos laços sociais, ou melhor, daqueles que podem adquirir o caráter parental. Era dessa forma que a dona da casa me apresentava às pessoas como sendo sua nova *"filha"*, uma forma de manifestar carinho e preocupação comigo. Neste sentido, Barros (1987) compreende que a família encerra a possibilidade de ultrapassar os limites dos laços de parentesco. Porquanto, o conjunto de emoções e sentimentos usados para representar a noção de família[22] permite, nesta instituição, que os quadros biológicos e legais de parentesco sejam ampliados.

Ao perceber a importância do idioma de parentesco no universo das relações sociais compreendi que a afinidade[23] é um elemento que une e desune as pessoas sendo capaz de gerar redes. Sendo assim, a afetividade é de suma importância porque mobiliza outras redes sociais como as de vizinhança, de parentesco e de fofoca. Os dados etnográficos, se analisados com cautela, revelam que essas redes mantêm ligação entre si e não estão separadas umas das outras, apenas de forma didática esta divisão torna-se pertinente.

Logo, algumas considerações acerca dos puxadinhos e quintais ainda precisam ser ressaltadas. Se, de um lado, há uma tentativa das pessoas em buscar a privacidade e a intimidade ao ter uma casa para suas respectivas famílias, de outro, a convivência intensa entre os parentes denunciam a vida em comum. Identifiquei, em algumas dessas moradias urbanas, contextos em que as famílias compartilham o horário de almoço numa mesma casa e circulam também os objetos de cozinha que não são facilmente encontrados[24].

---

[22] Barros (1987) destacou que a família entendida como símbolo de união e amor faz com que determinados amigos sejam considerados parentes simbólicos.

[23] Nesse contexto analítico, uso o termo afinidade no sentido de afetividade, distinto do termo usual empregado pelos antropólogos para designar os laços construídos com o casamento.

[24] Todavia, esta prática não é uma regra local visto que as famílias buscam incessantemente a autonomia da casa (Guedes; Lima, 2006).

Geralmente, essas vivendas possuem apenas um local de entrada e de saída, o que confere maior possibilidade de conhecer com afinco a vida dos parentes como, por exemplo, a hora de chegada da cunhada ou o dia-a-dia do genro. Os quintais, assim como os "puxadinhos", são espaços internos de controle familiar.

Nesses núcleos residenciais, a casa concebida socialmente como um espaço privado, é vivenciada, de modo público, pelas pessoas. Entrar e sair na *"casa do outro"* traduz a intensidade das relações sociais que rege o convívio entre esses grupos domésticos; o mesmo pode ser dito em situações de vizinhança.

Dito de outro modo, o privado e o público se confundem de tal forma que chegam a indicar o caráter dessas ditas "famílias extensas" (Woortmann, 1987)[25]. Se, por um lado, há uma separação dos grupos domésticos no contexto dos "puxadinhos" e no número variável de casas nos quintais, por outro lado, esses distintos grupos domésticos compõem, em geral, uma rede de parentes.

Embora a presença de várias casas compostas por diferentes grupos domésticos sublinhe a "separação" entre os domicílios, a parentela residente nos quintais e nos "puxadinhos" evoca a imagem da "família extensa" compartilhando uma vida familiar comum, como posso sinalizar na fala de Silvana: *"Mas tudo se dá bem. Um quando precisa de uma coisa, o outro vai ajuda. É tudo unido. É porque é família né. Tem que ser tudo unido mesmo"*. Nesse contexto, os assuntos primariamente considerados da alçada de um determinado arranjo doméstico transformam-se num "assunto de família", englobando todos os parentes que residem nesses "domicílios compartilhados[26]".

[25] O termo "família extensa" é mais apropriado para classificar os contextos domésticos e familiares dos quintais e "puxadinhos" porque todos os grupos domésticos apesar de, separados por domicílios, correspondem a uma parentela comum. Enquanto o termo "família extensa doméstica" não caracteriza a realidade dos variados domicílios presentes nessas moradias por requerer a presença de todos os grupos domésticos no mesmo espaço da casa.

[26] Ao observar a (con)vivência familiar vivida pelas pessoas que residem em quintais e puxadinhos, é possível denominar tais espaços como *domicílios compartilhados*.

Em termos gerais, a realidade dos “puxadinhos” e quintais remete à compreensão nativa de “família” baseada nos valores simbólicos da rede de apoio que deve perdurar entre os parentes. A imagem concreta da família extensa propagada nos contextos de quintais e “puxadinhos” e sua relação com a lógica da rede de apoio não significa que os referidos membros dos grupos domésticos estabeleçam sempre relações afetuosas entre si, muitas vezes, os relacionamentos parentais são permeados por discórdias e intensos conflitos. Os conflitos se intensificam ainda mais quando os distintos grupos domésticos compartilham o mesmo espaço, como é o caso das desavenças que registrei em campo entre enteada e padrasto, entre cunhadas, entre irmãos, etc. Dito de outro modo, a rede familiar é operante nos quintais e nos “puxadinhos”, o que não implica na concórdia absoluta da parentela já que o conflito sobressai nesses espaços domésticos.

A partir dos quintais e dos “puxados” identifiquei a dinâmica de formação das redes de parentesco e como estes espaços considerados “familiares” contribuíram para o entendimento dos relacionamentos que ali se estabeleciam. Nessa lógica, circular nas redes sociais do bairro representou a condição da pesquisa ser plenamente efetivada.

1.2 Redes de vizinhança

Parente é somente um adjetivo para caracterizar as relações entre as pessoas do bairro, visto que em alguns casos formam, ao mesmo tempo, uma rede de vizinhança, intensificando cada vez mais o universo dessas relações. Inegavelmente, nem todos os vizinhos são parentes, podendo é claro estabelecer outros vínculos entre si.

Além de ter acesso à formação das redes de parentesco na mesma proporção que procurava compreendê-las, estabeleci a mesma finalidade com relação às redes de vizinhança, no sentido de apreender a sua dinâmica. Na verdade, vale a pena lembrar que observei primeiramente as redes de vizinhança para em seguida conseguir acessar as redes de

parentesco. Em alguns momentos, acessei simultaneamente essas diferentes redes sociais, dado que elas não são separadas, pelo contrário, identifiquei variados cruzamentos entre elas.

Desde o primeiro contato com o local da pesquisa, era patente a movimentação nas ruas. Mulheres voltando com suas compras nas mãos e que paravam para conversar com alguma conhecida; homens papeando ora com um ora com outro; crianças brincando de *"pega-pega"* e de *"esconde-esconde"* nas ruas; homens desempregados nas portas de suas casas olhando a agitação do dia; rodas de homens jogando baralho ou dominó e, com menos freqüência, identifiquei nas calçadas rodas de jogo (baralho e dominó) entre mulheres ou entre ambos os sexos.

Nos períodos da tarde e da noite, as ruas encontravam-se mais movimentadas. As pessoas já tinham cumprido seus trabalhos habituais e podiam aproveitar o tempo para ir à casa de algum vizinho, ou sentar numa calçada para conversar. De todo modo, mesmo nos horários de trabalho, tanto homens quanto mulheres não desperdiçavam uma oportunidade de acenar para alguém que passava na rua ou para quem aparecia na janela de sua casa.

Noutra extremidade, a irrisória distância entre uma fileira de casa e outra, apenas separada por um beco muito estreito, é mais uma peculiaridade do bairro, capaz de revelar o modo como essas relações sociais se desenvolvem no cotidiano. Destarte, os becos existentes praticamente em todo o bairro apresentam pequenas variações podendo formar uma linha reta ou um "S" por conta do seu estado encurvado. Em geral, tendem a reproduzir a mesma finalidade, qual seja, servir de passagem ou caminho e inclusive separar uma fileira de casas das outras. Entretanto, acrescento que os becos[27] não denotam apenas uma forma de organização espacial e urbana, significa, sobretudo, uma organização da vida social.

Além do mais, a troca de favor, ou o que posso chamar de relações de trocas, constitui-se num aspecto fundamental para entender os contatos entre vizinhos e parentes.

[27] A característica de becos estreitos e de casas próximas não é uma realidade exclusiva do bairro pesquisado, já que outros bairros seguem uma organização espacial e social semelhante. Por fugir do escopo do trabalho, a relação entre classe social e disposição espacial na cidade não será aprofundada.

Negar uma ajuda ou não ser solidário é o mesmo que cortar laços sociais, anulando-se dos circuitos de amizade e de sociabilidade. De regra, as relações entre vizinhos e parentes precisam ser recíprocas, fundamentadas no dar, no receber e no retribuir (Mauss, 2003). Mesmo que o vizinho seja "mal falado" no bairro, é inaceitável a prática de negar ajuda a quem está precisando.

Nas conversas estabelecidas com muitas pessoas era comum escutar a frase: *"Não sou de viver na casa dos outros!"*. Ir com muita freqüência à casa dos vizinhos significa ficar mal visto perante a localidade, pois tal prática se constitui socialmente num momento oportuno para "falar da vida alheia". Lembro que perguntei a Neuma se ela gostava de ir a casa dos vizinhos, ela me respondeu: *"Eu vou vê o que na casa dos outros? Conversar besteira! Depois uma conversa, uma conversa traz outra, depois tô no fuxico"*. No entanto, embora as pessoas tentem se desviar da insígnia social de "fofoqueiro", o cotidiano revela uma densa teia de relações que as pessoas estabelecem entre si, tendo na fofoca um dos elementos de sociabilidade importante.

Ao mesmo tempo, observei que algumas pessoas tentavam evitar o contato assíduo com a vizinhança ou com certas pessoas de sua rua. A finalidade era a de manter a vida reservada e construir um espaço no qual se pudesse desfrutar diariamente de sua privacidade e que fosse possível também evitar conflitos entre os vizinhos.

Se bem que, anular completamente a possibilidade de contato com os vizinhos é o mesmo que ser *"mal falado"*. Tal prática é concebida como negativa porque o estreitamento dos relacionamentos sociais exige que as pessoas entrem em contato, ao menos, com alguém que tenha afinidade.

Por outro lado, em alguns contextos, evitar contato com determinados vizinhos se configura numa atitude extremamente aceita quando a reputação e o respeito estão em jogo. O caso de uma família numerosa praticamente excluída pelos moradores da rua merece atenção.

Essa família é composta por avó, filhas, neto/as e genros que conviviam conflituosamente. Geralmente, as brigas entre os membros da casa chegavam à alçada das ruas por causa de gritos, agressões verbais, palavrões ou então porque as discussões ocorriam na própria rua.

Zélia, a vizinha que morava ao lado da casa onde residia essa família, destacou que *"uma filha faz programa"*, *"a outra bota gaia no marido, chega o coitado tá troncho!"*. Por meio de terceiros, percebi que o contato com tal família estigmatizava o vizinho. Zélia me falou que outros vizinhos de sua rua perguntaram a ela: *"Como é que você tem coragem de andar nessa casa?"*. Ela respondeu que era *"da igreja"* e tinha que cumprir o trabalho religioso de levar a *"Mãe Rainha*[28]*"* para este lar, mas enfatizou que apenas nessas circunstâncias freqüentava esta residência.

Além do mais, cabe sublinhar que a proximidade entre as casas não gera por si só a densa rede de sociabilidade observada entre as pessoas, mas essa correspondência nos ajuda compreender a dinamicidade dos relacionamentos estabelecidos nesse bairro popular[29].

A profundidade dessas redes sociais denuncia a forma como elas se constituem na mesma proporção que as relações pessoais se desfazem, posto que as redes não se rompem. Assim, quando observo a rede a partir de uma perspectiva mais ampla, ainda que as pessoas não se falem ou se conheçam, a rede continua operando. A fofoca entre pessoas que não se falam, por exemplo, não deixa de ser relevante, apenas muda de valor.

Pude compreender o princípio dessas redes ao participar das conversas informais com as pessoas, acompanhando em algumas situações, seu dia-a-dia. De fato, era necessário participar dos circuitos de sociabilidade para obter informações condizentes com o assunto da pesquisa.

---

[28] Circular a imagem da "Mãe Rainha" nas casas é uma forma de difundir a religião católica no bairro e se constitui numa prática específica do catolicismo popular.

[29] De modo algum, descarto a possibilidade de se estabelecer um relacionamento intenso entre pessoas num lugar onde as casas não sejam próximas.

Como a pesquisa em andamento suscitava a necessidade de estabelecer vínculos com as pessoas, passei a freqüentar constantemente suas casas. Com algumas delas, cheguei a construir uma relação de afeto e carinho, ao ponto de ir a sua casa só para vê-la e ouvi-la. Realmente, os laços de afetividade com alguns informantes acompanharam minha trajetória em campo, assim como aparecem em outros relatos de pesquisa antropológica[30].

Uma situação, em particular, causou-me insegurança no que se refere à continuidade de alguns laços que construí ao longo do percurso em campo. Ao conhecer Silvana, informei que estava morando por algum tempo na casa de Zélia e ambas residiam na mesma rua. A princípio, pensei que tal informação iria contribuir com o novo contato que tentei firmar, mas ao contar a Zélia que tinha conversado com Silvana, obtive a notícia de que as duas não se falavam. Assim, fez-se um dilema. Como conciliar as duas relações sem causar conflitos e desconfianças?

De qualquer forma, continuei freqüentando a casa de Silvana e morando na casa de Zélia. Contornei a situação, ao mostrar para ambas que suas amizades eram importantes para mim. Um dia, Zélia indagou se falava dela quando estava na presença da outra. Respondi com tranqüilidade que "não" e ressaltei que estava desenvolvendo pesquisa no bairro e que era fundamental, nesse momento, conhecer muitas pessoas. Silvana, muitas vezes, perguntava, "fulana" está em casa? Apenas respondia sua interrogação diretamente e não alongava o assunto.

No decorrer dos meses, procurei demonstrar confiança e lealdade em todos os contatos que mantive no bairro. Entretanto, quando as relações envolvem fofocas, o trabalho do/a antropólogo/a é complexificado, sendo necessário saber lidar com tais situações. Vamos a um caso. Joana, diarista na casa de Zélia onde morei, tornou-se uma pessoa freqüente no meu dia-a-dia de pesquisadora porque a encontrava diariamente. Certa noite, fui à casa de Joana e ela

[30] Para aprofundar a relação afetiva entre antropólogo/a e seus informantes, ver o artigo de Heloísa Buarque de Almeida (2002) intitulado "A mulher em campo".

me apresentou a sua sogra. Pouco tempo depois, ela foi embora e me deixou conversando com a mãe de seu namorado.

No outro dia, na casa de Zélia, Joana me perguntou se sua sogra falara dela: *"Pode dizer, Luciana, se ela falou de mim. Eu sei que ela fala"*. Independente de a sogra ter ou não *"falado mal"* de Joana, eu daria a mesma resposta: não. Tive essa preocupação ao engendrar relações, pelo fato de conhecer a lógica das redes sociais que se baseavam, sobretudo, em fofocas. Posso afirmar, inclusive, que durante os três meses de pesquisa de campo fui grande depositária das fofocas do bairro.

Este caso particular demonstra que determinados contextos sociais exigem do/a antropólogo/a discernimento no modo de lidar com a trama dos relacionamentos sociais fundada geralmente em fofocas. Assim, busquei manter o sigilo quanto às fofocas que me contavam no campo para resguardar as relações sociais que construí, bem como àquelas estabelecidas entre as pessoas do próprio bairro, sem que viesse casualmente a causar conflitos.

A importância de compreender a dinâmica das redes de parentesco, de vizinhança e de fofocas residiu, primordialmente, na postura que deveria assumir em campo, buscando apreender o âmago das mesmas com a finalidade de preparar o caminho para inserção na trama dos relacionamentos cotidianos.

1.3 Na terceira pessoa do singular ou o "tempero" da vida social

As pessoas não falam apenas sobre si mesmas, sobre seus dias, enfim, sobre suas vidas - não teria graça! O colega, o vizinho, o parente são personagens importantes das histórias contadas nas conversas entre duas ou mais pessoas. De tal modo que a fofoca matiza as relações humanas, oferecendo vigor à vida em sociedade. Conforme a acepção de Elias e

Scotson (2000, p. 122) “se um dia parassem os moinhos da boataria na ‘aldeia’, a vida perderia muito de seu tempero”.

Circular nas redes de parentesco e de vizinhança propiciou compreender com profundidade a dinâmica das fofocas, tendo em vista que observei atenciosamente os mínimos detalhes das conversas, as quais, em sua maioria, eram acompanhadas de relatos de casos específicos e de transmissão de notícias. Nessa perspectiva, considero ainda válido e tomo como lócus de meu olhar os *imponderáveis da vida real* na compreensão de uma dada realidade humana (Malinowski, 1978).

Sendo assim, descrevo especificamente neste tópico, as vivências particulares com o universo da fofoca na pretensão de mostrar como esta teve uma importância no campo e na concretização desta pesquisa. Enfatizo que, neste momento, apresentarei apenas notas introdutórias sobre a fofoca já que ela predomina no corpo de todo o trabalho.

A fofoca se configurou simultaneamente como uma ferramenta indispensável de coleta de dados e no foco da própria pesquisa. Com efeito, em nenhum momento pronunciei o termo *fofoca* no sentido de compreender as concepções nativas a respeito da mesma, ao invés disso, considerei mais importante vivenciar os contextos das fofocas, tentando na medida do possível, obter informações concernentes ao tema em questão.

Enunciar a palavra fofoca poderia acarretar limites significativos para esse estudo. Poucas pessoas se disponibilizariam em conversar sobre as fofocas do bairro, haja vista seu caráter negativo atribuído socialmente. Outrossim, ninguém admite ser *“fofoqueiro”* ou ser chamado enquanto tal, embora todas as pessoas falem da vida alheia. Nesse mesmo raciocínio, Fonseca (2004, p. 41) ressalta que “a fofoca é sempre concebida como uma força nefasta, destinada a fazer mal a determinados indivíduos”.

A compreensão de fofoca, desenvolvida neste trabalho, segue a definição sugerida por Fonseca (2004) de que é uma prática social que envolve relatos de fatos reais ou imaginários

sobre o comportamento alheio. Além disso, segue a compreensão de Elias e Scotson (2000) para quem há duas tipologias de fofocas: a *depreciativa* que se refere, sobretudo, as pessoas de fora (do local ou do grupo) que buscam construir uma imagem positiva a respeito do próprio grupo[31] ao desonrar a imagem do grupo alheio; e a *elogiosa* que se restringe geralmente às pessoas do próprio grupo, tendendo geralmente a idealização[32].

Vale salientar que o olhar de Elias e Scotson (2000) sobre as fofocas restringe-se à dinâmica delas na interação entre grupos, entendendo apenas paralelamente as relações interpessoais, como se os estabelecidos somente falassem *"bem"* de si mesmos (fofoca elogiosa) e usassem somente a depreciativa para os *outsiders*. Ao centrar sua atenção nos "grupos", como se estes estivessem sempre em oposição, eles negam a possibilidade de existir tensões internas, como por exemplo, as "fofocas de censura entre parentes" ou o falatório gerado no mesmo grupo doméstico, como será discutido ao longo deste trabalho. Ainda assim, essas tipologias aludidas ajudam a perceber que a fofoca ora produz uma imagem negativa das pessoas, ora constrói uma imagem positiva, podendo, até mesmo, expressar solidariedade pelo infortúnio alheio ou compaixão.

A princípio, convém sublinhar que a estrutura do bairro formada de casas próximas e de becos estreitos confunde-se com o circuito de fofoca caracterizado pelo sistema de controle social. Ordinariamente, uma conversa chegava aos ouvidos dos vizinhos por causa da proximidade das residências. Ouvia-se com facilidade das casas vizinhas o som da televisão ou do rádio, uma briga entre marido e mulher e até mesmo, podia-se acompanhar a rotina das pessoas estando em sua própria casa.

Igualmente, as pessoas conhecem com afinco a vida dos outros. A rua, as portas, as varandas, as calçadas e até mesmo as janelas de suas casas se constituem num observatório da

[31] Elias e Scotson (2000) empregam geralmente a palavra "carisma grupal" para se referir à imagem positiva que o grupo estabelecido constrói sobre si mesmo.

[32] Ao confrontar os dados de campo relativos à fofoca com as tipologias postuladas por tais autores, evitarei, quando necessário, o raciocínio de pensar as fofocas no contexto de grupos, quando estas forem desenvolvidas entre pessoas.

vida alheia no bairro. Aos poucos, passei a freqüentar as casas de algumas pessoas e a participar das conversas nos ambientes das calçadas[33]. Por sua vez, as calçadas são apropriadas pelas pessoas em todos os momentos do dia, embora haja preferência por lugares privilegiados pela sombra referente ao período da tarde para contar os assuntos corriqueiros do cotidiano.

De todo modo, qualquer lugar pode se configurar num canal de fofoca, desde que seja oportuno à transmissão de notícias. Geralmente, o falatório acontece sem a presença da pessoa que está sendo alvo de rumores. Contudo, os fofoqueiros não são ingênuos suficientes em desconsiderar a possibilidade de que a pessoa passível de fofoca saberá do acontecido. Muitas vezes, as fofocas podem ter exatamente esse subterfúgio - fazer com que uma pessoa saiba que se está falando algo sobre ela.

Cito como exemplo o caso de uma mulher negra que chegara de modo inusitado na casa de Lúcia, mulher idosa, negra e de cabelos brancos. Nesta casa, estavam presentes Lúcia, a filha, a vizinha Sônia, a neta biológica, os *"filhos de criação"* e eu que tinha ido lá para ficar íntima de Lúcia, a dona da casa. Na verdade, minha intenção principal era coletar mais informações a respeito de uma mulher que, diziam, tinha dois maridos, já que ela morava numa casa em frente à de Lúcia.

Conversávamos sobre a urgência em reformar a casa de Lúcia por conta das goteiras e das paredes rachadas, quando uma mulher negra e magra chegou, de modo repentino, contando uma fofoca sobre o patrão de seu marido. Disse que ele não prestava, merecendo mesmo *"levar gaia"* da mulher porque não estava dando conta do recado em casa, posto que gostava mesmo de homem.

Em seguida, criticou-o por não permitir falar com seu marido no momento em que cumpre o expediente de trabalho. Acredita que o patrão de seu marido se sente superior a ela

[33] As calçadas se configuram em espaços de sociabilidade e de lazer.

por ser pobre e negra. Narrou essa história sem manifestar qualquer gesto de afeição por ele, desejando que este soubesse do que ela acabara de contar para os outros, conforme pude perceber no tom *alto* de voz, marcado por gestos de raiva[34]. As pessoas presentes na sala pararam para ouvi-la, mas não pronunciaram uma só palavra seja para concordar ou mesmo discordar do que havia sido dito.

Com relação ao contexto desta fofoca, as palavras de Fonseca (2004) são importantes para entender que a mesma é uma força niveladora, o instrumento daqueles que se sentem inferiores e que só podem realçar seu status rebaixando o dos outros. Essa concepção é importante para entender esse caso específico, mas não a tomo de modo generalizado porque, como toda e qualquer explicação, não esclarece outras realidades.

Como exemplo, posso citar a fofoca entre homens *"não cornos"* que "fofoqueiam" sobre os *"cornos"*. Assim, como dizer que a fofoca é uma arma usada contra os fortes, se na escala hierárquica de gênero, os *"cornos"* ocupam a posição social inferior diante dos homens não-traídos? Neste contexto específico, a fofoca não nivelaria as pessoas, ao contrário, provocaria ainda mais posições desiguais na vida social.

Também considero conveniente descrever as sutilezas captadas em campo que caracterizam o universo das fofocas. A expressão facial marcada pela curiosidade, o tom de voz geralmente baixo, a mudança brusca de assunto, as pausas e os silêncios no ato da novidade contada para causar ainda mais expectativa nos ouvintes compõem a trama da fofoca. Aliás, é comum o uso de expressões chamativas capazes de prender a atenção do receptor da mensagem, como aquela empregada por Carlos: *"Se eu te contar, você não vai acreditar!"*, ou outra assertiva usada costumeiramente: *"Você não sabe da novidade!"*.

É oportuno sinalizar que as fofocas emergiam nas práticas cotidianas sem que ao menos houvesse a intenção de suscitar o disse-me-disse, simplesmente porque elas fazem

[34] É incomum encontrar fofocas pronunciadas em tom alto de voz, somente em casos como esses.

parte da sociabilidade local. Agora, quando o falatório ganhava importância para a pesquisa, além de observar e ouvir, procurei perguntar e estimular conscientemente a conversa através de expressões, tais como: "Quando?, como assim?, onde?, com quem? ou não acredito!"[35].

Evidentemente, circulei nas redes de fofoca principalmente as que se referiam à infidelidade conjugal. Sempre soube da probabilidade de ser vista como fofoqueira, inclusive em algumas circunstâncias as pessoas averiguaram se eu era realmente uma pessoa "de confiança"[36]. Na realidade, falar dos outros é uma prática tão banal no cotidiano do bairro que para ser marcada socialmente enquanto uma figura fofoqueira é preciso demonstrar muita empatia com os assuntos alheios. Deste modo, muitos mexericos iniciados com expressões do tipo *"estão dizendo por aí que"*, *"o povo que diz"*, assinalam a tentativa de isenção quanto à autoria da fofoca.

Vale destacar que, no andamento da pesquisa, procurei ser apenas ouvinte das fofocas, descartando assim, a real possibilidade de transmiti-las em outras casas. Por isso, não revelei o nome de qualquer pessoa que me contou fofocas, no intuito de evitar possíveis conflitos entre vizinhos ou parentes.

Participei de várias situações que giravam em torno de fofocas, especialmente aquelas relacionadas às infidelidades conjugais de ambos os parceiros. Informações preciosas foram coletadas no auge das narrativas em terceira pessoa, tendo dificuldades em acompanhá-las.

Às vezes, desconhecia a forma de registrar na memória tantas novidades, ou como saber quando um caso cessava para o início de mais uma fofoca. Dessa maneira, ignorava a capacidade de associar pessoas a fatos, isto é, não sabia quando uma realidade contada dizia respeito a determinada pessoa ao invés de outra, pela mera falta de familiaridade com grande parte das pessoas do bairro.

---

[35] A expressão "não acredito!" também foi empregada nos momentos em que realmente fiquei surpresa com algumas situações.

[36] A exemplo do que ocorreu quando fui instada a me relacionar ao mesmo tempo com duas pessoas (Zélia e Silvana) que eram intrigadas.

Algumas experiências vividas em campo ilustram a dificuldade em lidar com a fofoca em si. Inicialmente, as conversas que estabeleci no cotidiano do bairro concentraram-se essencialmente nas redes de fofocas femininas[37]. De imediato, não me sentia a vontade para conversar com os homens sobre a experiência da cornice[38]; alguns contatos com as mulheres foram mediados pela família onde residi no bairro. Embora a fofoca seja tida no meio social como uma prática eminentemente feminina (Fonseca, 2004), os homens também praticam o exercício da fofoca e são exímios conhecedores da vida alheia. Posteriormente, abordo como ocorrem as fofocas estabelecidas entre homens e sua relevância na obtenção dos dados[39].

Aliás, nas redes de fofocas do bairro, era recorrente o assunto infidelidade conjugal tanto por parte masculina como feminina. O prazer de falar da vida alheia, especialmente dos homens traídos e das mulheres que traem, facilitava o contato com o tema e com os casos envolvendo "traição" em Nova Guanabara. Poucos homens falam abertamente sobre sua condição de *"corno"*, do mesmo modo que poucas mulheres comentam as *"gaias que botou no marido[40]"* para evitar o estigma de *"gaieira"*. Ambos são estigmatizados e, por esta razão, preferem se calar para não cair na "boca do povo" e manchar sua imagem.

Com base nos dados coletados em campo, as fofocas de censura são formas expressivas de violência simbólica; por meio delas, a vida alheia é (re)produzida pelas pessoas que podem difamar, agredir, humilhar e reprovar os outros. Desse modo, a vida de parentes, colegas e vizinhos ganham contornos distintos através de julgamentos morais emanados das narrativas na terceira pessoa que podem construir a representação/imagem dos sujeitos na sociedade local.

---

[37] Mantive relações no campo apenas com algumas mulheres. Descrevo detalhadamente minha condição de mulher em campo no quarto capítulo.
[38] O termo "cornice" não é de origem nativa. Ele foi criado para nomear as experiências de maridos de mulheres consideradas infiéis.
[39] A respeito das fofocas entre homens, conferir o terceiro capítulo.
[40] "Gaia" é o termo usado para denominar as traições tanto masculinas quanto femininas.

Em outras palavras, a partir da prática constante de falar da vida alheia pude constatar que é mais fácil e comum para as pessoas falarem dos outros do que de si mesmas, quando os assuntos envolvem, de um modo geral, a vida social. Deste modo, a fofoca se configurou numa fonte de dados e de informações ao se revelar uma ferramenta indispensável à pesquisa.

Em tais contingências, a relação entre a pessoa alvo de fofocas e o fofoqueiro era extremamente intensa, o que dificultava o contato posterior com a personagem principal, centro das narrativas em terceira pessoa. Lúcia, por exemplo, relatou que sua "vizinha" tem dois maridos, ambas moram num beco muito estreito em frente uma da outra. Silvana contou que seu "atual marido" Neto fora traído pela ex-mulher. Neste caso, tal informação foi suscitada no auge de uma conversa com Silvana quando perguntei propositadamente se a ex-mulher dele era uma *"boa"* esposa. Por morar num quintal, onde as casas são muito próximas e falar alto significa, muitas vezes, compartilhar com os outros a conversa, e ainda para evitar o registro da informação no gravador (a prova), Silvana procurou responder com mímicas minha pergunta. A mímica correspondia à imagem de um chifre na cabeça que seu atual marido levara da ex-mulher.

Silvana e Neto me revelaram que a irmã de Silvana, chamada neste trabalho de Violeta, tem dois maridos. Esta informação foi omitida por Silvana em nossa primeira conversa, embora já tivesse visitado-a outras vezes em sua própria casa. Ela somente me confidenciou o caso depois de vários contatos. Recordo que ela ficou bastante desconcertada com a situação, pois certamente lembrou que havia ocultado este caso, quando conversamos pela primeira vez sobre infidelidade conjugal.

Em seguida, ela me revelou que era intrigada da irmã porque esta última inventava histórias a respeito de seu marido, tanto que ele exigiu o rompimento da relação entre as duas irmãs. O rompimento dessa relação e a intensa convivência que mantive com Silvana durante

os meses de pesquisa reduziram minhas expectativas quanto ao contato com a mulher de dois maridos.

A fofoca presente na rede de parentesco associado ao não contato das duas irmãs me fez refletir sobre a natureza do campo. Por mais que passasse a manter contato com a irmã de Silvana sem demonstrar ter conhecimento sobre sua situação conjugal, haveria a possibilidade de a qualquer momento Silvana saber das minhas idas à casa de sua irmã, podendo gerar desconfianças ou conflitos. Mesmo Silvana estando a par da minha posição de pesquisadora dos referidos temas "família" e "casamento", foi assim que me apresentei, e concordasse com as possíveis visitas a sua irmã, meu contato estreito com ela poderia causar desconfianças na irmã, caso esta última soubesse da minha amizade com Silvana. Afinal de contas, elas moram próximas uma da outra e os circuitos de fofocas são muito eficientes.

Aliás, manter contato com a mulher que têm dois maridos poderia significar a constatação da fofoca, e conseqüentemente, a possibilidade de atribuir à Silvana o estigma de "fofoqueira". É sabido que as pessoas fofocam, mas como já assinalei, ninguém quer ser chamado de fofoqueiro, pois demonstrar interesse pela vida dos outros acarreta uma série de conseqüências, como ser evitada ou até mesmo excluída das redes de relações no bairro. Nessa linha, desenvolver pesquisa tomando a fofoca como fonte de dados exige cautela na escolha de caminhos, como por exemplo, resguardar a amizade que construí com Silvana ao invés da irrisória possibilidade de sucesso no contato com sua irmã.

O contexto conjugal vivido pela mulher que tem dois maridos suscita falatório, comentários e reprovações sociais. Assim, a fofoca pode ser usada para controlar a vida alheia, como também manipular a imagem pública das pessoas, no sentido de tentar preservar os preceitos sociais que direcionam, nesse caso específico, a vida familiar e conjugal. Nas palavras de Elias e Scotson (2000), o aspecto essencial das fofocas reside no interesse

coletivo. Não se trata apenas de um fenômeno idiossincrático, visto que depende das normas, das crenças coletivas e das relações comunitárias.

Apesar de compartilhar a idéia de que as fofocas reproduzem as regras locais, elas podem, ao mesmo tempo, mostrar o lado avesso da realidade, sinalizando outra forma de olhar a vida. Por mais que o caso *"Dona Flor e seus dois maridos"* seja alvo de fofocas de censura, o próprio fato de comentar sobre esse viver conjugal já é um meio de apontar para outras modalidades de se relacionar conjugalmente.

Os fluxos de notícias sobre o desrespeito às normas aceitas no local, como os casos de infidelidade conjugal que põem em xeque a monogamia e a "estrutura familiar"[41], eram muito mais *saborosos* por fornecer prazer, satisfação e entretenimento às pessoas. O predomínio das fofocas de censura nas práticas cotidianas conferiu à pesquisa o acesso às informações pautadas nas vivências dos "homens traídos", nas experiências de mulheres que traem seus maridos e aos diversos casos relativos à infidelidade conjugal.

Uma mulher se recusou em conversar comigo sobre família e casamento justificando que "não era casada, só era amante". Apontou quem eram as *"putas"* das ruas, contudo, ressaltou que no bairro tinha muitas *famílias*. Quiçá, enquanto amante, estivesse no atual momento de sua vida se relacionando com algum homem casado, podendo comprometê-lo e, também corresse esse risco ao divulgar outros casos que tivera.

Analiticamente, essa mulher é ciente da posição social que ocupa na categoria de *amante*[42] ao se relacionar amorosamente (sexual e/ou afetivamente) com homens casados, uma vez que a "outra" é responsabilizada pela dissolução da família (Goldemberg, 1990). A amante, na concepção nativa, não se enquadra na categoria "família" porque ela é oposta à

[41] Na visão de homens e de mulheres predomina a concepção de que a infidelidade conjugal desestrutura a família.

[42] Conversei com outra mulher que confessou ter sido "a outra" em dois relacionamentos amorosos. Tal confissão foi marcada por arrependimentos e mudanças no modo de conceber a relação conjugal, a família e os filhos.

figura da esposa que é simbolizada pelos valores da fidelidade e da monogamia que regem o casamento e a instituição familiar[43].

Ainda sobre o predomínio da fofoca neste trabalho, ressalto que contentar-se com as narrativas em terceira pessoa em detrimento das biografias em primeira, não representou de modo algum para essa pesquisa uma perda de dados, mas uma experiência única conquistada no convívio com uma rica fonte de informações suscitado pela fofoca. A propósito, o entendimento de Geertz (1989) acerca dos textos antropólogos ilumina a compreensão dos circuitos de fofocas e o modo como os discursos provindos delas passam a ser conseqüentemente apropriados na construção do trabalho antropológico.

Para Geertz (1989), os textos antropológicos são interpretações de interpretações, são de segunda ou terceira mão, pois o material de primeira mão é de exclusividade do nativo daquela cultura. Assim, se o nativo é aquele que interpreta em primeira mão a realidade cultural, imagine quando essa mesma realidade é transmitida e interpretada por várias pessoas, por via da fofoca. Nesse caso, a fofoca se constitui num *emaranhado de interpretações* que pode ser manipulada pelo indivíduo. No auge do disse-me-disse, a notícia pode adquirir conotações completamente distintas do "fato original[44]", ao ponto de ser modelada, recriada ou distorcida.

Então, se as fofocas já são interpretações de interpretações, como pensar a produção dos textos antropológicos? Não importa ao antropólogo saber se a fofoca, enquanto notícia confrontada ao referente "original", é falsa ou verídica. Importa sim, entender que a dinâmica dos circuitos de fofocas difundem interpretações nativas, só que na terceira pessoa do singular, que serão apropriadas pelo antropólogo na tentativa de compreender as realidades

[43] Sarti (2004, p. 17) expõe o caráter primário e significativo da família ao ressaltar que: "Nela, aprende-se a falar e, por meio da linguagem, a ordenar e dar sentido às experiências vividas. A família, seja como for composta, vivida e organizada, é o filtro através do qual se começa a ver e a significar o mundo".
[44] A palavra "original" está sendo usada no sentido de precedência, de origem.

culturais. Logo, as fofocas não perdem seu valor por ser interpretações produzidas por muitas pessoas, ao contrário, é isso que as tornam interessantes.

Nessa perspectiva, pouco importa saber se uma determinada pessoa realmente *"levou gaia"*, isto é, o fato original em si. O mais importante é identificar e compreender como e por que os fatos originais são veiculados nos circuitos de fofocas e saber à proporção que eles assumem. Interessa saber o que foi dito sobre o fato, ou melhor, como os acontecimentos transformam-se em eventos, isto é, como estes últimos se constituem enquanto interpretações do acontecimento (Sahlins, 1990). Em termos analíticos, o acontecimento se transforma num evento e, concomitantemente, este último produz efeitos significativos na vida das pessoas. Assim sendo, priorizando o contexto dessa pesquisa, o mais significativo é entender como o estigma da *"gaia"* é operacionalizado nas relações sociais do bairro.

No que tange ao entendimento da fofoca enquanto evento, saliento que a despeito de *"gaias"* e/ou traições, se é que tenham ocorrido (acontecimento), as fofocas (eventos) podem permitir a visualização do modo como a *"gaia"* masculina (quando o homem é traído) é pensada e valorada na comunidade em sua articulação com a típica estrutura social do bairro.

Retomando o que foi dito anteriormente, para identificar esses eventos precisei circular nas redes parentesco/família, vizinhança e fofoca que configuram o modo como a estrutura do bairro é organizada, visto que estas redes estão articuladas com a própria organização espacial do local. Neste contexto, destaquei também a afinidade como um elemento capaz de tecer redes, no sentido de articulá-las. Assim, a afinidade ao construir vínculos entre vizinhos, torna-se elo transmissor de fofocas.

Estas últimas são canais de notícias e mecanismos de controle que não podem ser desarticuladas da organização das unidades domésticas e dos contextos extra-residências, no caso a vizinhança. As fofocas também apontam um caráter prazeroso de se falar da vida alheia porque predomina o desejo pelo "novo", pela novidade que sempre insurge na vida

cotidiana. Ao mesmo tempo, os *"fofoqueiros"* sentem prazer em contar os "acontecimentos" que fogem à moralidade conjugal e familiar, já que nessa prática social os outros são agredidos simbolicamente no momento em que sua imagem passa a ser manipulada no cotidiano.

Neste contexto, o capítulo seguinte mostra como os casos relacionados às mulheres e seus dois maridos são alvos prediletos de fofocas que (re) produzem a imagem da esposa que trai o marido a partir do atributo depreciativo de *"gaieira"*. Ao mesmo tempo, esses casos apontam para uma discussão sobre arranjos conjugais poliândricos.

CAPÍTULO 2. "DONA FLOR E SEUS DOIS MARIDOS": REFLEXÕES SOBRE A MULHER "GAIEIRA" E OS ARRANJOS POLIÂNDRICOS

A realidade conjugal preponderante em Nova Guanabara compreende relacionamentos com vínculo civil e/ou religioso, uniões consensuais com ou sem coabitação, recasamentos, separações e triângulos conjugais que envolvem maridos e mulheres *"casados"*.

Através das redes de fofoca, de parentesco e de vizinhança tive contato com os casos de poliginia, homens que vivem simultaneamente com duas mulheres (Lévi-Strauss, 1972). Em muitas dessas histórias, os homens mantinham financeiramente a casa na qual coabitava com a primeira mulher[45] e os filhos, e custeava outra unidade doméstica. Do mesmo modo, escutei relatos de mulheres que se sentiam traídas pelos maridos por causa das suas aventuras "amorosas"; confidências de mulheres que assumiram a condição social de *"outra"* na relação conjugal; e muitas críticas abrangendo em geral os homens por serem infiéis.

Como se pode observar, o quadro das relações conjugais não-monogâmicas é amplo o bastante para ser investigado. No início, o foco da pesquisa estava centralizado no homem traído pela mulher, nomeado popularmente de *"corno"*. Entretanto, no decorrer da pesquisa de campo, a mulher infiel passou a ser freqüentemente mencionada pelos informantes quando falávamos sobre os homens traídos. Assim, esta figura masculina suscitava a imagem da *"gaieira"*.

Por esta razão, pretendo neste capítulo compreender as concepções nativas a respeito da mulher que trai o marido, chamada de *"gaieira"*, para refletir sobre a repercussão da sua (des)honra no bairro. Para tanto, valho-me dos casos referentes à *"Dona Flor e seus dois maridos"* a partir de uma discussão sobre conjugalidade e gênero.

[45] Chamo de "primeira mulher" aquela que coabita com o homem para evitar ambigüidades na compreensão das realidades conjugais.

2.1 "Dona Flor e seus dois maridos": Notas de campo sobre arranjos poliândricos

As práticas poligâmicas vêm sendo bastante discutidas nos estudos antropológicos sobre parentesco. No que se refere às distintas formas conjugais, Lévi-Strauss (1972, p. 77) explica que a "monogamia não é um atributo da natureza humana, basta a existência da poligamia em numerosas sociedades, e sob modalidades diversas, para o confirmar"[46].

Os estudos com viés antropológico sobre poligamia têm se concentrado nos costumes das sociedades indígenas e outras. As investigações que têm sido desenvolvidas, inclusive, a respeito de tais práticas envolvem, sobretudo, uma discussão sobre parentesco e uma insatisfatória abordagem com viés em gênero. Contudo, ainda é marcante a ausência de estudos sobre práticas poligâmicas nas sociedades urbanas[47].

Nesta pesquisa, em especial, deparei-me com quatro arranjos poliândricos: mulheres que se relacionavam conjugalmente com dois homens. Esses modos conjugais não estão em conformidade com a legalidade brasileira onde vigora o valor auferido à monogamia que regem a família e o casamento. Segundo Lévi-Strauss (1972), cada sociedade dispõe de um meio para distinguir as "uniões de fato" das "uniões legítimas". Irei me deter nas uniões de fato – os arranjos poliândricos - considerados socialmente como não-legítimos. As figuras femininas serão as protagonistas reais destas histórias. Vamos aos casos...

2.1.1 Margarida

Margarida tem aproximadamente cinqüenta anos. Preocupada com sua aparência física, mantém constantemente as unhas pintadas e os cabelos tingidos. Da última vez que a vi, as vizinhas comentavam a última modificação na cor lilás feita em seu cabelo. Como não

[46] Lévi-Strauss (1972, p. 74) lembrou que "entre os Toda da Índia, vários homens, em geral irmãos, partilhavam a mesma mulher. Quando nascia um filho, era o pai legal quem celebrava uma cerimônia especial e ele continuava a sê-lo de todas as crianças que viessem, até que um outro marido decidisse cumprir, por seu turno os ritos da paternidade".

[47] Agora com relação aos estudos de parentesco nas sociedades urbanas, consultar Fonseca (2002) sobre adoção e Lins de Barros (1987) acerca das relações geracionais entre avós, filhos e netos na família brasileira.

tem emprego fixo, costuma fabricar manualmente roupas de tricô na expectativa de "ganhar dinheiro".

Tive conhecimento do caso de Margarida através de Lúcia, sua vizinha e *"mãe de consideração"*. Lúcia, por sua vez, é considerada pela vizinhança como uma *"mãezona"* porque adora cuidar das pessoas; *"criou"* mais de dez crianças de parentes, vizinhas, colegas e outros conhecidos[48]. Elas moram em frente uma da outra num beco bastante estreito.

Conheci Lúcia no dia em que pedi informação a respeito da rua onde morava um rapaz, membro de um grupo religioso da igreja católica. Numa tarde de domingo, caminhava pelas ruas do bairro na tentativa de me familiarizar com o local de pesquisa, quando avistei Lúcia. Cumprimentei-a e perguntei se podia ir a sua casa conversar um pouco sobre o bairro e também sobre as famílias que ali moravam.

Dias depois, estava na casa de Lúcia conversando sobre a história local do bairro, quando ela me surpreendeu com a revelação de que Margarida tinha dois maridos, na ocasião em que esta vizinha estava saindo de sua casa para conversar com uma mulher no beco[49]. Ela detalhou mais o caso de Margarida: *"Tá vendo essa minha vizinha! Ela mora com um homem velho (com cerca de setenta anos) e quando é de tarde o outro velho (com sessenta anos chega)[50]"*.

No momento em que conversávamos sobre a vida de Margarida, um homem entrou na casa dela. Lúcia fitou o homem até Margarida fechar a porta de sua casa e comentou admirada: *"A gente pensa que só tem em novela. Mas olhe de frente a minha casa!"*. O fato das casas serem contíguas, separadas apenas por um beco extremamente apertado, permite-a acompanhar diariamente a dinâmica conjugal de sua vizinha. Embora discorde do

[48] A respeito da circulação de crianças, ver Fonseca (1994).
[49] Esta informação obtida através de fofoca apareceu inesperadamente, sem a necessidade de recorrer a perguntas (in) diretas.
[50] As idades dos dois homens foram estimadas.

comportamento de uma "mulher casada" e "mãe" de dois filhos, Lúcia continua mantendo uma relação *"chegada"* com ela.

Foi muito difícil conversar com Lúcia a sós. De modo inusitado, chegava Sônia, com cinqüenta e poucos anos, outra vizinha de Lúcia, atendente de consultório médico, casada e com dois filhos. Ela entrava e saía sem cerimônias da casa dessa informante. Evidentemente, ao perceber que se tratava de uma pessoa desconhecida na casa de Lúcia, as visitas repentinas aumentaram[51].

Além das surgidas súbitas de Sônia, a própria Margarida aparecia repentinamente na porta de sua casa para puxar conversa com Lúcia. Meu desconforto maior residia na possibilidade de Margarida escutar Lúcia falando sobre sua vida, pois da varanda, espaço onde conversei com Lúcia até a casa de Margarida, pude constatar que o beco que separava as duas casas não chegava à medida de um metro. Em face da situação espacial tanto quanto interacional, observei que Lúcia de vez em quando baixava o tom de voz, só que inconscientemente retornava à tonalidade normal de sua fala permitindo que a fofoca chegasse aos ouvidos de Margarida.

De fato, há indícios que Margarida ouviu partes da fofoca ou, ao menos, demonstrou desconfiança de que estávamos falando dela quando, sentada na porta de sua casa, perguntou: *"Vocês estão falando de mim?"*. Neste momento específico, estava gravando a conversa com Lúcia. Jamais imaginei que uma situação constrangedora como essa pudesse acontecer e, tampouco, cogitei a possibilidade de me deparar com casos de mulheres que se relacionavam ao mesmo tempo com dois homens publicamente. O fato era: ali, na gravação, estava a prova da fofoca, mas felizmente nenhum outro interveniente surgiu.

A partir desse dia, o uso do gravador ficou limitado e utilizado com mais cautela. Naquele momento, não estava preocupada apenas comigo ou com a pesquisa, mas com Lúcia

[51] Esse "entra" e "sai" na casa dos vizinhos caracteriza as sociabilidades cotidianas e revela que a intimidade e a "privacidade" das pessoas e da família são vivenciadas de modo público.

que alterou imediatamente seu comportamento, deixando de pronunciar qualquer palavra no simples ato de calar-se.

Subitamente respondi: estávamos falando do menino que Lúcia está criando, do quanto ele é danado e ao mesmo tempo esperto. Realmente, nessa ocasião conversávamos sobre o menino, *"filho de criação"* de Lúcia. Mas como ressaltei antes, pressuponho que ela escutara partes da fofoca.

Aproximando-se de nós, Margarida expressou afeto e respeito à Lúcia ao chamá-la de *"mãe"*; demonstrou também gratidão por ter cuidado dela nos dias em que ficara doente. Diante desta circunstância digna de admiração, observei as reações de Lúcia mediante os elogios e manifestação de carinho de Margarida; ela permanecia calada e com um semblante sério, buscava não fitá-la enquanto a vizinha falava a seu respeito.

Com efeito, Margarida continuou conosco o tempo todo, só se retirou com a minha partida. Seus comportamentos revelavam uma curiosidade a meu respeito, foi então que perguntou a Lúcia: *"Quem é ela?"*, que respondeu: *"É minha sobrinha"*. Margarida exclamou e indagou ao mesmo tempo: *"Sua sobrinha!?"*. Para alimentar a dúvida de Margarida, a neta com cerca de dez anos de Lúcia que ouvia a conversa perguntou espantada: *"Sobrinha? E como eu não conhecia!"*.

Na verdade, Lúcia de acordo com minha interpretação, estava tentando justificar minha presença em sua casa com a finalidade de colocar em dúvida aquela pergunta: *"Vocês estavam falando de mim?"*, aliado ao fato de tentar esconder minha identidade de pesquisadora que se apresentava como estudiosa de família, mas só queria saber da infidelidade alheia. Ao final das contas, se não propriamente uma fofoqueira, pelo menos fui me tornando guardiã das fofocas da comunidade.

Pensei em conversar informalmente com Margarida a fim de conquistar sua amizade para conhecer com mais detalhes sua situação conjugal. No entanto, o contexto propiciado

pela fofoca causou desconfianças, constrangimentos e momentos de angústias àquelas pessoas e a mim mesma[52].

Depois desse dia, senti-me insegura diante desse caso, tanto que demorei algum tempo para retornar a casa de Lúcia e até mesmo para freqüentar o bairro. Com meu retorno a casa de Lúcia, Margarida mudou seu comportamento e pouco falara comigo. Os limites estavam lançados, o jeito era se conformar com as valiosas informações obtidas a partir da fofoca contada por Lúcia a respeito de Margarida.

Margarida mora com um filho[53] e com um *"velho"* de setenta anos de idade. Ao mesmo tempo, mantém uma relação conjugal duradoura com outro homem também *"amigado"*[54] com uma mulher da favela vizinha.

Estas realidades conjugais indicam a combinação de poliginia e poliandria. De um lado, o caso de Margarida e seus dois maridos constitui um arranjo poliândrico, sendo que ela coabita com apenas um deles; do outro, o marido que não coabita com Margarida forma o relacionamento conjugal poligínico por ser *"amigado"* com outra mulher.

Para entender os diferentes arranjos conjugais (união consensual com ou sem coabitação, casamento baseado no civil e/ou no religioso) vividos pelas pessoas com quem me deparei na pesquisa de campo, baseio-me na compreensão de Heilborn (2004, p. 12) sobre conjugalidade porque: "Expressa uma relação social que condensa um 'estilo de vida', fundado em uma dependência mútua e uma dada modalidade de arranjo cotidiano, mais do que propriamente doméstico, considerando-se que a coabitação não é regra necessária". As considerações teóricas postuladas por Heilborn (2004) esclarecem que apesar dos arranjos conjugais serem bem distintos entre si, mediante o modo como as pessoas preferem se relacionar conjugalmente, o *arranjo cotidiano* permite que as diversas relações afetivo-

[52] Como o contexto dessa fofoca desencadeou uma situação desconfortável para as pessoas, preferi não conversar com Margarida para evitar conflitos entre ela e Lúcia, pois se Margarida desconfiou que falamos dela, imagine quando fosse "puxar" conversa sobre sua vida conjugal.
[53] Desconheço quem seja seu pai biológico.
[54] "Amigado" é o termo usado para classificar as uniões que não se baseiam no vínculo civil e/ou religioso.

sexuais sejam consideradas modos específicos de experiências conjugais. Além de implicações conjugais, esses arranjos cotidianos suscitam uma clássica discussão sobre *organizações familiares*, embora não seja neste trabalho aprofundada.

Certamente, o segundo marido de Flor não considera a unidade doméstica dela composta por Margarida, pelo primeiro marido e o filho dela, como constituindo a sua outra *família*. Nela, há "outro galo no terreiro" que mantém financeiramente a casa e é, apesar de tudo, o homem que mora com Margarida (Neves, 1985). No entanto, esse galo *baixa a crista*, isto é, perde a autoridade no terreiro ao permitir e contribuir com a entrada de outro galo em sua casa e, sobretudo, porque passa conseqüentemente a *dividir* sua mulher com outro homem.

Margarida não mantém financeiramente a unidade doméstica e, a casa onde mora com o filho e o marido, é propriedade deste último. O fato de ser proprietário da casa não garante a exclusividade da esposa. Lembro que Margarida demonstrou pouca afeição com relação a este marido quando comentou, numa tarde de domingo, com sua vizinha e amiga: *"Hoje, o homem tá em casa..."*. Falava com desânimo como se o encontro com o *"outro"* tivesse sido desmarcado por causa da folga no trabalho do marido coabitante. Parece que Margarida continua com o primeiro marido porque não tem como ficar definitivamente com o outro, que é também *"amigado"* com uma mulher.

Margarida não mantém uma relação sigilosa com seu outro marido, pelo contrário, sua situação conjugal é conhecida por toda a vizinhança[55]. O fato de algumas mulheres viverem publicamente com dois homens não significa que seus comportamentos de esposa sejam

[55] Se hoje as mulheres podem viver publicamente relações afetivo-sexuais com dois homens, o mesmo não podia acontecer nem ao menos ser dito no contexto colonial brasileiro. Samara (1986) menciona que muitos casos de infidelidades femininas foram descobertos no período colonial brasileiro a partir de um trabalho histórico com os confessionários, espaço este onde as mulheres confidenciavam suas "aventuras amorosas", corroborando a idéia de que a infidelidade feminina não é um marco da modernidade, por se tratar de uma prática bastante antiga. Já Yalom (2002) revelou que, em algumas sociedades, se as mulheres tivessem relações sexuais fora do casamento e, especialmente, se tivessem um filho fora da relação conjugal, teriam sido levadas à desgraça e até mesmo executadas. No início da América Puritana, aquelas que fossem julgadas culpadas por 'fornicação' - atos sexuais entre pessoas não casadas, eram realmente multadas e espancadas em público.

aceitos socialmente, pelo contrário, elas são alvos prediletos de reprovação social e do estigma de *"gaieira"*. Além do mais, o caso de Margarida assim como os outros que serão contados abaixo mostram homens que não tentaram matar ou agredir fisicamente suas esposas[56].

Numa relação conjugal de caráter poliândrico, na qual envolve dois ou mais maridos, a noção de *infidelidade* torna-se complexa. Aliás, até que ponto se pode falar em traição num arranjo conjugal como esse?

As informações relacionadas ao contexto conjugal poliândrico, interpretado pela vizinhança a partir dos valores que regem o casamento monogâmico, merecem ser destacadas. Para os vizinhos, Margarida é uma esposa infiel ao marido; o marido que coabita com ela é o *"corno"*; enquanto, o segundo marido de Margarida assume a posição social de *"outro"* ou de *"urso"*[57]. Na concepção nativa, o segundo marido é aquele que não mora com a mulher, enquanto o primeiro marido é concebido como aquele que coabita com ela. Agora, quando o triângulo conjugal divide a mesma casa, torna-se difícil definir quem é o primeiro ou o segundo marido.

Logo, para aqueles que não tem conhecimento do relacionamento triangular fica complicado diferenciar entre o *"urso"* e o *"corno"*. Quando Margarida trouxe álbuns de fotos para eu ver no dia em que Lúcia revelou sua história, uma das fotografias reproduzia a imagem dela com um homem. Naquele momento, não perguntei se o homem da foto era o marido coabitante ou aquele que freqüentava sua casa na ausência do primeiro, somente elogiei o retrato e silenciei minha curiosidade.

Na opinião de Lúcia, o marido que mora com Margarida é um *"corno"*. Ela afirmou com convicção: *"Esse é o corno convencido, o que sabe!"*, *"esse é o corno verdadeiro"*.

[56] Para conhecer outros casos de homens que não violentaram suas esposas diante da infidelidade conjugal, ler o trabalho de Fonseca (1992) no qual ela discorre brevemente sobre homens "guampudos" (traídos) no contexto gaúcho.

[57] "Urso" é o termo usado para denominar os homens que mantêm relação paralela com mulheres "casadas" ou aquelas envolvidas em relacionamento afetivo-sexual com outro homem.

Lúcia revelou que ele sabe dos encontros da sua mulher com outro homem em sua própria casa diante de toda a vizinhança, inclusive, há momentos em que o outro chega e encontra o primeiro marido de Margarida em casa, e ele *"não faz nada"*, critica Lúcia. A única coisa que *"faz"* é avisar a mulher: *"Seu macho chegou!"*, mas lembra que mesmo assim, os dois homens não se falam.

Acrescentou que esse homem é chamado de *"corno"* pelos vizinhos e ele *"nem liga"* e *"não faz nada"*. Ele mesmo indaga: *"O que eu posso fazer? Não posso fazer nada"*. Nesses depoimentos, fica evidente o constrangimento moral vivenciado por esse homem através da pressão social: *"Afinal você não vai fazer nada diante do comportamento da sua mulher?"*.

Os dados coletados em campo mostram indícios de coação social dirigida aos homens traídos para tomarem alguma providência diante da infidelidade da mulher. Preferivelmente, a separação e o abandono da casa são as opções mais elencadas, já que continuar com a mulher depois de ter sido traído é uma prática inacreditável e inaceitável para um *homem*.

Parece ser esta a experiência vivida por um homem que não "reage" diante da infidelidade da esposa com violências físicas ou simbólicas, pelo menos, não registrei sinais desta natureza. *"Não fazer nada"* para um homem traído que ainda continua vivendo com a *"mulher gaieira"* significa aceitar a condição social de *"corno"* perante as pessoas. Assim, a expressão *"não fazer nada"* põe em relevo a própria condição de *ser homem*, pois se a masculinidade é posta em risco com as *"gaias"* da esposa, imagine quando o homem *"não faz nada"*!

Outro elemento precisa ser levado em consideração porque pode esclarecer a especificidade do relacionamento de Margarida com seus dois maridos. Margarida pode ser considerada *"jovem"* com seus cinqüenta anos, se comparada aos dois maridos *"velhos"* que aparentam ter em média sessenta e cinco anos. Neste contexto conjugal, essa mulher *"jovem"*

significa para esses *"velhos"* uma disputa entre homens que põe em relevo suas masculinidades, no sentido de lhes garantir prestígio social.

No caso do *"velho"* que coabita com Margarida, suponho que embora a mulher *"jovem"* o traia com outro homem *"velho"*, ela ainda é vista como um meio de lhe assegurar a virilidade se levar em consideração que as destrezas sexuais de um *"homem de idade"* são constantemente postas em dúvida.

Nas avaliações masculinas, esses *"velhos"* são corneados pelas mulheres porque *"não levantam mais"* e conseqüentemente não apagam o *"fogo"* da mulher *"nova"*. Vários homens com idade superior aos quarenta anos disseram que preferem se relacionar com mulheres da sua idade para evitar as *"gaias"*. Argumentam que muitos *"homens velhos"* levam *"gaia"* porque se relacionam com mulheres *"novas"*. Mesmo assim, acredito que um *"velho"* em companhia de uma mulher considerada *"jovem"* ainda o faz, pelo menos na sua visão, sentir-se "viril" e mais *homem*.

Com relação ao segundo marido de Margarida, a sensação de se auto-afirmar "homem" é redobrada. Além de ser *"amigado"* com outra mulher e morar com ela, mantém uma relação conjugal com Margarida sem coabitação. Na condição social de homem *"velho"*, relacionar-se com duas mulheres simultaneamente garante o status de *cabra macho*. Não obstante, assume a posição social de *"urso"* conferida pela vantagem de se relacionar com a mulher de outro homem, colocando-o assim, na condição inferior de *"corno"*.

Como vimos, a história conjugal de Margarida é capaz de motivar e gerar muitas reflexões sobre relacionamentos conjugais, da mesma forma que a história de Violeta também é capaz de atrair nossa atenção e de seduzir quem a conhece.

2.1.2 Violeta

Violeta é mais uma personagem real da história *"Dona Flor e seus dois maridos"* que será narrada abaixo, sendo outro caso de relacionamento poliândrico.

A partir da conversa com o casal *"amigado"* Neto e Silvana, obtive informações a respeito dessa figura feminina. Silvana é irmã de Violeta e não se falam há mais de dois anos. Para evitar maiores conflitos entre as irmãs preferi não me aproximar de Violeta, já que passei a conhecer sua situação conjugal através de "fofocas" contadas por Silvana.

Violeta tem aproximadamente quarenta e cinco anos, cabelos tingidos de louro e parece ser muito extrovertida e alegre[58]. É proprietária de uma casa e recebe uma aposentadoria mensal deixados por um *"velho"* falecido que se relacionava com ela e simultaneamente com outra família. Segundo informações de Silvana[59], Violeta vivenciou, ao longo de sua vida, vários casos repentinos e também duradouros com homens casados.

Quanto ao *"velho"* que Violeta se relacionava, sua irmã narrou como sucedeu a história: no início, Violeta era *"amigada"* com esse *"velho"* que também era *"casado"* com outra mulher. Tempos depois, ele *"deixou a outra, a que era casada, porque botou gaia nele. Ele mesmo pegou ela com o homem. Aí deixou. Ficou morando com Violeta mesmo"*.

Com a morte do *"velho"*, as duas mulheres foram beneficiadas com sua herança. É curioso que, *"quando ele (o velho) tava vivo ele dizia: Olhe Violeta, eu vou deixar um dinheiro pra você. Mas só que ela não acreditava"*. Silvana destacou que a ex-mulher do *"velho"* sabe que Violeta usufrui também do legado deixado por ele. Por esse motivo, *"a outra não fala com ela (Violeta). É de mal dela por causa disso. Ela queria só o dinheiro pra ela. Só que não foi como ela quis. Foi dividido"*.

---

[58] Estava na calçada com Silvana quando ela me indicou quem era sua irmã no exato momento que passava na sua rua.

[59] A história de Violeta foi contada por sua irmã Silvana e o cunhado. No caso, as falas de Silvana vêm seguidas de aspas com ou sem identificação.

As pessoas ficavam admiradas com o fato de Violeta ter herdado casa e certo valor mensal em dinheiro. Ela era apenas *"amigada"* com o *"velho"* e assumia a condição social de *"outra"* na vida deste homem, enquanto a ex-mulher dele era esposa e a mãe de seus filhos. Neste contexto, Silvana acrescenta: *"Todo mundo diz assim: Mas menina! Violeta não foi casada com ele! Ela tem muita sorte de receber esse dinheiro. Porque a outra era casada, tem filho dele e tudo"*.

Silvana compartilha dessa mesma opinião sobre a irmã: *"Agora, essas mulheres que vive direitinho com o marido, que não vive traindo ele, não tem sorte não. Mas essas 'mulheres safadas' tem sorte. Porque minha irmã não tem vergonha"*.

No atual momento, Violeta mora com as filhas e é *"amigada"* com um *"rapaz"* de trinta anos e se relaciona ao mesmo tempo com um *"velho"* de sessenta anos de uma favela vizinha. O *"rapaz"* que coabita com Violeta não mantém relacionamento com outras mulheres, enquanto o *"velho"*, na condição social de *"outro"*, *"vive"* também com uma outra mulher: *"Uma senhora de idade, lá na favela (vizinha). Mora com ela. Mas, ele vem trazer só as coisas pra minha irmã: verdura, carne e vai embora"*.

Perguntei a Silvana e a Neto como era o relacionamento entre os três. Silvana respondeu: *"Ele (o rapaz) deixa ela. Ela vai chama o véio. O véio volta. Aí depois, fica aquele chamego"*. Para coletar mais detalhes sobre essa situação conjugal, indaguei: Como é o negócio? Neto, marido de Silvana, contou novamente a história: *"Eles dois brigam (o rapaz e Violeta), separa. Aí, chega o véio que ela gosta, lá da favela vizinha, aí depois o véio sai. Ele (o rapaz) entra. Fica aquele lenga-lenga. Entra e sai (risos)"*.

Silvana expõe sua opinião acerca de sua irmã assim: *"Tem um homem aqui e tem outro homem. Coisa mais feia é essa!"*. Neto concorda: *"É uma cachorrada, é uma cachorrada!"*. Em seguida, ele tentou caracterizar o triângulo conjugal: *"A mulher e seus dois maridos"*. Sua esposa o ajudou na expressão: *"Como é? Dona Flor e seus dois maridos"*.

O título da obra "Dona Flor e seus dois maridos" escrita por Jorge Amado (1987) é lembrado pelas pessoas que conhecem estes arranjos poliândricos. No romance, Flor é casada com Vadinho que morre em pleno carnaval. Passado algum tempo, ela se casa com o segundo marido, Dr. Teodoro Madureira. Certo dia, Vadinho apareceu na alcova de Dona Flor e passaram a se encontrar com freqüência, mantendo assim um relacionamento. Desse modo, Flor passa a ter um marido invisível porque é alma do outro mundo e apenas os leitores sabem da existência de dois maridos.

É importante ressaltar as diferenças entre a personagem Dona Flor da obra literária de Amado e as mulheres com dois maridos que me deparei na pesquisa de campo. No romance, Flor se relacionava com dois homens, mas apenas o leitor conhecia essa realidade conjugal. Nesta pesquisa, descrevo a experiência conjugal de mulheres que se relacionam *publicamente* e ao mesmo tempo com dois maridos. De toda forma, as *"Donas Flores"*, seja do romance, seja da pesquisa, viveram ou vivem o dilema de ter dois maridos ao romper os aspectos tradicionais do costume monogâmico.

A própria Violeta, por exemplo, não gosta que *"se metam na vida dela"*. Silvana foi advertida por sua irmã depois de aconselhá-la. *"Eu disse a ela: Mas Violeta, Violeta olha a tua vida! Como é que tu vive com dois homens Violeta? Só porque eu disse isso, ela chegou pra Neto: Olhe como é que tua mulher olha a minha vida!"* Silvana me contou porque se preocupava tanto com o relacionamento dos três: *"Eu tenho medo de ter uma desgraça lá dentro daquela casa: com ela e os dois homens. Também desde esse dia, não disse mais nada"*.

A preocupação de Silvana está respaldada no medo difundido socialmente da violência contra a mulher praticada pelos homens. O caso de Violeta com os dois homens mostra que embora mantenham uma relação sem indícios de agressões físicas, ainda perdura na visão de

Silvana assim como na da vizinhança inteira a possibilidade de ocorrer alguma *"desgraça"* entre os três.

Silvana relatou com detalhes como sucede a relação entre o rapaz que mora com sua irmã e o *"velho"*, o outro marido dela: *"Eles conversam. Dá conselho ao outro quando tão arengando: Não é assim não viu rapaz! Tá pensando que mulher é cabra! [...] Você botar aí, amarrar e não deixar nada pra ela. [...] Eles se dá, eles dois (risos)"*. No diálogo acima estabelecido entre os dois maridos de Violeta, predomina no conselho do "velho" a valorização do papel do homem sustentar a esposa e manter financeiramente as despesas da unidade doméstica. Apesar dos dois homens conversarem de vez em quando, Silvana ressaltou que o rapaz *"tem o maior ciúme dela. Não quer ver ela conversando com ninguém"*.

A atitude de um homem, no caso o *"rapaz"*, que permite sua mulher se encontrar na própria casa com outro sem reações violentas, confere-lhe o estatuto de *"corno manso"*. Em poucas palavras, Silvana garantiu que o *"rapaz" "aceita"* e *"nem liga"* o que está acontecendo. Neto atento à conversa riu bastante e destacou: *"É conformado ele. É conformado. É corno conformado"*[60].

A propósito, Violeta exerce autoridade dentro de sua casa. Ela detém independência financeira, é proprietária da casa onde mora provinda de herança e recebe uma pensão mensal também transmitida pelo *"velho"* com quem coabitou até seu falecimento. Nesse contexto, o *"rapaz"* que mora com Violeta não possui trabalho fixo e é *"sustentado"* por ela.

Como se sabe, o homem não provedor da família aufere pouca autoridade na casa (Neves, 1985; Woortmann, 1987). No bairro Nova Guanabara, o homem mantido financeiramente pela mulher é denominado de *"gigolô"*, sendo também alvo de fofocas, piadas e estigmas. O *"velho"*, o segundo marido de Violeta, embora não coabite com ela na mesma residência, leva frutas, verduras e carnes, demarcando assim, o território ao executar

[60] Geralmente, o "corno conformado" também classificado de "manso" é tido como aquele que não espanca a mulher ou o amante dela.

um dos papéis tradicionais conferidos aos homens. Porém, como Violeta é a dona da casa, o *"velho"* também não desfruta de autoridade na unidade doméstica:

> E quando ela fica nervosa dentro de casa, ela bota pra fora: Olhe a casa é minha! Desapareça! Eu quero homem pra morar nada! Quero homem pra morar não. Desapareça! Ele passa uns tempos sem ir lá. Agora, eu vou dizer uma coisa viu: ela tem muita sorte. Deus me livre! (Silvana)

Essas histórias narradas acima sobre arranjos poliândricos foram contadas nas redes de fofocas. Quando elas são transmitidas para pessoas que as desconhecem, como era o meu caso, a fofoca se torna ainda mais saborosa para aquele/a que divulga a novidade. O caso de Hortência que será contado abaixo, assim como os demais, são momentos concretos de satisfação social provocada pelas *fofocas de censuras*.

2.1.3 Hortência

Agora, vamos conhecer outra mulher que se relacionou simultaneamente com dois homens. Hortência[61] é *"nova"*, tem aproximadamente trinta anos de idade, continua legalmente casada no civil e na igreja com um homem de setenta e dois anos e se envolveu com o enteado, um *"boyzinho"* de vinte anos.

Tive acesso a essa história através do presidente do *"boi chifrudo"*, um bloco carnavalesco que tem como tema central a figura do *"corno"*. O presidente divulgou: *"O homem aí da frente, levou gaia do filho dele mesmo, do filho de criação"*. Sério! Exclamei com admiração. *"Perante a Deus!"*, confirmou a informação. O presidente destacou a reação do homem traído diante do comportamento de seu *"filho de criação"*: *"Se fosse outro não aceitava, pelo menos é meu filho. Se fosse outra pessoa não aceitava"*.

O presidente chamou o inquilino do homem traído, que mora na casa dos fundos, para contar os pormenores da história: *"A mulher dele botou gaia nele de mau jeito. Ainda mais com o filho dele"*. Este inquilino acompanhou a sucessão de fatos desta história e contou:

[61] Não conheci Hortência pessoalmente, ela havia se mudado para outro bairro.

"Foi o filho dele. Botou o filho dentro de casa, o filho de criação. Aí a mulher fazia despacho no quarto, se trancava os dois. Com os tempos brigaram". Perguntei ao inquilino se a relação de Hortência com o enteado era "coisa passageira". Ele respondeu:

> O filho convivia junto com ela. Só desconfiava (o homem traído). Certo dia, ela disse que gostava do outro, não gostava dele. Ela só aceita ele (o marido traído), se ele quiser com o urso dele (que é o próprio filho). Quer que ele venda essa casa para o filho pequeno (do casal- marido traído e Hortência), pra ela tomar. (João, inquilino)

O inquilino contou que o homem traído tinha conhecimento da *"gaia"* que levava de outros homens, mas desconhecia que o próprio filho estava tendo caso com sua mulher dentro da própria casa. Evidentemente, o inquilino não deixou de contar os rumos que essa história tomou: *"Certo dia, ela bebeu também, ele bebeu. Houve uma confusão aí: o filho dele meteu o copo na cara dele, pegou oito pontos no rosto dele. Eu fui ser testemunha. Depois ele ainda quer aceitar ela. O filho dele se chateou por causa disso"*.

Carlos também me contou a história desse homem traído pela mulher com seu *"filho de criação"*. Carlos é *"corno assumido"* e disse que nas vésperas do casamento desse homem com Hortência, percebeu que ela não era uma mulher *"boa"* para casar, tendo presenciado a seguinte cena:

> Antes tinha um bar ali, o bar de Lelé, que a gente bebia [...] E ela (Hortência) foi no meio desse dia, que a gente brincou na casa dele ali (do futuro marido). [...] E a bebida faltou. A gente foi pra lá, beber no bar. Ele chega bicado na mesa. Ficou, arriou na mesa. Aí, ela chegou pra gente assim, fora dele assim, e disse assim: eu não sou acostumada transar com um homem só não. Aí entrou no banheiro dos homens. A turma veio falar comigo: Carlos vamos lá aproveitar. Rapaz marca não pô! Cê é doido! Esse negócio assim eu não gosto não. Ela cantou os caras todinho pra ir fazer a farra no banheiro. (Carlos)

Como este homem estava prestes a se casar, Carlos decidiu ir a sua casa para contar-lhe esta história. Todavia, Carlos fora surpreendido com os elogios que ele teceu sobre sua futura esposa. Por isso, resolveu não contar o acontecido e preferiu evitar possíveis conflitos entre ele, o homem de setenta anos, o filho de criação dele e Hortência. Vamos acompanhar como ocorreu a conversa entre Carlos e o homem de setenta anos.

> **Carlos**: Poxa eu tenho que dizer a ele! "Velho", eu quero falar contigo.
> **Homem traído**: Antes de tu falar comigo, eu que quero falar contigo.
> **C**: Tá certo.
> **H**: Rapaz pense viu! Uma mulher direita aqui dessa rua. Sabe quem é?
> **C**: Não.
> **H**: É a minha.
> **C**: E ela transando com o filho dele dentro de casa. Aí, eu chega tomei aquele choque. [...] Eu fiquei com aquilo trancado.
> **H**: Falando sério. Pense numa mulher honesta, direita. Minha mulher não sai pra rua.
> **C**: Quase dizia: O urso tá dentro de casa, como é que sua mulher vai sair na rua? [...] Se o urso tivesse na rua, ela ia sair com o urso da rua.
> **H**: Minha mulher é muito direita. Pense numa mulher dona-de-casa, não sai pra rua. E o que é que você tem pra me falar?
> **C**: Era isso mesmo: Que sua mulher é direita, é esquerda, é tudo!

Importa ainda destacar como o homem de setenta anos vivenciava a condição social de *"corno"*. O inquilino dele falou também que *"quando ele bebe, só bota disco de roedeira"*[62]. As situações que este homem vivencia enquanto *"corno"* excede suas famosas *"roedeiras"*. O presidente do bloco me disse que os vizinhos brincam com ele *"o dia todinho"*, seu nome é alvo predileto de brincadeiras, piadas e gozações nas ruas.

Além da posição social de *"corno"*, a condição de *"velho"* é levada em consideração pelas pessoas nas brincadeiras. Vamos a um caso. O presidente do *"boi chifrudo"* que tem cerca de sessenta anos e, por sinal mais *"novo"* do que o *"velho corneado pelo filho"*, realçou que ele não volta mais para Hortência porque ela é *"nova"* e ele é *"velho"*; logo, *"ele já tem uns setenta anos"*, *"é diabético" e "ali é cinza, não tem fogo não"*.

É importante relembrar que Hortência ressaltou que somente voltava para o *"velho"*, se ele aceitasse a presença do *"urso"*, no caso seu filho, morando com eles. Algumas pessoas me falaram que o *"velho"* aceitaria sua proposta, desde que fossem morar noutro bairro, mas Hortência mudou de idéia e decidiu não mais morar com o ex-marido.

Tive a impressão de que o *"velho"* recusou a proposta inicial de morar os três na mesma casa porque receava o falatório da vizinhança. Após refletir as conseqüências do caso, percebeu que esta proposta poderia ser concretizada se os três fossem morar noutro bairro.

---

[62] No disco de roedeira, as músicas são melancólicas e românticas por falarem de amor, traição, desilusão e temas afins.

Neste contexto, sugiro um esclarecimento acerca das relações sociais baseado na discussão de Both (1976) sobre a dimensão das redes sociais. Para esta autora, as famílias urbanas não estão isoladas, uma vez que seus membros mantêm muitos relacionamentos com pessoas situadas fora da família. Deste modo, a preocupação do *"velho"* em morar com a mulher e o *"urso"* na mesma casa, excepcionalmente noutro bairro, remete à noção de *malha frouxa* usada por essa pesquisadora.

Na concepção de Both (1976, p. 105), "as redes passam a ser de malha frouxa quando as pessoas mudam-se de um lugar para outro ou quando estabelecem novos relacionamentos sem conexão com os antigos". Deste modo, quando as relações sociais são frouxas, há pouca intimidade e proximidade entre os vizinhos. Essas situações são propícias para pessoas que preferem pouco contato com a vizinhança e, até mesmo com os parentes, como é o caso do *"velho"* corneado pela mulher.

Em tese, posso concluir que a relação mantida por Hortência simultaneamente com o *"velho"* e com o enteado suscita o caso *"Dona Flor e seus dois maridos"*. Todavia, não caracterizo esse arranjo conjugal como poliândrico, pois o relacionamento vivido com o enteado ocorreu às escondidas e sem o conhecimento do marido.

Nesse sentido, para que um arranjo conjugal seja considerado poliândrico é necessário que os membros envolventes estejam de acordo com a situação conjugal. Agora, se a proposta feita por Hortência de morar os três numa mesma casa fosse concretizada, a relação conjugal adquiriria um caráter poliândrico, já que não é o fato de morar na mesma casa que garante a possibilidade de um arranjo poliândrico, mas, sobretudo, a aceitação tácita dos membros envolvidos.

Se Hortência cogitou a possibilidade de morar com o *"velho"* e o enteado juntos, Camélia, a última Dona Flor a ser apresentada neste capítulo, coabitou com dois homens na mesma casa.

2.1.4 Camélia

Disponho de poucos dados a respeito de Camélia. Não a conheço pessoalmente, nem, ao menos, poderei descrever suas características físicas pois sua história conjugal foi contada na terceira pessoa do singular. A fofoca, por si só, enquanto instrumento de pesquisa, não permite a coleta integral dos dados da pessoa alvo de rumores, já que os ouvintes e os emissores de informações estão mais preocupados em falar e ouvir as histórias do que descrever as personagens centrais dela. Até mesmo o/a pesquisador/a que se dedica aos circuitos de fofocas, envolve-se de tal modo com as histórias que estão sendo contadas que deixa de se preocupar com as características físicas da pessoa alvo de fofoca, mesmo quando não a conhece.

No dia que estava conversando com Carlos em sua residência, ele recordou a história de Camélia que se relacionou simultaneamente com dois homens na mesma casa pelo fato da filha dela naquele momento se encontrar na companhia de sua filha. Ele deixou bem claro como é a convivência entre os três: *"Tinha um caso aí, a mãe dessa menina aqui, essa que teve aqui (na casa dele). Ela dormia com dois homens e nenhum deixou ela. Ela arrumou o terceiro"*. Investiguei: Mas os dois moravam na mesma casa? *"Na mesma casa! Ia dormir na mesma cama. Ela era amigada com um, o velho que gastava com ela, e ela tinha o saberé, (o bicão)*[63]*. Dormia os três na cama. Mas porque ele (o velho) assimilava isso"*.

Atualmente, *"ela deixou o bicão e deixou agora o velho. Pelo velho, ele quer ela agora com todo mundo"*. Indaguei-o como poderia ser uma situação assim, ele respondeu: *"Pelo velho, o velho quer ela com todo mundo, com gaia e tudo. Ela não quer o velho"*.

De acordo com a história contada por Carlos, Camélia findou a união conjugal com esses dois homens e está atualmente se relacionando com outro homem em estado de coabitação. Quando ela se relacionava com o *"velho"* e ao mesmo tempo com o *"bicão"*, era

[63] Saberé é um tipo de peixe que come a isca fixada no anzol, mas dificilmente o pescador consegue fisgá-lo. Em termos metafóricos, o bicão é aquele que "fica na mesa e não paga nada" e denota o sentido de alguém que é aproveitador.

o *"velho"* quem *"bancava tudo"* ao desempenhar a função de provedor financeiro da unidade doméstica, enquanto o homem mais *"novo"* assumia socialmente a posição de *"gigolô"*.

Este arranjo poliândrico implica na coabitação simultânea dos três e na experiência de "dividir a mesma cama". Em outras palavras, esse modo triangular de vivenciar a conjugalidade sugere uma aceitação tácita dos membros envolventes. Embora não haja, no momento, na legislação brasileira, a legitimação da união dita poliândrica, isso não impede que tal experiência conjugal seja vivida pelas pessoas.

Nesta direção, suponho que as uniões de caráter consensual com ou sem coabitação permitem ao homem possuir duas unidades domésticas ou que a mulher tenha dois maridos. Deste modo, a informalidade das uniões é o que as tornam flexíveis e plurais (Vaitsman, 1994).

Os arranjos poliândricos descritos acima apontam para os distintos modos de organização familiar e conjugal. Desse modo, a definição do que vem a ser "infidelidade" ao parceiro/a torna-se difícil para o/a pesquisador/a, tanto que preferi caracterizar estes relacionamentos de poliândricos[64].

Ademais, o triângulo não implica somente uma discussão sobre conjugalidade. Há também implicações de gênero por envolver tanto a figura masculina, como foi retratada acima, quanto à figura feminina. As *"Donas Flores"*, apresentadas neste capítulo, rompem com o papel tradicional de esposa fiel ao marido e de mulher responsável pela manutenção e harmonia da família. Ao viverem publicamente com dois homens, elas denunciam outras formas de se relacionar conjugalmente.

Inseridas num bairro marcado pelo controle dos circuitos de fofocas que não as impedem de se relacionar com dois homens, a figura feminina *"Dona Flor"* assume

[64] Apesar de empregar o termo "arranjo poliândrico" para definir essas vivências conjugais, a expressão "infidelidade conjugal" também será usada ao longo do trabalho por corresponder aos valores sociais (tradicionais) de conjugalidade e família.

socialmente a condição de mulher infiel ao marido e passa a vivenciar cotidianamente o estigma de *"gaieira"*.

2.2 Fama de mulher "gaieira": Na boca do povo

A frase *"os homens traem mais não pega nada"* enunciada por Eliane, mulher extrovertida e alegre que se diz fiel ao marido, demarca a distinção das relações de gênero no domínio dos relacionamentos extraconjugais. Se a mulher trai o marido leva automaticamente a *"fama de gaieira"*[65] e passa a ser considerada indigna de respeito e de aprovação social na vida cotidiana. Nesta perspectiva, pretendo compreender a imagem construída acerca da mulher infiel ao marido a partir das concepções nativas de *feminilidade* produzidas comumente nas redes de fofocas do bairro. Para tanto, detenho-me nas reflexões sobre honra feminina e o estigma de *"gaieira"* atribuído às mulheres.

A mulher que *"bota gaia"* no marido vivencia a condição de estigmatizada ao ser classificada de *"gaieira"* ou *"safada"* na vida cotidiana do bairro. Nesse sentido, os homens não são os únicos possuidores de uma *honra* a ser incessantemente preservada. As mulheres, igualmente, possuem honra (Fonseca, 2004) a ser mantida e resguardada de acordo com valores atribuídos conforme sua especificidade de gênero.

Tanto no contexto feminino como no masculino, a reputação é uma categoria importante à discussão sobre honra. A reputação da mulher depende das capacidades de ser dona de casa, mãe e mostrar-se fiel ao marido. Por outro lado, compete ao homem prover a unidade doméstica e manter a mulher sob controle para evitar o estigma de *"corno"*.

Para refletir sobre a condição social da mulher infiel ao marido, retomo neste tópico as situações conjugais daquelas que se relacionam ou se relacionaram simultaneamente com dois

[65] No bairro, há também um bloco carnavalesco chamado "Vaca que bota gaia" que não será discutido pelo curto tempo disponível para conclusão da dissertação. Contudo, estou ciente que seria uma rica fonte de reflexão antropológica.

homens, bem como exponho casos de esposas que experimentaram relações afetivo-sexuais passageiras ou duradouras fora do casamento.

Moradoras de um bairro marcado pelo controle dos circuitos de fofocas, pela proximidade entre as casas e onde "todo mundo sabe a vida do outro", dificilmente elas conseguiriam manter em segredo suas façanhas amorosas. Para Both (1976), trata-se de uma rede de tipo *malha estreita* na qual as relações entre as unidades componentes são bem intensas; no caso, a vizinhança passa a ser uma fonte de amizade. Nesse sentido, ser alvo de mexerico é sinal de que pertencemos a rede de vizinhança, tanto quanto fazer mexericos com os outros.

Hortência, a mulher que traiu o marido de setenta anos com seu enteado de aproximadamente vinte e cinco anos, é interpretada como alguém que só *"quer saber de tomar o que é dele (o dinheiro)"*. Esse dado revela que as mulheres não são apenas submissas, inscritas na ordem da dominação enquanto dominadas (Bourdeiu, 1995), elas são *interesseiras*, como vimos neste contexto, podendo ser também *malandras* (Fonseca, 2004). Logo, estas mulheres sugerem outra imagem de feminilidade dissociada do caráter tradicional da família monogâmica, qual seja, a de uma mulher considerada pelos vizinhos, parentes e colegas como *infiel* ao marido.

A pesquisa de Claudia Fonseca (2004) realizada na Vila São João no Rio Grande do Sul revelou que as mulheres que botam "guampas"[66] nos maridos não são alvos de comentários/fofocas depreciativos entre vizinhos; pois, "as aventuras da mulher adúltera são comentadas principalmente para dizer algo de seu marido (que ele é um coitado ou um palhaço), quase nunca para desprestigiar a própria mulher ou seus consangüíneos" (Fonseca, 2004, p. 147).

[66] "Guampas" é o termo usado no contexto gaúcho para designar a condição sociocultural vivida pelo homem traído.

No contexto gaúcho pesquisado por esta antropóloga, as mulheres que traem são desprestigiadas somente nas situações em que a fofoqueira é parente do homem traído. Nesse sentido, a fofoca torna-se uma ameaça: uma arma de mulheres contra mulheres. Enquanto na pesquisa que desenvolvi em Nova Guanabara, os dados lançam reflexões diferentes.

Tanto os homens traídos como as mulheres que traem são alvos de fofocas depreciativas, de modo que ambos são submetidos à experiência do estigma social. Nesse sentido, as fofocas a respeito dos *"cornos"* são usadas para depreciar as mulheres que traem seus maridos, do mesmo modo que as fofocas sobre as *"gaieiras"* difamam os homens *"cornos"*.

A partir das vivências na pesquisa de campo pude visualizar como a mulher que trai o marido é "mal vista" no bairro. Através da rede de parentesco do casal Silvana e Neto soube uma fofoca sobre infidelidade conjugal envolvendo homem e mulher *"casados"*. Helena é casada com um homem *"safado"*[67] que não dispensa qualquer *"rabo de saia"* que apareça na sua frente. Certo dia, passando por um dos famosos becos perto da sua casa, flagrou seu marido aos beijos com Madalena, uma mulher casada que, segundo comentários, dá-se ao desfrute com qualquer homem. Revoltada, Helena planejou contar ao marido de Madalena que a viu *"atracada"* num beco com seu marido.

Dias depois, a sobrinha de Neto me disse que sua tia Helena decidiu não contar ao esposo de Madalena que a flagrou beijando seu marido. Aliás, ela preferiu perdoá-lo e continuar sua vida de mulher *"casada"*. No momento, a única preocupação era mudar seu visual: pediu para sua sobrinha (cabeleireira) que pintasse os seus cabelos e fizesse suas unhas. O comportamento de Helena compreende a visão geral de que cabe a mulher não ficar *"desleixada"* para o marido não procurar *"outra"*.

[67] "Safado" é um dos termos usados para denominar os homens que traem suas esposas com outra(s) mulher(es).

Tanto Silvana como a sobrinha de Neto criticaram Helena pela decisão de continuar com o marido, mesmo conhecendo suas *"safadezas"*. Do mesmo modo, estas parentas de Helena depreciaram Madalena por ela se envolver com homens comprometidos, embora seja uma mulher casada. Na opinião delas, Madalena não é digna de *"confiança"* e cabe as mulheres não deixá-la se aproximar de seus maridos. Silvana acrescentou: *"Não sei como ela não roubou o marido de Zélia"*, quando ela trabalhou de empregada doméstica nesta casa. A sobrinha de Neto concordou com a esposa de seu tio ao ressaltar que sua *"tia de criação"* não deveria manter a amizade com Madalena, pois não era uma *"boa companhia"*. Afinal, Madalena quase acabou com o casamento de Helena, sua outra tia.

Hortência também é bastante *"desvalorizada"* por ter traído seu marido e, principalmente, pelo envolvimento afetivo-sexual com o enteado. Ela evita freqüentar a rua onde morava com o ex-marido para se esquivar de "olhares", piadas e xingamentos. Se for vista por alguém conhecedor da história é imediatamente sujeita às gozações: *"Olha a gaieira!"*.

João, inquilino do ex-marido de Hortência, informou que *"ela fica calada. Tem que ficar calada. Se não é pior, se ela falar. Tem que ficar calada!"*. As pessoas que me contaram o caso de Hortência disseram que *"ela não prestava"*. A esposa do presidente do *"boi chifrudo"*, com aproximadamente cinqüenta e oito anos, enfatizou que era a única mulher da rua fiel ao marido, o que lhe conferia o "direito" de criticar as mulheres *"gaieiras"*, inclusive Hortência: *"É uma nojenta"*. Atento a conversa, João, o inquilino do ex-marido dela, concordou: *"É uma nojenta. Ela não vale nada"*.

Carlinha disse que é uma esposa fiel, embora o marido seja muito *"mulherengo"*. Apesar de todo homem ser *"safado"*, é contrária a traição feminina, já que a imagem da mulher é denegrida por conta da repercussão que assume *"na boca do povo"*. Além de ser apontada na rua como *"gaieira"* e alvo predileto de fofocas, a mulher infiel ao marido é

exposta a críticas bastante diretas, como essa: *"Tava botando gaia no seu marido safada!"*. No depoimento abaixo, esta informante destaca também que muitos homens matam as mulheres quando traídos porque a *"safada é ela"*.

> Todo mundo fala da mulher que trai o marido: Lá vai a *gaieira*! M*ulher safada*! Aquela mulher bota gaia! É uma mulher safada. Diz, todo canto diz. Mulher que trai o marido é a primeira coisa que sai no jornal, na boca do povo. Todo mundo diz: Que mulher safada! O marido trabalhando e ela botando gaia no homem! E o povo arenga: Tava botando gaia no seu marido, safada! Eu sou contra. Eu acho feio. [...] Não tem homem que mata por causa disso? Porque elas dizem: a mulher é igual ao homem. Não tem nada a ver. Se ele andou com uma mulher, não quer, você deixe ele e vá arrumar outro. Não é obrigado ele tá com uma mulher e você botar um homem na frente dele. Vai morrer? Se for um homem mesmo, ela morre. Tem vez que ele nem mata o homem, mata ela. A safada é ela. (Carlinha)

Neuma destaca que em Nova Guanabara *"tem muita mulher safada"*, poucas demonstram fidelidade aos maridos. Ao trair o marido, a mulher transgride a moral conjugal e familiar por descumprir o papel de esposa fiel e de mãe devota a casa e aos filhos.

Na concepção de Neuma:

> Tem muitas mulheres que trai os esposos. Tem umas que os maridos até se acostumaram em levar gaia. Tem muita mulher safada aqui! Os maridos falam desse lugar que só, porque dá muita mulher safada. Casada, com filhos e levando nome.

Elieuda ressalta que, em termos de traição, é mais *"feio"* a mulher ser infiel ao marido do que o homem trair sua esposa, pois há desigualdades no contexto das relações de gênero que desfavorece a mulher no espaço da família e do casamento (Goldani**,** 2002).

Segundo Elieuda:

> Ela fica muito visada. Em tudo isso, é melhor ela se separar do que ela trair. A mulher, ela é muito perseguida sobre isso. E é feio pra mulher. Porque a mulher tem a família, tem seus filhos, tem sua estrutura. Pra mulher é feio, pra o homem não. Pro homem, tanto faz como tanto fez.

Na mesma direção, a fala de Bento marcada pela decepção de *"não ter sorte"* com as mulheres, sinaliza que a "traição" masculina é naturalizada ou legitimada no meio social, porque *"apesar de tudo, o homem tem passagem livre"*. Assim, se no homem *"não pega*

nada", *"a mulher fica mais suja do que pau de galinheiro"*, disse uma mulher membro de um grupo religioso da igreja católica.

A mulher infiel ao marido *"não tem valor nenhum"* porque *"todo mundo comenta"*. No imaginário local, se a mulher trair uma vez o marido será lembrada como *"gaieira"* pelo resto de sua vida. Tal imagem difundida pelo/as fofoqueiro/as dificulta a possibilidade de a mulher reverter sua posição feminina diante do bairro.

Nas rodas masculinas, as mulheres que possuem a *"fama de gaieira"* são alvos de comentários depreciativos e poucos homens confiam nelas porque temem o estigma de *"corno"*. Por esse motivo, *"outro homem quer se encostar nela, mas não quer morar com ela. Só quer sair com ela e deixar ela pra lá. Porque ela botou gaia em mim e quanto mais nele. Aí, ninguém quer mais"*. Belo, autor deste comentário, vivencia a condição social de *"corno"* e garante: *"Se fica feio pra gente (homens traídos), fica feio pra ela também (mulher gaieira)"*.

As mulheres são conscientes de que a fama de *"gaieira"* significa a desonra feminina. Por isso, aquelas fiéis aos maridos e até mesmo algumas infiéis tentam se precaver mediante a possibilidade de ser marcada por essa insígnia social. Elas evitam conversar com algum homem na ausência do marido ou sair para *"farras"* no intento de não suscitar motivos para fofocas. Como afirmou Silvana, *"se a mulher às vezes não faz e leva fama que faz. Quem dirá aquelas que fazem!"*.

Carlos, um dos homens *"cornos"* que conversei, discorda da forma como essas mulheres passam a ser concebidas por causa da infidelidade conjugal ao marido.

> Criou-se esse *slogan maligno* né, que só cai a culpa na mulher. Os homens traem mais do que a mulher, mas só cai na triste da mulher. É um peso difícil pra mulher é ou não é? E os homens não é gaieiro não? Porque tem a gaieira e tem o gaieiro. [...] Já pegou essa fama. A mulher quando pega fama de gaieira, lascou. (Carlos)

Ser tratada pelas pessoas nas ruas como *"gaieira"* se constitui num empecilho para as confidências femininas a respeito das suas experiências extraconjugais. Muitas mulheres

consideradas infiéis aos maridos preferem não publicar suas façanhas amorosas para evitar o estigma de "gaieira". O medo de *"morrer nas mãos do marido"* demarca de antemão o sigilo. Eliete disse que no bairro onde mora as mulheres não traem seus maridos, em compensação, falou com "naturalidade" sobre as "traições" masculinas. Nas suas falas, era visível a tentativa de resguardar a mulher *"gaieira"* da humilhação pública em que vivem.

Neste contexto, o dono do *"bar dos chifrudos"* explicou porque as mulheres não assumem publicamente as traições ao marido: *"Muitas não falam, ficam encapadinhas. E outra é rasga rede, rede rasgada. Porque deve achar feio, porque o povo vai chamar ela de gaieira. Outras nem liga, pode chamar, não tô nem aí"*.

Violeta, Margarida, Hortência e Camélia vivenciam publicamente a *"fama de gaieira"*. A própria Margarida é denominada como *"doida"* por Lúcia, sua vizinha, pelo fato de *"viver"* com *"dois maridos"*. Embora se relacione *publicamente* com outros homens, a condição social de *"gaieira"* dificulta o contato com essas mulheres.

Excepcionalmente, consegui conversar com uma mulher *"gaieira"* que conheci através de uma turma de homens "fofoqueiros". No momento, ela passava na rua quando o vice-presidente do *"boi chifrudo"* falou com Caroline em tom de brincadeira: *"Nesse beco tem gaieira?"*. Ela respondeu que *"não tinha"* num tom jocoso, aproximou-se de nós por alguns instantes e foi embora. Marquei uma conversa com ela e imaginei que Caroline ia falar tranquilamente sobre suas experiências extraconjugais.

Ela tentava "fugir" da conversa ao dizer: *"Eu tenho que sair cedo"* ou *"converse primeiro com minha irmã"*. Sua irmã respondeu automaticamente: *"Não, ela tem que conversar com você que já botou muita gaia no marido"*. Ao lado, Caroline complementou: *"hoje eu não boto mais porque eu não tenho mais marido"*.

"Já tive cinco maridos", todos levaram *"gaia"* porque *"botavam em mim, eu botava também"*. Ela disse que *"cada filho é um pai"* e ressaltou que os *"criou"* sozinha. Tive a

impressão inicial que ela revelaria sem dificuldades suas relações amorosas fora do casamento. No entanto, ela omitia informações e os fatos ao tentar controlar a imagem que eu poderia formar a seu respeito[68].

Embora tenha, ao longo de sua vida, traído seus ex-maridos confessou que não acha *"certo"* a mulher *"botar gaia"* no esposo. Justificou suas impensadas práticas extraconjugais através da falta de maturidade oriunda da juventude: *"Naquela época eu era doida. A gente não pensa nada. Quando a gente vai ficando velha, que vem pensar nas coisas"*.

Dentre os cincos maridos, apenas um soube da traição pela confissão da própria Caroline. Eles brigaram e se separaram. Passado algum tempo, ele queria reatar o relacionamento, mas Caroline disse-lhe que não o queria mais porque *"ele era corno"*. Com o término da conversa, ela me pediu que não colocasse seu nome no trabalho. Tranqüilizei-a e garanti que não se preocupasse porque usaria nomes fictícios.

Em tese, as mulheres que traem seus maridos vivenciam a desonra feminina a partir do estigma de *"gaieira"*. A mulher detém honra a ser preservada através do cumprimento do papel de esposa fiel ao marido e de mulher devota à manutenção da família. Quando ela não desempenha a risca esses padrões de comportamentos passa a experimentar através do estigma, a humilhação pública ao ser classificada de *"mulher safada"*, *"mulher traíra"* ou *"gaiera"*.

Se as mulheres infiéis aos maridos vivenciam a marca distintiva de *"gaieira"*, os homens traídos experimentam o estigma de *"corno"* ao ter sua honra denegrida publicamente. O próximo capítulo discute, em linhas gerais, como a honra dos homens *"cornos"* é manipulada pelas pessoas através do humor.

---

[68] Na interação social, o indivíduo é capaz de simular, encenar, representar, controlar e manipular as impressões com a finalidade de construir sua própria imagem. Na visão de Goffman (1985), o indivíduo dirige e regula a impressão que elaboram ao seu respeito.

CAPÍTULO 3. POR QUE O "CORNO" É UMA FIGURA ENGRAÇADA? PENSANDO A HONRA MASCULINA A PARTIR DO HUMOR

Os debates sobre honra, estabelecidos na academia ou fora dela, geralmente se reduzem à idéia de "lavar a honra com sangue", pois durante muito tempo, homens que matam ou ferem suas companheiras vêm alegando legítima defesa de honra. Neste contexto, Pimentel, Padjiarjian e Belloque (2006) abordaram os aspectos legais e jurisprudenciais da tese *legítima defesa de honra* ao construir um panorama sobre o tema na América Latina[69].

Um trabalho clássico, intitulado "Morte em família", desenvolvido pela antropóloga Mariza Corrêa (1983) se insere nessa discussão por focalizar o modo como o judiciário analisa os casos ou tentativas de homicídios entre casais ocorridos em Campinas nas décadas de 50 e 60[70].

A pesquisa que realizei em Nova Guanabara não se fundamenta na discussão sobre *legítima defesa de honra*, mas na intrínseca relação entre honra e humor, já que tanto os relacionamentos extraconjugais como a figura do *"corno"* são tratados pela comunidade de modo jocoso. Assim, a violência ou a famosa prática de "lavar a honra com sangue" mantém, neste trabalho, uma relação estreita com o humor. De modo que até os casos de violência contra a mulher ou o amante dela envolvem risos e piadas por causa da imagem cômica do *"corno"*.

Nesta perspectiva, o presente capítulo tem o propósito de compreender como a honra dos homens *"cornos"* é manipulada através de risos, humor, brincadeiras e gozações. Ao mesmo tempo, pretende apontar o significado do humor a respeito da figura do "corno" na

[69] Na segunda parte da pesquisa, Pimentel, Padjiarjian e Belloque (2006) realizaram um estudo crítico dessa realidade social e jurídica no Brasil ao focar casos exemplares em que tal tese foi aplicada nesta última década. Concluíram que há acórdãos, em menor número, admitindo a "legítima defesa de honra" e que esta tese, nestas duas últimas décadas, continua a ser invocada, às vezes com sucesso, em todas as regiões do país.

[70] Em linhas gerais, constatou que o judiciário contribui para a manutenção de valores dominantes. De tal forma que homens e/ou mulheres são julgados conforme (in) adequação aos papéis socialmente estabelecidos. Deste modo, os discursos oriundos no julgamento a respeito do marido, acusado de homicídio, reportavam-se aos papéis de provedor, pai e marido; da mesma maneira, os discursos referentes à vítima, mulher adúltera, aludiam ao desempenho dos papéis de dona de casa, mãe e esposa para caracterizar a conduta da mulher casada.

visão dos nativos e o sentido que o jocoso assume na pesquisa de campo entre a antropóloga e seus informantes.

3.1 "Nem todo corno é igual": Reações dos homens diante da infidelidade da mulher

Neste momento, abordo o modo como homens corneados pelas mulheres reagiram diante dos supostos casos extraconjugais. Apresento um quadro descritivo que reúne os principais casos de reações masculinas a fim de construir reflexões sobre honra[71]. Por isso, o referido quadro pretende, sobretudo, mostrar que as masculinidades podem ser expressas de distintas maneiras.

Retomo a argumentação de Miguel Vale de Almeida (1995) a respeito da masculinidade hegemônica e sua idéia central de que há várias masculinidades para refletir sobre os comportamentos dos homens traídos. Na visão deste autor, a masculinidade hegemônica é entendida enquanto um modelo cultural ideal que, não sendo atingível por praticamente nenhum homem, exerce poder controlador sobre homens e mulheres.

Cabe lembrar que o modelo de masculinidade hegemônica aludido neste trabalho diz respeito ao homem não sujeito a experiência da cornice, tendo em vista que o foco destes últimos capítulos consiste nos homens traídos pelas mulheres. O ideal de masculinidade que se configura em tal modelo, garante, no contexto conjugal e, até mesmo social, a honra dos homens. Entretanto, nem todos os homens são "honrados" pelas esposas e passam a viver na condição de *"corno"*.

Passo agora a relatar as histórias pitorescas dos *"cornos"* contadas por vizinho/as, colegas e parentes. De forma didática, subdivido as reações dos homens diante das infidelidades conjugais pelo fato de reproduzir os tipos de *"cornos"*.

[71] Os comportamentos masculinos variam diante da infidelidade conjugal e determinadas reações podem não ser contempladas pelos registros de campo.

a) Homens que batem na mulher e se separam

Escutei histórias de homens que bateram nas mulheres e se separaram depois. Neuma, mulher idosa com mais de sessenta anos, exímia conhecedora da vida alheia, revelou que a vizinha de frente a sua casa casou dois filhos, ambos *"levaram gaia"* da mulher. Os dois filhos da vizinha reagiram da seguinte forma: *"As duas mulheres combinaram. Moraram juntos. Arrumaram macho, todas duas. Quando eles souberam, foi uma briga danada pra lá, deram nelas. Aí vieram simbora, pra casa da mãe"*.

Agora, é a vez de Vilma, mulher traída pelo marido e atualmente separada, contar mais um desses casos: *"Uma colega da minha filha, morava com o pai dos filhos dela. Mas ela botava gaia nele a torto e a direita. Cinco filhos! Botava gaia no marido. Ele ia pra maré. Isso não existe!"* Perguntei na seqüência como ele reagiu: *"Ele queria matar ela. Pegou a faca. Não matou por causa dos vizinhos. Envergou na parede"*. Diante dos intensos conflitos conjugais o casal se separou.

Menciono, neste momento, o caso contado por Carlinha a respeito de seu filho Leandro corneado pela ex-mulher. É importante lembrar que tive muitas dificuldades para ouvir dessa mãe sua versão relativa à história do filho. Em nosso primeiro contato, seu sobrinho Bento, pescador de trinta de cinco anos participou intensivamente da conversa. Falamos sobre infidelidade conjugal e, em nenhum momento, Carlinha declarou que seu filho vivenciara a experiência da cornice, esse dado foi obtido através de Vilma, sua vizinha de frente. Do mesmo modo, Bento não confessou que sua ex-mulher o traiu, essa informação foi transmitida por um primo. Depois de várias visitas à casa de Carlinha, ela finalmente narrou como os fatos sucederam.

Ele passou oito anos com a primeira esposa que bebia, *"esculhambava, botava gaia no marido"* e era concebida no bairro como uma *"mulher bandida"*. Ela viu várias vezes sua nora com outros homens, cada dia era um diferente. Além de passear com amantes nas ruas

do bairro, na praia, levava-os também para casa, especialmente, quando o marido estava na maré, trabalho no qual o homem não tem hora determinada para chegar a sua residência. Carlinha confidenciou que *"quando ele saía pra maré, ela passava por aqui com ele (outro) pra chatear, pra gozar com a gente (a família do marido)"*.

A mãe relatou que ele não acreditava na infidelidade da esposa: *"Quando a gente dizia, ele ficava com raiva da gente: só quem sabe esse negócio de corno é vocês!* (o pai e a mãe). *Ninguém nunca disse: fulano tá botando corno em tu!"*[72]. Carlinha demonstrou sua angústia materna: *"Tiramos ele a pulso. Ele não acreditava não!"*. Ela fazia promessas e o aconselhava: *"Aquela mulher não dá pra tu não. Deixe aquela mulher! Era eu, as pessoas aí. A mulher ainda vai trazer um homem pra te matar!"*.

Ela relatou como o filho se sentia diante da situação: *"Ele pegou (no flagra). Não sei o que ela fazia que ele voltava chorando. Ele deixou ela umas cinco, seis vezes. Da última vez, ela disse: ele vai comer na palma da minha mão. Ele vai comer na palma da sua mão!"*, retrucou a sogra.

Carlinha também contou como o filho reagiu diante das *"escapadinhas"* da mulher. *"[...] Quando estava bebo, ele ia e descontava nela. Ele não brigava com o povo não. O pessoal chamava ele, brincando, corno não sei de que... e a sua mulher?"*.

Apesar da separação definitiva do casal, ele visitava a mulher quando estava bêbado e explicou para sua mãe porque ainda a procurava. *"Eu queria botar corno no macho que ela tava. Ela botou corno em mim com outro macho! Aí, eu queria botar nesse daí também"*. Passado algum tempo, Leandro retornou para o estado de Alagoas onde nasceu e se *"amigou"* com outra mulher, que até o momento, mostrou-se fiel.

[72] A expressão "botar cornos" usada por Leandro significa "botar chifres ou gaias".

b) Homens que batem na mulher e mantêm a relação conjugal

Neuma revelou o caso de um homem residente na mesma rua que *"leva gaia que só, tanto que já se acostumou"*. Narrou como ele reagiu diante da infidelidade da esposa: *"Discutiu, brigaram, discutiu, deu nela, mas ainda continuam vivendo juntos. Tem dois filhos: um rapazinho e um menininho com seis anos. Só não traz pra dentro de casa porque não quer, ela"*.

Outra história digna de atenção diz respeito à Eliete que mora com o marido, o filho, a filha e sua mãe. Ela estava varrendo a calçada de sua casa, quando me aproximei e me apresentei como pesquisadora dos assuntos relacionados ao casamento e à família. Ao perguntar se as mulheres eram infiéis aos maridos, ela que estava em companhia de sua mãe, respondeu: *"Aqui a gente não vê isso, só em novela"*. Subitamente, fiz outra pergunta: E os homens? Ela respondeu sem dificuldades: *"Ah, os homens traem até no olhar"*. Depois de conversarmos sobre infidelidade conjugal, sua mãe, uma senhora muito simpática e sorridente, disse sem cerimônias que sua vizinha apanhava muito do marido por causa da traição. A filha, não tendo como esconder casos de infidelidade feminina e dos supostos *"cornos"*, revelou como os fatos ocorreram.

Eliete morava ao lado de Caio que fora traído pela mulher com um antigo namorado que nutria afeto. Entretanto, ela não tinha como manter uma relação conjugal com o amante porque era casado e tinha filhos. A informante explicou que *"ela botou mais gaia porque ele ficava com outras. Deixava ela passando fome. O urso que dava as coisas a ela"*. Apesar de possuir um salário maior do que o marido aposentado, a mulher entregava o dinheiro em suas mãos e ficava sem um centavo porque supostamente ele a coagia.

A mulher mandou o marido embora de casa, mas ele se recusou. A partir deste momento, brigas, desentendimentos e agressões físicas contra a mulher e as filhas ocorreram com freqüência. Eliete, vizinha do casal, disse que *"dava pra ouvir a briga. As filhas tudo*

pedindo pra não bater nela. As filhas levavam cassete". No auge dos conflitos conjugais, *"ele começou a levar rapariga pra casa. Ficou uma coisa sem respeito. Ele ficava, passeava por aí, de mãos dadas"*.

Eliete afirmou que a esposa sofreu bastante por não se separar do marido: *"Pegou no flagra, mas ficou (com a esposa). Mas também, toda vez que lembrava era cassete"*. A mãe de Eliete, também conhecedora da história conjugal do casal, explicou: *"Tinha os dias"*. A filha complementou o raciocínio: *"Tinha a data. Quando chegava aquela data, ele lembrava. E vinha tudo na cabeça dele, aí ela apanhava. Depois da data, ele ficava normal com ela"*.

Do mesmo modo, *"se o urso falasse com ele, ele visse, ela apanhava. Se ele passasse aqui na rua, ela apanhava"*. Eliete me explicou por que o marido batia na mulher: *"Ele não saía de casa não, pra fazer ela sofrer. Ela botava ele pra fora e ele não saía. Ela tinha que pagar a gaia todinha que ela botou nele. Ela sofreu foi muito"*.

Eliete ressaltou os cuidados que a mulher deve ter caso traia o esposo e desvelou o receio delas em sofrer agressões físicas ou morrer nas mãos do marido. Na opinião dela, *"é muita coragem da mulher fazer um negócio desse e ficar com o homem. Eu ficava não. Eu deixava o homem"*. Eliete afirmou que Caio desejava matar a mulher e *"disse que ia tocar fogo na casa, pelo que ele tava sentindo, pela traição que ele tava sentindo. Ele ia tocar fogo mesmo! E a gente ia ser mais prejudicada"*, em virtude das casas estarem coladas.

Nesse caso, em especial, é patente a violência doméstica contra a esposa e as filhas. A família de Eliete acompanhava o cotidiano das agressões físicas do marido na mulher, sem intervir na vida do casal. No dia em que perceberam que Caio ia colocar fogo na casa, Eliete e os demais membros da família ficaram tão preocupados com as conseqüências da situação que foram conversar com o vizinho para defender seu imóvel, seus pertences e também suas vidas. Argumentaram que se ele cumprisse o prometido iria destruir a casa e prejudicar sua família que morava ao lado.

Em nenhum momento do relato percebi preocupação da família com a esposa e as filhas do casal se porventura o marido colocasse fogo na casa. Contudo, as atitudes desses vizinhos se baseavam na conivência mediante um acontecimento *privado* posto que "em briga de marido e mulher não se mete a colher" e em "assunto de família" as pessoas "de fora" não devem se intrometer.

Se Caio agredia a esposa, o mesmo não acontecia em relação ao *"urso"*, o amante dela. *"Ele não pode ver o urso dele que ele ficava todo gordo. Agora ele não fez nada com ele. Ele é mole! Ele fica lá, olhando pra cara dele, não faz nada!"*.

Do homem, espera-se alguma atitude que recompense a honra maculada diante da infidelidade da esposa, visto que ainda predomina a tradicional concepção de que a masculinidade posta em dúvida precisa ser ressarcida. Somente olhar com raiva para o amante da mulher não se configura numa *postura de homem*. Espera-se socialmente que o indivíduo desmoralizado adote alguma posição: ao menos converse cara a cara com o sujeito que se envolveu com sua mulher. Como Caio *"não faz nada"* ficou conhecido nas ruas do bairro como um homem *"mole"*, dado que é *compreensível* o marido traído reagir com violência diante do *"urso"*.

Para evitar fofocas e comentários desmoralizantes de vizinhos e conhecidos, Caio decidiu morar em outro bairro para se livrar do estigma de *"corno"*. Na opinião de Eliete, *"se mudou pra ninguém ver. Pra ninguém saber mais da vida dele, se ela tava botando (gaia) ou não"*.

c) Homens que não batem na mulher e se separam

Jota, trinta e um anos, filho de Rosa, coordenadora de um grupo religioso católico, foi traído pela mulher desde o namoro. Rosa alertava-o, mas ele não acreditava, ou simplesmente, não queria acreditar.

Nas palavras da mãe:

> Da primeira vez que a gente soube e viu, ele deu uma aliança a ela, logo depois. [...] Toda vez que a gente dizia uma coisa que ele via, ela comprava um presente. Aqueles presentes grandes que ela deu foi pra tirar da cabeça dele a imagem da traição. [...] Eles foram viver juntos.

Mesmo depois de casada, Rosa declarou que a nora continuou traindo seu filho. O diálogo abaixo mostra como Jota se sentiu diante da traição e do abandono da mulher. Com o carro estacionado na garagem da casa de sua mãe, trancado no automóvel, Jota chorava. Sua mãe percebe sua ausência e corre apavorada:

> **Mãe**: Que foi filho, o que você tem? O olho dele tava dessa altura. O que foi que houve?
> **Filho**: Ela me mandou embora.
> **M**: Como é a história menino?
> **M**: Mandou embora! Assim?
> **F**: Quer viver a liberdade, quer ser livre. Toda vida ela foi livre.
> **M**: E você disse o quê?
> **F**: Não disse nada. Passei a noite todinha passando mal, com agonia, aquela agonia que me dá. Pedi a ela pra me socorrer e ela lá, roncando.
> **M**: E foi? Vamos comer.
> **F**: Quero comer não.
> **M**: Deu oito, nove, dez e nada. Aí ele disse:
> **F**: Vou embora.
> **M**: Vai pra onde?
> **F**: Vou pra casa dela.

Rosa continuou a história: *"Na outra semana ele veio. Foi buscar as coisas (na casa da esposa). Pegou o computador, o telefone, somente. Ele disse que foi perguntar a ela, mas que ela não tinha ninguém não. Tu ainda fosse perguntar a ela?"*. No decorrer de seis meses, Leandro passou a se encontrar com a ex-mulher às escondidas. Rosa descobriu e falou para o filho:

> Agora você escolhe: ou sua família ou ela. [...] Ele começou a se revoltar. Ficou intrigado das irmãs [...] porque ninguém aceitava. E ela também com ódio da gente porque a gente não deixava mais. Menino tem vergonha na tua cara! Essa menina foi o primeiro caso de relação sexual na vida dele, mas ela já era mulher. Ele se apaixonou por ela e até hoje, porque eu acho que ele ainda gosta muito. Olha, o pai dele viu ela entrando – no vidro, assim, da carona do carro, nem abriu a porta, pelo buraco, assim, ó - do colega dele [...] Depois que passou por essa fase, as meninas saíam, ele saía com as meninas. Aí foi quando ele conheceu uma amiga das meninas [...] Começou namorando [...] casou. Casou mesmo, no papel mesmo! Vão casar na igreja para o ano, mas ela (a ex) ainda pertuba muito.

Rosa acha que seu filho não esqueceu a ex-mulher, mesmo casado com outra. De acordo com esse caso e outros observados em campo, identifiquei que muitos homens traídos se separam das mulheres por conta da pressão familiar.

Segundo a mãe de Leandro, seu filho jamais bateu ou tentou matar a mulher por conta de suas aventuras sexuais e amorosas. É interessante recordar suas palavras: *"Eu nunca vi ele com vontade de... Eu vi ele com vontade de fazer com ele, mas com ela não"*.

d) Homens que se matam

Os homens que se *"matam"* porque a mulher botou *"gaia"* nele são concebidos pelos homens e pelas mulheres como tendo uma *"mente fraca"*. Bento já viu muitos morrerem nessas circunstâncias: *"Pega o revólver, atira na cabeça, pou! Ela ficou"*. Confidenciou dois casos de homens que conhecia: *"Teve um aí dessa rua, se matou, que a mulher traiu ele. Botou o revólver no ouvido e atirou. Tem um colega meu, ele tem um irmão que se matou por causa da mulher. Tem um ex-cunhado meu que morreu também por causa da mulher, se enforcou"*.

e) Homens que matam a mulher e se suicidam

Claudinha lembrou de um homem que matou a mulher e depois se suicidou. Vamos atentar para o fato: *"Tem um homem, um tempo desses, a mulher traiu ele. Ele pegou matou a mulher e se matou também"*. Com o intuito de obter mais informações perguntei: Foi aqui? Respondeu em seguida: *"Foi lá na frente. Ele matou ela, sabia que ia preso. Ela traiu ele. Botou um revólver no ouvido e papocou ele mesmo. Morreu todos dois de uma vez só"*.

Casos relacionados à infidelidade conjugal circulam entre vizinhos e parentes ao ponto de suscitar possíveis explicações para o acontecido. Transcrevo uma dessas interpretações contada por Carlinha: *"O pessoal disse que ele disse: Vou matar ela, pra ela não ficar nem*

pra mim, nem pra ninguém. Pra ela não trair nem eu, nem o outro cara. E agora vai ficar eu e ela, porque vai morrer eu e ela".

Além desses comportamentos mencionados acima, Caroline, uma mulher que traiu os cincos maridos que teve durante sua vida, lembra que *"muitos enlouquecem, se entregam à bebida"*.

Outros homens mantêm a conjugalidade sem reações violentas contra a mulher, vide os casos das mulheres com seus dois maridos. Sem contar que há também casos de homens traídos abandonados pelas mulheres.

Em termos gerais, o quadro descritivo das reações dos homens traídos em face da infidelidade conjugal feminina contribui para o entendimento das construções das masculinidades. Deste modo, homens *"cornos"* acionam de modos distintos suas masculinidades: Ora batendo, agredindo verbalmente ou fisicamente a mulher ou o amante dela, ora mantendo o relacionamento conjugal sem violências e ora suicidando-se para esquecer definitivamente a desonra social.

3.1.2 Hierarquia entre "cornos": "Homem de verdade" *versus* "cabra safado"

A classificação dos homens traídos em tipos específicos de *"cornos"* segue uma hierarquia social de gênero/masculinidade[73]. Em tese, todos os *"cornos"* vivenciam o estigma por ter sido traído, porém na escala da "masculinidade dos cornos", uns assumem o lugar superior enquanto outros ocupam a posição inferior por causa das mesmas reações.

Deste modo, cabe retomar a discussão de Connel (1997) a respeito da divisão entre as masculinidades. A masculinidade hegemônica, enquanto modelo, faz com que as outras

[73] Não pretendo opor os estudos de gênero aos de masculinidade quando falo em hierarquia ou escala das masculinidades. Pretendo demonstrar a partir da leitura dos dados que a masculinidade hegemônica, como sugeriu Almeida (1995), é uma referência que orienta as ações e concepções de homens e mulheres a respeito das diferenciações entre mundos masculino e feminino. Neste trabalho, homens e mulheres falam a respeito da masculinidade de homens cornos a partir das reações diante da infidelidade da mulher, o que implica na relação entre maridos e mulheres e ainda na relação entre homens.

masculinidades sejam subordinadas a ela. Em outras palavras, não ser traído pela mulher é uma posição social almejada por todos os homens, ao passo que os *"cornos"* assumem a condição de masculinidade subordinada[74].

No outro extremo, entre as masculinidades não-hegemônicas subsiste também uma hierarquia social dos *"cornos"*. Alguns homens *"cornos"* assumem a posição social superior na escala da masculinidade em relação a outros: os homens que *"deixam"* as mulheres infiéis são mais "bem vistos" socialmente do que os que *"continuam"* com elas. No contexto de hierarquia, as atitudes dos *"cornos"* são ininterruptamente questionadas pelas pessoas do bairro, ao ponto de suscitar uma discussão sobre o que é ser *homem* em contexto de infidelidade conjugal.

Na opinião de Eliete, o homem que gosta da mulher, quando traído sofre porque a esposa não é mais digna de confiança. O *"homem de verdade"* é, nesse contexto, aquele que se separa da mulher, mesmo tendo amor por ela. Em contrapartida, o cabra é *"safado"* quando continua com a mulher. Esta idéia sobressai no discurso abaixo:

> Ele sofre muito, o homem. Quando ele gosta, que é traído, ele sofre muito. Sofre muito mesmo, se ele for um *homem certinho*. Mas se for um *cabra safado,* sofre não. Ele vai continuar com a mulher. Vai continuar nem que seja pra matar ela na unha, mas ele continua. O *homem de verdade*, ele sofre muito, sofre mesmo, é terrível. (Eliete)

Vilma emitiu a mesma visão quanto às reações dos homens traídos diante da infidelidade da esposa. Aquele que *"deixa"* a esposa é concebido como um *"homem de caráter"*, enquanto os que *"continuam"* com ela são chamados de *"safados"*. É interessante ler a fala que se segue: *"Se for um homem mesmo, de caráter, ele deixa ela, não quer nem saber. [...] Tem muito (homem) que é safado e volta pra mulher. O homem tá levando gaia e volta pra mulher!?"*.

---

[74] Homens assumem a posição subordinada na vida social por serem homossexuais ou pertencerem a determinada religião, classe social, faixa etária ou grupo étnico. A respeito das distinções entre masculinidades cúmplice, marginalizada e subordinada, ver Costa (2002).

Vilma repetiu que muitos homens *"nem ligam"*, levam a cornice na *"safadeza"*, porque sabem que estão *"levando gaia"* e continuam com a mulher infiel. Chamou minha atenção para um vizinho que estava na calçada de sua casa: *"Esse aí, não levou tanta gaia da mulher que continuou! Só deixou porque foi Deus!"*. Levar na *"safadeza"* concede à Vilma o direito de nomear os homens de *"cornos"*, ao ponto deles escutarem calados e, até mesmo, não reagir às brincadeiras com retaliações. Eles perdem o direito de revidar a partir do momento que preferem viver na desmoralização ao *"continuar"* se relacionando com uma mulher *"gaieira"*. Na acepção de Vilma, *"o homem quando leva gaia, vê, saindo do motel, vê levando gaia, é corno safado! corno cuscuz![75] Aí, o povo diz: Vilma é doida! É corno cuscuz. Lá vai o corno! Eu chamo mesmo"*.

De modo crítico, Carlinha e seu sobrinho Bento compartilham a opinião de que o homem que *"continua"* com a mulher *"gosta de receber gaia"* e prefere ser *"corno"*[76]. Obtive esse dado ao perguntar a ambos como concebiam o homem traído que permanecia com a mulher infiel.

> **Bento:** É corno.
> **Carlinha:** É porque gosta.
> **B:** Às vezes, ele é traído, às vezes, o povo da rua [...] sabe, mas ele não sabe. Ele tá sendo traído, inocente. Agora se ele souber e ficar, então, porque ele gosta de receber gaia. Porque gosta de ser traído.

O *"corno"* que *"continua"* com a mulher também é bastante criticado quando *"não faz nada"*. Afinal o que é *"não fazer nada"* para um homem? Pude constatar que bater na mulher ou no *"urso"*, suicidar-se[77] e mudar de bairro são consideradas socialmente como *reações* diante da infidelidade da mulher, embora recebam interpretações distintas.

---

[75] No dicionário eletrônico Michaelis Uol a palavra cuscuz significa: "Denominação genérica de pratos brasileiros, doces ou salgados, baseados na farinha de milho, de mandioca ou de arroz, cozidas ao vapor". Nesta prerrogativa, "corno cuscuz" é o homem que "abafa", encobre a condição social de traído diante das pessoas.

[76] Na primeira vez que conversei com Carlinha, ela usou o termo "corno" para classificar em geral os homens traídos, mas não revelou que seu filho passara pela mesma experiência, nem usou este atributo para qualificá-lo.

[77] O suicídio expressa uma reação diante da infidelidade conjugal. Para o homem, essa atitude o diminui socialmente e pode ser interpretada como uma forma de manifestação de fragilidade.

Agora, *simplesmente "continuar"* com a mulher não é uma atitude de um *"homem de respeito"*, mas de um "*corno mole"* ou *"manso"*. O homem quando recebe o atributo de *"mole"* é caracterizado de *"frouxo"* porque demonstrou ser *"fraco"* e *"medroso"* por não se comportar com valentia, bravura, virilidade e coragem.

Nesta direção, bater na mulher e/ou no *"urso"* são práticas legitimadas socialmente porque a mulher infiel é a causa da desonra masculina. A legitimação da violência ocorre através de brincadeiras, risos e humor. Dessa forma, Eliete e sua mãe riam e se divertiam ao me contar as *"gaias"* que seu vizinho levou da mulher, sendo que ele agredia fisicamente a mulher e as filhas. Nesse sentido, até em casos de violência contra a mulher, a figura do *"corno"* não deixa de ser engraçada e irreverente.

Desse modo, o lado jocoso dessa realidade exprime a conivência das pessoas diante das possíveis agressões sofridas pelas mulheres. Vale destacar que apanhar do marido não provoca, por si só, o riso. Essas situações envolvendo agressões geram risos e um processo de naturalização da violência doméstica porque culturalmente é engraçado o homem ser corneado pela mulher.

Agora, quando o marido apanha da mulher, ele é ridicularizado, alvo de gozações, piadas e brincadeiras. Quando retornei ao bairro da pesquisa em dezembro de 2007, contaram-me que Bento levou uma *surra* da esposa. Ele mantinha uma relação conjugal sem coabitação com uma mulher e, depois de alguns meses, decidiram morar juntos. Seus parentes me contaram que ela o traiu, no entanto ele quem apanhou porque *"também ela é mais forte (gorda e alta) do que ele"*. Neste caso, predomina a concepção de que é o homem quem bate na mulher e não a mulher quem bate no homem, por isso ele foi ridicularizado no bairro.

Ademais, o homem que *"continua"* com a mulher e *"bate"* nela é também severamente criticado. A pergunta feita por um *"corno conformado"* é instigante: *"O que*

adianta bater na mulher e/ou no urso e continuar com ela?". *"Bater"* e *"continuar"* com a mulher não são, no contexto da masculinidade, reações complementares.

"Bater" é um meio de o homem ressarcir sua honra ofendida, já que tenta demonstrar a mulher e as demais pessoas que ainda detém a moral dentro de casa, ao fazer uso da violência física. Neste contexto, Woortmann (1987) afirma que *"bater"* na mulher se configura numa "surra ritual", destinada a lhe "lavar a honra" e, principalmente, a impedir que o homem fique conhecido como *"corno manso"*.

Nesse sentido, *"bater"* na esposa é uma forma de corrigir os erros da mulher adúltera ao colocá-la no seu devido lugar – o de submissa, ao mesmo tempo em que tenta reocupar sua posição (poder) de macho. Então, se *"bater"* na mulher é um meio de o homem lavar sua honra, permanecer com ela depois da surra se constitui numa prática contraditória que o leva novamente a desonra.

Em seguida, mostro como a masculinidade de homens *"cornos"* é questionada e ameaçada pelas brincadeiras cotidianas. Para tanto, é preciso visualizar primeiramente o modo como o humor caracterizou a pesquisa de campo antropológica.

3.2 Brincando com a antropóloga e rindo com os nativos: O jocoso na pesquisa de campo

O tema infidelidade conjugal abordado na pesquisa de campo propiciou experiências etnográficas distintas. A pesquisa foi marcada pela angústia de não poder falar diretamente e com franqueza sobre homens *"cornos"* e mulheres *"gaieiras"*; muitas vezes, apresentava-me como estudiosa dos temas "família" e "casamento". Deste modo, o trabalho de campo revelou ser "delicado" quando desejei transitar dos circuitos de fofoca para as personagens reais dessas narrativas em terceira pessoa. Essas situações específicas envolvendo a fofoca me causavam insegurança, angústia e o receio de provocar conflitos entre as pessoas[78].

[78] Refiro-me especialmente aos casos relacionados à "Dona Flor e seus dois maridos".

Ao mesmo tempo, a fofoca produzia um ambiente de "familiaridade" entre as pessoas e gerava curiosidades e um clima de distração. Além da íntima relação entre fofoca e humor, minha experiência de campo foi agradável e divertida porque as relações extraconjugais e a figura masculina do *"corno"* eram tratadas pelos nativos de modo jocoso. Nesse contexto, o humor propiciou o prazer de estar em campo ao desfazer o clima de insegurança provocado pela sensação de estar abordando um tema "delicado".

É precisamente sobre o lado humorístico que irei me deter, já que ele caracteriza o modo como os nativos falam a respeito do homem traído no bairro. Sigo a linha de pensamento de Henk Driessen (2000), no sentido de pensar a importância do relacionamento jocoso na pesquisa de campo. Ele ressalva que há uma ampla bibliografia que trata do relacionamento jocoso tanto em sociedades tribais como industriais. No entanto, o conceito de relacionamento jocoso nunca foi aplicado às relações entre os antropólogos e seus informantes.

Para este estudioso do humor, a definição de relações jocosas pensada originariamente por Radcliffe-Brown (1989b) precisa ser ampliada. Driessen (2000) lembra que ele compreendeu tais relacionamentos como sendo apenas do tipo formal, padronizado, obrigatório e baseado no parentesco. As considerações teóricas de Driessen (2000) são importantes na medida em que discute o humor na pesquisa de campo antropológica. Nesta perspectiva, o relacionamento jocoso pode ser definido como:

> Um comportamento brincalhão padronizado entre duas pessoas (às vezes, entre dois grupos) no qual uma delas tem, por tradição, a permissão (às vezes, obrigação) para implicar com a outra ou ridicularizá-la, enquanto esta não deve se ofender. (Driessen, 2000, p. 264).

Durante os primeiros contatos entre o/a antropólogo/a e os nativos, o humor e o riso servem para aliviar a tensão inerente à situação da pesquisa. Para Bremmer e Roodenburg (2000) uma pitada inesperada de humor é capaz de desfazer um clima tenso num instante.

Driessen (2000) revela que parece haver muito riso sem piadas nos primeiros contatos. Nessas circunstâncias, o riso é capaz de construir empatia entre as pessoas.

Não obstante, o modo jocoso em que os nativos falavam sobre os *"cornos"* facilitou a coleta dos dados, no sentido de poder satisfazer curiosidades com perguntas diretas, como por exemplo: Qual é o tipo de corno mais comum no bairro? As respostas verbais geralmente eram acompanhadas de risos e gargalhadas. De modo recíproco, reagia com risos quando as ocasiões eram, por mim, consideradas engraçadas.

Esse ambiente de brincadeiras me tranqüilizava, confortava-me ao criar um clima hospitaleiro, no qual me sentia a vontade. Senti-me dessa forma com homens *"conformados"* com a condição social de *"corno"*; com homens e mulheres que falavam sobre os *"cornos"* de modo irreverente; com dois rituais que festejam o *"corno"*: o *"Bar dos chifrudos"* e o Bloco de Carnaval *"Boi chifrudo"*; e com o ritual que celebra a mulher *"gaieira"*, chamado de *"Vaca que bota gaia"*[79].

Indagar a respeito das brincadeiras que versam sobre os *"cornos"* do bairro suscitava risos nas pessoas. No entendimento dos nativos, a pesquisadora também estava brincando com eles, pois o simples ato de falar a respeito dos *"cornos"* era uma maneira de provocar risadas e piadas, como se pode constatar na frase dita aos risos por Eliete: *"Essa pesquisa tá muito engraçada"*. Simultaneamente, na medida em que eles respondiam alguma pergunta acerca do famoso *"corno cuscuz"*, o mais comum da comunidade, era também uma forma de brincar e rir comigo. Outra vez, Driessen (2000, p. 268) ressalta a importância do riso e do humor na pesquisa de campo ao dizer que "ajudam a tornar possível a comunicação, facilitam o contato, reduzem a hostilidade, aliviam a tensão e oferecem entretenimento".

[79] O espaço do bar e o bloco carnavalesco "boi chifrudo" são abordados no próximo capítulo.

3. 2.1 "É a gaia que tá doendo!": Risos nativos sobre a figura do "corno"

Deparar-me com risos, brincadeiras e fofocas irreverentes e prazerosas no campo provocaram curiosidades e inquietação. Como a pesquisa centrava-se nos homens *"cornos"* e nas *"mulheres gaieiras"*, foquei meu olhar no modo como essas figuras eram tratadas no cotidiano e nas relações lúdicas estabelecidas entre os nativos.

A princípio, verifiquei que o tema infidelidade conjugal presente nas conversas cotidianas possuía um caráter jocoso e geralmente se manifestava em formas de brincadeiras e fofocas (Fonseca, 2004, 1992). Em tese, os casos relativos à *"mulher gaieira"* e ao *"homem corno"* eram os que mais provocavam risos e zombarias.

Nesta acepção, de modo algum estou insinuando que homens infiéis e mulheres traídas não eram alvos de bochichos, porém tais fatos se mostravam menos propensos à hilaridade. De qualquer forma, os casos de mulheres casadas que tomam satisfação com as amantes dos maridos envolvem *"baixaria"* e geram entretenimento, gozação e risos.

A partir deste momento, as reflexões estarão direcionadas ao *"homem corno"*, enquanto uma figura cômica. Cabem as perguntas: Por que falar sobre o *"corno"* provoca risos ao suscitar a imagem de algo engraçado? Que reflexões posso fazer a respeito da masculinidade de um homem na condição social de *"corno"* em situações de humor, risos e gozações? Essas são as questões que fundamentam e orientam este trabalho.

Driessen (2000) retoma a experiência de campo de Laura Bohannan (1964) para mostrar o relacionamento jocoso entre antropólogos e nativos. Nesta direção, considero muito pertinente mencioná-lo porque a experiência dessa pesquisadora me fez reviver as incertezas e as ambivalências do riso. O livro clássico "Return to Laughter" dessa antropóloga, publicado em forma de romance pela primeira vez em 1954, aborda o sentido do riso entre os Tiv da Nigéria num contexto de pesquisa de campo.

Transcrevo parte do resumo que Driessen (2000, p. 265) produziu sobre a aventura antropológica de Bohannan (1964):

> Os tiv freqüentemente explodiam em riso ('... um povo que ri alto... Eu também ria'; 'ao menos aqui as pessoas não têm medo de se soltar. Sempre havia riso'; 'eles combatiam a tristeza com o riso'). A autora perdeu temporariamente a capacidade de rir com os Tiv quando ela viu crianças zombando de um velho cego, o que provocou um riso estrondoso entre os adultos. Ela escreveu: 'O riso deles diante do sofrimento era apenas um símbolo do abismo entre o mundo deles e o meu (...) num lugar onde as pessoas riem da miséria humana, a nossa doutrina de generosidade com os animais, por mera generosidade, sem intenção de uso ou adoração, parecia a mais selvagem extravagância'.

Driessen (2000) concluiu o relato da experiência de pesquisa de Bohannan (1964) afirmando que ela recuperou a capacidade de rir de si mesma com os Tiv numa noite de narração de histórias. Ela comparou o modo como o infortúnio é interpretado pela sua sociedade e pelos Tiv, compreendendo de fato, como estes últimos lidavam com o riso. Vale a pena acompanhar as reflexões finais de Bohannan.

> [...] Só em uma vida bem protegida, como a proporcionada pela civilização, pode-se manter um puro e sério sentido da tragédia que é o infortúnio. Num ambiente em que a tragédia é genuína e freqüente, o riso é essencial à sanidade. (Bohannan, 1964 apud Driessen, 2000, p. 266)

Nessa perspectiva, é possível perceber que o humor, bem como o riso não são assuntos fáceis de entender. Para Driessen (2000, p. 251) "o humor é um tema enganoso e de difícil exploração em termos multiculturais e temporais". Dito de outra forma, nem o riso, nem o humor são os mesmos em todos os momentos históricos, eles podem evocar significados distintos dependendo do contexto cultural ou das diferentes situações sociais. Assim, o riso pode ser irônico, acolhedor, crítico, agressivo, ameaçador, conciliatório, solidário ou de mau gosto, podendo variar com o contexto sociocultural.

Por esta razão, considero pertinente descrever como o *"corno"* é uma figura central nas manifestações de risos e brincadeiras cotidianas em Nova Guanabara. Joana tem aproximadamente trinta anos, é separada do marido, mãe de uma menina de oito anos e namora um rapaz que vive praticamente em sua casa. Ela contou à sogra que o colega de seu

filho estava naquele instante bêbado na festinha que acontecia na sua casa. A sogra respondeu rindo: *"É a gaia que tá doendo"*.

Neuma descreveu as brincadeiras que fazem com seu vizinho: *"O povo diz: quer ser seu Antônio fulano? Os outros dizem: sem a cabeça. Quero ser ele sem a cabeça porque a cabeça leva muito chifre"*. Noutra ocasião, Vilma mostrou-me um homem *"corno"* que andava com freqüência na sua rua: *"Esse homem aí, esse aí que tá aí fora, ele levava gaia, quase que ficava doido"*.

Importa agora interpretar os sentidos do riso e das brincadeiras com os *"cornos"*. O trabalho de Lagrou (2006) sobre as narrativas e perfomances Kaxinawa revela como o humor grotesco das pantomimas e dos mitos, o humor festivo das brincadeiras e o humor crítico podem ser lidos como formas de conhecimento nativo sobre o mundo.

Nesta direção, o humor, o riso e as brincadeiras provocados pela figura do *"corno"* expressam o conhecimento nativo a respeito da constituição da masculinidade, especialmente, sobre o que é ser homem. O marido desonrado com a traição da mulher é alvo de risos, brincadeiras e chacotas, ao passo que o honrado não suscita risos por manter a mulher sob controle ao cumprir a obrigação social conferida aos homens. Para Pitt-Rivers (1989b), a fonte de honra masculina está inscrita no pudor feminino, especificamente na sua vergonha. Logo, pôr cornos no marido é um desafio a sua hombridade. Nas palavras de Pitt-Rivers (1989b, p. 142)[80] "es prueba de su falta de hombría, de virilidad, puesto que si hubiera sido un marido como tenía que ser y hubiera mantenido su autoridad, ella no le habría enganado".

O *"corno"* é uma figura engraçada por não ter conseguido proteger sua honra e, por conseguinte, tornou-se um objeto de ridículo ou de desrespeito (Pitt-Rivers, 1968). Nesse sentido, perde valor e prestígio social perante as pessoas e se transforma no alvo predileto de estigmas.

[80] Tradução livre: "É prova de sua falta de hombridade, de virilidade, posto que se tivesse sido um marido como tinha que ser e mantivesse sua autoridade, ela não o havia enganado".

Sigo a discussão sobre estigma por considerar que essa insígnia social está correlacionada aos sentidos dos risos e brincadeiras suscitados pela figura do *"corno"*. Para tanto, retomo as reflexões de Goffman (1988, p. 141) sobre estigma para fundamentar esse trabalho. Na visão dele, "a manipulação do estigma é uma característica geral da sociedade, um processo que ocorre sempre que há normas de identidade". Por meio das expectativas normativas, a sociedade constrói uma *identidade social virtual* (estereótipo que criamos para um determinado tipo de indivíduo) responsável para categorizar as pessoas. Quando certa pessoa possui um atributo que a distingue das demais, ela pode ser diminuída socialmente por exibir sua *identidade social real*.

Nesta direção, Goffman (1988) usa o termo estigma em referência a um atributo profundamente depreciativo. Como seu interesse consiste na linguagem de relações e não de atributos, o estigma é entendido como um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo. Noutras palavras, o estigma pode ser concebido como um traço distintivo, exatamente uma característica diferente daquela prevista culturalmente.

Para explorar a noção de traço distintivo, Elias e Scotson (2000) também fornecem contribuições importantes. Não se trata, simplesmente, de considerar literalmente os sinais físicos e biológicos como a cor da pele ou uma marca corporal como sendo os responsáveis pela condição de estigmatizado na visão dos diversos grupos e pessoas. Ao invés disso, a diferença de aparência física ou o sotaque servem apenas como "sinais de reforço" que torna mais fácil para os membros do grupo reconhecer sua condição de estigmatizado.

No contexto de Nova Guanabara, o homem traído pela mulher adquire o traço distintivo de *"corno"* na estrutura das relações de gênero. Ao assumir a condição inferior na hierarquia da masculinidade, o *"corno"* é diminuído socialmente. Carlos, um *"corno conformado"* afirma que nenhum homem quer ser chamado enquanto tal por mais que tenha sido traído.

Resta esclarecer que o estigma de *"corno"* é manipulado por homens, mulheres e crianças. No processo de estigmatização, o *"corno"* é humilhado, difamado, diminuído, inferiorizado e ridicularizado socialmente; trata-se, portanto, de uma imagem negativa construída a respeito desse homem. Por meio de piadas, risos e brincadeiras, o *"corno"* torna-se engraçado a partir da associação estabelecida com o boi e os chifres são os motivos principais das gargalhadas, revelando mais uma vez o caráter cômico dessa figura masculina[81].

Na perspectiva teórica de Elias e Scotson (2000), o sinal distintivo atribuído simbolicamente se transforma num estigma material, posto que é coisificado. A materialização do estigma *"corno"* ocorre através dos chifres que simbolizam o reforço da sua condição inferior (ser traído pela mulher) devido a vulnerabilidade masculina.

Deste modo, homens e mulheres frequentemente brincam com a masculinidade dos homens *"cornos"*. O riso nativo expresso nessas brincadeiras com os *"cornos"* possui um teor estigmatizante, crítico, humilhante e gozador.

3.2.2 Tipos de "cornos": Brincando com as masculinidades dos homens

"Olhe é tanto do corno! Eu queria que você visse!", falou-me Vilma com ar de risos. Na roda de conversa com suas vizinhas, Vilma fala bastante a respeito dos homens traídos do bairro, tanto que uma delas comentou com as demais mulheres o interesse em fazer a história dos *"cornos"*. Sendo assim, pretendo a partir das conversas que estabeleci com meus informantes identificar os variados tipos de *"cornos"* de Nova Guanabara e mostrar como essas tipologias são formas específicas de brincar com as masculinidades dos homens no momento em que são traídos pelas esposas.

[81] A associação entre o homem (corno) e o boi será aprofundada no próximo capítulo.

Vale destacar que os homens corneados pelas mulheres são classificados segundo suas reações e (des)venturas conjugais[82]. Então, classificar os *"cornos"* em tipos específicos pode ser traduzido como uma forma de brincadeira. Driessen (2000, p. 264) informa como é o comportamento brincalhão:

> Este comportamento mostra um humor recíproco ou não-recíproco, verbal ou não-verbal, que inclui a provocação, a piada, a troça, a zombaria, o insulto, o uso de termos obscenos, a retirada de objetos e brincadeiras grosseiras, frequentemente na presença de uma platéia.

O homem quando traído pela mulher é automaticamente denominado de *"corno"*, *"corninho"* e *"corno safado"*. Lembro de Eliete com um semblante alegre, marcado de risos ao lembrar os tipos de *"cornos"*: *"Tem aquele bem manso que não faz nada; tem aquele outro que é assim, que dá (bate), que espanca a mulher"*. Acrescentou também o popular *"corno xuxa"*[83] conhecido como o *"que fica (com a mulher) por causa dos filhos"*.

As pessoas brincam com o status de *"corno"* vivido pelos homens. Caio, vizinho de Eliete, recebeu uma denominação específica de *"corno"* por ter agredido a mulher e, sobretudo, por permanecer com ela. Assim, *"ele ficou numa dor tão grande, que ele quase que mata ela. [...] Mas não largou, ficou. Ele foi um corno firme, ficou com ela até o fim. Esse é o corno firme, se firmou na gaia"*. Eliete começou a rir após inventar mais um tipo de *"corno"* e justificou o motivo de seu riso: "Eu começo a rir mulher porque é muito engraçado!".

Da mesma forma, Vilma afirma que *"tem muitos (homens) que não ligam não"* e as pessoas comentam *"ah, o corno é mole!"*. Na acepção nativa, *"corno mole"* é o atributo conferido aos homens que não batem na mulher ou no *"urso"*; este tipo de *"corno"* possui as mesmas características do *"corno manso",* conhecido também como aquele que *"não faz nada"*.

---

[82] Homens citados anteriormente serão relembrados para compor a relação dos tipos de corno.
[83] Xuxa é apresentadora de programa de televisão na emissora rede globo.

Vilma atenta aos assuntos extraconjugais de seu bairro revelou que *"tem muitos que dizem, admitem publicamente que foram traídos"*, e são conhecidos como *"cornos assumidos"* ou *"conformados"*.

Novamente, Vilma informou que o colega de sua filha ia para a maré e a mulher ficava com outros homens. Ele adquiriu a fama de *"corno"* e o chamam de *"corninho, corno cuscuz, corno abafado e corno pinga-pinga"*. Como se pode observar, um homem pode ser ao mesmo tempo qualificado em vários tipos de *"cornos"*.

De modo elucidativo, o *"corno cuscuz"* é aquele que sabe da infidelidade da mulher e *"abafa"* o caso. Igualmente, o *"corno abafado"* é uma interpretação do *"corno cuscuz"* e possui, portanto, o mesmo significado. Curiosamente, o colega da filha de Vilma é também nomeado de *"corno pinga-pinga"*, semelhante ao *"corno iô-iô"*, aquele que separa e reata consecutivamente o relacionamento conjugal com a mulher.

Carlos, um dos *"cornos"* mais famosos do bairro, conhece um homem que leva o *"urso"* para transar com sua esposa dentro da própria casa. De modo extrovertido e brincalhão, classifica-o de *"corno corretor"* porque *"leva o urso para dentro de casa"*. Ele inventou outra categoria de *"corno"*, o *"fuminante"* e perguntou animado: *"Sabe como é o corno fuminante?"* e respondeu em seguida: *"Mata os ursos do coração, mas não deixa a gaieira"*. Animada com a conversa indaguei: tem algum desse tipo aqui? Respondeu que seus irmãos Belo e Renato se enquadram nessa categoria de *"corno"*.

Carlos sente muito prazer em falar a respeito dos tipos de *"cornos"* do bairro e não perde a oportunidade para contar os novos que surgiram. *"Sabe como é o corno vantajoso? É que ele leva gaia, ele pega bota gaia nele mesmo. Quer dizer: bota gaia em si mesmo e no cara, o urso. Partir pra vantagem"*.

Posso resumir o tipo *"corno vantajoso"* como aquele que *"bota gaia"* em si mesmo e no *"urso"* por continuar com a *"mulher gaieira"*. Nesse contexto, Carlos é bastante criativo

ao dizer que é o *"corno"* quem coloca *"gaia"* em si mesmo ao invés da esposa. Da mesma forma, não é o *"urso"* quem bota *"gaia"* no *"corno"*, este último é *"vantajoso"* porque também passa a botar *"gaia"* no *"urso"*. Nesse sentido, o *"corno vantajoso"* e o *"fuminante"* têm as mesmas características e novamente ressaltou a diversidade de homens que realmente não "deixam" a *"gaieira"*.

Carlos disse que em Nova Guanabara tem o *"corno gigolô"* conhecido como *"aquele que não se preocupa em levar gaia porque a gaieira tem tudo (dinheiro)"*. Lembrou um caso recente: *"Aqui na frente tem um mesmo. A mulher bota gaia, dá de tudo a ele"*. Em outras palavras, o *"corno gigolô"* é o homem corneado pela mulher que o mantém financeiramente.

Outra vez, Carlos interpreta o *"corno desmoralizado"* como aquele que vive sem a *"gaieira"*. Além desse, lembrou também da *"mulher que bota gaia com outra mulher no homem"*, denominado popularmente de*"corno sabão"*[84].

Belo, o irmão de Carlos, também é alegre e adora conversar a respeito das categorias de *"cornos"*. *"Oxe, aqui tem corno cuscuz, se você contar, tem tanto tipo de corno!"*. Lembrou do *"corno elétrico"* que costuma dizer *"tô ligado! tô ligado!"* depois de ser alertado pelas pessoas: *"ei meu irmão, (você) está levando gaia!"*. Adicionou o *"corno embutido"* conhecido como aquele que *"não sabe que é corno"*; em algumas circunstâncias, ele *"sabe que é corno. Sabe que tá levando gaia, mas não quer que ninguém saiba"*.

O *"corno brabo"* é o que *"não quer ser corno, quer bater na mulher, (o) machista"*. É válido lembrar que este tipo específico é denominado também pelas pessoas de *"corno agressivo"*.

O homem que comete suicídio por causa da infidelidade conjugal da esposa e por não suportar o estigma conferido aos homens traídos é denominado por Carlos de *"corno tiradentes"*. Depois de muitos risos, ele enfatiza: *"Esse aí não tem na lista"*.

[84] "Fazer sabão" é a expressão usada para nomear as práticas sexuais e/ou amorosas realizadas entre mulheres.

O dono do *"bar dos chifrudos"* relatou o caso de um homem que tentou suicídio ao tomar chumbinho, veneno de rato, para morrer. Apesar dele não gostar de brincadeiras, sua atitude suicida ainda provoca risos e piadas. O dono me descreveu como ocorrem as brincadeiras. *"Vem cá, conta pra gente direitinho! Aí, ele sai de perto. Mas a gente pertuba com ele, pertuba"*. Vamos a história.

> Aqui na Guanabara tem um que tomou esse veneno pra rato, chumbinho. Colega meu. Aí, chama ele de corno chumbinho. No começo, ele queria briga quando chamava ele de corno chumbinho. Ele tomou chumbinho mesmo pra morrer porque a mulher queria deixar ele. Por sorte, socorreram ele a tempo, chegou no hospital da restauração, aí escapou. Mas ficou conhecido como corno chumbinho. (Dono do Bar)

O dono do bar também falou sobre um homem corneado pela mulher com um "alemão" que veio passar as férias em Recife e sua esposa acabou indo embora com o "gringo". É interessante que o próprio homem traído se autodenomina de *"corno internacional"* e brinca com a *"gaia"* que levou da mulher e com a própria condição social de *"corno"*. Vale acompanhar o caso:

> Ronaldo, esse que o gringo levou a mulher dele. Ele diz que é corno internacional. Veio (o gringo) passar um carnaval aqui, conheceu e levou a mulher dele pra Alemanha. Rapaz eu sou um corno tão feliz! Minha mulher foi embora com um alemão. Aqui no bairro só tem dois cornos originais: é eu (o dono) e ele (Ronaldo). Porque o resto, só tem corno safado. Porque original, só tem nós dois, comprovado, registrado. (Dono do bar)

De um modo geral, os tipos de *"cornos"* criados pelas pessoas são formas expressivas de brincar com a masculinidade dos homens; do mesmo modo, os próprios *"cornos conformados"* brincam consigo e tornam essa condição social numa experiência engraçada. No tópico seguinte, veremos como essas brincadeiras se configuram em espaços de disputas e de rivalidade entre homens.

3.3 Rodas de fofocas e brincadeiras entre homens: Competições de virilidade e honra

3.3.1 Homem fofoqueiro

A fofoca não é uma prática eminentemente feminina. Os homens que dialoguei no campo eram excelentes conhecedores da vida alheia. Nesse sentido, pretendo discutir como os circuitos de fofocas e as brincadeiras masculinas configuram espaços de disputas em torno da honra e da virilidade.

O trabalho realizado por Fonseca (2004) entre os grupos populares mostrou a fofoca como um domínio, por excelência, feminino, sendo as mulheres as principais manipuladoras da reputação. No contexto dessa pesquisa, ela ressaltou o perigo e a força dessa arma feminina ao realçar que "a fofoca é permitida às mulheres, não aos homens. O homem fofoqueiro diminui-se" (Fonseca, 2004, p. 45). Ela assinalou ainda que, ao homem cabe impor suas vontades pela força física, enquanto a mulher, através da opinião pública.

No contexto de pesquisa em Nova Guanabara, constatei nas rodas de fofocas masculinas que os homens não são diminuídos socialmente por falarem da vida dos outros. Ao contrário, a partir das conversas entre si, eles tornam a fofoca uma *arma masculina* contra as mulheres e também contra os próprios homens. Pitt-Rivers (1968) assinala que o dano à reputação está relacionado ao alcance da difusão da injúria entre a opinião pública, visto que essa última consiste no tribunal da reputação.

As fofocas também são usadas pelos homens como um meio de proteção masculina através de uma rede de controle das mulheres. Eles falam sobre as *"moças de família"*, mulheres *"boas para casar"*, *"mulheres safadas"*[85] e *"gaieiras"*. Através dos mexericos, os homens prestigiam e difamam as mulheres para alertar uns aos outros.

Por outro lado, os homens manipulam através de fofocas e brincadeiras a honra uns dos outros. A partir das considerações teóricas de Peristiany (1968) e Pitt-Rivers (1968)

[85] Sobre as conversas entre homens, consultar Quadros (2004).

fundamento uma interpretação sobre a honra de homens *"cornos"*. Pitt-Rivers (1968, p. 22)[86] entende honra como sendo:

> [...] el valor de una persona a sus propios ojos, pero también a ojos de su sociedad. Es su estimación de su proprio valor o dignidad, su pretensión al orgullo, pero es también el reconocimiento de esa pretensión, su excelencia reconocida por la sociedad, su derecho al orgullo.

Em outras palavras, novamente Pitt-Rivers (1968) lembra que a honra não implica somente seguir um modo de conduta, mas refere-se principalmente à aquisição de direito a certo tratamento como recompensa, envolvendo o reconhecimento a determinada identidade social[87].

Peristiany (1968, p. 11)[88] acrescenta que todas as sociedades têm regras de conduta e "recompensan a quienes se conforman con ellas y castigan a quienes las desobedecen". Assim, é estabelecido um comportamento-padrão e por meio dele atitudes individuais passam por um processo de avaliação e valorização social.

Nesta perspectiva, homens não sujeitos à traição feminina são dignos de honra, enquanto os *"cornos"* são desonrados socialmente. No código da masculinidade, os homens traídos são desonrados e, por isso, alvos de comentários e fofocas masculinas. Vamos acompanhar algumas fofocas entre João, homem conversador e engraçado que simpatiza com as brincadeiras de *"corno"*, Bruno, o presidente do *"boi chifrudo"*, Chileno, o vice-presidente, Belo, o *"corno conformado"* e Carlos, irmão de Belo, também *"assumido"*[89].

Através das brincadeiras, os homens traídos adquirem a *"fama de corno"*. A esposa do presidente e alguns homens enfatizaram que a rua onde moram *"tem uma chama danada"*,

---

[86] Tradução livre: "É o valor de uma pessoa aos seus próprios olhos, mas também aos olhos de sua sociedade. É uma avaliação de seu próprio valor ou dignidade, sua pretensão ao orgulho, mas é também o reconhecimento dessa pretensão, sua excelência reconhecida pela sociedade, seu direito ao orgulho".

[87] Para Pitt-Rivers (1968), a honra possui uma estrutura geral presente nas instituições sociais e nos hábitos de avaliação das diversas culturas. Isto é, a honra possui uma linguagem comum que rege as culturas, por mais que elas possam ser diferentes entre si.

[88] Tradução livre: "Recompensam a quem se conformam com elas e castigam a quem as desobedecem".

[89] Inicialmente, estas rodas de fofocas ocorreram na casa (garagem) de Bruno, presidente do Boi-Chifrudo e depois as conversas se estenderam na calçada de um quartinho onde o boi é guardado. Quando estávamos na casa do presidente, a esposa dele também participou, algumas vezes, das fofocas. É importante salientar que as fofocas também podem ser mistas, entretanto, este tópico dedica-se especificamente às fofocas masculinas.

por ser bastante conhecida pelos casos de "gaia"[90]. Logo, esta rua é espaço de encontro do bloco carnavalesco *"boi chifrudo"*; nela, moram muitos homens que *"assumem"* e os que *"não assumem"* a cornice, além de homens que gostam de brincar com os *"cornos"*.

João teceu comentários a respeito de uma mulher que acabara de passar na rua: *"Aí não! Ela nunca botou uma gaia em Elpídio não"*. A esposa do presidente atenta à fofoca, acrescentou: *"oxê! de caixa"*[91].

Pelo que pude observar, em geral, as pessoas sentem satisfação, alegria e contentamento ao falar sobre a vida dos outros, tanto que elas acabam se distraindo e se divertindo com os assuntos alheios que, por meio dos mexericos, adquirem conotação pública. Assim como as brincadeiras, as fofocas por estarem atreladas ao humor, provocam aprazimento e risos. João e Bruno se deleitavam ao contar mais uma fofoca:

> **João**: Teve um aqui com um menino dele. Ah, coitado!
> **Bruno**: Esse que você viu aqui, agora.
> **João**: Ele, pretinho, tem um filho branco, branco, galego. Os olhos são azuis. Ele vive só com o filho. Ele gosta da gaieira dele. Esse filho foi feito com gaia da mulher dele (risos de todos).

Passou um homem na rua e João comentou: *"Esse é o Cacá, o cara que mais recebeu gaia aqui. Coitado, cada gaia!"*. Em seguida perguntei: Era o marido dela? Respondeu na seqüência: *"Deixou a mulher. Veio atrás dela. Comprou uma casa pra ela. Ela vendeu a casa, botou ele pra fora. Morava com ela aí. Foi-se embora. Não agüentou a gaia não"*.

O prazer em falar da vida alheia misturava-se com as brincadeiras habituais sobre os *"cornos"*. João, movido pela conversa, falou mais um fuxico: *"Tava falando de corno um dia desse ali no bar. Tinha um corno no meio, coitado. O corno quando se falou nisso, ele saiu logo de bandinha"*[92].

---

[90] Certa vez, o presidente do "boi chifrudo" disse para mim em tom de brincadeira: "cuidado com essa rua!".
[91] A expressão "de caixa" significa que a mulher ou o homem "botou muita gaia" no/a parceiro/a.
[92] "Sair de bandinha" significa retirar-se sorrateiramente.

Em vista disso, pode-se visualizar a estreita associação entre honra e humor presentes nas fofocas bem como nas brincadeiras entre os homens. Nelas, a posição social dos homens *"cornos"* é motivo de risos e de desprestígio social.

3.3.2 Brincadeiras entre homens: Ostentação de virilidade

As disputas entre homens por virilidade ocorrem através de fofocas conforme mencionado antes, e em formas de brincadeiras. Neste momento, direciono minha atenção às brincadeiras entre homens no intuito de mostrar como através de risos, gozações e humor a honra masculina é reavaliada e disputada frequentemente por outros homens.

Segundo Pitt-Rivers (1968), a disputa é necessária para adquirir a honra em virtude do seu aspecto competitivo. Através das brincadeiras, o brincante ao chamar um homem de *"corno"* tem duas pretensões: difamar ao chamá-lo dessa maneira e, conseqüentemente, enaltecer sua imagem de homem honrado. Nesse sentido, a masculinidade, conforme enunciou Almeida (1995), está em contínuo processo de construção: nas interações sociais, os comportamentos masculinos são incessantemente sancionados, (re) avaliados e negociados.

No contexto das brincadeiras, os homens brincam constantemente com a masculinidade uns dos outros. Nesse pretexto, retomo então o antropólogo que tratou dos relacionamentos jocosos para compreender os sentidos das brincadeiras com os homens traídos. A teoria de Radcliffe-Brown (1989a) acerca das relações de brincadeiras (jocosas), limitou-se aos relacionamentos parentais. Através do matrimônio, as pessoas tinham a obrigação de se comportarem de modo desrespeitoso, sem causar ofensa, já que a relação era caracterizada pelo desrespeito consentido.

Vale destacar ainda que as relações de evitação, por exemplo, entre um homem e sua sogra não devem ser interpretadas como manifestações de hostilidade, pois qualquer tipo de hostilidade grave é evitado por meio de um antagonismo de brincadeira. Neste contexto,

Radcliffe-Brown (1989b, p. 159) explica que "a relação de evitação é, num certo sentido, uma forma extrema de respeito".

A relação de brincadeira enquanto elemento central no contexto da pesquisa pode ser entendida segundo Radcliffe-Brown (1989b, p. 159) como "uma forma de familiaridade, que permite um comportamento não respeitoso, e, em casos extremos, um comportamento licencioso". Mesmo tratando das relações jocosas no parentesco, suas considerações teóricas podem elucidar outras relações de brincadeiras que, não se baseiam necessariamente, nesse sistema de relação e de classificação social.

Bento disse que *"já levou tanto nome de corno"* nas brincadeiras com os amigos, mas enfatizou que não *"brinca com todo mundo"*, pois é preciso conhecer a pessoa. Nesse sentido, a relação de brincadeira requer intimidade entre os brincantes. Da mesma forma, Belo, um *"corno assumido"*, afirma que tem os amigos para brincar, visto que não se brinca com quem não conhece *"direito"*.

> A gente brinca aqui direto com quem a gente conhece. Com quem a gente já tem intimidade. A gente não vai brincar com quem a gente não conhece. Se a gente ver uma pessoa recebendo gaia, aí não tem nada a ver com a vida daquela pessoa. A gente brinca [...] com quem já vem brincando anos e anos. E, às vezes, ainda fica encabulado com a brincadeira. Tem um amigo mesmo, que me arreta eu arreto ele. Ele não gosta, mas eu arreto. (Bento)

> A gente tem as pessoas pra brincar, tem as amizades da gente. Eu não vou brincar com uma pessoa que eu não conheço direito. A pessoa que eu conheço, chama-me de corno, eu chamo ele. O cara que eu não conheço, eu vou brincar? Não sei da vida dele. [...] Fica um arretando com o outro, acho bonito o rolo. (Belo)

Belo e Carlos assinalam que antigamente pouco se falava sobre *"gaia"* no bairro, as brincadeiras geravam mortes. Hoje, a prática de brincar com os homens *"cornos"* e, de um modo geral, com o assunto de *"gaia"* é bastante freqüente e comum no bairro onde moram.

> A turma aqui era que nem homem da caverna. Se falasse em gaia era morte. Eu quem inventou esse negócio de gaia, assim, que espalha as brincadeiras de gaia sou eu pô. [...] Se chamasse um cara de corno, ele lhe matava. [...] Era muito etiquetado, muito escondido. Tinha mais gente aqui, do meu concuio, do boi chifrudo. A turma já se acostumou comigo. (Carlos)

> Antigamente, era muita brabeza. Agora não, agora o corno, agora se conformou. Só leva gaia quem tem mulher bonita! (Belo)

Nas relações de brincadeiras, os homens trocam insultos que podem ofender ou não o outro. Eles preferem brincar com pessoas do seu circuito social, com as quais mantém certo grau de intimidade e amizade do que com desconhecidos porque podem, num certo sentido, prever suas reações.

Aliás, o humor expresso nas brincadeiras é o meio mais eficiente para classificar o homem de *"corno"* com o intuito de diminuí-lo socialmente; talvez se fossem ditos de um modo circunspecto os insultos não seriam pronunciados facilmente, pois em tese ofendem mais. Sendo assim, a relação de brincadeira expressa através de frases insultuosas não é uma forma extrema de respeito se comparado aos contextos socioculturais estudados por Radcliffe-Brown, mas o humor alivia os conflitos e atenua, num certo sentido, as afrontas simbólicas ou físicas.

As brincadeiras com a figura do *"corno"* geralmente envolvem comentários insultuosos e desrespeitosos[93], cabe ao homem saber lidar com elas. Homens que costumeiramente participam das brincadeiras trocam insultos entre si, sem se ofender. O presidente apresentou-me João como sendo o *"corno mais novo"* da rua, o qual em tom de brincadeira e para não ficar em desvantagem, chamou-o também de *"corno"*, contudo ambos não se ofenderam.

> **Presidente**: Esse aí é o corno mais novo!
> **João**: Mais novo não, mais velho. Qual sua idade, eu tenho 58 (respondeu o presidente), eu tenho 67, eu sou mais velho do que tu.

Os homens não brincantes, aqueles que não se identificam com as brincadeiras de *"cornos"*, sentem-se ofendidos e envergonhados. Quando digo que os homens não se ofenderam ou não ficaram envergonhados estou me referindo ao modo como eles manifestam essas sensações em público. Quiçá, eles até se sentem dessa forma, mas preferem não

[93] O homem pode levar o nome de "corno" sem ao menos passar pela experiência da cornice.

demonstrar. A propósito, as noções sobre honra e vergonha elaboradas por Pitt-Rivers (1968) merecem ser destacadas.

Seguindo a linha argumentativa deste autor, honra e vergonha são sinônimos para ambos os sexos quando derivam da preocupação pela reputação. Em seu sentido geral, conforme declarou Pitt-Rivers (1968), a vergonha equivalente à honra denota o respeito aos valores morais da sociedade; um interesse pela reputação; um sentimento que torna a pessoa suscetível à pressão exercida pela opinião pública, ao ponto de reconhecer este sentimento e aceitar as sanções sociais.

Por outro lado, conforme Pitt-Rivers (1968) honra e vergonha são antagônicas quando a conduta que estabelece a boa reputação depende da posição social ocupada pela pessoa, como se pode evidenciar nas diferenciações entre os sexos. A vergonha é considerada adequada às mulheres por causa da conduta sexual: o recato, o comedimento e o pudor sexual são comportamentos de uma *"mulher de vergonha"*. Neste raciocínio, a honra se converte num atributo exclusivamente varonil. A honra de um homem depende da pureza sexual da mãe, da esposa e das filhas.

As análises sobre honra e vergonha nas sociedades mediterrâneas, já bastante criticadas por recaírem em generalizações, precisam ser contextualizadas neste trabalho. Nesse pretexto, a pesquisa realizada em Nova Guanabara revelou que honra não se resume aos homens, visto que as *"mulheres gaieiras"* também são desonradas na comunidade por não cumprirem o ideal feminino de esposa fiel. Da mesma maneira, a vergonha[94] não adquire um valor exclusivamente feminino, já que é vivida pelos homens na condição de *"corno"*. Por mais que a vergonha sinalize a desonra dos homens, como sinalizou Pitt-Rivers (1989b), os *"homens cornos"* são lembrados pela falta de vergonha, especialmente por expressarem uma conduta sem-vergonha. Tal conduta não está relacionada à ausência de pudor sexual,

[94] No contexto da pesquisa, vergonha aparece como sinônimo de humilhação.

exigido das mulheres, nem tampouco a sem-vergonhice dos homens por manifestarem liberdade sexual. Na comunidade estudada, um *homem de vergonha* é um homem honrado.

Na acepção nativa, os *"cornos"* são desonrados por serem homens *"safados"*, *"sem-respeito"* e *"sem-caráter"*. Eles fogem dos brincantes nas ruas e os deixam falando sozinhos para evitar cenas de humilhação em público. O vocábulo *"corno"* ocasiona a humilhação masculina e, ao mesmo tempo, chamá-lo dessa maneira provoca uma situação de afronta. Assim, os homens não brincantes podem reagir com violência física, embora não tenha identificado no campo nenhum reagir com retaliações, geralmente eles preferem se afastar dessas brincadeiras.

Além disso, os brincantes podem ser os homens não sujeitos à traição ou os próprios *"cornos"* que brincam com a própria masculinidade. O *"corno"* não brincante é chamado de *"embutido"* porque não é *"acostumado"* com essa posição social, tanto que *"leva gaia, mas não quer que ninguém saiba"*, e se souber prefere se afastar de comentários insultuosos que objetivam denegrir sua masculinidade.

Neuma relatou as brincadeiras ocorridas na sua rua entre um homem que vivencia há muito tempo a cornice, nomeado de *"corno velho"*, e um homem recentemente traído pela mulher, classificado de *"corno novo"*. Esse tipo de brincadeira entre o *"corno velho"* brincante e o *"corno novo"* não brincante revela como determinados homens traídos conseguem lidar com as brincadeiras sem se ofenderem, enquanto outros se humilham. Dessa maneira, o *"corno velho"* brincante aproveita-se da situação desconfortável do *"recém corno"* para humilhá-lo publicamente.

> Tem um homem que foi corno. Agora, essa turma nova que levou gaia, ele abusa de tudinho, Cristiano. Aí, esse rapaz (Cristiano) foi quem primeiro que levou gaia aqui. Ela era bem bonita. Ela botou gaia no marido dela (recém corno) com o primo dela, daí da casa dela. Parece que ele era mais jovem. [...] Aí, esse rapaz é quem mais brinca com as brincadeiras de corno, é ele: Ah, o corno novo! O corno mais velho daqui foi eu rapaz! O corno mais velho daqui foi eu. Aí, começa abusando assim com o outro. (Neuma)

Cristiano não perde a oportunidade de gozar da situação de *"corno velho"* quando um homem leva a primeira *"gaia"* da mulher, como sucedeu com dois irmãos traídos pelas esposas recentemente. O *"corno velho"* consegue por meio das brincadeiras difamar os *"cornos novos"*, do mesmo modo que fora um dia desprestigiado. Mesmo na condição de *"corno"*, o antigo homem traído ameaça e diminui as masculinidades de outros *"cornos"*.

> Esse rapaz abusa é muito eles (dois irmãos). Quando vê eles calados (diz): Tá pensando na gaia, é rapaz? Não pense não! O que passou, passou. Gaia não dói não, rapaz! O que passou, passou.

Neuma disse que *"morre de rir"* com as *"brincadeiras de corno"*. Ela descreve: *"Eles brincam aí, uns cornos pra lá, corno pra cá, um com o outro. Os que são cornos né"*. De modo contrário, seu Zito, esposo de Neuma, fica enfurecido com a mulher porque ela ri das brincadeiras, reclama até de seus risos. Atrás da sua barraca de jogo de bicho, Zito observa as brincadeiras entre homens com os *"cornos"* da rua e certa vez comentou com a esposa: *"Tá vendo que eu não me passo pra brincar desse jeito! Eu quero uma brincadeira dessa!"*.

Seu Zito não considera engraçado este tipo de brincadeira pelo fato de comprometer a masculinidade do homem. Neuma me informou que Cristiano *"respeita"* demais seu marido, tanto que *"ele nunca tirou brincadeira com meu marido. Meu marido também nunca brincou com ele"*.

O marido de Neuma me falou que *"brincadeira dá em cemitério"*, já que chamar o outro de *"corno"* se constitui numa afronta contra a honra[95]. Igualmente, Eliete considera que o *"homem direito não vai querer ser chamado de corno, tem que ser igual a ele"*. Nesse sentido, *"chamar"* e ser classificado de *"corno"* põe em jogo a reputação e a moral do homem diante das pessoas.

É necessário destacar que as brincadeiras podem também enfraquecer os homens brincantes (sendo *"cornos"* ou não), já que eles passam a ser desvalorizados socialmente. De

[95] Apesar de não identificar casos de homens agredindo outro(a)s por causa das "brincadeiras de corno", o discurso sobre violência é predominante no bairro porque a masculinidade hegemônica ainda é uma referência no tocante aos comportamentos dos homens.

maneira que o brincante também está sujeito à brincadeira pela considerável possibilidade de ser nomeado de *"corno"*, embora não tenha vivenciado tal experiência. As brincadeiras podem enfraquecer como também fortalecer os homens na escala de poder pela masculinidade; pode enfraquecer porque *"homem que é homem"* não aceita ser chamado de *"corno"*, sendo necessário não participar das brincadeiras; por outro lado, brincar com os *"cornos"* pode elevar sua virilidade diante das pessoas e principalmente dos outros homens.

Nessa perspectiva, como interpretar as brincadeiras sobre os *"cornos"* no código da masculinidade? Na interpretação de Carlos, as *"brincadeiras de corno"* denunciam a dificuldade masculina em lidar com o desprestígio social e com a desmoralização, visto que o empecilho não consiste na infidelidade conjugal em si. Nas palavras dele, *"o comentário é que é bronca, (a) crítica"*. Na mesma direção, a filha com dez anos de Belo, sobrinha de Carlos, reforçou em outro momento que *"a gaia não dói, só dói os comentários"*.

Os *"cornos"* que não se identificam com tais brincadeiras sentem-se desonrados e ofendidos com a *"mangação"* e a *"arretação"* da turma dos homens. Para Carlos, este tipo de brincadeira possui um teor crítico que ao invés de *"ajudar, piora a situação"* dos homens traídos.

Carlos lembra que os homens não sujeitos à traição e até alguns "cornos não assumidos" gostam de *"brincar"* (criticar) os outros, mas não quer ser *"brincado"* (criticado). Dito de outro modo, as pessoas preferem se divertir com a cornice dos outros, mas não quer ser concebido enquanto *"corno"* para não ser alvo de piadas e comentários engraçados que ameacem sua masculinidade. Na concepção de Carlos:

> As outras pessoas gostam de brincar criticando os outros. Mas, se for criticar ele, ele não gosta. Se junta uma turma de amigos, se tiver um corno ali no meio, um que tá criticando um corno, se tiver, um corno embutido, e o cara disser pra ele, ele não vai gostar, vai querer briga. Ninguém gosta né. Gosta de criticar os outros, não gosta de ser criticado. E aí aonde tá o defeito.

Carlos ressaltou novamente o sentido da brincadeira ao interpretar que ela *"só é boa quando é com os outros. Quando é com os outros tudo é bom demais. Agora, quando é com a*

gente é muito ruim". De toda forma, Carlos aprendeu a conviver com as brincadeiras e hoje brinca consigo mesmo.

Assim, quando as pessoas vêm zombar com um *"corno"* que brinca com as próprias *"gaias"*, a brincadeira torna-se menos crítica. É importante salientar que a brincadeira não perde a "graça", mas é ressignificada pelos homens que brincam consigo mesmo pelo fato de adquirir um sentido positivo em suas vidas. Se antes a brincadeira significava humilhação, hoje ela é um meio de lidar com as críticas públicas, ao ponto de gerar risos e divertimentos.

> No começo, eu não queria (brincar). Agora, eu assimilo tudo. Eu mesmo, brinco comigo mesmo. Agora, é difícil a pessoa assim, assimilar as brincadeiras dos outros. Eu mesmo me abuso mesmo. Tranqüilizo os outros e me tranqüilizo também. Agora, foi difícil chegar nesse período [...] eu levo tudo assim na brincadeira. (Carlos)

> Digamos assim, se eu levei uma gaia, pra lidar com outros tem que se acusar mesmo. Tem que se acusar: eu sou corno mesmo. O pessoal deixa de criticar, quando a pessoa se acusa que é corno. E quando a pessoa não se acusa e fica com raiva, o comentário invade a área.

Retomando o que foi dito, as fofocas e brincadeiras entre homens são formas de disputas por virilidade e honra. O homem alvo das *"brincadeiras de corno"* tem sua virilidade diminuída e a desonra adquire domínio público. Almeida (1995) explica que a masculinidade une e opõe os homens por ser frágil, constantemente (re) construída e ameaçada. Nessa direção, Carlos enfatizou que os homens não deveriam criticar uns aos outros, ao invés disso poderiam prestar ajuda recíproca. Na sua interpretação, *"o cara que vive nesse meio, a gente que gosta de mulher, não tem que criticar ninguém não. Tem que levar a vida. Aliás, aconselhar"*.

Nesta perspectiva, a amizade masculina pode ser entendida pelo modo como os homens se comportam entre si. Segundo Almeida (1995, p. 186), "os homens são rivais potenciais na competição pela masculinidade, ao mesmo tempo que defendem a igualdade fraterna dos membros do mesmo sexo". No contexto da pesquisa, os homens assumem um lugar privilegiado no campo da masculinidade quando conseguem ridicularizar, soltar piadas,

"mangar" ou zombar de outros homens na condição de *"corno"*. De um modo geral, no código da masculinidade, inferiorizar o outro significa, sobretudo, assumir uma posição de poder em relação aos demais homens.

Após discutir a associação entre honra e humor a partir das vivências de homens *"cornos"*, considero pertinente ainda outro capítulo que aprofunde as analogias entre o *"corno"* e o boi por manter uma estreita relação com o humor.

CAPÍTULO 4. "LÁ VAI ELE COM A CABEÇA ENFEITADA": O BOI COMO SÍMBOLO DA FIGURA DO "CORNO"

4.1 Significados do termo "corno" e a ausência de mulheres "cornas"

O termo *"corno"* era empregado pela comunidade estudada para classificar o homem traído pela mulher. As freqüentes associações entre o *"corno"* e o boi predominavam nas conversas e brincadeiras cotidianas e manifestavam-se ainda num bar e num bloco carnavalesco que celebravam esta figura popular[96].

Por que então o homem traído é denominado de *"corno"*, enquanto a mulher traída não recebe a nomeação semelhante de corna? Em tese, tanto homens como mulheres levam *"gaia"* (são "chifrados") pelos respectivos companheiros. Entretanto, a feminilidade da mulher não é ameaçada culturalmente quando o homem lhe trai, ao passo que a masculinidade do homem é bastante questionada quando traído. Nesse sentido, o homem traído torna-se uma figura masculina engraçada, enquanto a mulher traída não se converte numa figura cômica, pois a traição masculina é, de um modo geral, naturalizada e legitimada socialmente.

O *"corno"* tornou-se uma figura cômica por causa da associação estabelecida com os chifres dos animais, especialmente o boi e o touro. O dono do *"bar dos chifrudos"* esclarece o princípio dessa analogia: *"Associa o homem aos animais que tem chifre por causa da gaia. A gaia significa o corno. O boi tem chifre, o carneiro tem chifre, então o homem tem chifre. Associa-se ao bicho, por causa das gaias, as galhadas"*. Na compreensão de Pitt-Rivers (1989b, p. 142)[97], "los cuernos[98] son figurativamente colocados sobre la cabeza del marido engañado para significar su fracaso en defender un valor vital para el orden social. Ha caído bajo el dominio de su enemigo y debe llevar su símbolo. Está ritualmente deshonrado". Deste

[96] Neste trabalho, a relação entre a figura do "corno" e a cultura popular não será explorada, preferi adentrar na discussão sobre gênero e humor.
[97] Tradução livre: "Os cornos são figurativamente colocados sobre a cabeça do marido enganado para significar seu fracasso ao defender um valor vital para a ordem social. Caiu sob o domínio de seu inimigo e deve levar seu símbolo. Está ritualmente desonrado".
[98] Pôr os cornos significa botar "chifres" ou "gaias" no homem.

modo, as *"gaias"*, termo nativo de mesma compreensão que *"chifres"*, simbolizam a fraqueza ou a desonra masculina.

Nesta perspectiva, o capítulo pretende explanar as analogias simbólicas de masculinidade entre o homem traído (*"corno"*) e o boi, e em certas circunstâncias, entre o touro.

4.1.1 "Touro bravo" *versus* "corno manso": Metáforas de masculinidade

No contexto nativo, precisamente nas brincadeiras cotidianas com os homens traídos[99], o *"corno"* é comparado ao *touro* quando manifesta reações agressivas e *violentas* diante da mulher, do amante dela, de amigos e vizinhos que *"brincam"* com sua masculinidade. Na mesma proporção, o *"corno"* é associado ao *boi* quando expressa calmaria e tranqüilidade, sendo considerado *"manso"*.

É importante destacar a diferenciação entre touro e boi para entender melhor essas metáforas de masculinidade. O touro é destinado à reprodução, de modo que os animais mais rústicos, robustos, fortes, bonitos ou de raça pura são os escolhidos. Ao passo que os bois são "castrados" e, por esta razão, empregados em serviços rurais e destinados ao abate. Nesta direção, Pitt-Rivers (1989a, p. 118, grifo do autor)[100] fornece uma contribuição importante para compreender a relação entre castração de animais e a masculinidade dos homens.

> La quintaesencia de la masculinidad es la ausencia de temor, la disposición para defender el propio honor de uno y el de su familia. Está directamente adscrita a un origen físico y el idioma en el que es expresado es decididamente fisiológico. Ser hombre es tener *cojones* (testículos) y la vida de campo viene a dar su testimonio en apoyo de la teoría. Los animales castrados son *mansos*, un buey castrado no es tan peligroso como un toro.

[99] É curioso que as mulheres falaram mais a respeito dos "cornos mansos" do que os homens. Eles, ao contrário, foram os únicos a usar o termo "touro" para caracterizar o comportamento agressivo dos homens.

[100] Tradução livre: "A quinta essência da masculinidade é a ausência do medo, a disposição para defender a própria honra de um e de sua família. Está diretamente inscrita numa origem física e o idioma no qual é expresso é decididamente fisiológico. Ser homem é ter testículos e a vida no campo vem a dar seu testemunho em apoio da teoria. Os animais castrados são *mansos*, um boi castrado não é tão perigoso como um touro".

Nessa prerrogativa, os homens *"cornos"* que não demonstravam bravura e coragem diante da infidelidade da mulher e da desonra pública eram, nas brincadeiras cotidianas, classificados de *"mansos"* ou *"moles"*. Para Pitt-Rivers (1989a, p. 118, grifo do autor)[101], "un hombre que tiene el fallo de mostrar cobardía está falto de masculinidade y, por analogía, está castrado, es *manso*. Si bien no se supone que esté literalmente privado de los atributos fisiológicos masculinos, figurativamente lo está". Um homem castrado ou *"manso"* está desprovido das qualidades morais associadas à parte fisiológica masculina: os testículos.

Depois de abordar a analogia entre o homem traído e o boi é pertinente ainda discorrer sobre a associação simbólica entre o *"corno"* e o touro. Nesse pretexto, retomo as considerações de Pitt-Rivers (1989a) acerca da corrida de touros com o propósito de mostrar como a comparação entre pessoas e animais evoca representações de gênero. Assim, o touro que se mostra manso é devolvido aos currais, enquanto o touro que demonstra bravura é aplaudido pelas pessoas que formam um círculo ao seu redor. Pitt-Rivers (1989a, p. 118)[102] destaca que a "esencia de la corrida de toros es la reivindicación ritual de la masculinidad."

Por isso, o toureiro fisicamente capacitado que se nega a participar da corrida por medo de matar o touro é vaiado, rebaixado e tratado com furioso desprezo pela multidão. De modo algum, ele é menosprezado publicamente se porventura for ferido ou morto após a corrida, visto que demonstrou *hombridade* pois "ser muy hombre es tener abundancia de esa cualidad moral de la masculinidad honorable" (Pitt-Rivers, 1989a, p. 120)[103] .

Nas brincadeiras cotidianas entre homens, o *"corno"* é denominado de *"touro bravo"* quando demonstra ser corajoso, valente e destemido. Os homens com quem conversei, especialmente, os que estão relacionados com o bloco carnavalesco *"boi chifrudo"* e com o *"bar dos chifrudos"* assinalaram que muitos são *"agressivos"* quando sabem que levam

[101] Tradução livre: "Um homem que falha ao mostrar covardia está desprovido de masculinidade e, por analogia, está castrado, é manso. Se bem não se supõe que está literalmente privado dos atributos fisiológicos masculinos, figurativamente o está".
[102] Tradução livre: A "essência da corrida de touros é a reivindicação ritual da masculinidade".
[103] Tradução livre: "Ser muito homem é ter abundância dessa qualidade moral de masculinidade honrável".

"gaia". Na opinião do presidente do bloco, *"o touro fica bravo"*. Perguntei em seguida: fica bravo? Obtive a resposta: *"fica bravo, os touros não ficam bravo?"*, implicitamente ele estava mostrando que a bravura é um atributo masculino encontrado tanto nos homens como nos touros.

Além de receber a denominação de *"touro bravo"*, os homens *"agressivos"* que tentam *"bater"* ou *"matar"* a mulher também são nomeados de *"corno bravo"* ou *"corno touro"*. Belo define como são as características deste tipo de *"corno"*: *"Aquele que fica machão. Quanto mais o cara fica bravo, mais a mulher bota gaia"*.

Após abordar as metáforas de masculinidade estabelecidas ora com o boi, ora com o touro, especificamente nas brincadeiras e conversas cotidianas, descrevo dois rituais nos quais a figura do *"corno"* associada ao boi é reverenciada e também festejada.

4.2 Bar dos Chifrudos: Lugar de diversão e brincadeiras

4.2.1 "Mulher sem-vergonha" e "homem sem respeito": Bar não familiar

Antes de visitar o *"bar dos chifrudos"*, considerei importante conhecer sua imagem repercutida na comunidade. Para tanto busquei conversar com os moradores do bairro na pretensão de apreender tanto a concepção a respeito do bar como os sentidos atribuídos aos homens e às mulheres que o freqüentam.

O *"bar dos chifrudos"* localiza-se numa área onde era estabelecida a zona de prostituição. Apesar de o meretrício ter sido extinto daquela localidade, a redondeza ficou conhecida pelos moradores como a *"rua da zona"*. Como está situado na entrada do bairro em frente a um prédio "bonito" e digno de "prestígio"[104], o bar se afigura num espaço "difamado" capaz de sujar a imagem do local, como se pode observar na fala abaixo:

[104] Além de estar situado numa redondeza conhecida pela antiga prática de prostituição, o bar está localizado numa área onde se encontram várias casas sem acabamento consideradas pobres, desprestigiando ainda mais sua imagem na localidade.

> Ali eu não gosto, logo na entrada da gente entrar! Vai acabar aquilo ali. Toda aquela área de casa pobre. Aquilo ali vai sair tudinho. Já fizeram aquele prédio ali pra limpar aquela área. Ali nunca era pra ter aquele bar. Nunca. Aqui a gente nunca gostou disso. Você acredita que eu nunca pisei ali? (Eliete)

No bairro, a avaliação mais comum é que o "bar dos chifrudos" não é um ambiente *"familiar"* e *"reservado"*, implicando daí a concepção negativa aos seus freqüentadores (homens e mulheres[105]) que são concebidos como *"pessoas sem respeito"*. Vilma questiona: *"Como é que você se passa pra um bar daquele? Se você tem seu marido, você vai pra um barzinho reservado, familiar. Não num bar daquele: Só tem macho, as mulheres bebem, se esfregam"*.

Almeida (1995, p. 184) lembrou que o bar "é o palco da sociabilidade masculina", pois tanto o bar como o homem são associados ao domínio público. Eliete salienta que *"qualquer homem pode ir (para o bar dos chifrudos), teve vício de bebida! Homem vai, não importa se ele seja corno não"*. De qualquer forma, o homem freqüentador do bar passa a ser mal visto principalmente pelas pessoas da comunidade, na medida em que será automaticamente classificado de *"corno"* tanto no espaço do bar como fora dele, por mais que não tenha sido traído pela mulher. Eliete lembra que muitos preferem não freqüentar este local porque *"o povo vai pensar que eu sou corno! Aí, ele não vai. Ainda tem aquele que fica meio receoso. Se passar alguém da minha família, minha mulher vai dizer: no bar do chifrudo!"*.

Seguindo este raciocínio, Vilma sinaliza que o homem que transita no *"bar dos chifrudos"* é *"um cabra safado porque o homem que deixa sua mulher em casa... Pode tomar sua cervejinha, beber em casa, na frente de sua casa. Sair com sua esposa pra um barzinho reservado. Não tá num bar daquele!"*.

[105] As mulheres "não respeitáveis" da localidade são nomeadas também de "quenga", aludindo a um julgamento que "não se dá ao respeito", trai o marido, prostitui-se, vive a liberdade sexual e freqüenta bares.

Quanto à circulação de mulheres no espaço do bar, recordo de Célia, *"mulher de família"*, fiel ao marido, que se mostrou pouco empenhada em conversar comigo sobre casamento e infidelidade conjugal. Ao perguntar sobre o que achava das mulheres que freqüentavam tal espaço, ela respondeu enfaticamente que *"bar não é lugar de mulher!"*.

As mulheres que freqüentam bares são severamente reprovadas na comunidade. Já, aquelas que andam no *"bar dos chifrudos"* recebem críticas bastante específicas, como essa: *"Aqui é o bar dos chifrudos. E se a mulher vir pra cá? Eu (Bento) disse: é quenga! Tem o bar das quengas? Não. Tem o bar dos chifrudos. Se as mulheres vêm, são as quengas"*.

Predomina na opinião dos moradores do bairro a oposição entre mulher *"direita"* e mulher *"safada"*. De modo ilustrativo, Eliete assinala que as mulheres *"casadas"*, *"familiares"* e de *"respeito"* não freqüentam o *"bar dos chifrudos"*. Já as freqüentadoras são reputadas de *"safadas"*, *"pilantrinhas"*, *"sem moral"*, *"sem-vergonha"* e *"sem caráter"*.

Eliete destacou ainda que a clientela feminina do bar é representada por aquelas que *"gostam de chifrar"*, por isso os homens se *"aproveitam"* delas.

> Vão mais pra beber, pra ver as mulheres sem-vergonhas que vão. Bar dos chifrudos né, elas vão botar gaia lá também. Aí ficam pensando os homens: se vão mulheres que botam gaia, eu vou pra lá também. Eles são traíras também. [...] Eles vão mais pra aproveitar, pra ver as mulheres que têm. [...] Porque as mulheres que geralmente, que tão ali, é que gosta de chifrar. [...] Se uma mulher casada for pra ali, como é que vai ficar? (Eliete)

Além disso, as mulheres que vão ao *"bar dos chifrudos"* sabem que levam o nome de *"gaieira"*, mesmo não sendo uma. Ao menos, elas devem lidar com as brincadeiras e não se ofender. Apenas as brincantes, aquelas que aceitam ser chamadas de *"gaieiras"*, que *"brincam"* com os *"cornos"* e com as demais mulheres presentes no bar, conseguem freqüentar este ambiente *"não familiar"*.

Vale a pena acompanhar como sucedem as brincadeiras estabelecidas entre homens e mulheres no *"bar dos chifrudos"*. No auge da brincadeira, o homem denomina a mulher de *"gaieira"* e ela o classifica de *"corno"*.

> Gaieira! E têm uns que chama na cara de pau: Ei! Vem cá gaieira! Você não botou gaia em mim mesmo? Na cara de pau. Às vezes nem é verdade, é brincadeira dela também. Esse corno tá precisando levar gaia! É por isso que eu boto gaia em tu corno! É por isso que tu leva gaia! Porque você não sabe brincar. Venha cá gaieira! Vem cá! Aí fica tudo na brincadeira. (Dono do bar)

Em geral, o descrédito social atribuído ao bar, a posição de desprestígio ocupada por homens e mulheres que o freqüentam, bem como minha condição de gênero impuseram dificuldades e dilemas à pesquisa de campo. Nesta perspectiva, descrevo em seguida minha experiência de campo, enquanto mulher, no *"bar dos chifrudos"*.

4.2.2 Confundida com uma "gaieira": Mulher pesquisando bar

Durante a pesquisa de campo, percebi que a imagem feminina emitida por mim, enquanto mulher, era a de *"moça de família"* ou de *"mulher direita"*. Com efeito, tal imagem propiciou bônus e empecilhos significativos à coleta dos dados. De um lado, ser considerada uma *"mulher de família"* era uma garantia de espaço entre as mulheres *"respeitáveis"*: aquelas que coabitam formalmente ou não com os maridos e demonstram fidelidade conjugal, como também mulheres separadas, viúvas ou aquelas em estado não conjugal consideradas fiéis e sem vício alcoólico, *"boas"* mães e *"boas"* donas de casa. Por outro lado, significava desvantagem entre as mulheres *"mal faladas"* do bairro porque, de um modo geral, não era aceita entre elas. Assim, não houve abertura por parte das mulheres "faladas"[106] do bairro em manter contato com uma *"mulher de respeito"* e, ainda por cima, pesquisadora.

De todo modo, a partir das conversas que estabeleci com as mulheres *"respeitáveis"* foi possível coletar informações sobre as mulheres *"não respeitáveis"*. Em compensação, estabeleci conversas com homens *"mal falados"* do bairro, como os *"cornos assumidos"* e os que não assumem publicamente essa condição social.

[106] A única mulher "mal falada" no bairro que tive acesso foi Caroline, uma mulher que experimentou vários recasamentos. Todavia, ela não se sentia a vontade para falar sobre seus casos amorosos fora do casamento, muito menos, para falar comigo a respeito dos casos extraconjugais alheios, embora conhecesse bastante.

Essa discussão acerca da imagem da mulher no bairro ilustra a dificuldade que senti para poder visitar o *"bar dos chifrudos"*. Considero pertinente mencionar algumas delas.

Certa noite, na casa onde morei no bairro, a televisão reprisava o programa "Casseta e Planeta" da rede globo, especialmente, uma matéria que versava sobre a "Confraria dos Chifrudos" localizado no bairro Madalena na cidade do Recife. Os humoristas do programa mostraram a decoração do local que veiculava a imagem cômica do *"corno"* associada aos chifres de vários animais. Ao mesmo tempo, eles brincavam e conversavam com os freqüentadores do ambiente a respeito dos *"cornos"*. O pai atento ao programa de televisão emitiu algumas palavras a respeito do bar localizado em seu bairro: *"Só anda num bar desses, quem não tem vergonha"*.

Depois de escutar esta frase percebi a dificuldade que iria enfrentar para visitar o bar. Então, preferi não comentar as minhas idas ao local para evitar situações desconfortáveis, embora tivesse a impressão de que a família entenderia minha atitude justificada na minha identidade de pesquisadora.

De início, pensei em ir ao bar com alguma pessoa da localidade. Entretanto, naquele momento, não tinha conhecimento de alguém que o freqüentasse. De toda forma, tive a preocupação de convidar um homem ou uma mulher que pelo menos freqüentasse este ambiente, pois supostamente os freqüentadores estariam cientes de que poderiam ser nomeados, respectivamente, de *"corno"* ou de *"gaieira"* nas brincadeiras que ocorrem no espaço do bar ou fora dele. Como se sabe, tais denominações se constituem em formas de afronta ou desonra social dependendo de quem as utiliza e de que local ou contexto social elas são empregadas.

Minha preocupação em encontrar uma companhia para ir ao bar estava relacionada também a falta de familiaridade com o espaço e com os próprios freqüentadores. Por isso, visitar o bar acompanhada era uma forma de me sentir "inserida" no ambiente, já que não

conhecia ninguém. Sendo assim, fui ao *"bar dos chifrudos"* com um amigo não morador do bairro que não fez objeção em freqüentá-lo.

Antes de entrar no bar, avistei-o lotado de pessoas dançando e ouvindo músicas em volume alto. A princípio, passei em frente ao bar para me familiarizar com o local e optei por observar de longe o movimento. Homens e mulheres preferiam, em sua maioria, dançar, ficar em pé bebendo e observando o movimento do bar do que ficar sentados conversando. Era comum observá-los vestidos de shorts, sem camisas e calçando chinelos e elas vestindo shorts curtos ou minissaias acompanhadas de míni blusas ou com apenas a parte de cima do biquíni.

A presença das mulheres no bar não me encorajava, pelo contrário desanimava-me. Observava ali uma nítida oposição entre *"mulher direita"* e *"mulher de rua"*, o qual já era demarcado socialmente pelo modo como se vestiam. As mulheres vestiam roupas curtas, enquanto eu trajava calça jeans, blusa composta e sandália rasteira, demarcando de antemão o descompasso entre o ambiente e o estilo de vestimentas.

Embora estivesse acompanhada de um amigo, não me sentia ainda a vontade para entrar no bar. O bar estava cheio e as cadeiras encontravam-se vazias enquanto as pessoas dançavam, bebiam, cantavam, divertiam-se e, sobretudo, parecia que estavam em busca de parceiros. Tenho convicção de que os antropólogos não podem se transformar em nativos nas suas pesquisas etnográficas, mas eles precisam, ao menos, sentir-se inseridos no ambiente estudado. Por isso, os instantes iniciais de contato com o bar significaram, sobretudo, um exercício etnográfico de "familiarização" e de "reconhecimento" do local.

Inicialmente, preferi sentar num banco da orla da praia, o mais próximo do bar, para acompanhar de longe a agitação local. De qualquer forma, dava para observar somente o movimento da calçada do bar (externo) porque sua parte interna não dava para ser visualizada.

Aos poucos, o movimento diminuía e várias mesas foram notadas vazias no lado externo do bar. Neste momento, senti-me encorajada a entrar no bar, dado que podia ficar

sentada observando as pessoas. Procurei uma mesa na calçada que me propiciasse ter um ângulo dos quatro cantos do bar para observar sua dinâmica.

A música[107] alta originada de um aparelho de som antigo que funciona a partir de fichas compradas pelos clientes, dificultou a escuta e a compreensão detalhada do que as pessoas falavam. De vez em quando, no intervalo entre uma música e outra, exatamente quando as fichas acabavam e chegava o momento de comprar mais dava para escutar algumas expressões, frases ou mesmo palavras. Os dizeres eram pronunciados em formas de brincadeiras.

Uma voz masculina provinda da parte interna do bar emitiu a expressão: *"Corno safado!"*. Subitamente, o garçom aproximou-se da mesa ao meu lado para trazer o pedido solicitado, enquanto respondia a brincadeira anterior: *"Fica chamando a gente de corno! Corno é você! Aqui é o bar dos chifrudos mesmo!"*. De imediato, achei que o garçom estava com raiva das gozações, mas dois minutos depois percebi que ele também incitava outras brincadeiras, como: *"Olha a hora corno!"*.

Dois homens sentados na frente da mesa na qual eu me encontrava perguntaram: *"Qual deles?"*. O garçom respondeu em seguida: *"Você!"*. E riram entre si e ao mesmo tempo provocaram risos nas demais pessoas presentes no bar. Uma mesa estava sendo finalizada quando a conta chegou e um colega disse ao outro: *"Paga corno!"*, novamente as pessoas riram.

Além dessas brincadeiras, observei várias vezes mulheres dançando com outras mulheres e com homens de comportamentos efeminados, concebidos socialmente de "bichas"[108]. Uma cena merece ser destacada por ter sido o centro das atenções do local: uma mulher dançava com uma "bicha" de modo sensual e erótico. A música lenta incitava a

[107] As músicas tinham um ritmo lento e romântico. Destacavam-se os sons sertanejos da dupla Zezé de Camargo e Luciano, as composições românticas interpretadas por Ivete Sangalo e outros gêneros musicais como pagode e brega. Nesse pretexto, meu amigo enfatizou: "É música de corno mesmo! É música de gaia".
[108] Para aprofundar o significado da classificação nativa "bicha", ver Ríos (2004).

proximidade entre os corpos. A "bicha" deslizava sua mão nos seios, no bumbum e na vagina da mulher. Ela com gestos sensuais e provocantes despia o parceiro de dança ao tirar sua blusa colada. A dança manifestava comportamentos liberais, ao ponto de outra pessoa baixar sua calça "capre" com a intenção de exibir a cueca vermelha. A dança era marcada ainda por movimentos frenéticos até o chão que tinham por finalidade encenar um ato sexual.

No ímpeto da observação, meu amigo e eu fomos os últimos a sair do bar. Aproveitei o ensejo para falar com a esposa do dono do estabelecimento, a pessoa responsável pelo pagamento das contas no balcão. Neste momento, apresentei-me como pesquisadora do assunto infidelidade conjugal e demonstrei interesse em conhecer melhor o *"bar dos chifrudos"*. Ela me forneceu os contatos de seu marido, afirmando que ele era a pessoa mais indicada para conversar.

Assim, agendei um encontro na semana posterior com o *"chefe dos cornos"*, foi assim que ele se apresentou, o que marcou sensivelmente a pesquisa de campo. Depois de conversar a vontade com o dono pela manhã, pois o movimento era pequeno, dois homens entraram no bar para beber cerveja, um de cabelos grisalhos com aproximadamente cinqüenta e cinco anos e outro aparentava vinte e oito anos e falava com sotaque carioca. O dono do bar agitou o sino grande gerando um som estridente e ensurdecedor, cuja finalidade era emitir a mensagem de que *"novos cornos"* estavam entrando no bar.

Eles ficaram em pé junto ao balcão de atendimento com o dono enquanto eu permaneci também no balcão para ler a lista dos *"cornos"*. Depois que larguei a lista, o homem de cabelos grisalhos a pegou e leu o que estava escrito mencionando o *"corno elétrico"* e o *"corno xuxa"*. Edno, brincalhão e extrovertido, perguntou ao homem de sotaque carioca: *"Qual desses você é?"*, o rapaz respondeu acanhado: *"gostei mais do corno xuxa"*.

O homem de cabelos grisalhos enfatizou *"é bom trabalhar assim, rindo"*. Foi neste momento que Edno me inseriu na conversa ao dizer: *"Eu tava a pouco dizendo isso pra ela.*

Às vezes, eu tô em casa estressado, problema com filhos, venho pra cá, esqueço de tudo, dos problemas. Começo a brincar com um, com outro".

Nesta circunstância, o homem que aparentava cinqüenta e cinco anos pronunciou frases indiretas com a intenção de descobrir se eu era uma mulher *"gaieira"*. Usei o senso de humor para contornar esta desagradável situação e disse: *"Não posso fazer isso com os bichinhos (os homens). Botar gaia! Não posso fazer isso com eles"*[109]. Minhas palavras provocaram risos nos homens.

Confesso que fiquei pouco a vontade com a presença daqueles dois homens no bar, embora não tenha me ofendido com as brincadeiras. De todo modo, receava que as brincadeiras se transformassem em "cantadas" inconvenientes, por isso despedi-me de Edno, agradecendo sua atenção. Ele também não perdeu a oportunidade de incitar outra brincadeira: *"Depois venha e traga seu namorado"*. O homem de cabelos grisalhos atento aproveitou para brincar: *"Traga o corno!"*. De imediato, os dois homens e o dono olharam para mim no intuito de observar minha reação. Se eles estavam brincando comigo, devo retribuir a brincadeira com outra resposta engraçada, já que o bar é um ambiente, por excelência, cômico. Respondi: "Pode deixar, eu trago da próxima vez". Como estava previsto, eles ficaram rindo com que eu acabara de falar.

Através de brincadeiras e frases indiretas, estes homens me atribuíram a marca distintiva de *"gaieira"* por causa da condição de "mulher" que freqüenta o *"bar dos chifrudos"*. Tenho a impressão de que, nesta circunstância, vivenciei o estigma conferido às mulheres que traem os maridos. Fui alvo de brincadeiras responsáveis pela difamação da mulher e realmente constatei que a presença da mulher no *"bar dos chifrudos"*, concede-lhe imediatamente o estigma de *"gaieira"*.

[109] Usei a palavra homens no *plural* para causar ainda mais ambigüidades e incertezas nos homens, pois pretendia suscitar risos.

Retomo a discussão de Radcliffe-Brown (1989a) acerca do jocoso para refletir sobre as relações de brincadeiras estabelecidas no *"bar dos chifrudos"*. Este antropólogo britânico lembra que nas relações de brincadeiras, a única obrigação patente é a de não se ofender com o desrespeito, já que ele está inscrito nos costumes e na própria tradição. A riqueza da discussão promovida por Radcliffe-Brown (1989a) acerca dos relacionamentos jocosos no parentesco, permite fundamentar o sentido das brincadeiras entre os freqüentadores do bar.

O costume predominante neste bar consiste em brincar uns com os outros. Se, por acaso, tivesse me ofendido com as brincadeiras daqueles dois homens, certamente teria rompido com as normas que presidem o comportamento brincalhão. Como destacou Radcliffe-Brown (1989a, p. 152), "qualquer defeito neste tipo de relação equivale a uma quebra das regras de etiqueta; a pessoa em questão é considerada como não sabendo comportar-se devidamente".

Nesse sentido, a condição de gênero confere ao pesquisador/a experiências particulares na trajetória em campo; por um lado, o lugar social de "mulher" me fez vivenciar a posição de *"mulher de respeito"*, e por outro, experimentar a condição de *"gaieira"*. Ao me enquadrar na categoria de *"mulher de respeito"* adquiri um espaço entre as *"mulheres de família"* e concomitantemente senti-me excluída do grupo daquelas *"mal faladas"* do bairro.

Aliás, tive muita cautela com os contatos estabelecidos com os homens. Quando eles eram casados procurei primeiramente interagir com as esposas e busquei também evitar ficar sozinha com os homens. De toda maneira, consegui conversar com alguns *"cornos" "mal falados"* do bairro, os homens não sujeitos a traição, dentre outros. Quero enfatizar que minha condição de gênero não me aproximou das mulheres e me afastou dos homens. Ao invés disso, aproximou-me de algumas mulheres em detrimento de outras, bem como me aproximou de alguns homens e não de outros.

4.2.3 Celebrando o "corno" no bar: Analogias com o boi

Neste momento, descrevo o espaço do bar no qual a figura do *"corno"* é celebrada a partir de metáforas com o boi. A decoração do ambiente e as próprias brincadeiras são marcadas pela associação simbólica com os chifres de bois e de outros animais.

O *"bar dos chifrudos"*, de cor azul, é ornamentado conforme o próprio nome. Antes de entrar no bar, é visível uma placa grande colada numa haste reproduzindo a imagem de três homens em pé, com "gaias" na cabeça, as duas mãos na cintura e o nome do local escrito em cor vermelha: *"Bar dos Chifrudos"*. Ainda no lado externo do bar, exatamente na calçada, as paredes laterais são adornadas com dois bois brancos idênticos.

Embora a imagem do boi seja predominante, no interior do bar há também chifres achatados de búfalos como itens de decoração. Espalhadas pelos quatro cantos do bar, as *"gaias"* de boi e de búfalo estão penduradas na parede ou no teto e possuem cores e tamanhos diferenciados. Da mesma forma, cabeças de bois de várias cores destacam *"gaias"* com tonalidades diferentes; sem contar os vários chapéus de touro que se colocado na cabeça exprimem a imagem de uma pessoa com chifres. Há alguns quadros pendurados na parede transmitindo a imagem de cabeças de animais com chifres escrita novamente o nome do espaço, além de reportagens sobre o bar emolduradas atrás do balcão de atendimento aos clientes.

É visível também sinos e chocalhos pequenos e grandes responsáveis pelo ritual do bar. Na entrada, primeiro deve-se agitar o chocalho que fica pendurado no teto. Depois gritar: *"Tem corno entrando!"*. Nesse contexto, é importante explicitar que o *"chocalho"* bem como os *"chifres"* suscitam a imagem do boi. Por sua vez, o chocalho é uma espécie de sineta em forma de cone ou cilindro achatado que se prende ao pescoço do gado ou das bestas de carga e que, agitado pelo movimento do animal, produz um som baço, metálico e monótono[110].

[110] A definição de chocalho usada neste trabalho está localizada no dicionário eletrônico houaiss da língua portuguesa.

Sinos e chocalhos pequenos suspensos ao teto são tocados pelos clientes e pelos garçons cada vez que entra uma pessoa no bar; enquanto o sino e o chocalho grandes guardados no balcão são tocados pelo dono quando adentra um *"corno diferente"*, isto é, um novato.

Na parede central, exatamente no interior do bar, destaca-se o desenho do dono vestido de camisa vermelha e calça azul com um facão preso à cintura segurando o chifre de um boi branco. Já em outra parede, no recanto do bar, encontra-se desenhado um espelho com a figura de um homem com chifres na cabeça, vestindo uma camisa desenhada com os três times principais de Recife: o Náutico, o Santa Cruz e o Sport. Na realidade, o sentido do espelho se inscreve na tentativa de refletir a imagem da pessoa, especificamente do *"corno"*, que se olha.

Ademais, um cartaz de tamanho médio afixado à parede pode ser visualizado próximo ao balcão contendo a *"oração dos cornos"*. O bar possui também *"carteirinha do corno"*: na frente dela consta o desenho de um boi que simboliza o bar; o lugar para colar a foto do *"corno"*; bem como lacunas destinadas ao preenchimento de nome, idade, categoria (tipo de *"corno"*), data de nascimento e a assinatura do *"chefe"* (dono do bar). No verso da carteirinha está escrita novamente a *"oração dos cornos"*.

O dono do bar falou a respeito da *"carteirinha dos cornos"* e estimula os homens para andarem com ela "devidamente" preenchida. De fato, acredito que nem todos os homens querem possuir essa *"carteirinha"*, somente os que se identificam com as brincadeiras preferem circular com um tipo de documento pessoal que comprove sua identidade de *"corno"*.

> Bota foto, preenche. Eu faço uma brincadeira aqui, uma blitz surpresa, geralmente uma vez por mês. Eu venho pro salão: Quem tiver com carteira devidamente preenchida, corretamente, tem direito a uma cerveja, duas cervejas. Aí tem uns que tá preenchida, tudo certinho, mas não tá plastificada. Perdeu a cerveja. Mas homem! Tem que tá obrigatoriamente correto. Aí tem uns aqui: Oh, aqui tem corno aqui! Corno legalizado, tudo certinho, plastificado. Aí eu dou duas cervejas a ele. (Dono do bar)

As pessoas da comunidade freqüentadoras ou não do bar, sabem de suas peculiaridades, especialmente que a prática de chacoalhar o sino significa o ritual de entrada do bar. Assim, cada homem que penetra no bar é lembrado pelo barulho de sinos e chocalhos cuja finalidade é festejar a figura do *"corno"*.

> É os cornos que vão pra ali. Você quando entra tem que bater o sino assim: vai entrando mais um corno! Aí, já sabe que é corno (risos). (Vilma, não freqüentadora)

> Um chama o outro de corno, tem uns que pegar ar. Que vai pra beber mesmo, é corno. Mas não quer bater no sino, fica escondido. [...] Só tem corno. Uma festa tão grande! Quem chegar tem que bater no sino assim. Se não bater, não entra no bar. Tem que ser corno. (Belo, corno freqüentador)

O dono expõe sua concepção a respeito dos significados dos sinos no espaço do bar: *"Quer dizer que chegou mais um corno. Chegou mais um, saiu mais um"*. Ele estimula a animação do bar com um sino grande e barulhento capaz de tornar o bar num ambiente alegre e descontraído.

> Eu tenho um sino grande aí que eu mandei fazer, é especial. Tem aquele de bronze que é pequenininho, é pra chamar os garçons. Eu mandei fazer um especial: quando o bar tá lotado, chega um corno diferente, aí eu, blau, blau, blau. Atenção, atenção, aí todo mundo... (Ele foi tocar o sino que estava atrás do balcão). Aí, eu fico atrás do balcão, aí chega um corno eu (barulho do sino). E esse aqui, é dos cornos (o que estava pendurado no teto, tocou para eu ver), é muita munganga.

Há também chifres que variam de tipo e tamanho, podem ser de boi ou de búfalo além de serem bastante coloridos; a cor rosa, por exemplo, é denominada de *"gaia gay"* pelo fato de ser comparada ao *"corno gay"*. As diferenças entre as *"gaias"* são os principais motivadores de piadas, risos e brincadeiras entre os freqüentadores do bar, de tal forma que as "gaias" figurativas colocadas na cabeça dos *"cornos"* são associadas aos chifres dos animais que enfeitam o bar, de acordo com o tamanho e o tipo.

> São tudo diferente, as gaias. Olhe aí, são tudo diferente! Tem aquela ali, são as frontais; tem uma de búfalo ali atrás; tem o chapéu pra eles tirarem fotos. [...] A gente brinca na hora: tua é aquela ali, que é maior. Aí o outro: não, a tua é aquela ali. Não tua é aquela. [...] quando ele chega, a gente diz: oh sua gaia, aquela ali. Não a tua é essa! Não a tua é aquela! Aí, sai a brincadeira, aí gera a brincadeira. (Dono do bar)

O bar foi fundado nos anos 80 e surgiu numa brincadeira entre amigos, da mesma forma que o *"boi chifrudo"*[111]. Ele denomina o *"bar dos chifrudos"* como o lugar *"da diversão"* e acrescenta: *"Tudo isso não passa de uma brincadeira. Agora, têm uns que vêm e é de verdade. E fica na brincadeira também"*, o que denota classificadores aplicados aos homens que freqüentam o bar como *"cornos de verdade"* e aqueles que recebem essa denominação na *"brincadeira"*, pelo simples fato de ser freqüentadores do *"bar dos chifrudos"*.

É sabido que os bares são espaços de entretenimento e lazer. No *"bar dos chifrudos"*, predomina a lógica das brincadeiras, do cômico, do divertido e do engraçado. Dessa forma, o estatuto de *"corno"* encarado culturalmente como uma desonra ou um *"problema"* que precisa ser resolvido com "atitudes de homem" (matar, bater) é tratado no bar com um viés humorístico.

O dono critica as reações de parceiros que tentam matar o outro mediante a traição. Nas suas palavras, *"o que tem por aí, que o cara que leva uma gaia quer matar o parceiro, quer matar a parceira. Não existe! Ninguém é de ninguém, [...] nesse mundo ninguém é de ninguém. Tudo na vida é passageiro"*.

A própria *"oração dos cornos"* é uma reflexão sobre as reações dos homens diante da infidelidade da mulher ao expressar uma reza ao *conformismo* através da mensagem: *"Meu Deus! Fazei com que eu não seja corno; se eu for que eu não saiba; se eu souber que não veja; se eu ver, que me conforme. Amém"*. A oração revela o *medo* masculino de *"ser corno"* de um modo cômico. Aquele que reza pede para não saber, nem ver a mulher o traindo. Em caso de flagrante, o homem suplica calma, tranqüilidade e serenidade para não cometer

[111] Saliento que o dono do bar não é o organizador do bloco carnavalesco "boi chifrudo".

"besteira"[112] com a parceira ou com o amante dela. Suplica, principalmente, o conformismo diante da humilhante situação e pede para se *"acostumar"* com a condição de *"corno"*.

A partir da discussão sobre estigma de Erving Goffman (1988) é possível construir uma interpretação acerca do bar. Goffman (1988) mostra como membros de uma categoria particular de estigma tendem a se reunir em pequenos grupos sociais que os engloba em maior ou menor medida. Entretanto, enfatiza que:

> É muito comum que o conjunto total de membros não constitua parte de um único grupo em sentido estrito, já que não tem capacidade para a ação coletiva nem um padrão estável e totalizador de interação mútua. (Goffman, 1988, p. 32)

Nesta prerrogativa, o *"bar dos chifrudos"* não é uma organização social que agrega membros constituintes de um "grupo" capaz de mobilizar uma ação coletiva que visa reconhecimento. Ao invés disso, este bar é um espaço que reúne, na maioria das vezes, diferentes pessoas que vivenciam estigmas sociais, como as prostitutas, as mulheres consideradas *"safadas"* por freqüentarem um bar não familiar, os homossexuais, os *"cornos"* e os homens *"sem vergonhas"* que freqüentam um bar "difamado" localmente.

Na verdade, o bar é um espaço informal no qual os homens podem aprender a lidar com o estigma de *"corno"* a partir de uma linguagem humorística que se fundamenta em brincadeiras e piadas, tornando cômica essa figura masculina. Nesta acepção, a própria decoração do bar é capaz de gerar risos e de manifestar nas pessoas um comportamento alegre e brincalhão.

Neste contexto, o dono confessou que chegaram homens no bar *"realmente com problema"*, mas *"o lugar onde os cornos se sentem à vontade e dão expansão ao gênero dele"* é importante principalmente para aqueles *"não conformados"* com a posição social de *"corno"*. Nestas circunstâncias, a brincadeira possui um poder capaz de fazer com que o homem se distraia ao ponto de brincar com sua própria masculinidade. Dessa maneira, o dono

[112] "Fazer besteira" é uma expressão usada pelas pessoas para designar as práticas de bater e matar a esposa infiel ou o amante dela.

mostra que as brincadeiras geradas pelo caráter jocoso do bar tornam a cornice uma experiência menos difícil e desagradável para os homens, ao invés de ser um fardo que precisa ser suportado pelo resto de suas vidas[113].

> Pego a lista: Qual a sua qualidade de corno? Veja aqui... dá uma cerveja aí! Eu vou lhe dar, eu sou o Chefe dos Cornos! [...] Começo a brincar com ele. Me dá uma ficha aí! Olhe, tua música é essa aqui! Aí, bate o sino aqui! Daqui a pouco, ele tá no meio da gandaia. Só você vendo! É incrível! É incrível *o poder da brincadeira, é incrível!* Porque muitas vezes não, mas a maioria das vezes funciona. Comigo, até hoje nunca chegou a não funcionar. De chegar um corno, de vê que ele tá com problema, de querer brincar com ele e ele não querer brincadeira, até hoje nunca chegou.
>
> Às vezes, o cara tá triste ali. Olhe Valdir (garçom), tá vendo aquele cara ali? Vamos encarnar[114] nele. Aí a turma encarna, entra tudo na gandaia. Entra porque não tem jeito. Porque o pessoal gosta da brincadeira mesmo. O pessoal gosta de brincar. Nesse bar, aqui é isso mesmo. É só brincadeira mesmo.

Para os *"cornos de verdade"*, o bar *"serve como uma diversão, uma distração pro corno não ficar deprimido, ficando a vontade, levando tudo na esportiva"*, afirmou o dono. Para os freqüentadores, o bar se tornou um espaço em que a brincadeira e o cômico podem distrair o homem traído diante da possibilidade dele "lavar sua honra com sangue". Nas palavras do dono, *"o corno já tá ali revoltado. Ele gosta da mulher, ama a mulher. Tá revoltado! Senão houver uma compreensão, uma harmonia que faça ele esquecer aquilo, ele faz besteira"*.

Nesse sentido, o *"corno agressivo"*, o que reage de forma violenta diante da infidelidade da esposa, não permanece no local por muito tempo pois com o predomínio de piadas e brincadeiras, a masculinidade dos homens é exposta e discutida publicamente pelos brincantes que se encontram no bar. Logo, se para alguns homens as brincadeiras causam constrangimentos, para outros esse é um meio de lidar com a experiência da cornice. No bar, a

---

[113] O humor possui a capacidade de tornar prazerosa a vida de alguns homens traídos, no caso daqueles que se identificam com as brincadeiras. Dessa forma, as brincadeiras não os humilham, nem os ofendem mais, posto que o humor passa a ser o modo particular de lidar com a condição sociocultural de corno.

[114] Encarnar significa "brincar" com uma ou mais pessoas.

famosa *"dor de corno"* não é motivo para chorar, mas para rir, ou melhor, consiste em *"chorar de rir"*, como assinalado no depoimento abaixo:

> Vai embora logo. Porque ele não agüenta ficar aqui dentro não. Corno agressivo não fica aqui! [...] Encarna nele, encarna. Se for pra brigar, vai brigar com todo mundo que tá aqui dentro. Ele não agüenta. Vai chorar as mágoas dele noutro canto. Aqui ele não chora não. Aqui o pessoal chora de rir, de risada. Pra brigar não. E os que estão aqui, não querem briga. Quando sai briga aqui, eles mesmos separam. Eles separam, botam o agressor pra fora. Eles me ajudam. Não preciso de polícia. Os cornos daqui mesmo, que me conhece das antigas: Vá brigar lá fora! Estragar o ambiente da gente não. O ambiente é nosso, eles zelam por isso. (Dono do bar)

Na visão do dono do bar, a reação mais indicada para um "corno" é *"levar na brincadeira"* e não matar a companheira. Todavia, na sua concepção, a violência contra a mulher é reduzida ao ato de *"tirar a vida"*. Deste modo, concebe a violência somente do ponto de vista físico e desconsidera a dimensão simbólica[115] que consiste nos maus tratos ocasionados por palavras e expressões que inferiorizam (estigmatizam) a mulher infiel.

> A melhor forma é essa: brincando. Existe melhor forma? Não existe. Levar na brincadeira. Deixa ela. Se não quiser deixar, continua. Levar na brincadeira, na esportiva. Mas não adianta levar a sério: matar, morrer, não vale a pena! Eu acho que não vale a pena, nem matar, nem morrer por causa de gaia. Não deu certo! Curta sua vida! Botou gaia em mim, tu é um gaieira safada! Vá procurar teu macho! Vá viver tua vida e pronto. Esculhamba, o cara esculhamba normalmente assim: Vai-te embora gaieira safada! Tu não é puta mesmo! Aí sai, esculhamba na hora da raiva mesmo né. Agora partir pra tapa, pra esfaquear. Sou contra! Sou contra violência.

Para os homens, lidar com o estigma de *"corno"* a partir de brincadeiras se configura numa forma de *"fingir que não foi abalado"* para manter sua moral diante das pessoas. Com base nesse argumento, o humor se constitui numa maneira de o homem lidar com o *"problema"* sem demonstrar está ofendido em face da contestação da honra. Nessa prerrogativa, levar na *"esportiva"* significa *"não levar a sério"* as brincadeiras que giram em torno da condição sociocultural de *"corno"*. Diante de situações envolvendo brincadeiras que manifestam a suscetibilidade masculina, o *"corno"* tenta se mostrar "forte" na medida em que não demonstra ter sido ofendido ou desmoralizado. Seguindo este raciocínio, perguntei ao

[115] A violência simbólica é de um modo geral desconsiderada pela opinião pública.

dono do bar quais eram as conseqüências da moral do homem quando traído pela mulher e, nesse caso, como ele deveria lidar com a situação. Ele respondeu:

> Tem que levantar a cabeça né. Tem que manter a cabeça erguida e manter a moral dele. Levar na brincadeira, na esportiva e *fingir que não foi abalado*. Porque, na verdade, *o homem vai fingir que não foi abalado*. Porque *abalado ele vai ser muito*. Mas tem que fingir. Saber fingir que não foi abalado, que é pro pessoal esquecer ele. Porque quanto mais ele se importar com aquilo, é pior. Que o povo pega mesmo. Se ele fingir que não tá nem aí, o pessoal diz: esse corno não tá nem ligando! Deixe ele pra lá. (Dono)

O bar é um lugar onde impera as brincadeiras a respeito de mulheres *"gaieiras"* e, principalmente, de homens *"cornos"*. Esse ambiente não suscita a imagem de "lavar a honra com sangue", pelo contrário, a desonra masculina adquire uma conotação humorística: ela é motivo para se divertir, "rir" e brincar. Em outras palavras, no espaço do bar, ao invés de reagir com violência física mediante brincadeiras insultuosas, o homem *"corno"* alvo de gracejos reage através do humor.

Nesta direção, cabe enfatizar que o humor preponderante no bar expressa duas faces. De um lado, é possível notar que a partir das brincadeiras pode-se humilhar ou inferiorizar o outro. Do outro lado, como no bar predomina o costume da brincadeira, o freqüentador está ciente que deve responder uma brincadeira com outra para não se mostrar ofendido publicamente. Agora, quem detém o domínio na arte de brincar com a masculinidade dos *"cornos"* leva vantagem sobre outros homens.

Nos momentos das brincadeiras, os homens competem masculinidade de muitas formas: aquele que consegue ofender o outro na brincadeira leva vantagem sobre o rival; não se mostrar ofendido significa igualar-se ao outro no que tange à masculinidade; aliás, pode significar também uma posição superior na escala da masculinidade se um dos homens consegue retribuir a brincadeira com outra capaz de diminuir o oponente.

Além do mais, o *"corno"* que brinca consigo mesmo não pretende expor sua masculinidade no desejo de que outros também brinquem com ela, apesar de conceder abertura para outros brincantes. Este *"corno"* se previne da humilhação proveniente de outras

brincadeiras, já que é preferível nesse caso *"brincar"* consigo mesmo do que ser *"brincado"* pelo rival. Dessa maneira, o *"corno"* torna "sem graça" e menos ofensiva as brincadeiras dos outros, pois desarma o oponente ao reduzir a expectativa de desmoralização.

De fato, o humor é uma forma de atenuar o desconforto proporcionado pelas situações de desprestígio social nas quais o *"corno"* se depara. Assim, as brincadeiras de "mau gosto" usadas para difamar o *"corno"* é ressignificada por ele, no sentido de se resguardar (livrar-se) das ofensas e humilhações. Neste contexto, ele utiliza os artifícios do humor[116] para lidar com o estigma de *"corno"*.

Em geral, o *"bar dos chifrudos"* se configura no lugar do entretenimento, da distração e da brincadeira. Neste ambiente, a figura popular do *"corno"* é reverenciada por meio de um linguajar baseado no humor. Celebra-se o *"corno"* a partir da associação cômica com o boi, de modo que sua imagem provoca risos e torna-se extremamente engraçada. Nesta direção, o tópico seguinte aborda o modo carnavalesco de festejar a figura do *"corno"*.

4.3 "Acorda, acorda corno": A figura do "corno" no carnaval

Se o *"bar dos chifrudos"* é um espaço onde predomina brincadeiras a respeito da imagem do *"corno"*, o bloco de carnaval *"boi chifrudo"* também festeja esta figura popular nas ruas do bairro. Em poucas palavras, pretendo mostrar como esta manifestação carnavalesca celebra o homem traído.

Para tanto, retomo as considerações teóricas de Almeida (1995, 1996) acerca da tourada interpretada como um teatro masculino e da *garraida*, encenação taurina de porte menor que ocorre em alguns lugares de Portugal como Pardais, para mostrar que no desfile apoteótico desse bloco carnavalesco o boi é a representação simbólica da figura do*"corno"*.

[116] Os artifícios do humor são rir, brincar, divertir, distrair e provocar ânimo.

Pitt-Rivers em conversa pessoal com Almeida (1995), explica que a corrida de touros (tourada) é a reivindicação ritual da *hombria* através do sacrifício do animal mais viril do bestiário. Miguel Vale de Almeida (1995) lembra que o touro sacrificado na tourada espanhola e simbolicamente na portuguesa, transmitem às pessoas seus atributos ideais masculinos como agressão, coragem, frontalidade e nobreza quando se incorpora, a partir do sacrifício sangrento, as suas qualidades de macho. Com relação à *garraiada*, Almeida (1995, p. 201) elucida que:

> Consiste simplesmente na largada de um certo número de animais (que podem ser meras vitelas), em sucessão, dentro do recinto. Espontaneamente, homens sozinhos e grupos de homens acorrem a tentar realizar uma pega de caras.

Se na tourada, os homens que sacrificam o touro se apropriam da sua capacidade sexual; na garraiada, especificamente no contexto de Pardais, a apropriação da (selvageria) ocorre no momento em que os homens pegam nos *"cornos"* (chifres) dos animais, nomeado também de "pega entre os cornos". Nesse sentido, Almeida (1995) lembra dos "cornos" (chifres) enquanto símbolos fálicos que ao serem agarrados pelo pegador na garraiada, transmitem-lhe atributos morais de masculinidade, como a virilidade.

Como se pode notar, os rituais da tourada e da *garraiada* não mantém nenhuma relação direta com a figura popular do *"corno"*, apenas transmitem metáforas de masculinidade[117] em associação com o touro, no caso da tourada, e com vitelas, no caso da *garraiada*.

Se nas touradas, como informa Almeida (1995), o touro é sacrificado fisicamente ou simbolicamente, no *"bar dos chifrudos"* e no bloco de carnaval o boi não é sacrificado, mas homenageado e celebrado.

[117] Em momento algum, oponho gênero e masculinidade. Entendo que as distintas noções de masculinidade são representações de gênero, assim como concepções de feminilidade também o são.

Este grupo carnavalesco, conhecido pelas pessoas do bairro como o "bloco dos cornos"[118], tem aproximadamente vinte e quatro anos e sai na quarta-feira de cinzas em Nova Guanabara. Vale recordar que criaram há quatro anos a *"Vaca que bota gaia"* que passou a desfilar também na quarta juntamente com o boi. Esta tradição carnavalesca é organizada por homens que assumem posições distintas como presidente, vice-presidente, compositor de músicas, puxador, desenhista das imagens do boi e barraqueiros, vendedores de bebidas e comidas no dia da folia[119].

O boi desfila sobre um carro alegórico, enquanto os foliões também fazem parte da apresentação carnavalesca dançando e cantando. Cada ano, o boi é enfeitado de modo diferente: os chifres do boi ganham destaque com seu tamanho e cor diferenciados; o pênis do boi é bastante destacado não só pelo vermelho intenso de sua cor, mas, sobretudo, por acentuar o seu tamanho grandioso. A decoração do boi caracterizada pela ênfase nos chifres e no pênis é responsável pelo *humor grotesco*[120], marcando a excentricidade e o ridículo.

O presidente e o vice-presidente do *"boi chifrudo"* falaram a respeito da censura vivida pelo bloco no começo da trajetória. A proibição decorria principalmente da exibição do pênis ereto do boi no dia da folia. Os diálogos abaixo mostram como ocorreu tal censura.

> **Vice-presidente**: O boi chifrudo, no início, não podiam falar em corno não. Chamar bloco de boi-chifrudo não. Na época, não podia falar não. Era proibido mesmo, por causa da censura.
> **Presidente:** (O pênis) era bem pequeninho. Depois vai aumentando. Não porque tem criança! Mas as mulheres não gostam? O que a mulher gosta é isso! Vamos ver que tamanho tá hoje! Se tá menor, se tá maior. Tira foto pegando.
> **Luciana:** Quem censura é o povo?
> **Presidente**: É conversa mole. Moralista! O pessoal do conselho (dos moradores) fica conversando besteira. Que é feio pras crianças. Todo mundo não sabe o que é isso não?

[118] Embora seja denominado de "bloco dos cornos", ser "corno" não é um pré-requisito exclusivo para sair no bloco.
[119] Saliento que as mulheres também podem ser barraqueiras. Logo, esta função nao é a principal no "boi-chifrudo", pois este bloco carnavalesco independe dela.
[120] Sobre o humor grotesco, ver Lagrou (2006).

Além do mais, algumas pessoas com as quais conversei descreveram como sucede o desfile.

> Bota no carro, na carroça. O povo gosta tanto, que o povo vira! É samba, é frevo, trio elétrico. É alegre! É alegre! (Eliete)
>
> (O povo) Brinca muito no boi chifrudo. O pessoal enfeita o boi muito bonito. Tem a vaca gaieira! Vai muita gaieira. (Caroline)
>
> É tanto do homem, tanto do homem e mulher dançando. [...] É um boi lá em cima com um chifre. E os outros tudo atrás com um bocado de chifre na cabeça. Têm uns que botam um chapéu com chifres; têm outros que pegam um caneco de chifre e sai arretando. (Vilma)
>
> Aqui é quinze mil pessoas na rua (no dia do carnaval). É muito corno, quinze mil! O bloco começou com mil pessoas, pra quinze mil, é muito corno. [...] Brincando, pulando. Um sai com chifre. Um sai com um chifre maior do que o outro. Um sai com chifre tocando. Aquele rolo. Sai mulher, mulher sai com chifre assim, a gente chama mulher gaieira. (Belo)

Nesta perspectiva, tanto no carnaval como no bar, o boi enfeitado de modo burlesco consiste na representação simbólica do *"corno"*. Até nas músicas do *"boi chifrudo"*, a figura do *"corno"* é associada ao boi a partir de um viés humorístico, como podemos observar nas estrofes da composição da letra de música *"O boi gritou na quarta"*:

O boi gritou na quarta,
Cheio de graça, assim não dá, assim não dá,
Aqui tem cabra da peste, no bairro têm várias espécies,
De corno pra desfilar.

O bairro tá empestado ainda vem de lá pra cá.
Lá vem corno de Olinda, lá vem corno de Fundão,
Lá vem corno de Ipsep, lá vem corno de Jordão... (Compositor Carlos)

Evidentemente, a animação nas ruas do bairro decorre também dos calorosos ritmos específicos do *"boi chifrudo"*. Os compositores desse bloco são os irmãos Carlos e Renato que ainda vivenciam a experiência da cornice embora não convivam com a mulher. Belo e Fernando, irmãos dos outros dois citados acima, são puxadores oficiais do bloco e também vivenciaram a infidelidade da esposa. Eles assumem publicamente a condição de *"corno"*, organizam e participam da festa carnavalesca do *"boi"*.

As composições musicais[121] do *"boi chifrudo"* abordam, em geral, o caráter cômico e brincalhão do tema infidelidade conjugal. Se no cotidiano, a infidelidade conjugal é concebida socialmente de modo negativo, como um *"problema"*, nos ritmos que embalam o carnaval do *"boi chifrudo"* a traição é tratada com humor e risos. Dessa forma, as figuras emblemáticas do *"corno"*, da *"gaieira"* e do *"urso"* são destaques nesse bloco carnavalesco através de uma interpretação jocosa. É o que se pode visualizar na letra de música "Acorda corno":

Acorda, acorda, acorda, acorda, corno,
Tua mulher está aqui, está aqui,
Ela tá tomando uma,
Ela quer tirar a roupa
Pra querer me seduzir. (1)

Ela tá tomando uma,
Ela quer tirar a roupa,
Pra querer me seduzir. (2) (bis)

Levanta, levanta, levanta, levanta corno,
Tua mulher está demais,
Sei que ela não está nela,
Dizem que o babado é forte,
Isso é de antigos carnavais. (3)

Vem sambando e vem gingando,
Que o boi vai dá chifrada,
Vem sambando e peneirando,
Que o corno está em casa. (4)

Vale destacar ainda que a música intitulada "O boi chifrudo anunciou" é o hino do bloco. Esta canção é uma forma de exaltar a figura do *"corno"* através de um *humor festivo*[122] que diverte, alegra e provoca risos.

E o boi chifrudo anunciou e mandou,
Os cornos se arrumar, se arrumar,
Hoje é dia de festa,
Prepara a sua testa,
Vem comigo desfilar e vem desfilar. (1)

Vem curtir o teu calor, vem flagrar o seu amor,
Nos braços do Ricardão,
O bairro é pra se dêfu,
De zona norte a zona sul,
Vai que agüenta coração. (2)

O bairro é pra se dêfu,
De zona norte a zona sul,
Vai que agüenta coração.
E na quarta, (3)

Na quarta de cinzas,
Não deixe pra depois,
Siga o nosso ditado,
O corno prevenido vale dois. (4)

O humor festivo que estou me referindo está relacionado ao período carnavalesco. Da Matta (1997) influenciado pelos ensinamentos teóricos de Edmund Leach (1954)[123], explica que o ritual é o meio de pôr em foco algum aspecto da realidade cotidiana. Nas palavras de Da

[121] As letras de músicas transcritas neste capítulo foram compostas por Carlos, um "corno assumido".
[122] A respeito do humor festivo, ver Lagrou (2006).
[123] Para Leach (apud Da Matta, 1997, p. 66) "os ritos seriam, assim, modos de dizer algo sobre a estrutura social".

Matta (1997, p. 83) "os rituais seriam instrumentos que permitem maior clareza às mensagens sociais."

Desta maneira, o ritual carnavalesco do *"boi chifrudo"* põe em relevo a figura emblemática do *"corno"*. Através do humor carnavalesco, a figura do boi enquanto representação simbólica do *"corno"* indica a *suscetibilidade* dos homens mediante a infidelidade da esposa. Ou melhor, por meio do carnaval, a *fragilidade* masculina é denunciada através dos chifres expostos na cabeça do boi enquanto imagem figurativa do *"corno"*. Neste contexto cultural, os chifres não são fálicos em sentido figurativo, como nos rituais da *garraiada* e da tourada, pois não representam o vigor masculino.

É curioso que estabelecendo relação com a teoria de Turner (1974, p. 152), os rituais carnavalescos enfocam geralmente "pessoas ou princípios que se situam nos interstícios da estrutura social, estão à margem dela, ou ocupam os degraus mais baixos." No caso do bloco analisado, o *"corno"* representa a condição inferior do homem no interior da hierarquia das masculinidades.

Nesse sentido, o *"boi chifrudo"* acaba destacando que o homem não é apenas o dominador inquestionado da ideologia patriarcal, mas um ser aberto para o ataque simbólico, não apenas por homens, mas também por mulheres (Parker, 1991). Em outras palavras, o lado "másculo e viril" do homem não é o foco principal desse momento carnavalesco, visto que o enfoque reside na perspectiva de indicar outro modo de vivenciar a condição sociocultural de ser *homem*.

Pôr em cena a condição inferior do homem significa uma oportunidade de questionar a estrutura tradicional de pensar o homem como dominador e a mulher como a subordinada. Desse modo, baseando-me nos apontamentos de Davis (1990)[124], o humor festivo não serve

[124] A contribuição principal de Natalie Davis (1991) reside em mostrar que os rituais, bem como as fontes literárias que veiculam a imagem da mulher desregrada não aponta simplesmete para manter a sujeição feminina, mas, transmite por outro lado a imagem *da mulher por cima* ao ampliar as possibilidades de comportamentos

apenas para manter os homens na escala superior da vida social, mas, sobretudo, amplia o olhar sobre a masculinidade do homem dentro e fora do casamento.

4.4 Histórias e anedotas de homens "cornos"

4.4.1 "Eu nasci pra ser corno"

> Lá vai ele
> Com a cabeça enfeitada,
> Sem saber que a sua amada
> Lhe traiu com outro alguém.
> (Alípio Martins/ Marcelle)

Belo tem 40 anos e exerce a profissão de pescador. *"Amigou-se"* oito vezes e numa dessas relações conjugais teve duas filhas, mas desconfia que uma delas seja fruto de uma relação extraconjugal. Confidenciou que fora traído por todas as mulheres que teve em sua vida. As vezes freqüenta o *"bar dos chifrudos"* e hoje executa a função de puxador oficial do bloco carnavalesco.

Desde a primeira vez que o vi, demonstrou ser um homem brincalhão, alegre e extrovertido. Gosta de batucar as canções do *"boi chifrudo"* em qualquer local que produza som, como carros velhos. Além de puxar o samba-enredo do boi, acompanha o ritmo musical com sua voz grossa e rouca que parece com a de um locutor de rádio.

Quando perguntei sua idade, respondeu rindo: *"Quarenta anos de gaia"*; até sua primeira namorada o traiu com outro. Acredita que *"o mais corno aqui, eu acho de Nova Guanabara, acho que sou eu. Desde criança, eu levo gaia. Quem foi que começou a levar gaia desde criança? Sou eu mesmo. Desde treze anos de idade"*. Destacou que *"se fosse levar gaia agora, eu ia ficar brabo, depois de velho levar gaia! [...] Mas me acostumei. Desde criança que eu levo gaia. Então, isso pra mim é comum"*.

---

femininos. Do mesmo modo, essas reflexões foram direcionadas à imagem do homem repercutida no bloco de carnaval "boi chifrudo".

É curioso que os irmãos Belo e Carlos são *"cornos"* e seus outros dois irmãos, Renato e Fernando, também o são. Igualmente, seus sobrinhos também vivenciam a mesma experiência e seu pai já fora corneado pela mãe. Na rua onde Carlos, Belo e Fernando moram predominam comentários de que todos os homens da família são *"cornos"*. Até Belo, sem perder seu contagiante senso de humor, aproveitou para explicar porque toda a família levou gaia: *"Quem fez tudo isso com a gente foi mãe, que botou gaia em pai [...] Lá em casa é diabete. Até os sobrinhos tudinho leva gaia. É diabético, é hereditário. Pai morreu de gaia. Então tem que morrer também"*. Estimulada com o assunto perguntei a Belo: Sua mãe colocou gaia mesmo? Ele me respondeu com ar de risos: *"E com força. Pai morreu de gaia"*.

Além do mais, Belo me contou a experiência frustrante que vivenciou com uma mulher alagoana:

> Eu conheci ela na zona. Gostei dela. (Ela disse) Bora lá pra minha casa? Eu vou dormir no barco. (Ela disse) Traga a sua roupa pra minha casa. Aí eu fiquei gostando dela. Eu não sabia que ela ficava nua não. [...] botando gaia em mim. Chegava em casa, a mulher beba. [...] Eu apaixonado pela mulher. Morena bonita! Mas quando ficava beba, ficava nua, fazendo strip-tease. [...] Ela ficou nua na frente de todo mundo. Vixe maria! Eu tava apaixonado por ela. Quatro anos sofri. [...] (O povo dizia) oh, sua mulher tá nua dançando bêbada. Ali eu me abusei. [...] Meu irmão cê tá botando gaia em mim? Eu sei que eu tô acostumado, mas eu não tô agüentando mais não. [...] Um dia você vai vir atrás de mim! Quando (ela) tava dormindo, peguei minha roupa e fui embora. Até hoje!

Apesar de se separar da alagoana, Belo confessou que *"todo dia bebia. Passei dois meses internado, pensando nela. Quase que eu fico louco"*[125]. Investiguei como ele se sentiu e o que de fato ele teve ao ponto de parar no hospital:

> Tomava muita cachaça. Só pensando na mulher. Fui lá no médico. O médico me dava remédio pra dormir. Quando eu acordava, pensava na mulher de novo. Aí queria quebrar tudo no rolo. Lembrava o que ela tava fazendo. Se ela tava botando gaia em mim. Eu queria saber aonde ela tava. Meu pensamento. Queria tá perto dela. Aquele rolo. Me acalmei, graças a deus. Fiquei bom. Em nome de Alá. Mamãe Gejé tirou.

Somente a partir de um *"trabalho"* realizado por uma "catimbozeira", que por sinal é sua irmã, Belo conseguiu definitivamente esquecer a mulher. Desabafou suas aflições e pediu

[125] Carlos disse que seu irmão é "meio azuado, meio louco".

para que o ajudasse: *"Meu irmão, eu quero esquecer essa mulher. Um rolo. Não tô dormindo"*. Ela respondeu: *"Não tem problema não"*. Ele detalhou o que comprou para que o *"trabalho"* fosse executado: *"Comprei galinha, dendê, negócio de xangô. Fui na feira, comprei um bode. [...] tocou no bombo. Dançando e eu olhando. Eu paguei. Com quinze dias, foi embora do meu coração"*.

Diante das experiências afetivo-sexuais vivenciadas ao longo de sua vida, acredita que *"nasceu para ser corno"*. Por isso, prefere não se envolver seriamente com outra mulher, pois não consegue mais acreditar na fidelidade feminina. Seu único desejo é "descontar" as gaias que levou até hoje e enfatizou várias vezes: *"tô descontando. As gaias tudo que eu levei, eu tô descontando"*. Por fim, informou que ficava com as mulheres de outros homens porque *"faziam com a minha mulher, eu fazia com ele (corno)"*.

Lembrou da vez que botou *"gaia"* num caminhoneiro e narrou o episódio: *"Um cara tão bom! A mulher botando gaia no homem. Um cara tão bom pra ela! Tudo que ela queria ele dava. O caminhoneiro viajava... Esse cara não merece gaia não. Como eu já levei, eu tô descontando" (risos)*.

Interessa destacar que a prática de descontar as *"gaias"* remete à discussão de masculinidade diante da possibilidade de "ressarcir" a honra perdida. Nesse caso, Belo assume a condição sociocultural de *"urso"*, homem que se relaciona com mulheres casadas, a fim de tornar *"corno"* outros homens. Na hierarquia das masculinidades, experimentar o estatuto de *"urso"* significa assumir a posição superior na medida em que outro homem é rebaixado. Assim, perguntei como Belo se sentia descontando as *"gaias"* que levara:

> Me sinto um cara feliz! Já botei gaia também. Agora mesmo, eu vou botar gaia num safado aqui da rua. Ela marcou comigo: tô esperando aqui no motel *X*. Ele passa por mim assim. Olha aí! Eu tô descontando, no meu pensamento, tô descontando. Trinta e sete anos. Tanta brincadeira de gaia!

Deste modo, importa ainda compreender a experiência pessoal quanto ao estigma de *"corno"*. No período em que Belo se relacionava com a alagoana, o falatório alcançava as ruas e os vizinhos zombavam e brincavam com ele.

> O pessoal me abusando lá em Maceió: Pernambucano-corno! Pernambuco-corno! Pernambucano-corno safado! Mesmo assim: pernambuco-corno vai pra maré? Meu apelido lá é pernambucano-corno. Sou corno mesmo. [...] Isso é feio pra mim. Eu depois de velho! Por isso que eu não vou mais pra lá.

Desde pequeno, Belo convive com piadas e brincadeiras relacionadas à condição social de *"corno"*. A maior dificuldade vivida por Belo era lidar com os comentários: *"O cara passa: Olha o corno! Lá vai ele"*. Ele relata: A *"primeira gaia que eu levei, a turma... não sabe aquela música: Lá vai ele com a cabeça enfeitada? [...] Desde menino, que eu sou corno. Tá sabendo agora? Aí pararam de me abusar. Vou esquentar é? Dá porrada em um, em outro, Deus me conformou"*. Além do mais, reforçou que quando gostava da mulher *"gaieira"* enfrentava outras dificuldades:

> Quando vai dormir é que é ruim. Vira pra lá e pra cá. [...] Fica um mês sem dormir. [...] Vai comer, a comida não entra. É ruim demais! Só entra mesmo cachaça. [...] Deixa metade da comida. Vai dormir com fome. Fica doente, só pensando na mulher. Fica magro, feio.

De fato, Belo tem consciência que vai morrer com esse *"troféu"*. A palavra troféu usada pelo informante simboliza a condição de *"corno"* como sendo eterna. Prevalece no entendimento nativo a concepção de que *uma vez corno pra sempre corno*. Nesta prerrogativa, o medo de ser *"corno"* pode ser explicado pela resistência em vivenciar terminantemente a posição de *"corno"*. Pela mesma razão, poucos homens assumem abertamente a experiência de ter sido traído pela mulher. Novamente, Belo declara que *"nasceu pra ser corno"* e se conforma, *"é assim mesmo, é um troféu"*.

Ciente das dificuldades que um homem *"corno"* pode experimentar em sua trajetória de vida, confessa: *"Pra ter esse troféu é preciso ter muita paciência"*. Nesta perspectiva, o *"boi chifrudo"* representa para Belo e seus irmãos um espaço no qual aprendem a lidar com a cornice, tanto que consideram uma *"tradição"*.

Dessa forma, Belo lida com o estigma de *"corno" "brincando"* com as pessoas por onde passa. E salienta: *"Eu lido no esporte agora. Pode me abusar. Todo mundo sabe que eu sou corno, pode me abusar. Eu me abuso corno. Não tô nem aí. Eu sou presidente agora da escola de samba"*. Resta agora, debruçar-me sobre as narrativas do irmão de Belo que também vivencia a condição de *"corno"*.

4.4.2 "Eu sou corno mesmo e assimilo gaia"

Carlos tem 48 anos, reside num quintal composto por cinco pequenas casas onde moram apenas membros da família, incluindo irmãos e irmã[126]. Ele trabalha preferencialmente nos fins de semana na praia em sua barraca de coco.

Casado oito vezes[127], Carlos revelou que suas *"amigações"* variam entre dois a três anos. No que tange aos contínuos *"amigamentos"*, confidenciou ter sido traído pelas sucessivas esposas[128], embora não saiba ao certo se todas mantiveram relações afetivo-sexuais com outros homens.

Perguntei como reagiu diante das infidelidades conjugais das respectivas esposas. Manifestou-se contrário à violência e ressaltou que não agrediu nenhuma das ex-esposas infiéis[129].

Diferente de seu irmão Belo, ele não bebia para esquecer as mágoas, na sua concepção a *"bebida estimula mais. Dá mais vontade de ir ao encontro. [...] Encontrar aquela pessoa e fazer barulho (brigar). E você não bebendo [...] Tomar sempre um calmante, um analgésico, esquece"*. Carlos ensinava aos homens *"cornos"* a maneira mais adequada de lidar com o estigma e sugeria que tomassem tranqüilizantes e mantivessem a calma.

---

[126] Belo também mora neste quintal ao lado da casa de Carlos.
[127] Carlos não deixou de se relacionar com outras mulheres devido às traições das ex-esposas. Inclusive, mantém relacionamento fixo com uma mulher de vinte anos, mãe de uma menina de aproximadamente seis anos.
[128] Ele ressaltou que também traía as esposas. Nas suas amigações era "gaia pra lá e gaia pra cá".
[129] Lembro que Belo disse não ter agredido as ex-mulheres, no entanto, Carlos confessou que ele tentou bater em algumas mulheres quando soube da "gaia".

Deste modo, Carlos aprendeu a lidar com tal experiência *"assimilando"* as *"gaias"* e *"brincando"* com a condição de *"corno"*. Hoje freqüenta o *"bar dos chifrudos"*, compõe letras musicais para o bloco carnavalesco[130], sua fonte de inspiração, e escreve versos poéticos[131]. Ele próprio declara que *"tem aquele dom de fazer música pra corno", pois se aperfeiçoou em "negócio de gaia"*.

O modo humorístico de lidar com sua imagem pública de *"corno"* o tornou engraçado e divertido. O diálogo abaixo marcado pelo teor jocoso entre Carlos e sua mãe expressa o modo como ele lida com a infidelidade conjugal. Na quinta relação conjugal, Carlos viu a esposa se envolver com um vizinho:

> **Carlos**: Mãe, a senhora tá lembrada que ela (a quinta esposa) tava botando gaia em mim? A senhora perguntou pra mim: O que que é que você vai fazer? O que eu falei pra senhora?
> **Mãe**: Não mãe, ela fica. Depois, quando ela se aborrecer, tiver apaixonada pelo cara, ela vai embora (risos). Esperar ela se apaixonar por ele. Depois que ela se apaixonar por ele, ela não vai agüentar ficar comigo. Ela chega, fica agoniada, ela mesmo vai simbora. Não precisa botar ela pra fora não.
> **C**: Tá vendo![132]. Ela (referia-se a mim) tá admirada porque ninguém quer ser corno.
> **M**: E você quer?
> **C**: Quero! E eu vou perder meus 30 anos de corno!? (risos).

A mãe de Carlos assinalou que seu sobrinho era professor universitário ao perguntar sobre minha vida profissional. Nesse momento, Carlos fez questão de mencionar que ele também tinha sido traído pela esposa.

> **Mãe**: Ele casou.
> **Carlos**: É esse que eu digo que é gaia que só.
> **M:** Eu não sei não.
> **C**: A senhora que esconde a fama da gente. A senhora esconde demais. Eu não tenho mais fama por causa da senhora. Que a senhora esconde demais. Não esconda não (risos). Que eu vou sair nas manchetes.
> **M**: É brincadeira dele menina.
> **C**: Não esconda não, que é gaia que é só a bexiga.

---

[130] Há vinte anos Carlos é o compositor do "boi chifrudo", mas de vez em quando seus irmãos Renato e Fernando também contribuem com o repertório musical.
[131] Nas suas rimas poéticas, aborda temas como o amor, a saudade, dentre outros. Contudo, a traição é o assunto preferido.
[132] Carlos já tinha me contado esta história na presença dos outros membros do boi chifrudo, apenas tornou oportuna a presença de sua mãe para lhe pedir que narrasse o acontecido com a finalidade de demonstrar que realmente dissera a verdade.

Na concepção de Carlos, a vida deve ser encarada com humorismo, *"no bom humor"* porque ela *"já é tão difícil, [...] levar a vida difícil, torna mais difícil ainda"*. Assim, ele prefere lidar com o estigma de *"corno"* de modo cômico para atenuar a situação de desconforto social causada pelo valor negativo atribuído à infidelidade conjugal, principalmente porque ela torna suscetível a masculinidade do homem.

No momento em que abordava as reações dos homens traídos diante da infidelidade, perguntei sua opinião a respeito do *"corno"* que agride o *"urso"*. Respondeu num tom jocoso: *"Quando o homem bate no urso e mata, isso é um caso pro ibama prender ele. Porque ele não pode matar urso porque tá em extinção né" (risos)*.

Desta forma, os assuntos relacionados à figura do *"corno"* adquirem, nas palavras de Carlos, um teor jocoso. Geralmente, ele pergunta as pessoas qual a pior *"gaia"* do mundo. Os ouvintes arriscam respostas como *"gaia de sabão"* ou *"gaia de frango"*. Ele responde na seqüência: *"A pior gaia do mundo é a gaieira não querer o corno"*. As pessoas concordam e ouvem a explicação: *"Ele está tão desmoralizado que a gaieira não quer mais o corno"*. É importante acrescentar que as experiências individuais de seus irmãos Fernando e Renato se converteram em piada que provoca risos e descontração[133]. Carlos compôs uma música a partir desta piada.

Eu vou falar pra você,
Qual a pior gaia do mundo,
É a gaieira não querer o corno,
Querer um montão de vagabundo.

É a gaieira não querer o corno,
Querer um montão de vagabundo. (Refrão)
Mas eu não quero ser eu,
Eu quero ser fulano e cicrano,
Mas eu não quero ser eu,
Eu não ser eu, quero ser Célio e Juliano.

[133] Driessen (2000, p. 254) informa que "contar piadas, no sentido antropológico, é um discurso direto, um gênero performático que inclui brincadeiras, histórias, contos populares, formas rituais, palhaçada e a conversação comum".

A piada sobre a pior *"gaia"* do mundo lembra que as experiências particulares de homens *"cornos"* revelam a associação simbólica entre o boi e o homem traído, visto que corriqueiramente fala-se em *"gaia"* ou *"chifre"*. Muitas brincadeiras envolvem expressões analógicas como: *"Lá vai ele com a cabeça enfeitada"*[134], *"isso é coisa que colocam na sua cabeça"* ou *"o boi usa chifres de enxerido"*.

Além disso, por ter identificado o lado humorístico de Carlos, preferi elaborar perguntas que provocassem piadas e brincadeiras, como essa: Existe alguma forma de prevenir as *"gaias"*? Ele correspondeu as minhas expectativas: *"Já encontrei uma forma. O homem mesmo só deixa mesmo de levar gaia quando arruma uma mulher com urso e tudo"*.

Carlos e Belo gostam de inventar tipos de *"cornos"*. A propósito, Carlos citou dois tipos de *"ursos"* que conhecia. *"Tem urso gigolô. [...] A mulher dá de tudo ao cabra. [...] Também tem o urso ciumento [...] É incrível um negócio desse. A pessoa tá botando gaia e com ciúme do corno. O urso quer ser dono do terreiro"*.

Logo, Belo e Carlos são piadistas e humoristas não-profissionais[135]. Eles transformam histórias reais em ditos engraçados e picantes que divertem as pessoas e, com isso, convertem suas trajetórias pessoais de vida, especialmente a experiência de *"corno"* numa anedota, numa piada, num momento oportuno para dar risadas.

Certa vez, Carlos salientou que *"é difícil encontrar um corno igual a mim, humorista. Que assimila a gaia"*. De fato, a característica principal dos *"cornos assumidos"* é o humorismo, essa capacidade de "rir" publicamente da própria condição de *"corno"*. São esses homens *"humoristas"* que falam abertamente sobre a experiência masculina de ser *"corno"*. É exatamente, por meio do humor que eles conseguem conviver com o estigma conferido aos homens traídos.

---

[134] A associação entre o homem traído e os animais com chifres manifesta-se também em músicas como a de Alipio Martins e Marcelle.

[135] Eles são humoristas não profissionais porque não ganham dinheiro para contar piadas e fazer as pessoas rirem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação se dedicou aos casos de infidelidade conjugal em contexto de gênero, humor e fofoca, na pretensão de elaborar reflexões sobre honras de homens *"cornos"* e mulheres *"gaieiras"* a partir de concepções nativas transmitidas na vida social do bairro.

Nesta experiência de pesquisa, circulei nas redes de parentesco, vizinhança e fofoca para coletar o material de estudo. Deparei-me com uma organização social e urbana de um bairro popular em que as relações intensas estabelecidas entre as pessoas estavam articuladas com a proximidade das casas, de ruas e becos estreitos, por um lado, e com a reunião de dois ou mais grupos domésticos dividindo o mesmo "quintal" ou "puxadinho", por outro.

A fofoca, enquanto veículo de informação, revelou-se uma ferramenta de trabalho antropológica fundamental na coleta dos dados relacionados à infidelidade conjugal. O prazer em falar da vida alheia estava associado ao controle social, à manipulação da imagem pública das pessoas, à reprodução de costumes e de regras locais e, ao modo de pôr em relevo outros comportamentos masculinos e femininos que não correspondiam aos padrões tradicionais de conjugalidade.

Através das fofocas, a vida particular das pessoas torna-se pública. Desse modo, os fuxicos são armas usadas para denegrir ou construir uma imagem positiva sobre outrem. Nesse caso, os mexericos de censura predominantes nos circuitos sociais humilhavam, inferiorizavam, difamavam, rebaixavam e estigmatizavam os outros. Nesse sentido, as fofocas de censura eram legitimadas por meio do humor e da satisfação social suscitada pelo prazer de falar da vida alheia.

Também identifiquei na pesquisa de campo, casos de mulheres que mantinham relações conjugais simultâneas com dois homens. É o caráter consensual das uniões com ou sem coabitação que permite o homem circular entre uma unidade doméstica e outra, ou a mulher possuir dois maridos. Os casos envolvendo poliandria revelaram a diversidade de

arranjos conjugais e familiares. Embora se diferencie das uniões ditas monogâmicas, os casos poliândricos são interpretados pela vizinhança a partir dos valores relativos à fidelidade ao parceiro/a.

A figura feminina *"Dona Flor"* vive o papel de esposa não-tradicional por ser infiel ao marido. O caráter público dessas experiências conjugais favorece a atribuição do vocábulo *"gaieira"*. Esse estigma responsável pelo desprestígio e pelo descrédito daquela que trai o marido, revela que a mulher também possui honra. Assim, a honra feminina, inscrita numa ordem relacional de gênero, funda-se na oposição *"mulher direita"* e *"mulher safada"*. Desse modo, a figura da esposa infiel ao marido é simbolizada pela *"mulher gaieira"* em seu estado de desonra na vida social do bairro.

O homem traído desonrado socialmente é representado pela figura do *"corno"*. Esta pesquisa constatou que as reações dos homens variam diante da infidelidade conjugal da esposa porque as masculinidades são expressas de diversas formas. Os dados indicam que a honra dos homens *"cornos"* maculada pela infidelidade da mulher está *idealmente* articulada com a prática de "lavar a honra com sangue" e, de um modo geral, com a idéia de que a desonra masculina precisa ser ressarcida. No entanto, as experiências *concretas* dos homens demonstraram que alguns não reagem com violência diante da traição feminina, inclusive os maridos que coabitam com as *"Donas Flores"* mantêm relação conjugal com elas, mesmo sendo consideradas mulheres infiéis.

Os arranjos poliândricos apontam reflexões importantes quanto ao descompasso entre honra masculina e violência. O homem considerado *"corno"* pela vizinhança por permitir que sua esposa mantenha ao mesmo tempo relacionamento conjugal com outro não manifesta reações violentas. Ao permanecerem *"amigados"* com essas mulheres, eles passam a viver em contínua desonra social por não demonstrar preocupação em defender sua moral de *homem*.

Embora não tenha conversado com esses homens e me baseando apenas nas humilhações geradas pelo estigma de *"corno"*, acredito que eles sejam *"conformados"* com essa condição social porque consideram mais importante manter as esposas infiéis ao seu lado do que ficar sem elas para provar publicamente que detêm o poder. Aliás, casos de homens abandonados pelas mulheres infiéis que tentam reatar sua relação conjugal demonstram claramente a irrisória preocupação em viver na desonra social, quando o que realmente importa é o desejo de continuar com a esposa considerada socialmente uma mulher *"safada"*.

Nesse raciocínio, destaco a relevância em se pesquisar com mais afinco casos de homens que não agridem as mulheres diante da infidelidade conjugal, tendo em vista que os estudos tradicionais sobre gênero priorizam o enfoque na violência contra as mulheres. Nesse contexto, saliento que os estudos de gênero com enfoque na masculinidade precisam se dedicar também aos homens não agressores, os quais mantêm a relação conjugal com mulheres infiéis, mesmo convivendo com o estigma de *"corno"* e com comentários insultuosos que ameaçam a masculinidade e maculam a honra. Nesse sentido, sugerir essa perspectiva aos estudos de gênero é uma forma de denunciar as diversas vivências da masculinidade, ao destacar outros elementos da construção sociocultural de ser *homem* e de apontar as diferenças entre homens no tocante à violência contra a mulher.

Nessa direção, esta pesquisa mostrou que a prática da violência não se refere apenas aos maus tratos físicos, mas se manifesta também de forma simbólica através de estigmas, fofocas de censura, brincadeiras, comentários insultuosos e risos. Os estudos sobre gênero com enfoque na violência contra a mulher se dedicaram mais à dimensão física, enquanto seu aspecto simbólico requer mais aprofundamento. Deste modo, é importante desnaturalizar a concepção de que apenas o homem agride e a mulher é sempre o sujeito agredido; os dados coletados em campo demonstram que as honras masculina e feminina são violentadas simbolicamente por homens *e* mulheres. Nesta pesquisa, o caráter imaterial da violência é

destacado nos momentos em que homens *"cornos"* e mulheres *"gaieiras"* vivenciam, de acordo com as demarcações de gênero, agressões morais ao serem difamados e desprestigiados nos circuitos sociais.

Os dados de campo relacionados à *violência física e simbólica* bem como a *não violência* serão aprofundados em trabalhos posteriores. Esse material de pesquisa alcançou uma dimensão importante na compreensão desta realidade sociocultural face à concepção predominante de que o homem deve compensar a desonra causada pela infidelidade.

De toda forma, é importante que as dimensões física e simbólica da violência sejam estudadas de modo relacional. Nesse sentido, casos de *violência corporal* contra a mulher ou o amante dela são legitimados socialmente pela *violência simbólica*, exatamente pelas coações dirigidas aos homens para tomar alguma atitude que compense sua desonra, como pelos risos e brincadeiras que demonstram a conivência das pessoas diante de casos abrangendo agressões.

Assim sendo, casos de mulheres *"gaieiras"* espancadas pelos maridos traídos ao gerarem risos e divertimentos nas pessoas revelam a naturalização da violência doméstica. Nesse contexto, a violência física manifestada geralmente pela conhecida prática de "lavar a honra com sangue" está articulada, neste trabalho, com o humor; até em situações envolvendo agressões, a figura do *"corno"* não deixa de ser engraçada e irreverente.

Nesses termos, as brincadeiras possibilitam a transmissão de opiniões, comentários, depreciações e, sobretudo, o entendimento de que o humor é algo *sério* manifesto através de uma linguagem camuflada na qual os significados dos dizeres geralmente estão subentendidos.

Ademais, os *"cornos"* ocupam a condição subordinada por causa de seu estado de desonra social. No contexto dessas masculinidades subordinadas, subsiste uma hierarquia ancorada na construção cultural da masculinidade hegemônica que influencia outras

manifestações do que é ser homem. Ou seja, a noção tradicional de homem valente, destemido, corajoso e bravo baseia as vivências da masculinidade e do que é propriamente considerado como *masculino*. Por isso, o homem que *"continua"* com a mulher *"gaieira"* com ou sem agressões não corresponde ao ideal masculino e, passa a ser denominado de *"cabra safado"* ou de *"sem vergonha"*. Aquele que *"deixa"* a mulher é concebido como um *"homem de verdade"* e de *"caráter"*. Nesta direção, os homens que não violentam as mulheres diante da infidelidade são severamente depreciados por serem *"frouxos"*, *"moles"* ou *"mansos"*.

Nesta direção, os homens *"cornos"* são classificados de acordo com suas reações diante da infidelidade conjugal da esposa. De tal maneira que a construção dos tipos de *"cornos"* expressa modos de brincar com as masculinidades dos homens. Assim, o *"corno"* pode ser *"conformado"* quando se acomoda com essa condição e pode ser *"bravo"* quando reage com violências diante da mulher ou do amante dela.

Verifiquei ainda que as rodas de fofocas e as brincadeiras entre homens são competições que envolvem honra e virilidade. Através das fofocas, os homens constroem uma rede de controle das mulheres para se precaver do estigma de *"corno"*. Ao mesmo tempo, os mexericos e as brincadeiras consistem na manipulação da honra dos *"cornos"*, de modo que ela passa a ser reavaliada e disputada por outros homens. A disputa pela honra gerava ostentações de virilidade e, no código das relações de gênero em que a masculinidade está em destaque, a posição de poder e prestígio social é assumida pelo homem que consegue rebaixar o outro.

A partir da leitura dos dados etnográficos, percebi que as mulheres também disputam honra entre si quando difamam outras nas redes de fofocas. Ao atribuir o estigma de *"gaieira"* a determinadas figuras femininas, a fofoqueira enaltece sua imagem de mulher honrada ao tecer comentários depreciativos sobre as demais.

Além do mais, identifiquei diferenças entre honras masculina e feminina no contexto da infidelidade conjugal. Embora os casos extraconjugais possuam um aspecto jocoso, a mulher *"gaieira"* não se constitui numa figura cômica, mesmo gerando divertimentos nas pessoas ao serem humilhadas através de fofocas e estigma. A preponderância dos valores sociais e familiares relacionados aos papéis de esposa fiel e de mãe responsável pela harmonia e pela manutenção da família revela que não é engraçado a mulher trair o marido.

Por outro lado, o homem traído pela mulher provoca risos e gozações. O *"corno"* se constitui, por excelência, numa figura cômica por não ter conseguido proteger sua honra, por isso ele é socialmente ridicularizado. Os sentidos dos risos suscitados pelo *"corno"* estão relacionados ao estigma que humilha e provoca piadas e brincadeiras desrespeitosas.

Destarte, a analogia entre o *"corno"* e os chifres dos animais denota o caráter jocoso dessa figura masculina. Nas conversas e brincadeiras cotidianas, o homem *"corno"* é associado ao boi ou ao touro. O *"corno"* é comparado ao boi quando demonstra tranqüilidade no modo como reage diante da infidelidade da mulher; e é comparado ao touro quando manifesta agressividade ou bravura.

Em síntese, o boi simboliza a figura do *"corno"* e seus chifres denunciam a fragilidade e a desonra masculina. A masculinidade do homem *"corno"* questionada publicamente através da comparação figurativa com o boi "castrado" evoca a concepção de masculino dissociada de virilidade.

Nesse pretexto, os dois rituais que celebram a figura do *"corno"* a partir de uma linguagem humorística esclarecem a associação simbólica entre o homem e o boi. Tanto o *"bar dos chifrudos"* como o bloco carnavalesco propagam a imagem de um homem que deve *"brincar"* com sua masculinidade para lidar com seu estatuto de *"corno"*. Deste modo, o humor é o meio através do qual o homem pode atenuar as situações de desprestígio social e conviver com a posição masculina considerada socialmente inferior, ao torná-la menos árdua.

É importante lembrar que o humor possui várias dimensões porque está atrelado ao contexto sociocultural no qual as pessoas estão inseridas. Os dados etnográficos sugerem que os homens *"cornos"* convivem com o humor e o riso capazes de humilhar, difamar, elogiar, desprestigiar e inferiorizar.

O ambiente do bar e o humor festivo proveniente do bloco carnavalesco *"boi chifrudo"* não reproduzem o comportamento masculino de "lavar sua honra com sangue", mas suscita a partir do viés humorístico a figura de um homem *"conformado"* com a condição social de *"corno"*.

Tive a oportunidade de conversar com dois homens *"conformados"* com a cornice. Suas experiências pessoais com o estigma de *"corno"* foram marcadas por apelidos e brincadeiras nas ruas que os desprestigiavam e os diminuíam socialmente.

Percebi que muitos homens conseguem se *"conformar"* com o estado social de *"corno"* a partir do viés humorístico. Eles atribuem outros sentidos às brincadeiras insultuosas na medida em que o humor se torna um modo de lidar com o estigma de *"corno"*, responsável pela desmoralização social. Assim, esses homens passam a *"brincar"* publicamente com a própria desonra e tornam a *"vida de corno"* recheada de brincadeiras, músicas, piadas e conversas irreverentes.

Embora estes homens e muitos outros não mantenham atualmente relação conjugal com as mulheres infiéis, eles continuam experimentando o estigma por ter sido traído pela esposa. A leitura dos dados aponta a insígnia de *"corno"*, atribuído aos homens, e o sinal distintivo de *"gaieira"*, conferido às mulheres, como marcas sociais *permanentes* dificilmente esquecidas por aqueles que a possuem e pelas pessoas que circundam seu cotidiano, pois tais estigmas não desaparecem, pelo contrário, continuam operando na vida social.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Heloísa Buarque de. A mulher em campo: reflexões sobre a experiência etnográfica. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de et al. (Orgs). *Gênero em matizes*. Bragança paulista: 2002. p. 49-89. (Coleção estudos CDAPH série história e ciências sociais).

ALMEIDA, Miguel Vale de. Gênero, masculinidade e poder: revendo um caso do sul de Portugal. *Anuário Antropológico/95*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. p. 161-189.

_____. *Senhores de si*: uma interpretação antropológica da masculinidade. Lisboa: Ed. Fim de Século Margens, 1995.

AMADO, Jorge. *Dona Flor e seus dois maridos*: história moral e de amor. Ilustração de Floriano Peixoto. 52 ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

AQUINO, Francisca Luciana de. *Que sejam eternos enquanto durem*: reflexões sobre o recasamento. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais. Mossoró (RN), 2005.

AUGÉ, Marc. Introdução ao vocabulário do parentesco. In: *Os domínios do parentesco*. Lisboa: Ed. 70, 1973. p. 11-72.

BARROS, Myriam Lins de. *Autoridade e afeto*: avós, filhos e netos na família brasileira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

BOTH, Elizabeth. *Família e rede social*: papéis, normas e relacionamentos externos em famílias urbanas comuns. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. *Educação e Realidade*. Porto Alegre. n. 20, vol. 2, 1995.

BREMMER, Jan; ROODENBURG, Herman. Introdução: humor e história. In: BREMMER, Jan; ROODENBURG, Herman (Orgs). *Uma história cultural do humor*. Tradução de Cynthia Azevedo e Paulo Soares. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2000. p. 13-25.

CARDOSO, C. L. Ruth. A aventura de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: CARDOSO, C. L. Ruth (Org). *A aventura antropológica*: teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz & terra, 1986. p. 95-105.

CONNELL, Robert. W. La organización social de la masculinidad. In: VALDÉS, Teresa; OLAVARRÍA, José (eds.) *Masculinidad/es*. Poder y crisis. Chile: Ediciones de las mujeres, n. 24, 1997. p. 31-48.

CORRÊA, Mariza. *Morte em família*: representações jurídicas de papéis sexuais. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

COSTA, Rosely Gomes. Mediando oposições: sobre críticas aos estudos de masculinidades. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de et al. (Orgs). *Gênero em matizes*. Bragança paulista: 2002. p. 213-241. (Coleção estudos CDAPH série história e ciências sociais).

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAVIS, Natalie Zemon. As mulheres por cima. In: *Cultura do povo*: sociedade e cultura no início da França moderna. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1990. p. 107-127.

DRIESSEN, Henk. Humor, riso e o campo: reflexões da antropologia. In: BREMMER, Jan; ROODENBURG, Herman (Org). *Uma história cultural do humor*. Tradução de Cynthia Azevedo e Paulo Soares. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2000. p. 251-276.

DURHAM, Eunice. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth C. L. (Org). *A aventura antropológica*: teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1986. p. 17-34.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, Hohn L. *Os estabelecidos e os outsiders*: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

FONSECA, Cláudia. *Caminhos da adoção*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2002.

_____. *Família, fofoca e honra*: etnografia das relações de gênero e violência em grupos populares. 2ªed. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2004.

_____. Honra, humor e relações de gênero: um estudo de caso. In: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (Orgs). *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992, p. 310-333.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GOFFMAN, Erving. *A Representação do eu na vida cotidiana.* Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

_____. Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4ªed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

GOLDANI, Ana Maria. Famílias e gêneros: uma proposta para avaliar (des) igualdades. In: ALGRANTI, Leila Mezan (Org). *A prática feminista e o conceito de gênero*. Textos Didáticos, nº 48. Campinas, IFCH-Unicamp, 2002. p. 43-62.

GOLDENBERG, Mirian. *A outra*: um estudo antropológico sobre a identidade da amante do homem casado. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 1990.

GUEDES, Simoni Lahud; LIMA, Michele da Silva. Casa, família nuclear e redes sociais em bairros de trabalhadores. In: BARROS, Myriam Lins de (org.). *Família e gerações*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 131-163.

HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par*: gênero e identidade sexual em contexto igualitário. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HÉRITIER, Françoise. La valencia diferencial de los sexos: Se halla em los cimientos de la sociedad? In: *Masculino/feminino*: El pensamiento de la diferencia. Barcelona: Ariel, 1996. p. 13-64.

LAGROU, Els. Rir do poder e o poder do riso nas narrativas e perfomances Kaxinawa. *Revista de Antropologia da USP*, São Paulo, vol. 49 (1), p. 55-84, jan./jun. 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A família. In: *O olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1972. p. 69-98.

MACHADO, Lia Zanotta. Honra, família e individualismo. In: *Anuário Antropológico 85*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985. p. 138-151.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Os argonautas do pacífico ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

NEVES, Delma. Pessanha. Nesse terreiro galo não canta: estudo do caráter matrifocal de unidades familiares de baixa renda. *Anuário Antropológico/1983*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo Brasileiro/UFC, 1985. p. 199-220.

PARKER, Richard G. *Corpos, prazeres e paixões*: a cultura sexual no Brasil contemporâneo. 3 ed. São Paulo: Nova Cultura, 1991.

PERISTIANY, J. G. *Honor y verguenza en una aldeã chipriota de montaña*. In: PERISTIANY, J. G. El concepto del honor en la sociedad mediterrânea. Trad. J. M. García de la Mora. Barcelona: Editorial Labor, S.A., 1968. p. 157-173.

PITT-RIVERS, Julian. Honor y categoría social. In: PERISTIANY, J. G. *El concepto del honor en la sociedad mediterrânea*. Trad. J. M. García de la Mora. Barcelona: Editorial Labor, S.A., 1968. p. 21-75.

_____. Los Sexos: 1. Noviazgo: Los valores del hombre. In: *Un pueblo de la Sierra*. Grazalema: Alianza, 1989a. p. 113-124.

_____. Los sexos: 3. Los valores de la mujer. In: *Un pueblo de la Sierra*. Grazalema: Alianza, 1989b. p. 138-147.

PIMENTEL, Silvia; PANDJIARJIAN, Valéria; BELLOQUE, Juliana. "Legítima defesa de honra". Ilegítima impunidade de assassinos: um estudo crítico da legislaçao e jurisprudência da América Latina. In: CORRÊA, Mariza; SOUZA, Érica R. (Orgs). *Vida em família*: uma perspectiva comparativa sobre "crimes de honra". Campinas-SP: Pagu - Núcleo de estudos de gênero – Unicamp, 2006. p. 65-208 (Coleção Encontros).

QUADROS, Marión Teodósio. *Homens e contracepção*: práticas, idéias e valores masculinos na periferia do Recife. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Recife (PE), 2004.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. Apontamentos sobre a relação de brincadeira. In: *Estrutura e função nas sociedades primitivas*. Lisboa: Edições 70, 1989a. p. 133-154.

_____. Notas adicionais sobre as relações de brincadeira. In: *Estrutura e função nas sociedades primitivas*. Lisboa: Edições 70, 1989b. p. 155-170.

RÍOS, Luís Felipe. *O Feitiço de Exu* – um estudo comparativo sobre parcerias e práticas homossexuais entre homens jovens candomblesistas e/ou integrantes da comunidade entendida do Rio de Janeiro. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Instituto de Medicina Social. Rio de Janeiro, 2004.

SALHINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.

SAMARA, Eni Mesquita. *A família brasileira*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

SARTI, Cynthia Andersen. A família como ordem simbólica. In: *Psicol. USP*. São Paulo, v. 15, n. 3, p. 11-28, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso em: 29 jan. 2007.

SCOTT, Joan W. Gênero*:* uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v.2, n. 20, p. 71-99, jul./dez. 1995.

TURNER, Victor W. Liminaridade e "communitas". *O processo ritual*: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 116-159.

VAITSMAN, Jeni. *Flexíveis e plurais:* Identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

WOORTMANN, Klass. *A família das mulheres*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq, 1987. (Coleção Biblioteca Tempo Universitário nº. 82).

YALOM, Marilyn. *A história da esposa*: da virgem Maria a Madonna: o papel da mulher casada dos tempos bíblicos até hoje. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

ANEXOS: CARACTERIZAÇÃO DOS INFORMANTES E DE ALGUMAS PESSOAS MENCIONADAS NAS REDES DE FOFOCAS

Belo: 40 anos, fundamental incompleto e exerce a profissão de pescador. Vivenciou oito uniões consensuais com coabitação e em todos esses relacionamentos "levou gaia". É pai de três meninas na faixa etária de dez a doze anos que teve com a primeira esposa. Disse que "nasceu para ser corno" porque desde "moço" leva "gaia" das mulheres. Hoje mora sozinho e prefere não se envolver "seriamente" com nenhuma mulher, pois não confia nelas. No momento, é vocalista e puxador do samba-enredo oficial do "boi-chifrudo" e freqüentador do "bar dos chifrudos".

Bento: 33 anos, fundamental incompleto e exerce a profissão de pescador. Teve duas uniões consensuais com coabitação e atualmente vive uma "amigação" em casas separadas. Passado alguns meses, passou a coabitar com essa mulher, mãe de uma menina. Ele é pai de uma menina de doze anos com a primeira esposa, mas ela mora com a mãe. De acordo com as redes de fofocas, ele "levou muita gaia" da primeira esposa e "leva" da atual, tanto que até apanhou dela no auge dos conflitos conjugais. Ele é freqüentador do bar dos chifrudos, brinca com os homens traídos no cotidiano, mas não é um "corno assumido".

Bruno, o presidente do boi-chifrudo: 58 anos, fundamental incompleto, aposentado, casado no civil há mais de trinta anos. Mora com a esposa considerada uma mulher fiel ao marido. Dizem que é o único homem da rua que não "levou gaia". É organizador do bloco carnavalesco boi-chifrudo há 20 anos.

Camélia: Coabitou com dois homens (um "velho" e um "novo") ao mesmo tempo e perante o conhecimento da vizinhança. Nas redes de fofocas, obtive a informação de que não apenas moravam na mesma casa, como também dividiam a mesma cama.

Carlinha: 60 anos, fundamental incompleto, dona de casa e executa ainda a profissão de marisqueira. Casada no civil há 37 anos e não coabita com o marido porque ele trabalha noutra cidade; mora numa das vilas do bairro com um filho solteiro e uma neta que considera sua "filha".

Carlos: 48 anos, fundamental incompleto, trabalha numa barraca onde vende aperitivos e bebidas na beira da praia. Vivenciou oito uniões consensuais com coabitação, é pai de uma menina de doze anos provinda da quinta relação conjugal; desconfia que em apenas duas ou três relações conjugais foi traído pelas mulheres, nas demais ele tem certeza. No momento, ele mora sozinho e está namorando com uma mulher de vinte e um anos, mãe de uma menina de seis anos. É compositor das músicas específicas do "boi-chifrudo", vocalista no dia da folia, escreve poesias e outros tipos de letras musicais, incluindo o tema traição. Também é freqüentador do "bar dos chifrudos".

Caroline: 47 anos, fundamental incompleto, dona de casa e executa a função de barraqueira no dia do carnaval promovido pelo bloco boi chifrudo. Vivenciou cinco uniões consensuais com coabitação, traiu todos os ex-maridos e disse que "cada filho é um pai". Atualmente mora numa casa com as filhas.

Edno, o dono do "bar dos chifrudos": 49 anos, fundamental completo, dono do "bar dos chifrudos". Encontra-se na terceira união conjugal consensual há dezesseis anos. Mora com a mulher e os filhos.

Eliete: 42 anos, fundamental incompleto, dona de casa, casada no civil há vinte e dois anos com o marido. Coabita com ele, a mãe, uma filha e um filho solteiros.

Hortência: 30 anos, casou-se no civil e no religioso com um homem de setenta e dois anos e mantinha uma relação extraconjugal com o enteado de vinte anos. Ela se separou do "velho" e tem um filho biológico com ele.

João, inquilino: 67 anos, fundamental incompleto, aposentado. Casou e se separou da mulher com quem teve uma filha que continuou na custódia da mãe. Nessa época, era muito farrista e gostava de sair com os amigos para beber. Atualmente, João mora sozinho e manteve por cerca de cinco anos um relacionamento sem coabitação com uma mulher que botou "gaia" nele. Ele ressalta que não pode ser considerado "corno" porque não morava com ela. Ele é um exímio conhecedor da vida alheia e gosta de brincar com os homens traídos do bairro.

Lúcia: 60 anos, fundamental incompleto, aposentada, denomina-se solteira e mora com uma filha biológica que se separou do marido, uma neta biológica provinda da relação conjugal de sua filha e "cria" um menino de oito anos. Lúcia é conhecida pela prática de "criar" filhos de parentes, vizinhas e colegas. Ela reside numa casa pequena localizada num beco bastante estreito; mora em frente a casa de Margarida, uma mulher que tem dois maridos.

Margarida: Tem aproximadamente cinqüenta anos, dona de casa, fabrica roupas de tricô de crianças para ganhar dinheiro. Segundo Lúcia, Margarida tem dois maridos; mora com um homem que tem aproximadamente setenta anos e um filho. Ela se relaciona publicamente e ao mesmo tempo com outro homem de sessenta anos que mora com uma mulher noutra favela.

Neto: 40 anos, fundamental incompleto, exerce a profissão de gari noutro bairro. Encontra-se na segunda união conjugal consensual, "amigado" com Silvana há oito anos. Mora com a esposa num "puxadinho" no interior de um quintal composto por três casas. Silvana, sua atual esposa, confidenciou que ele foi traído pela ex-mulher, mas ele omite a experiência da infidelidade conjugal e prefere manter essa história em sigilo.

Neuma: 65 anos, dona de casa, fundamental incompleto e membro leigo de um grupo religioso da igreja católica. Casada no civil e na igreja com o marido há mais de quarenta anos. Mora com o marido Zito e seus dois netos deixados pela filha que morreu de parto.

Rosa: 46 anos, ensino superior em teologia, professora de religião no ensino fundamental de primeira a oitava série e das disciplinas: história, geografia, ciências, português e matemática. Casada há trinta anos no civil e na igreja. Mora com o marido e as duas filhas. É mãe de um homem traído pela primeira esposa, chamado Jota.

Silvana: 44 anos, fundamental incompleto e executa o trabalho de diarista em quatro dias da semana. Está vivenciando há oito anos a terceira união conjugal consensual com seu marido Neto. Mora com o esposo num "puxadinho" no interior de um quintal composto por três casas.

Vilma: 54 anos, não aprendeu a ler, dona de casa e cuida dos netos enquanto as filhas trabalham. “Morou” cinco anos com o marido e depois casou no “civil” com ele pela insistência da sogra. Este casamento durou vinte anos e atualmente está separada do marido por causa de suas farras, bebidas e casos extraconjugais. Mora numa das vilas do bairro com uma filha e dois netos; e no “puxadinho” originado de sua casa mora outra filha separada do marido e mais uma neta.

Violeta: 45 anos, mantém-se financeiramente com uma pensão herdada de um “velho” que estabeleceu, por algum tempo, um caso extraconjugal. Atualmente, relaciona-se simultaneamente com dois “maridos”. Coabita com um “rapaz” que é sustentado por ela e se encontra com um “velho” na sua própria casa na presença do outro. Este “velho” também mantém uma relação conjugal com coabitação com uma mulher da favela vizinha.

Zélia: 52 anos, dona de casa, fundamental incompleto e membro leigo de um grupo religioso da igreja católica. Casada no civil e na igreja há 32 anos. Morava num puxadinho, no primeiro andar com o marido, o filho, a nora, o neto recém-nascido e ainda continua cuidando de uma neta enquanto a filha trabalha. Atualmente, mora na parte térrea do puxadinho com o marido, a filha mais velha e o filho desta última que voltaram para a casa dos pais; antes a filha e o neto moravam noutro bairro. No primeiro andar do “puxadinho” moram, no momento, apenas o filho, a nora e o neto.