



Universidade Eduardo Mondlane
Faculdade de Letras e Ciências Sociais
Departamento de Sociologia

Título: Homens feministas: Entre o discurso e a prática

Autor: Marilú da Conceição João

Superivora:
Prof. Dra. Nair Teles

Junho de 2013

Monografia apresentada em cumprimento parcial do requisitos exigidos para a obtenção do
Grau de Licenciatura em Sociologia na Universidade Eduardo Mondlane.

Marilú da Conceição João

Supervisora:

Prof. Dra. Nair Teles

O júri

O Supervisor

O Presidente

O Oponente

.....

Maputo, aos..... de de 2013

Declaração

Eu, Marilú da Conceição João, declaro por minha honra que esta monografia nunca foi apresentada, parcial ou integralmente, em nenhuma instituição para a obtenção de qualquer grau académico. E que, ela constitui resultado da minha investigação pessoal, estando indicadas nas citações do texto e nas referências bibliográficas as fontes por mim utilizadas.

Maputo, Março de 2013

.....
(Marilú da Conceição João)

Dedicatória

Embora na certeza de que este gesto é pequeno para homenagear as mulheres a quem devo tudo que sou e conquistei, dedico esta monografia a minha mãe, Maria Odete Armando da Conceição e a minha avó Judite Joaquim Farinha. A mãe, essa mulher guerreira, que soube vencer todas as dificuldades que a vida lhe impôs, com amor, bom humor e sabedoria. Agradeço profundamente por cada palavra ou gesto que embora por vezes tenham sido repreensivos sempre exaltaram esse sentimento espontâneo de amor e cumplicidade que partilhamos.

Dedico a meus quatro pais, destes três são agora entes queridos. Em vida, sempre me incentivaram a estudar com dedicação nomeadamente: ao meu pai Ricardo Zacarias João, ao tio Orlando Armando da Conceição e ao padrasto Mário Bonifazi. Ainda ao meu quarto pai, o tio José Manuel Armando da Conceição que muito me prestigia por esta conquista.

Em especial a família que me acolheu na cidade de Maputo e foi responsável por ter respirado um ambiente harmonioso e pacífico durante a minha formação académica. Nomeadamente, a minha tia Orlanda Rafael, ao tio Lino Duarte, e seus filhos Wilson e Emília Duarte. Esta última que acabou me adoptando como uma irmã da qual tenho tanto gosto em ser, te adoro!

Dedico ainda aos homens que, independentemente do feminismo ou qualquer outro rótulo, vêm a mulher como um ser igual de direitos e deveres.

Agradecimentos

Agradecer é para mim o momento mais sagrado desta prova final. Por isso, agradeço em primeiro lugar a Deus que me proporcionou saúde para que pudesse chegar a este momento. Ainda a todos que mesmo ausentes desta nomeação, me apoiaram incondicionalmente durante esta caminhada.

À minha supervisora Dra. Nair Teles que com uma paciência materna durante a execução do trabalho não só fez o supervisionamento técnico do mesmo como também, soube ouvir, perceber e aconselhar sobre algumas situações pessoais que foram obstáculo para que continuasse a trabalhar.

Ao corpo docente do departamento de sociologia, que, durante estes quatro anos dispuseram seus conhecimentos para que hoje possa ser reconhecida como socióloga. Em especial, ao Dr. Baltazar Muianga, Dr. Cândido Chume e ao Dr. Domingos.

Agradeço ainda aos colegas de turma que compartilharam comigo os momentos de aprendizado em turma e que foram de grande ajuda para execução deste trabalho com especial carinho Agnaldo Bata, Beatriz Musserula, Costa Ivo, Edgar Bernardo, Judite Faz-tudo, Lucas Nerua, Percilda Tomo, entre outros.

Muito obrigada.

Resumo

A presente monografia intitulada *Homem feminista: Entre o discurso e a prática*, tem como objectivo perceber que modelo de masculinidade norteia o comportamento dos “homens feministas” na interacção quotidiana da vida familiar. Assim sendo, há que referir que o grupo alvo do presente estudo foram homens que se auto-intitulam feministas, membros activistas da rede HOPEM (Homens Pela Mudança) bem como, homens não feministas, ou seja, homens que não tem nenhum vínculo com associações feministas e que servem neste trabalho como grupo de controlo.

Quanto a análise teórica, fizemos o uso da *teoria geral de acção social* de Talcott Parsons associada ao conceito de interseccionalidade. Desta forma, o quadro teórico nos possibilitou identificar variadas categorias sociais que influenciam a acção dos indivíduos. Metodologicamente, este é um estudo de cariz qualitativo que tem como método de abordagem o método indutivo, o procedimento utilizado é o estudo de caso e no que diz respeito a técnica para recolha de dados, utilizamos a entrevista semi-estruturada. A nossa amostra foi composta por um total de dez (10) indivíduos do sexo masculino, com idades compreendidas entre 28-46 anos. Dos quais, cinco (05) se autoproclamam feministas e são membros da rede HOPEM, os restantes cinco (05) que servem como grupo de controlo, são indivíduos que não têm nenhum vínculo com associações feministas.

Assim, com base na análise e interpretação dos dados recolhidos concluímos que, o modelo de masculinidade que norteia o comportamento dos homens feministas na interacção quotidiana é misto, constituído pelo modelo patriarcal e feminista. Ou seja, os dados indicam que as acções dos entrevistados são guiadas não apenas por um modelo de masculinidade, mas, por dois modelos contraditórios entre si. Porém, verifica-se um entrecruzamento desigual entre o modelo tradicional/patriarcal e feminista nas acções destes indivíduos. Onde, o modelo patriarcal é verificável com maior frequência influenciando as acções dos “homens feministas” em detrimento do modelo feminista. O que significa que, diferente do que acontece no discurso, ao nível prático o modelo patriarcal “machista” predomina entre o grupo de homens feministas entrevistados.

Palavras-Chave: Homem feminista; Cultura; Modelo de masculinidade;

Summary

The present monograph analyze the speech and practice among feminist men. The objective of the study understand the model of masculinity based in the “feminist men” behavior in the daily interaction of the family life. Thus, its important to refer that the target group in this study are that consider themselves as feminists, and they are also members and activiste of the HOPEM Network (Men for the change). The study also took into account who, don’t have no link with feminist association and they were used in this work as control group.

The study was based on *a general theory of social action* of Talcott Parsons associated to the concept of *interseccionalidad*. The theoretic board enabled us to identify diverse social influence action of the men. Methodologically, this is a qualitative study and we using the inductive method. A procedure the study is based in case study and data were collec using a semi-structured interview. The simple size was composed between 28-46 years old. Five (05) to men to men themselves as feminists, members of the HOPEM Network. And the another five (05) were considered as control group and were individuals that did not link with feminist association.

The analysis of the data and interpretation suggest that the masculinity model that guides the behavior of men in the daily interaction is mist are and it is, constituted by the feminist and patriarchal model. This data indicates that the interviewed actions are guided not only of one model of masculinity but, of two contradictory models between them. We identified an intersection desiguality between the patriarchal and feminist behaviors in actions of the individuals. Where the patriarchal model is verified with most frequence influencing the actions of the feminist men in detriment of feminist model. That means, that different from what happens in the speech, at pratical level the patriarchal model “chauvinistic”predominates between the interwied men.

Key-words: *Feminist men*; Culture; Model of masculinity

Índice

Declaração.....	2
Dedicatória.....	3
Agradecimentos	4
Resumo.....	5
Summary	6
INTRODUÇÃO	9
Capítulo I: Revisão de literatura	16
1.1 “homens feministas” possibilidades e impossibilidades	17
Capítulo II: <i>A teoria geral da acção social</i> de Talcott Parsons aliada ao conceito de <i>interseccionalidade</i>	23
2.1 A acção do homens feminista <i>na teoria geral da acção social</i> e no conceito de <i>interseccionalidade</i>	24
2.2 Conceitos analíticos.....	28
Capítulo III : Metodologia	32
3.1. Método de Abordagem	33
3.2 Método de procedimento.....	34
3.3 Técnicas.....	34
3.4 Delimitação da amostra.....	34
3.5 Constrangimentos da pesquisa.....	35
3.6 Considerações Éticas	35
Capitulo IV: Apresentação e discussão dos resultados.....	36
4.1 Análise e interpretação dos dados: modelo de masculinidade que norteia os homens feministas da Rede HOPEM na vida familiar.....	37
4.2 Perfil Sócio-demográfico dos Entrevistados	37
Tabela 1: Homens feministas	38
Tabela 2: Homens não feministas.....	38
4.3 Categorias de análise da vida familiar	40
4.4 O comportamento dos “homens feministas” e dos não feministas na interacção quotidiana da vida familiar.....	40
Capítulo V: O comportamento dos “homens feministas” na interacção quotidiana da vida familiar sob olhar da teoria da acção social de Talcott Parsons aliada ao conceito de interseccionalidade	51
5.1 modelo patriarcal no comportamento dos “homens feministas”.....	52

5.2 modelo feminista no comportamento dos “homens feministas”	52
Considerações Finais	55
Referências Bibliográficas	58
Referências electrónicas:.....	59
ANEXOS	60

INTRODUÇÃO

O termo *homem feminista* é bastante incomum no quotidiano Moçambicano. Por diversas vezes ao enunciá-lo, nos deparamos com uma tendência de confundir seu significado com o que seria um homem homossexual. Porém, a homossexualidade diz respeito a orientação sexual dos indivíduos, ou seja, homossexuais são indivíduos que mantêm relações sexuais e/ou afectivas com indivíduos do mesmo sexo - outro homem (Grossi, sd). Ao passo que, ser homem feminista diz respeito apenas a uma atitude. Assim, o modelo masculino designado por homens feministas, independe da orientação sexual do indivíduo. Este refere-se então, a um conjunto de atitudes que buscam a igualdade entre homens e mulheres visando uma quebra com o modelo tradicional de masculinidade.

Esse novo modelo de masculinidade surge no Ocidente, por volta de 1960 marcada pela revolução feminista. É retratado como alguém que preocupa com a aparência, veste cores tradicionalmente ligadas ao dito “universo feminino”, como cor de rosa, lilás e roxo. Ele expressa seus sentimentos, é gentil, carinhoso, atencioso, tem senso de humor, incorporando tais características com naturalidade (Patricio, *et al.*, 2010). Assim, Nolasco refere que, se o homem no modelo de masculinidade tradicional não chora, no “novo modelo” ele passou a chorar. Se ele era visto como um exemplo de força e coragem, no atual pode demonstrar ser frágil e assustado. Ou seja, este “novo homem” tende a ser definido pelo antagonismo com as características do modelo anterior. Porém, o modelo “antigo” continua como pano de fundo sobre o qual se projecta o “novo”(apud Matias 2010).

Patricio (sd) destaca que, as diferenças entre os sexos estão desaparecendo e fala-se de uma androgenização¹. Os papéis e essas representações estão sendo relativizados por outros atributos que revelam um homem sensível, vaidoso e dedicado, enquanto a mulher aparece forte, trabalhadora, corajosa. É um jogo que borra limites e evidencia novas configurações. Não há mais um modelo obrigatório, mas uma infinidade de modelos possíveis. Cada um se atém a sua particularidade, a sua própria dosagem de feminilidade e masculinidade (Patricio, sd).

¹ Androgenia refere-se ao que não é somente masculino nem feminino. Mas, uma mistura de ambos géneros.

Nesta pluralidade de “novas” masculinidades, com características que se contradizem ao modelo “tradicional” de masculinidade², evidencia-se a necessidade de delimitação das características identitárias da masculinidade a que a presente monografia se propõe a discutir – “*homem feminista*”. Para tal, recorreremos a conceitos criados a partir da cultura mediática que incita a cada dia à concepção de novos modelos de masculinidade, ou preferencialmente denominados de estereótipos de género.

Vannuchi e Castellón apresentam um estudo feito pelo grupo Leo Burnett que identifica os perfis actuais do “novo homem”. Classificados em *metrossexual*³, *retrossexual*⁴, *übersexual*, *neopatriarcas* e *power-seeker*, de um modo geral, todos têm algum grau de vaidade. Destes, o mais conhecido é o metrossexual. Termo proposto em 1994 pelo jornalista inglês Mark Simpson, é proveniente da junção das palavras metropolitano e sexual. Este grupo é constituído pelo homem urbano preocupado com a aparência, que gasta grande parte do seu tempo e dinheiro em cosméticos, acessórios roupas pautadas pela moda. Em oposição aos metrossexuais, surgiram os retrosexuais. O termo retrossexual também foi criado por Mark Simpson, em 2003, e foi usado para rotular homens com ideias conservadoras e que não permitem que duvidem da sua masculinidades. Este é o perfil de homens que são formais e conservadores também na forma de consumir. Como um meio-termo, surgiram os übersexuais. Este se apresenta como o tipo masculino que conseguiu conciliar moda e beleza sem perder a virilidade, a autoconfiança e a personalidade assertiva, elementos constitutivos da identidade masculina e ainda valorizados pelas mulheres. O ponto central dessa tendência é o abraçar da masculinidade “tradicional”, sem todos os aspectos negativos a ela associados. Já os neopatriarcas são caracterizados por homens que compartilham as actividades domésticas com a mulher e são participantes na educação dos filhos. (Vieira – Sena & Castilho, 2011).

² O modelo tradicional de masculinidade é a ideologia do “homem de verdade”. Esta que, é nutrida no imaginário social, pelas instituições e saberes que reúnem esforços, criam crenças e as disseminam como verdade equivalente de uma única realidade possível: “ser homem” é ser heterossexual, provedor, pai de família (Macie, 2011).

³O metrossexual é um dos mais evidentes nos editoriais mediáticos. O termo foi concebido há cerca de dezanove anos (1994) por Mark Simpson. O autor utilizou-o para descrever o neologismo “[. . .] uma masculinidade narcisista, egocêntrica e saturada pelos media [. . .]”. Os homens que podiam ser enquadrados neste estereótipo de masculinidade não o aceitavam. “Tinham vergonha, não de amar a si próprios, é claro, mas do que o mundo pensaria disso” (Simpson, 2004:9 apud Janeiro,2009). Apenas em 2002, na revista americana Salon, Simpson publicou um artigo no qual apresentava novamente o termo ao público. Nesse momento o termo ganhou amplitude e desde então a figura do metrossexual tornou-se ainda mais presente nos meios de comunicação e recentemente em estudos académicos. Cerca de três anos depois, quando foi retomado para descrever o estilo do jogador de futebol inglês, David Beckham, o termo reapareceu nos meios de comunicação com toda a força (Janeiro, 2009).

⁴ O modelo de masculinidade caracterizado pelo retrossexual é o da masculinidade hegemónica da sociedade patriarcal. Portanto, o que aparece de novo é o termo retrossexual e não as suas características. De tal forma que, esta identidade não faz parte das novas masculinidades.

A busca pelo exercício da paternidade é um dos pilares de sustentação do perfil *neopatriarca*. Eles sentem-se realizados ao lado da companheira e dos filhos, priorizam a família ao invés do emprego e suas práticas de lazer e consumo se dão em torno da família. Para finalizar, os *power-seekers* que são homens que ambicionam o poder e usam a vaidade para auxiliá-los a conquistar as posições almeçadas. Suas relações, bem como as práticas de consumo ocorrem em torno do trabalho de forma que possam viabilizar seu sucesso. Estes e outros “títulos” são usados para determinar as novas masculinidades. Podem ser interpretados também, como uma estratégia mediática para criar uma visão compartilhada, um "senso não feminista" do que é ser homem na contemporaneidade (*Idem*, 2011).

Apartir dos modelos apresentados, podemos notar que o *homem feminista* a que nos referimos neste trabalho é também anunciado como uma das “novas” masculinidades, aparecendo porém, com a denominação de *neopatriarcais*. Desta forma, fica claro que por *homem feminista* referimo-nos á aqueles homens que não necessariamente se atêm a questões relacionadas a aparência ou ao sucesso. Mas, essencialmente ao homem que, na construção de sua identidade tem como centro a relação com o sexo oposto. Permitindo desta forma, deixar evidente as novas disposições de poder entre os géneros onde, as mulheres beneficiam de “iguais direitos e deveres” perante aos homens. Assim, o modelo de masculinidade feminista não diferencia papéis entre homens e mulheres. É preocupado com a família, eficiente nas tarefas domésticas e participante activo na educação dos filhos. Demonstrando dessa forma, a negação explícita da premissa patriarcal⁵ que exalta a virilidade opressora e a feminilidade opressiva constituída em deveres, inferiorização e discriminação das mulheres.

Contudo, o surgimento dos “homens feministas” em Moçambique acontece numa época marcada por uma globalização cada vez mais acelerada e abrangente. Na actualidade, a construção social de masculinidades e feminilidades dificilmente se circunscrevem às fronteiras do local. Assim, sob influência da cultura ocidental, verifica-se em Moçambique uma tendência de pluralização de masculinidades que rejeitam algumas das principais características do modelo “tradicional” de masculinidade. Uma entrevista ao jornal “*O País*” no dia 28 de Maio de 2011, dá conta de uma

⁵ O patriarcado é o espaço histórico do poder masculino que encontra seu assento nas mais variadas formações sociais e contorna vários modos de relações sociais e conteúdos culturais. A exclusão do género feminino é justificada por uma alegada competência por parte dos homens em ocupar espaços públicos de vida que os são destinados a partida, pela sua condição genérica (Lagarde, 1993).

notícia que afirma que no ano de 2010 começaram a surgir na cidade de Maputo, um número reduzido de homens advogando os mesmos propósitos que as feministas advogam em prol da igualdade de género. No entanto, à partida, a ideia cria bastante polémica. A sociedade mostra alguma desconfiança em relação a masculinidade dos “homens feministas”. Uma vez que, esta masculinidade contraria aspectos comportamentais considerados fundamentais para a legitimação social do que é ser homem em Moçambique. (Macuacua, 2011)

Atentos a este cenário, o tema que nos propomos reflectir pretende captar evidências práticas da existência do *homem feminista* no contexto moçambicano, especificamente na cidade de Maputo. De forma a facilitar a nossa amostra, escolhemos para análise homens que são membros activistas da Rede HOPEM (Homens Pela Mudança). Pelo facto de, esta associação se constituir essencialmente por homens e privilegiar uma abordagem das questões de género de homem para homem, permitindo desta forma deixar claro a participação activa dos mesmos. Para análise, faremos uso da categoria vida familiar nas seguintes dimensões: actividades domésticas, vida profissional e financeira do casal, casamento e educação dos filhos, vida reprodutiva e sexualidade.

A escolha desta categoria e dimensão justifica-se, a partir da constatação de que as masculinidades, constroem-se na relação com e em relação à feminilidade e dessa forma o espaço familiar é facilitador. Sustentam ainda as nossas escolhas o facto de espaço privado como podemos perceber em Annah Arendt (1997) ser historicamente, palco da mais pura desigualdade. Onde, o chefe da família – o homem - comandava e os outros membros da família – esposa e filhos - eram comandados. Comprova esta ideia os resultados de pesquisa operada em Moçambique no ano de 2004 pela Woman in Law Southern Africa (WLSA) Moçambique. Nesta, mostra-se a esfera familiar como um espaço repleto de situações que põem em evidência as desigualdades de género.

Logo, embora o termo *homem feminista* possa ser atribuído independentemente da orientação sexual deste homem como já foi referenciado. Para o presente trabalho, interessa-nos apenas os homens feministas heterossexuais. Desta forma, fazem parte de nossa amostra “ homens feministas ” que mantêm relações sexuais e/ou afectivas com indivíduos do sexo oposto – mulher e que estejam casados, independentemente deste casamento for do tipo formal ou não. De nossa amostra fazem parte ainda homens não feministas, ou seja, homens que não manifestam expressamente nenhum tipo de vínculo ao movimento feminista. Estes que, servirão neste trabalho como um grupo de controlo.

Através do qual, poderemos analisar melhor as discrepâncias das relações de género na vida familiar envolvendo homens feministas. Dessa forma, nos interessa trazer como problema deste estudo a seguinte questão central: *que modelo de masculinidade norteia o comportamento dos homens feministas na interacção quotidiana da vida familiar?*

Na tentativa de responder a questão exposta formulamos duas respostas provisórias. A primeira considera que: o modelo de masculinidade que norteia o comportamento dos feministas na interacção quotidianas da vida familiar é o tradicional. Este modelo no qual o homem se encontra numa posição privilegiada de poder em relação a mulher. Já a segunda resposta diz que: o modelo de masculinidade que norteia o comportamento destes homens é o modelo feminista baseado na igualdade entre mulher e o homem.

O interesse em estudar temas relacionados ao género e especificamente a masculinidade foi motivado por diversas razões. A motivação pessoal parte da constatação de que há uma tendência errónea de associar exclusivamente a mulher tudo que diz respeito ao *feminismo*. Evidenciando-se desta forma, a necessidade de se questionar a participação masculina na reconstrução da actual ordem de género. Sob ponto de vista sociológico, consideramos o tema pertinente na medida em que nos leva a reflectir sobre o quotidiano, desconstruindo e redescobrimo aspectos que influenciam a acção do indivíduo em sociedade. A contribuição teórica trazida pelo trabalho aos estudos de sociológicos de género se verifica essencialmente através do conceito de *interseccionalidade*, ele nos permite evidenciar diversos aspectos que contribuem para diferenciar e por sua vez influenciar os indivíduos e suas acções dentro de uma categoria “homens” que se pensa homogénea.

O objectivo geral no presente trabalho é perceber o modelo de masculinidade que norteia o comportamento dos “homens feministas” durante as interacções quotidianas na vida familiar. Por conseguinte, para atingi-lo traçamos os seguintes objectivos específicos: (i) descrever o comportamento dos “homens feministas” na interacção quotidiana da vida familiar; (ii) descrever o comportamento dos “homens não feministas” na interacção quotidiana da vida familiar; (iii) estabelecer uma comparação entre o comportamento dos “homens feministas” e dos “homens não feministas”.

Quanto ao quadro teórico e conceptual, utilizamos para o presente trabalho a *Teoria Geral da Acção Social* de Talcott Parsons. Esta que, traz a discussão sociológica sobre os factores que influenciam as

acções dos indivíduos em sociedade. No quadro de uma *teoria voluntarista*, o autor critica à racionalidade instrumental própria das teorias utilitaristas que consideram tacitamente que as acções dos indivíduos são constringidas pela estrutura social. (*idem*, 1997). Parsons se distancia desse posicionamento, reconhecendo desta forma ao actor social uma relativa autonomia aos imperativos sociais. Porém, o autor acaba por não subestimar a incidência dos condicionalismos materiais, culturais e sociais que delimitam as possibilidades de escolha na situação concreta sob a qual a acção ocorre. Desta forma, Parsons acaba por colocar em causa a relativa autonomia que pretendia realçar. Portanto, para auxiliar a nossa análise utilizamos o conceito de *interseccionalidade*. Este que, aliado aos conceitos de *habitus* e *capital* (*económico, cultural, social*) de Bourdieu nos possibilitam ter em conta aspectos que dentro de uma mesma categoria social “homens” diferenciam e influenciam os indivíduos e suas acções.

No que diz respeito a metodologia, este é um estudo de cariz qualitativo. Assim, tivemos a possibilidade de captar subjectividades inerentes ao modelo de masculinidade que norteia o comportamento dos “homens feministas” na interacção quotidiana da vida familiar. Utilizamos como método de abordagem o indutivo que procede uma análise partindo de dados particulares para posteriormente fazer uma generalização. Como método de procedimento usamos o estudo de caso através do qual, procuramos aliar ao objectivo do trabalho e fazer um estudo aprofundado dos homens feministas da Rede HOPEM. E no que diz respeito a técnica para recolha de dados utilizamos a entrevista semi-estruturada. Esta que ocorreu a partir de um conjunto de perguntas básicas que nos conduziram ao alcance dos objectivos mas que, foram variando para cada entrevistado. A nossa amostra foi composta por um total de dez (10) indivíduos do sexo masculino, com idades compreendidas entre 28-46 anos. Dos quais, cinco (05) se auto-proclamam feministas e são membros da rede HOPEM. Os restantes cinco (05) que servem como grupo de controlo, são indivíduos que não tem nenhum vínculo com associações feministas.

Estruturalmente o trabalho está composto por capítulos e subcapítulos apresentados na seguinte sequência: O primeiro capítulo composto pela revisão de literatura, onde, a partir de estudos internacionais até aos desenvolvidos no contexto moçambicano apresentamos uma discussão sobre os “homens feministas” e as masculinidades no geral. O segundo capítulo é constituído pelo enquadramento teórico e conceptual que sustenta o trabalho. Ou seja, a teoria e conceitos que se mostram centrais para operacionalização e análise do fenómeno estudado nomeadamente: *a teoria*

geral da acção social de Talcott Parsons e o conceito de *interseccionalidade*. No terceiro apresentaremos especificidades da metodologia mostrando as técnicas usadas para execução do trabalho. Assim, justificando as nossas escolhas apresentamos o método de abordagem, o de procedimento bem como as técnicas de recolha dos dados. Já no quarto e último capítulo constarão a análise e interpretação dos dados recolhidos. Nessa fase, expomos as principais constatações e interpretamo-las. No quinto e último capítulo, fazemos a leitura teórica dos dados recolhidos a partir da revisão de literatura, teoria e conceitos apresentados. Por fim, trazemos as considerações finais, onde se destaca a comprovação ou não das hipóteses formuladas, as limitações do trabalho e finalmente as referências bibliográficas utilizadas.

Capítulo I: Revisão de literatura

1.1 “homens feministas” possibilidades e impossibilidades

Nesta etapa do trabalho apresentamos estudos internacionais e nacionais que abordem sobre os “homens feministas”. Dos estudos Brasileiros Lyra, Medrado(2008); Adriaio, Quadros(2010) e trazemos ainda a investigação desenvolvida em Portugal por Matias (2010). Estes discutem a possibilidade da existência de “homens feministas” fazendo uma análise histórica que culmina com uma pesquisa em ambos contextos. Para os estudos realizados em Moçambique não foi possível encontrar trabalhos que tratem particularmente a masculinidade feminista. Portanto, buscamos autores que abordam as questões de masculinidade em geral e a partir destes procuramos enquadrar tais reflexões a masculinidade em foco no trabalho. Trazemos Macie (2011), Aboim (2008) e Cumbe (2009). O primeiro, apresenta as noções de masculinidade mais dominantes em Moçambique. Os dois últimos, pensam no aparecimento de “novas” masculinidades e feminilidades respectivamente tendo como causa as grandes transformações actuais marcadas por uma globalização acelerada, grande difusão de informação, aumento de indivíduos com o nível superior entre outros aspectos que apontam para a modernidade.

A dominação masculina sobre as mulheres e sobre o feminino não é recente. De tal forma que, há cerca de 30 anos atrás, abordando a possibilidade da existência de “homens feministas, Benoîte Groult ponderava sobre a questão: *“Que qualidades raras terão esses poucos homens que procuraram ver para além da imagem tradicional da esposa devota, guardiã do lar e mãe estimada, para pensar nela como uma pessoa independente, um ser humano na sua plenitude?”* (Groult, 1977, p. 13, *apud* Matias, 2010). Desta forma, dominação dos “homens” sobre as “mulheres” nem tampouco possui autoria única, mas sim, uma constelação de autores de origem diversa, seja homens ou mulheres e ainda a religião, a mídia, os sistemas educacional, cultural e de saúde, políticas públicas etc. contribuem para que esta se mantenha. Em outras palavras, o poder patriarcal não é construído apenas nas formas como os indivíduos o interiorizam, individualizam e reforçam mas também, nas instituições sociais. (Medrado, 1996 *apud* Lyra et al, 2008).

Desta forma, Pease (2000) afirma que a lugar social não pré-determina necessariamente os interesses dos indivíduos. Sendo que, estes interesses são formulados de acordo com os discursos disponíveis no contexto em que se encontram. Discursos esses que, os homens também co-produzem e que,

estrategicamente incluem razões para a mudança que os motivam a reposicionarem-se em relação a dominação sobre as mulheres. Esta reconstrução dos interesses dos homens pode basear-se na noção filosófica dos "homens" como seres éticos, questionando a dicotomia entre interesses individuais e colectivos como se fossem duas realidades irreconciliáveis e que na verdade não o são . Desta forma, a tarefa política dos “homens feministas” consiste em propôr e articular novos interesses não patriarcais nas relações de género (Pease, 2000, *apud* Matias, 2010).

A ideia acima exposta quebra velhas dicotomias, que posicionavam os homens como sendo o “inimigo” do feminismo sendo esta de inteiro consenso da presente monografia. Assim, acreditamos que os homens são passíveis de aderir ao processo de incorporação de valores novos de género que colocam em questão aos socialmente plasmados. No entanto, este é certamente um percurso que se constrói necessariamente na relação com outros e através de um processo reflexivo onde há avanços e retrocessos a todo instante. De tal forma que, Figueroa-Perea, (2004) desconfia do conhecimento produzido sobre os homens. Pois as concepções sobre os homens que orientam estes estudos “ são histórias pessoais e sociais que definem e condicionam expectativas, preconceitos e pressupostos carregados de valor [...] levando a que se duvide da informação obtida com a população de estudo” (Figueroa-Perea, 2004, p. 20, *apud* Lyra, Medrado, 2008). Segundo o autor a origem destas desconfianças pode ser atribuída às cinco concepções sinteticamente a baixo apresentadas:

<i>Satanização dos homens</i>	Os homens são o motivo, origem e causa. Responsáveis e executores das desigualdades de género, eles são vistos como vitimizadores mantendo polaridades de boas (mulheres) e maus (homens).
-------------------------------	--

<i>Vitimização</i>	Reconhece os “homens como vítimas”, entendendo que eles também sofrem as consequências dos condicionantes de género. E, portanto, não são totalmente responsáveis pelo que fazem, e sim resultado das influências de género.
<i>Auto-flagelação</i>	Os homens se consideram culpados dos problemas enfrentados pelas mulheres por sua própria condição de homem. No seu entendimento, muitas vezes usam discursos politicamente correctos e renegam qualquer possibilidade de ter direitos.
<i>Leitura contextualizada de normas sociais</i>	Se propõe a definir, problematizar e desconstruir as influências sociais em contextos específicos. Parte-se da ideia de que, se os homens tomarem consciência das relações de poder, torna-se possível transformá-las e reconstruí-las.

No quadro acima, Figueroa-Perea, (2004) chama atenção sobre todas as concepções que norteiam os estudos sobre os homens feministas. Mas, se filia a esta última vertente (leitura contextualizada de normas sociais). Desta forma, se aproxima de Matias, 2010; *apud* Lyra et al, 2008). Este posicionamento corrobora igualmente com a compreensão da presente monografia, uma vez que, ela possibilita um avanço na compreensão da complexidade das relações de género.

Dos estudos realizados no contexto moçambicano, Macie (2011) debruça-se sobre noções de masculinidades mais dominantes no país. Sendo que, nos foi possível encontrar três básicas noções estereotipadas do que é ser homem. Assim, o estudo considera que dos homens espera-se que assumam responsabilidades económicas das suas famílias. Ou seja, para ser considerado homem de

verdade, é de extrema importância que o homem tenha emprego ou tenha uma fonte de rendimento para poder adquirir alguns bens materiais como por exemplo, uma residência. Caso contrário, pode gerar muitos embaraços, uma vez que isto pode ser visto como sinal de incapacidade de levar a cabo suas obrigações sociais básicas.

Uma outra característica importante das constatações do estudo de Macie (2011) é de que “ser homem” define-se também ao nível reprodutivo pela capacidade de gerar filhos. Nas sociedades patrilineares partilha-se a noção de que cabe ao homem perpetuar a família. Assim, ter filhos não apenas dá ao homem um certo sentido de orgulho por ser capaz de provar ao mundo que pode procriar (símbolo de virilidade masculina) mas, também traz consigo um certo *status* social que, como consequência, leva ao seu reconhecimento por parte da comunidade circundante. Neste sentido, transparece ainda a ideia de que ter uma criança do sexo masculino é melhor que ter uma do feminino. Pois, esta última não tem a prerrogativa social de determinar a perpetuação da linhagem da família onde ela foi gerada. O terceiro factor tido como símbolo de masculinidade, é o envolvimento por parte dos homens com múltiplos parceiros sexuais. Sendo que esta pratica é perfeitamente aceitável e encorajada quando exercida por homens. A demonstração ou exercício sexual para este é geralmente associada a um desejo sexual que não se pode controlar. Ao passo que, a ideia de mulheres com múltiplos parceiros é mal vista sendo consideradas promíscuas (Macie, 2009)

Contudo, embora este trabalho considere as noções de masculinidade do imaginário social moçambicano apresentadas por Macie (2011), enalteçamos o facto de que estas podem variar em grau de acordo com diversos factores como por exemplo, a classe social. Desta forma, Aboim (2008) afirma que longe de serem elementos estáticos, as masculinidades (como as feminilidades) são permanentemente reconstruídas tanto por mudanças políticas e económicas como pela acção e reinterpretação individual, alterando os equilíbrios entre modelos hegemónicos e não hegemónicos. Geraram-se novas e combinatórias, em suma, formas negociais e híbridas de masculinidade que não podem ser simplesmente consideradas subordinadas ou marginais (Altman, 2001; Hodgson, 2001; Demetriou, 2001 *Apud* Aboim, 2008).

Nesta perspectiva, para Aboim (2008) inquirir sobre a (s) masculinidade (s) de homens moçambicanos implica, pelo menos, duas ideias. Por um lado, recusar uma visão eurocêntrica ou ocidentalista das relações e das identidades de género, normalmente resultante na dicotomização do tradicional e do

moderno, a favor de uma conceptualização da pluralidade. Por outro, estar ciente de que advogar a pluralidade conduz habitualmente ao entrecruzamento de diferentes lógicas (global e local, pré-colonial, colonial e pós-colonial) e deve, por isso, envolver reflexões sobre a modernidade e a sua complexidade histórica. A autora analisou trajectórias masculinas, identificando diversas formas desconstruir a identidade, a masculinidade. Argumenta partindo de casos singulares, que as masculinidades são construídas no entrecruzamento de múltiplas referências e experiências historicamente situadas, reflectindo a justaposição entre ordens de género pré-coloniais, coloniais e pós-coloniais. Por isso mesmo híbridas (*Idem*, 2008).

Já o trabalho de Cumbe (2009) reflecte sobre a emancipação das mulheres com ensino superior e trabalho remunerado, analisando as relações de género na vida familiar. Assim, embora o autor focalize o seu trabalho na mulher, ele tem como premissa que as masculinidades e feminilidades se constroem uma em relação com outra. Ou seja, falar de mulheres emancipadas pode indicar automaticamente que seus parceiros são possuidores de masculinidades sensíveis a necessidade da igualdade de género. Ele reafirma a importância da contextualização e entrecruzamentos nos processos de modernização e a cultura como o factor que mais se sobrepõe as acções individuais.

“ Em África, bem como em Moçambique é necessário dar conta do contexto étnico cultural - racial, para entender a forma como se redefinem as relações de género em realidades diferenciadas. A cultura continua a justificar a discriminação das mulheres, como se a mesma se mantivesse inamovível durante séculos, como se fosse possível manter os mesmos valores e as mesmas normas pela infinidade dos tempos. Consideramos, assim, como primeiro grupo de impedimentos para a igualdade um conjunto de factores de ordem cultural que têm sistematicamente servido de justificação para manter as mulheres numa contínua subordinação” (Osório, 2004: 33)

No estudo de Ósorio (2004), nos parece importante conceber a ideia de que em África, bem como em Moçambique é necessário dar conta do contexto étnico cultural - racial, para entender a forma como se redefinem as relações de género em realidades diferenciadas. Mas no entanto, consideramos problemático a afirmação de que neste mesmo contexto, a cultura continua a justificar a discriminação das mulheres. Uma vez que, a autora tende desta forma a conceber a cultura moçambicana como uma estrutura homogénea. E nos parece considerar as realidades diferenciadas somente ao separar o

contexto ocidental d africano/moçambicano, negligenciando a existência de realidades diferenciadas dentro de um mesmo contexto moçambicano . Desta forma, consideramos igualmente problemática a generalização constatada em Macie (2011) sobre as noções de masculinidades mais dominantes no país apresentadas pelo autor. Uma vez que as noções estereotipadas do que é ser homem podem variar nas diferentes zonas culturais do país, bem como nas diferentes classes, faixas etárias, nível de escolaridade etc. Assim, o trabalho de Aboim (2008) embora não leve em consideração tais variáveis sociais, nos parece a que mais se aproxima a abordagem do presente estudo. Uma vez que, a autora recusa uma visão eurocêntrica ou ocidentalista das relações e das identidades de género, normalmente resultante na dicotomização do tradicional e do moderno, a favor de uma conceptualização da pluralidade. Assim, nos parece importante considerar as trajectórias masculinas diferentes entre si mesmo imersas sobre uma mesma cultura.

Capítulo II: A Teoria Geral da Acção Social de Talcott Parsons aliada ao conceito de interseccionalidade

2.1 A acção dos homens feminista na teoria geral da acção social e no conceito de interseccionalidade

O tema exposto traz à superfície uma discussão sociológica sobre os factores que influenciam as acções dos indivíduos em sociedade. Desde autores, os clássicos como Durkheim e Weber a questão relativa a acção dos indivíduos foi transpassando várias outras gerações de teóricos. E desse modo é considerada ainda bastante actual. Desses autores, destacamos Talcott Parsons com a sua *Teoria geral de acção social* que será utilizada como uma das perspectivas teóricas do presente trabalho. Assim, trazemos os pontos de debate que marcaram a ambiciosa tentativa de Parsons em desenvolver uma teoria geral que analisa-se acção social (1937). Através da reformulação de um esquema conceptual mais complexo e articulado, o autor interpreta a função da cultura retomando alguns elementos da teoria de Durkheim e igualmente do funcionalismo de Malinowski e de Radcliffe-Brown (Crespi, 1997).

De salientar que na complexa teoria da cultura de Parsons podemos distinguir três fases. Destas, nos cingiremos apenas nas duas primeiras, uma vez que, na terceira e última fase do desenvolvimento da sua teoria, Parsons examina sobretudo a dinâmica das relações de troca entre os diversos sistemas (*sistema social, sistema da personalidade e sistema cultural*) e subsistemas. E ainda influenciado, por um lado, pela biologia genética e, por outro, pelos recentes desenvolvimentos da linguística e da semântica, o autor atribui a *linguagem* (código linguístico) uma posição de centralidade nas análises dos processos dos sistemas sociais (*idem*, 1997). No entanto, para o presente estudo, focalizaremos nas orientações culturais que regem as acções sociais. As quais estão expressas nos dois primeiros momentos da teoria Parsoniana.

Desta forma, na primeira fase de sua teoria, Parsons aborda a importância da dimensão cultural no quadro de uma *teoria voluntarista*. O autor critica à racionalidade instrumental própria das teorias utilitaristas que se encontram na base da economia, mostrando que tais teorias não levam suficientemente em conta uma série de elementos culturais e psicológicos presentes na acção e que ele, por seu lado, pretende inclui-los no seu esquema conceptual tais elementos. A racionalidade á qual fazem referência as teorias utilitaristas é decalcada do modelo da racionalidade científica,

enquanto conhecimento da situação empiricamente verificável. Essa revela-se assim excessivamente redutora porque não deixa alternativa à escolha de outras orientações culturais, de tipo ético ou hedonístico, as quais, não sendo correspondentes ao modelo científico, tendem a ser consideradas pelo utilitarismo como derivadas de dimensões não voluntárias do agir (*idem*, 1997). Parsons reconhece desta forma ao actor social, uma relativa autonomia, embora não subestimando a incidência dos condicionalismos materiais, culturais e sociais que delimitam as possibilidades de escolha na situação concreta sob a qual a acção ocorre. É neste momento que o autor define alguns conceitos centrais da sua teoria da cultura que passaremos a ilustrar:

(i) *Cultura* - é um sistema complexo e relativamente coerente de significados, normas e valores que orientam a acção social. (ii) *Acção Social* é o um sistema composto por elementos diversos que são: o *sujeito ou actor social*, o *fim da acção* que é a acção a situação futura para qual está orientado o agir, *situação presente* com os seus particulares condicionamentos naturais e sociais que consiste numa determinada forma de relação entre os elementos precedentes, *a orientação normativa*, enquanto factor independente selectivo, “o conhecimento necessário para a *compreensão* do andamento da acção” (*idem*, 1997).

No segundo momento de sua teoria da cultura, Parsons dá ênfase ao conceito de sistema como sendo um conjunto integrado e relativamente coerente de relações de interdependência entre factores diversos. Para tal, ele distingue três principais âmbitos analíticos do sistema, a saber: os *sistema da personalidade*, *sistema da cultura* e *sistema social*. As relações entre os três sistemas são reguladas pela possibilidade de alcançar uma correspondência entre as necessidades pessoais (*sistema da personalidade*), temas culturais (*sistema cultural*) e estruturas sistémicas institucionais (*sistema social*). O sistema da personalidade estabelece com o sistema social uma relação baseada na busca da satisfação de determinadas necessidades e na disponibilidade para levar a prática determinados comportamentos requeridos no sistema social. A cultura assume sobretudo uma função de integração, fornecendo *standards* ou padrões que orientam e compõem a ordem modelada, constituindo base da reciprocidade das expectativas. Sublinhando o carácter relativamente autónomo da cultura sobre o actor social (*idem*, 1997).

Do ponto de vista do sistema social, o momento em que o sistema da personalidade e o sistema da cultura se encontram é representado pelo conceito *de papel*. Com efeito, o sistema social, para

sobreviver e conservar a ordem que lhe é própria, necessita que os actores sociais ajam de modo funcional com vista à sua manutenção e, por conseguinte, o seu agir deve ser orientado com base em modelos que são fornecidos por agentes da cultura. O *papel* é, exactamente, um conjunto de modelos de comportamento (por exemplo, o papel de pai, de funcionário administrativo, de agente da polícia, de médico, de operário, etc.) que surge articulado por forma a satisfazer funções específicas no interior do sistema social enquanto tal. Assim, mostra-se claro que é o sistema cultural que define as expectativas de papéis que, os actores levam à prática nas suas relações recíprocas com base em orientações gerais de valor (*Idem*, 1997).

Parsons afasta a ideia de determinismo cultural, ao destacar a relativa autonomia que o actor social tem face aos imperativos culturais durante a sua acção. E através de uma abordagem sistémica, traz um conjunto de elementos que orientam a acção social. Sendo assim, a partir do *sistema da personalidade*, que representa as necessidades individuais, compreende-se o que possibilita aos membros activistas da rede HOPEM se distanciarem das regras e normas culturais locais. Ou seja, a teoria permite-nos perceber que o facto de a cultura moçambicana ser patrilinear não significa necessariamente que todos os membros desta sociedade sejam “machistas”. E portanto, os *papéis de género* (modelos de ser homem e mulher definidas pela sociedade) não necessariamente pré-determinam a personalidade dos indivíduos. Onde, estes podem aderir a normas comportamentais que advem de outros contextos sociais e moldar as suas personalidades. Assim, a teoria evidencia que o lugar social destes homens não dita necessariamente seus interesses, podendo ser formulados a partir dos diversos discursos disponíveis no contexto em que se encontram. Porém, Parsons acaba limitando essa autonomia a medida que destaca que, os indivíduos não se distanciam por completo dos “imperativos” sociais e culturais que delimitam as possibilidades de escolha nas situações concretas na qual a acção ocorre. Portanto, com base nesta ideia, os “homens feministas” da rede HOPEM mesmo tendo a possibilidade de optar por comportamentos que não espelham os valores culturais locais entendendo-se como feministas, eles acabam não o sendo integralmente, pois, a cultura acaba se sobrepondo sobre as acções dos indivíduos.

Contudo, mesmo a partir do facto de que o nosso grupo alvo, constituído por homens que se auto-intitulam feministas, consideramos que a teoria Parsoniana pode levar a um determinismo cultural que a princípio ele mesmo rejeita. E portanto, permanece a necessidade de continuarmos reflectindo sob outros factores que possam influenciar na acção dos indivíduos.

Para suprir esta lacuna e focalizar nos papéis de género, buscamos o conceito de *interseccionalidade*. O conceito *interseccionalidade* traz a tona a ideia de que a categoria do universal “homem” e “mulher” não são algo homogéneo, tendo em conta que o género se intersecta /cruza com outras categorias como classe, raça, nível de escolaridade etc. diferenciando/distanciando componentes de uma mesma categoria (homens/mulheres) que se pensa homogénea (Faber, 2005). O trabalho de Bourdieu, “A distinção” (1979), é utilizado na construção do conceito de *interseccionalidade*. O autor, tem como base dois principais conceitos: *capital*, como conjunto de recursos e de poderes efectivamente utilizáveis (capital económico, capital cultural, capital social); e *habitus* como o ponto de encontro entre o agir e a cultura.

Ou seja, “*naquelas disposições duradouras que se vieram a formar na experiência prática da vida social e que se apresentam, ao mesmo tempo, como determinações estruturadas, enquanto resultado do agir histórico das inter-relações dos sujeitos, e como dimensões estruturantes, enquanto geradoras e organizadores das práticas e das representações individuais e colectivas, delimitando os contextos sociais concretos, o campo das efectivas possibilidades de pensamento e de acção*” (Bourdieu-Passeron, 1970, p. 180 Apud Idem,1997).

As condições diversas produzem diferentes habitus, estes últimos surgem como configurações sistemáticas de propriedades particulares, que tornam manifestas e ao mesmo tempo, contribuem para construir as diferenças objectivamente inscritas nas condições sociais de cada indivíduo. Tais configurações culturais traduzem-se em esquemas de percepção e valorização das distinções sociais, que encontram expressão nos diversos estilos de vida, isto é, naqueles conjuntos coerentes de modelos, valores, regras, práticas, gostos que qualificam o modo de vida de um grupo ou de uma classe, distinguindo-os de outras classes. (Faber, 2005; Crespi, 1997)

Desta forma, o conceito de *interseccionalidade* afasta a ideia de que a cultura/papéis de género são os únicos determinantes nas acções dos indivíduos. Afirma portanto, que estes cruzam-se com outras variáveis sociais possibilitando perceber que dentro de uma mesma cultura as categorias “homem” e

“mulher” incluem uma multiplicidade de modelos de masculinidade e feminilidades. Assim, os homens que se auto-intitulam feministas podem efectivamente de acordo com seus *habitus* e *capital* (económico, cultural e social) se distanciarem dos imperativos culturais “machistas”. Ora, a experiência prática da vida social (*habitus*), traz a marca de variáveis sociais como classe, raça, nível de escolaridade (*capital*), elementos que embora imersos numa estrutura social, se diferenciam de indivíduo para indivíduo. Contudo, podemos afirmar que embora a *cultura* segundo Parsons, oriente as acções dos indivíduos, elementos como *o habitus e o capital* (económico, cultural, social) se entrecruzam distinguindo tais acções umas das outras.

2.2 Operacionalização dos conceitos

Nesta etapa, partimos da discussão teórica acima apresentada para seleccionar os conceitos que irão sustentar o trabalho, nomeadamente: (i) *Cultura*; (ii) *Interseccionalidade*; (iii) *Habitus*; (iv) *Capital*

Ao desenvolver seu conceito de cultura, Parsons crítica à racionalidade instrumental própria das teorias utilitaristas que se encontram na base da economia, considerando que estas acabam com a subestimação da dimensão criativa ou voluntarista da acção, negligenciando os valores e as ordens normativas diversas. Criticando Durkheim, Parsons observa que o sociólogo francês tende a considerar como finalidade da sociologia a de «estudar os sistemas das ideias de valor *em. si mesmos*», enquanto Parsons pretende estudar tais sistemas «nas suas relações com a acção» (*ibid.*, p. 553). Parsons reconhece a Pareto o mérito de haver realçado a importância fundamental dos elementos de valor, ligados a sentimentos ou ainda a «valores-últimos», ou seja, a ideais de tipo ético ou religioso, e também de haver ultrapassado o «atomismo individualista» próprio do utilitarismo, mostrando que os actores sociais partilham valores e fins comuns (cf. Parsons, 1937, p. 569). Tanto Durkheim como Pareto, embora seguindo diferentes percursos, colocaram em evidência que os fins concretos da acção não podem ser identificados com «as necessidades causais do utilitarismo», mas surgem associados a cadeias complexas de relações meios-fins «que culminam em sistemas individuais de fins últimos, relativamente integrados, cada um dos quais, por sua vez, se encontra, numa medida relativa, integrado num sistema comum» (*ibid.*, pp. 575-576).

Também em Weber encontra Parsons a presença de uma teoria do papel desempenhado por elementos de valor «na forma de uma combinação de interesses religiosos, a saber, de atitudes, de valores, na sua relação com um sistema de ideias metafísicas». Na verdade, em Weber «os elementos de valor exercem a sua influência em complexos processos de interacção com os outros elementos de um sistema de acção» (*ibid.*, p. 877). A partir da convergência entre os três autores Parsons, concebe a (i)*Cultura* - como um sistema complexo e relativamente coerente dos significados, normas e valores que orientam a acção social. E para considerar esta, por seu turno, como um sistema composto por elementos diversos que são: o sujeito ou actor social, o fim da acção que é a acção a situação futura para qual está orientado o agir, situação presente com os seus particulares condicionamentos naturais e sociais que consiste numa determinada forma de relação entre os elementos precedentes, a orientação normativa, enquanto factor independente selectivo, “o conhecimento necessário para a compreensão do andamento da acção” (Parsons, 197 *Apud* Crespi, 1997).

O conceito de cultura é utilizado no presente estudo tendo em conta a definição apresentada por Parsons. No entanto, como já foi exposto, o autor acaba limitando a autonomia dos indivíduos a medida que destaca que estes não se distanciam por completo dos “imperativos” sociais e culturais que delimitam as possibilidades de escolha na sua acção. Dessa forma, pretendendo ressaltar a relativa autonomia das acções individuais face aos imperativos culturais trazemos o conceito de (ii)*Interseccionalidade*. Este conceito surge nos anos 90 a partir do momento em que analistas sociais como Bradley (1996) afirmam que devido as transformações sociais da década passada como o aumento do acesso a educação, a melhoria no sentido de oportunidade de trabalho (especialmente no sector público do mercado), maior flexibilidade horária de trabalho, contribuíram para estimular uma maior a igualdade entre o homem e a mulher.

Desta forma, o conceito de *interseccionalidade* critica a categoria do universal “homem” e “mulher” e questiona quais “homens” e “mulheres”? Judith Butler (1995) propõe portanto, manter o sujeito como um lugar de construção – e reconstrução, onde as próprias normas que regem o procedimento de construção estão sujeitas a uma análise crítica. A autora critica a legitimidade de se falar em nome das mulheres, sem abrir questionamento para perceber de que mulheres se trata uma vez que o mesmo género não faz desta categoria algo homogéneo, tendo em conta que o género se intersecta /cruza com outras categorias como classe, raça, nível de escolaridade etc. Evidenciando que, apesar de todas as transformações ocorridas nas sociedades, as desigualdades de género permanecem e se tornaram

complexas por se apresentarem sob várias formas. Onde, diferentes aspectos sociais, culturais e económicos se intersectam ou se cruzam diferenciando/distanciando componentes de uma mesma categoria (homens/mulheres) que se pensa homogénea. (Faber, 2005)

“A noção pode transformar-se numa arma apropriada para perceber a condição de sujeito na sociedade que entre outros factores estão caracterizados pelas mudanças das relações de género, migração, globalização, novos estilos de vida, formas de vida e casamento, mudanças das relações entre crianças e adultos, jovens e velhos com as novas profissões. A noção relaciona-se com uma sociedade onde categorias discursivas como género, etnicidade, idade, preferências sexuais, nacionalidade interagem uma com a outra e estão mais fluidas e flutuantes muito mais do que antes” (Lykke 2003: 52 Apud Faber, 2005)

O conceito de *interseccionalidade* afasta assim, a ideia de que a cultura/papéis de género são os únicos determinantes nas acções dos indivíduos. Como evidência os conceitos, estes cruzam-se com outras variáveis sociais possibilitando perceber que dentro de uma mesma cultura as categorias “homem” e “mulher” incluem uma multiplicidade de modelos de masculinidade e feminilidades.

Ora, como base para perceber as distinções dentro de categorias supostamente homogéneas utiliza-se no presente estudo os conceitos de *habitus* e *capital* de Bourdieu. Numa investigação empírica sobre uma amostra estratificada por sexo, idade, habilitações académicas e profissão o autor afirma que se deve evitar quer a ilusão objectivista que consiste em considerar as estruturas sociais como uma realidade autónoma que se impõe aos actores sociais, sem ter em conta os processos que, a partir da experiência e das acções dos sujeitos, geram as estruturas - quer a ilusão subjectivista - que atribui aos indivíduos uma autonomia absoluta, sem ter em consideração condicionamentos materiais e culturais que delimitam e orientam o seu agir. A relação sujeito-estrutura deve, portanto, ser entendida como uma relação de interdependência recíproca, reconhecendo que o agir não é nem uma pura reacção mecânica, inteiramente dependente das normas, dos papéis, dos modelos culturais pré-estabelecidos, nem o puro resultados das intenções conscientes e deliberadas dos actores sociais (Bourdieu, 1972, p. 178).

O ponto de encontro entre o agir e a cultura é indicado por Bourdieu no conceito de *(iii)habitus* a experiência prática da vida social, traz a marca de variáveis sociais como classe, raça, nível de escolaridade. Estes, elementos que embora imersos numa estrutura social, se diferenciam de indivíduo para indivíduo *(iv) capita(económico, cultural e social)*. Com o conceito de *habitus* Bourdieu, pretendeu contemplar o “lado activo” do sujeito que, segundo ele, estaria aprisionado nas teorias “mecanicistas”, “deterministas” que fazem dos sujeitos meros suportes das estruturas objectivas. Assim, ao contrário da “teoria do reflexo” que estabelece uma determinação mecânica de uma base material sobre a consciência do indivíduo e, conseqüentemente, sobre as suas práticas; ao contrário do estruturo-funcionalismo que concebe às práticas dos indivíduos como “obediência a regras”, com a noção de *habitus* Bourdieu pretendeu estabelecer uma mediação entre as estruturas e as práticas. Neste sentido, *o habitus* funcionaria como um elemento que, dentro de certos limites, possibilitaria aos indivíduos elaborarem as suas estratégias de ação. Isto significa dizer que, ao agir, o indivíduo não necessariamente estaria orientando, consciente ou inconscientemente, a sua conduta conforme as determinações das estruturas objetivas - ideais ou materiais - mas em conformidade com o seu *habitus*, isto é, com as idéias e representações que adquire ao longo de suas trajetórias sociais nas diversas esferas do espaço social.

Contudo, podemos afirmar que embora a *cultura* segundo Parsons, oriente as acções dos indivíduos, elementos como *o habitus e o capital* traduzem-se em esquemas de percepção e valorização das distinções sociais. E encontram expressão nos diferentes *estilos de vida*, isto é, naqueles conjuntos coerentes de modelos, valores, regras práticas, gostos, que qualificam o modo de vida de um grupo ou de uma classe, distinguindo-os das outras classes. Os estilos de vida são assim os produtos sistemáticos dos *habitus*, que surgem como *sistemas de sinais fornecidos por uma qualificação social* por exemplo, «requintados», «vulgares», etc. Mostra-se assim, que a dialéctica entre condições sociais e *habitus* funda um sistema de *diferenças percebidas* e de *características distintivas*, que qualificam a distribuição do *capital simbólico (ibid.)* (Faber, 2005; Crespi, 1997)

Capítulo III : Metodología

Embora exista quase um consenso quanto a sua impossibilidade, a ciência tem como objectivo fundamental chegar o mais próximo possível da veracidade dos factos. De tal forma que, torna-se imprescindível demonstrar as operações mentais e teóricas que possibilitam a sua verificação (Gil, 1986). Assim, neste capítulo do trabalho, apresentam-se os métodos ou caminhos usados para se chegar as reflexões aqui produzidas. O presente capítulo responde portanto a questões : (i) como e onde foi realizada a pesquisa? (ii) qual tipo de pesquisa? (iii) qual o universo da pesquisa? (iv) quais os instrumentos de colecta de dados e os constrangimentos encontrados ao longo da investigação?

A pesquisa é do tipo qualitativa pois, como afirma Silva, *et al* (2001) há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito. Isto é, um vínculo indissociável entre o mundo objectivo e a subjectividade do sujeito que não pode ser traduzido em números. Assim, adoptou-se este tipo de pesquisa, por ela ter possibilitado o alcance dos objectivos da presente monografia. Assim, a pesquisa qualitativa permitiu aprofundar as respostas, fazendo uma leitura que vai além das declarações manifestas dos entrevistados, isto é, as declarações latentes.

3.1. Método de Abordagem

Como método de abordagem utilizamos o *indutivo*, procedendo uma análise de dados particulares para posteriormente fazer uma generalização. A generalização não deve ser buscada aprioristicamente, mas constatada a partir da observação de um número de casos concretos suficientemente confirmadores da realidade em análise (Gil, 1986). Desta forma, tendo em conta o reduzido número de nossa amostra constituída por cinco (5) homens feministas da Rede Hopem e igual número de homens sem nenhum vínculo com associações feministas as generalizações aqui feitas não poderão concluir para uma amostra mais ampla.

3.2 Método de procedimento

Pelo tamanho reduzido de nossa amostra, usamos como método de procedimento o estudo de caso, através do qual, procuramos fazer um estudo mais aprofundado. Assim, devido a simplicidade e economia do procedimento, podendo ser realizada por um único investigador e não requerendo técnicas de massa para colecta de dados, possibilitou-nos a realização do presente estudo. (Marconi; Lakatos, 2007) O que permite o conhecimento detalhado fundamentando a ideia de que, o estudo possa servir de base para uma investigação posterior mais sistemática e precisa.

3.3 Técnicas

Como técnica privilegiamos a entrevista do tipo semi-estruturada, visto que, esta é adequada para a obtenção de informações acerca do que as pessoas sabem, crêem, esperam, sentem, ou desejam, pretendem fazer, fazem ou fizeram, bem como a cerca das suas explicações ou razões a respeito das coisas precedentes. Esse tipo de entrevista ocorre a partir de um conjunto de perguntas básicas que nos conduzem ao alcance dos objectivos mas, que são diferentes para cada entrevistado (Selltiz et al., 1967, p.273). Assim, no decorrer das entrevistas frequentemente os entrevistados respondiam as questões de forma ampla fugindo do foco que nos interessa. Tendo sido tarefa da entrevistadora, durante a análise de dados, colher apenas o essencial.

3.4 Delimitação da amostra

Constitui nosso universo todo homem que se identifique com a perspectiva feminista e se posicione como parte da resolução da questão das desigualdades de género. Contudo, para análise retiramos apenas uma amostra desta população. Amostra esta que é do tipo intencional ou por acessibilidade. Esta, que foi eleita pelo facto de se constituir a menos rigorosa de todos outros tipos de amostragem, sendo que é destituída de todo e qualquer rigor estatístico. Dessa forma, seleccionamos elementos previamente conhecidos aos quais temos acesso, admitindo que possam de alguma forma representar o universo (Gil, 1989). Como afirmamos anteriormente foram escolhidos aleatoriamente cinco (5)

homens que fazem parte da rede HOPEM. E, ainda outros cinco (5) homens que não se alegam feministas e que serviram como grupo de controlo. A faixa etária por nos estabelecida para os nossos entrevistados compreende as idades entre os 25 aos 50 anos. Uma vez que o indivíduo nesta fase é considerado adulto e portanto, espera-se que já tenha definido o seu modelo de masculinidade.

3.5 Constrangimentos da pesquisa

No decorrer da colecta de dados, houve variados constrangimentos enfrentados dentre os quais destaca-se a acessibilidade dos entrevistados. Uma vez que, as entrevistas decorreram no período laboral, não raras vezes as entrevistas foram adiadas e/ou realizadas sobre pressão de horário. No entanto, acreditamos que apesar dos constrangimentos, nos foi possível recolher dados que satisfazem de alguma forma os objectivos da pesquisa que serão discutidos no capítulo que se segue.

3.6 Considerações Éticas

No que se refere aos procedimentos de ética em pesquisa, de referir que o direito ao consentimento informado foi respeitado, concedendo aos participantes na pesquisa informação sobre os objectivos, procedimentos e fins do estudo. Assim, quanto a confidencialidade e anonimato, toda a informação referente aos participantes bem como nomes e outras formas de identificações, tais como formulários de consentimento, não serão expostos a público. Desta forma, cada um dos participantes no estudo deu o seu consentimento informado por escrito a partir do modelo em anexo.

Capitulo IV: Apresentação e discussão dos resultados

4.1 Análise e interpretação dos dados: modelo de masculinidade que norteia os homens feministas da Rede HOPEM na vida familiar

No presente capítulo faremos a análise e interpretação dos dados decorrentes do campo, estes dois processos embora conceitualmente distintos, aparecem sempre estritamente relacionados. A análise tem como objectivo organizar e sumariar os dados de forma tal que possibilitem o fornecimento de respostas ao problema proposto para investigação. Já a interpretação, tem como objectivo a procura do sentido mais amplo das respostas, o que é feito mediante sua interligação a outros conhecimentos anteriormente adquiridos (Gil, 1986: 167). Para tal, apresenta-se o perfil sócio-demográfico dos entrevistados, estabelece-se as categorias de análise da vida familiar e com base nos dados colectados a partir da ordem dos objectivos específicos traçados descrevemos o comportamento dos homens feministas e dos não feministas. Comparamos os dados e colocamo-os em discussão com base na teoria e sob olhar dos pesquisadores.

4.2 Perfil Sócio-demográfico dos Entrevistados

Num total de dez (10) indivíduos entrevistados com idades compreendidas entre 28-46 anos, tomando como variáveis as seguintes: o sexo, idade, nível de escolarização, forma de casamento e renda mensal têm-se o seguinte: Os “homens feministas” por nós entrevistados têm um nível de escolaridade superior ao dos homens não feministas. Quanto ao estado civil dos entrevistados, em ambos grupos encontramos uma maioria de oito (08) homens que vivem maritalmente. No que se refere a casa própria, igual número entrevistados possuem uma. E no que se refere a renda mensal, os “feministas” comparativamente aos não feministas possuem valores mais altos da renda variando de trinta mil (30.000,00) a noventa mil (90.000,00) meticais. Ao passo que nos homens comuns a renda mensal varia entre dois mil e quinhentos (2.500,00) a seis mil (6.000,00) meticais como ilustram as tabelas abaixo:

Tabela 1: Homens feministas

Nome (fictício)	Homem1	Homem2	Homem 3	Homem 4	Homem 5
Idade	28	37	26	34	40
Estado civil	União marital	União marital	União marital	União marital/lobolo	Casado
Nível de Escolaridade	Licenciado	Licenciado	Licenciado	Licenciado	Licenciado
Casa própria	Não	Sim	Sim	Sim	Sim
Renda mensal em Meticais	40.000,00	90.000,00	93.000,00	30.000,00	70.000,00

Tabela 2: Homens não feministas

Nome (fictício)	Homem1	Homem2	Homem 3	Homem 4	Homem 5
Idade	30	35	38	43	46
Estado civil	União marital	União marital	União marital	Casado	Lobolo
Nível de Escolaridade	Ensino médio do primeiro ciclo	Ensino superior (a frequentar)	Ensino superior (a frequentar)	Ensino médio segundo grau	Ensino médio do primeiro ciclo
Casa própria	Arrendada	Sim	Sim	Sim	Sim
Renda mensal em Meticais	3.000,00	4.000,00	6.000,00	4.000,00	2.500,00

Desta forma, apercebemo-nos que há uma grande disparidade em relação as condições sociais dos “homens feministas” e os não feministas por nós entrevistados. Ou seja, verificamos que na variável nível de escolaridade e renda mensal os entrevistados “feministas” detêm níveis mais altos de escolaridade e de valor da renda mensal em relação aos não feministas. A partir destes dados podemos assumir que, as marca dessas variáveis sociais trazem elementos que embora imersos numa estrutura social, se diferenciam de indivíduo para indivíduo. Uma vez que estas indicam que as condições sociais dos “homens feministas” e os não feministas por nós entrevistados são igualmente dispare. Assim, o facto de constituírem parte de uma mesma categoria “homens” não significa que possamos os considerar como homogéneos. Sendo que, o *habitus e o capital* (económico, cultural, social) de cada indivíduo os constrói diferenciadamente dentro de um mesmo grupo social.

Assim, tais *habitus e o capital* traduzem-se em esquemas de percepção e valorização das distinções sociais. E encontram expressão nos diferentes *estilos de vida*, isto é, naqueles conjuntos coerentes de modelos, valores, regras práticas, gostos, que qualificam o modo de vida de um grupo ou de uma classe, distinguindo-os das outras classes. De tal forma que, os “homens feministas” e os não feministas tem estilos de vida diferentes, onde os primeiros são de classe social mais elevada que os segundos. Ou seja, podemos afirmar que o nível de escolaridade e valor da renda dos nossos entrevistados influenciam no percurso histórico de cada indivíduo, determinando suas escolhas, gostos, discursos e comportamentos. Assim, o modelo de masculinidade que norteia o comportamento dos “homens feministas” é também determinado pelo seus *habitus e capital*.

4.3 Categorias de análise da vida familiar

A fim de apreender melhor as dinâmicas quotidianas na vida familiar de homens que se intitulam feministas e tendo os homens não feministas como grupo de controlo, decidimos nos apoiar em Cumbe (2009) que apresenta as categorias da vida familiar sobre as quais as desigualdades de género se manifestam. Daí que, para elaboração das questões de campo e tendo em vista os objectivos deste trabalho, nos cingimos as categorias da vida familiar por ele apresentadas que são: divisão sexual das tarefas domésticas; educação dos filhos; vida profissional e financeira do casal; sexualidade, reprodução; ocupação dos tempos livres de cada membro do casal.

4.4 O comportamento dos “homens feministas” e dos não feministas na interacção quotidiana da vida familiar

4.4.1 Divisão sexual das tarefas domésticas

Para os “homens feministas” constatamos que as *tarefas domésticas*, mesmo as consideradas socialmente como femininas são encaradas como passíveis de serem por eles realizadas. Ao relatar as experiências do dia-a-dia é possível constatar que estes realizam tarefas domésticas como por exemplo: varrer o quintal, lavar a loiça, a roupa, engomar, cozinhar dar banho aos filhos etc. Porém, fica claro também que estas tarefas não são assumidas por estes homens como sendo de responsabilidade sua e as realizam ocasionalmente como afirma o excerto:

“Ponho chaleira, aqueço sopa sem problemas por mais que seja uma vez por mês. Fiz um curso de homem na cozinha com a rede HOPEM, mas muita coisa não aguento, tenho muita preguiça e o dia-a-dia muito puxado. Ela já tem a cultura de fazer as coisas porque ela aprendeu que tem de fazer então é mais propenso que seja ela a fazer. Mas esta claro que não é obrigatório e que não só ela pode fazer, tanto que quando ela não esta ou não pode eu faço e olha que pelo menos alguns pratos cozinho muito bem (risos) ” . (“homem feminista” 4)

Assim, verificamos que a realização do curso “*homens na cozinha*” pela rede HOPEM visando uma espécie de reivindicação e estimulação da participação masculina na cozinha evidencia o espaço doméstico como um território que os “homens feministas” têm interesse em conquistar. Porém, diariamente este continua a ser relegado as suas esposas. Usando a seu favor, a falta de tempo e a exclusão das tarefas domésticas na socialização masculina como explicação para encarar as tarefas domésticas como uma actividade ocasional.

A explicação da falta de tempo pode parecer convincente, principalmente em situações em que as esposas não possuem uma actividade profissional, dedicando-se apenas aos cuidados da casa. Porém, com excepção de uma que se encontra a frequentar o ensino superior, as esposas dos entrevistados “feministas” exercem uma actividade profissional. Tendo dessa forma, a mesma disponibilidade horária que seus maridos. Como afirma: “*os dois (o entrevistado e sua esposa) saímos para trabalhar a mesma hora então é complicado. Faço actividades domésticas, limpeza na casa, faço manutenção de algumas coisas como canalização, e cozinho de vez em quando*”. *Mas a minha mulher faz a maior parte, pelo menos uns 70%, também tem a ajuda dos meus filhos e empregadas* (“Homem feminista”2).

O trecho acima citado demonstra que podemos considerar nas acções dos nossos entrevistados a relativa autonomia trazida por Parsons. Ou seja, verifica-se que os “homens feministas” tendem a afastar-se dos imperativos culturais uma vez que, estes realizam tarefas domésticas socialmente consideradas inapropriadas para homens. Porém, embora estes homens activem os procedimentos normativos feministas eles são orientados maioritariamente pelo modelo tradicional de masculinidade. De tal forma que, estes homens não executam de forma proporcional as actividades domésticas com as suas respectivas esposas, passando as mulheres a desempenhar tarefas domésticas com maior frequência.

Os entrevistados não feministas, encaram as tarefas domésticas como um dever feminino e demonstram não pretender reivindicar este espaço. Assim, afirmam que somente realizam tarefas domésticas em situações de impossibilidade de suas esposas como evidencia o trecho:

“ Eu só ajudo nas actividades de casa quando a minha mulher esta ocupada ou doente, aí eu cozinho qualquer coisa para comer... primeiro porque não sei cozinhar bem assim para fazer uma refeição e também podemos ver que a tradição já diz que essas tarefas são das mulheres”(homem não feminista 4).

Ou ainda “ *a minha esposa deve ficar em casa e cuidar dos filhos, porque é obrigação dela desempenhar este papel dentro de casa. A mim só cabe impor ordem e verificar os afazeres escolares dos meus filhos. Eu acho que as mulheres devem fazer isso, porque onde nasci as mulheres sempre realizaram estas tarefas.* Homem não feminista 2

Assim, podemos constatar que para os “homens feministas” embora na prática as suas esposas executem maioritariamente as tarefas domésticas, é notório no discurso destes homens a noção de que não existem tarefas domésticas exclusivas a cada um dos sexos. Embora que, a justificativa dada (falta de tempo e ausência dos trabalhos domésticos na sua socialização) fragilize tal posicionamento. Ao passo que, os homens não feministas demonstram-se mais aderentes a tradicional divisão sexual das tarefas domésticas, não demonstrando tendências de ocupar o espaço doméstico.

4.4.2 Educação dos filhos

Dos entrevistados “feministas” que exercem a paternidade, é notório um posicionamento mais a vontade do que nos foi demonstrado nas tarefas domésticas. Eles mostram-se aptos a participar activamente no que respeita a vida de seus filhos pondo a família num lugar privilegiado em suas vidas. “ *Dou explicação das disciplinas de letras como português, as matemáticas é com a minha esposa. Dou banho, levo a passear. Por motivos de trabalho, quem esta mais com eles e a minha mulher, mas acho que acaba dando 50% para cada um de nós. Sabes, nós estamos sempre juntos, mesmo para passeios familiares aos finais de semana. É que em algum momento decidi curtir muito a minha família* – “Homem feminista” 2. Embora venha-se colocar novamente o trabalho como um empecilho para uma maior convivência com os filhos, nota-se o interesse do entrevistado em não ceder o protagonismo para a sua esposa na educação dos filhos, afirmando que a participação na educação destes acaba sendo igual para ambos pais.

Constatamos ainda que num outro discurso a mesma tendência de auto-inclusão no que diz respeito a educação dos filhos

“ *só não consigo pegar no colo bebe muito pequenino. Mas dou banho meu filho de 9 anos e não vejo nenhum problema, ele brinca muito e esta sempre a*

perder chinelos, então se estou em casa e vejo isso zango com ele ou a mãe zanga tanto faz. Mesmo quando fazem algo de bom, como passar de ano nos estamos ali, parabenizamos, incentivamos, fazemos uma oração, mas evitamos presentear nessas situações porque acho que a criança não pode crescer a pensar que deve passar de ano só para receber algum presente, não concorda?” (“homem feminista” 4).

No que diz respeito aos entrevistados não feministas, a educação dos filhos é vista como uma questão onde ambos pais devem participar. Porém, tal participação se mostra desigual na medida em que eles consideram que a mulher é quem deve passar maior parte do tempo com os filhos e que o pai só intervêm nos casos em que se faz necessário aplicar alguma sanção ou monitorar em relação aos deveres escolares, como fica claro com o excerto: “ *Quem pune sou eu e também premeio. Levo para passear quando transitam de ano escolar*”. O entrevistado não menciona a sua esposa quando se refere a punição dos filhos, assumindo-se como único responsável por ela. Já a expressão “ também” quando menciona a premiação nos dá a entender que esta acção é realizada conjuntamente com sua esposa. De referir que, neste caso o homem é protagonista justamente daquela acção que se presume ser dedicada aos mais fortes - a sanção. Ou seja, fica claro que neste aspecto os papéis tradicionais de género se fazem presentes.

Quanto a divisão sexual das tarefas domésticas para os seus filhos, os entrevistados “feministas afirmam” ensinar tais tarefas sem discriminação aos filhos de ambos sexos: “ *é engraçado os meus meninos sabem lavar a loiça, roupa, varrer o quintal, aprendem tudo mesmo...*” (“homem feminista”4). Esta posição de não discriminação sexual no processo de instrução das tarefas domésticas aos seus filhos é verificada igualmente nos entrevistados não feministas. Contudo, quando se refere aos filhos do género masculino estes mostram que permanece a ideia de que as tarefas domésticas não lhes são apropriadas. “ *Tanto os meninos como as meninas têm de saber lidar com as tarefas domésticas. Mas, não gostaria de encontrar meu filho a lavar loiça enquanto a mulher está sentada*”. (homem não feminista 5)

Desta forma, é possível perceber que os “homens feministas” encaram a paternidade participativa como um direito e dever que possuem. Ou seja, verifica-se que estes se preocupam em estar inclusos

em todas actividades que dizem respeito ao cuidado com os filhos, mesmo as consideradas socialmente como femininas. Porém, os entrevistados não deixaram de colocar reservas em algumas situações como “*carregar no colo bebé pequeno*” ou de sublinhar a falta de tempo. Assim, nos parece que, embora estes se tenham demonstrado bastante a vontade na educação dos filhos, ainda existem determinadas restrições que eles se colocam. Enquanto, os homens não feministas estão claramente mais fechados a participar activamente nos aspectos da educação dos seus filhos que remetem a alguma alteração nos papéis tradicionais de género.

4.4.3 Vida profissional e financeira do casal

Para os entrevistados “feministas” a realização de uma actividade profissional por suas esposas é estimulada e até mesmo reivindicada. Uma vez que com excepção de uma que se encontra a frequentar a licenciatura, as esposas destes se encontram a realizar actividades profissionais. Assim, os “homens feministas” afirmam que é bom que a esposa tenha pelo menos o nível de licenciatura porque segundo eles a partilha de uma visão de mundo similar ajuda no relacionamento. A profissão é também vista como sendo importante, uma vez que afirmam que o custo de vida está bastante elevado e sendo assim, é útil que a esposa possa ajudar nas despesas familiares. Deste modo acabam não sublinhando nem o homem nem a mulher como aquele que deve ser o maior provedor da renda familiar. “*É difícil dizer, cada um contribui, compartilhamos e ela gere as despesas. Mas, eu já fiquei três anos desempregado. Fazia alguns trabalhos pequenos e durante esse tempo ela era com certeza a maior provedora.*” “Homem feminista”⁴

A maioria de entrevistados do nosso grupo de controlo, concorda e estimula que as esposas desempenhem alguma actividade, seja esta profissional ou não, devido a situação financeira que afirmam ser precária. Mas segundo eles, o rendimento de suas esposas só deve servir para ajudar nas despesas. Visto que, o principal provedor nas suas opiniões deve continuar sendo o homem. Portanto, acreditam que se for de outra forma, a mulher lhes faltará respeito ou os abandonará. Estes, só admitem a possibilidade que o contrário ocorresse nos casos de incapacidade do homem por algum infortúnio. “*Eu costumo incentivar a ela para pelo menos abrir um salão de cabeleireiro aqui em*

casa, já que ela gosta dessas coisas. As despesas maiores ficam para mim que sou homem, senão também pode não dar certo... ”

Desta forma, percebe-se que se dissolve a premissa “machista” que confere exclusivamente ao homem a tarefa de prover e confina a mulher aos cuidados da casa, facto que, acontece também influenciado pelo alto custo de vida. Mas ao mesmo tempo, fica evidente que os entrevistados não feministas se confortam na ideia de que a mulher pode contribuir para as despesas desempenhando alguma actividade rentável dentro do espaço doméstico. É portanto evidente que, o maior provedor da renda familiar continua sendo o homem.

Quanto as decisões sobre as despesas mensais do agregado familiar, os homens não feministas afirmam que o casal decide mas, a responsabilidade da compra dos produtos alimentares está sob responsabilidade da mulher. Já os “feministas” afirmam que estas são divididas, onde na maioria dos casos é feita uma lista pela esposa já que segundo os depoimentos, ela é quem esta mais actualizada sobre o que é necessário na casa e eles ajudam a lembrar de uma ou outra coisa. Nos parece neste sentido haver uma tendência em conotar a mulher como sendo a ideal para realização destas actividades. Mas, na hora das compras estes dizem que tanto um quanto outro normalmente vai, dependendo apenas da disponibilidade. “ *As vezes saio do serviço e sei que falta algo lá em casa, vou a uma loja e compro, as vezes compro uma marca que ela não gosta ou acabo comprando outras coisas e ela zanga-se comigo quando chego a casa (risos)- (“homem feminista”3).*

Quanto aos valores dos seus salários, os “homens feministas” entrevistados afirmam unanimemente este ser do conhecimento de suas esposas e acreditam ser um factor importante a compartilhar para quem pretende construir uma vida saudável em família. “ *Sem dúvidas que ela sabe, ela é quem faz a gestão do meu salário inclusive*”. Segundo estes, ocultar tal facto só cria desconfianças que acabam estragando a relação. Ao passo que, a opinião dos homens não feministas referentes a este assunto se reflectem nas seguintes declarações: “ *ela não sabe ao certo o valor do meu salário por uma questão de gestão, para poupar mesmo*” (“homem não feminista 2”). Ou ainda, “ *a minha esposa sabe mas, não tem certeza. ela descobriu porque a mulher do meu colega de trabalho disse o quanto seu esposo recebia. Então ela veio-me questionar e eu disse que não recebia o mesmo valor que o meu colega*” (homem não feminista 5)

De forma geral, podemos perceber que na categoria de vida profissional e financeira os entrevistados “feministas” estão a vontade com a partilha do mercado de trabalho com as esposas. Tendo ficado evidente também, a importância que estes depositam na questão da mulher possuir um nível de escolaridade elevado. Estes se mostram igualmente abertos no que se refere a informar o valor dos seus salários as suas esposas e na partilha dos salários para as despesas domésticas. Já os homens não feministas, demonstram-se receosos a ideia de suas esposas possuírem uma profissão. E no que se refere a informar o valor do rendimento salarial eles ressaltam em seus depoimentos um grau elevado de discriminação em relação as suas esposas.

4.4.4 Sexualidade

Na questão referente a sexualidade, os “homens feministas” declaram ser positivo quando a mulher se sente a vontade para expressar seus desejos. Pois, segundo afirmam, muitas vezes as mulheres são muito passivas e fica difícil saber se elas estão realmente satisfeitas ou se estão apenas fingindo. Estes, consideram ainda importante que as mulheres levem preservativos na bolsa, não concedendo esta responsabilidade exclusivamente ao homem. Quando questionados sobre o que seria uma mulher sexualmente livre eles responderam: “*Uma mulher que não seja puritana, realiza na cama tudo que quer. É aquela mulher que não diz não a esta e aquela posição. Não diz não ao sexo oral, anal, enfim...* Mas no entanto, quando falavam especificamente de suas esposas eles afirmam o seguinte: “*A minha em alguma medida é com certeza, ela é aberta comigo nesse aspecto. Nós conversamos bastante*” (“homem feminista”³). Ou ainda “*a minha é sutilmente livre (risos)*” (“homem feminista”⁵).

Em relação a frequência os serviços das trabalhadoras de sexo a maioria dos “homens feministas” entrevistados afirmam não frequentar e nunca ter frequentado porém, um dos entrevistados afirma: “*Quanto a ter uma amante, sim tenho mas é por prazer, porque gosto e não para mostrar que sou homem. É natural também a mulher ter um amante, há essa necessidade nas mulheres também, porque não? Mas penso haver vários conceitos de infidelidade. Podemos ser mais infiéis se estamos com o nosso parceiro a pensar em outro do que, estando com uma de cada vez por completo. Ou ainda, infiéis por permitir que a nossa parceira saiba da existência de uma terceira pessoa*”. (“homem feminista”³)

Sobre a categoria *sexualidade*, ambos grupos manifestam uma vontade que as mulheres tenham iniciativa para o acto sexual. Mas, no entanto advertem para o facto de que esta iniciativa não ser de forma exagerada. Assim, estes demonstram-se desconfiados quanto ao facto de as mulheres que levam consigo preservativo na carteira aliando tal atitude à promiscuidade. Quando questionados sobre, como definiriam uma mulher sexualmente livre, nos parece unânime a noção de que: “*uma mulher que saiba limitar os seus desejos, que tenha vontade de manter relações sexuais, mas, saiba onde e com quem procurar e não motivada pelas traições do parceiro*” (homem não feminista 5). Assim, fica claro que os homens não feministas entrevistados, a nível da sexualidade naturalizam a liberdade sexual masculina e restringem a feminina. Quanto a frequentar os serviços das trabalhadoras de sexo, eles afirmam já terem frequentado em algum momento de suas vidas quando solteiros e actualmente não mais frequentam. E em relação a amantes, os não feministas de forma geral consideram ser natural para o homem ter relacionamentos extra-conjugais embora, alguns destes entrevistados afirmam não ter uma amante no momento.

Desta forma, na categoria relativa a sexualidade para os entrevistados “feministas” evidencia-se novamente que há uma disparidade entre a ordem discursiva e a prática. Ou seja, estes afirmam-se a favor de uma mulher sexualmente livre tanto quanto o homem. Mas, quando confrontados com seus exemplos particulares mostram-se desconfortáveis relativamente a questão. Contudo, os homens não feministas são igualmente a favor desta questão. Mas, no entanto, a sua concepção de mulher sexualmente livre se mostra bastante contraditória ao significado do termo. Em outras palavras, os homens não feministas concebem esta questão colocando a mulher numa posição desigual em relação ao homem. E mantêm deste modo, a ordem patriarcal de género.

4.4.5 Reprodução

No que se refere a reprodução é de referir que apenas dois (2) dos cinco (5) entrevistados feministas são pais e deste total verificamos que de forma geral a decisão de ter filhos não é planeada pelos casais. “*Bem, já temos quatro filhos e ela esta grávida novamente. Eu já não queria ter mais filhos mas, ela traiu-me (risos) deixou-se engravidar. Por mim penso que já temos o suficiente. Digo deixou-se engravidar, mas sei que a tarefa de controlar o período fértil ou outros métodos*

contraceptivos é dos dois, mas me esqueço.” (“homem feminista”3). Esta “traição” feminina que é aqui referenciada verifica-se também na fala do entrevistado que tem a sua esposa grávida do primeiro filho do casal, afirma: *“A decisão foi mais dela do que minha. Para mim é cedo. É uma paternidade prematura (risos)”* (“homem feminista”1)

Ambos depoimentos apontam para a ideia de que a mulher é quem toma o controle da reprodução. E desta forma, acaba prevalecendo a sua vontade relativamente a estas questões. Contudo, no primeiro depoimento é possível mais uma vez perceber os “homens feministas” estão cientes de que o controlo da reprodução deve ser partilhado entre o casal. No entanto, acaba de alguma forma “protegendo” a sua masculinidade se justificando com o esquecimento.

No que se refere a decisão sobre o número de filhos, os “homens feministas” mostram que geralmente fazem uma reflexão com suas esposas. Mas, no entanto, na maioria dos casos o casal não está de acordo sobre este aspecto. Porém, uma vez que a responsabilidade da reprodução é delegada a mulher, consideramos que tende a prevalecer a opinião feminina sobre o número de filhos a ter. Nos homens não feministas por nos entrevistados a semelhança dos “feministas”, estes planificam com suas esposas o número de filhos a ter. Contudo, neste caso é também evidente alguma discordância entre o casal. No entanto, notamos neste grupo uma tendência de prevalecer a opinião masculina sobre quantos filhos ter *“ A decisão é minha, eu depois de terminar a escola quero mais dois”*. (homem não feminista 5)

Desta forma, podemos perceber que nos “homens feministas” tanto nos não feministas a decisão de ter filhos e sobre o número de filhos é pensada entre o casal. A discrepância entre ambos grupos se evidencia no facto de por um lado nos “homens feministas” as suas esposas acabarem decidindo sobre o número de filhos. Já os não feministas mostram ser eles a decidir sobre esta questão.

4.4.6 Ocupação dos tempos livres de cada membro do casal

Em relação ao uso do seu tempo livre de suas esposas, sobre os lugares a frequentar e quais devem ser as suas companhias, de forma geral os entrevistados “feministas” não demonstram nenhum tipo de constrangimento. Assim, eles consideram que este deve ficar ao cargo decisivo de suas esposas e

ênfatizam a importância da confiança entre o casal. Eles afirmam que a mulher pode tanto quanto o homem se divertir como bem entender, seja para ir a discotecas, bares ou restaurantes. Já falando especificamente de suas esposas dizem nunca se terem visto nessa situação, sendo que não é costume delas sair no horário noturno e por isso se tornou complicado responder a questão. Assim, supõem que uma atitude dessas poderia causar algum embaraço mas, não consideram que não teriam problema desde que fossem informados como deixa claro o seguinte trecho: *“Os lugares e companhias que ela quiser. Vejo com bons olhos ela ter amigos homens. São pessoas que nunca criaram constrangimentos. Ela tem colegas de serviço, amigos da faculdade, acima de tudo confio nela. Ela diz estou a sair e volto já, poucas vezes diz para onde vai. Mas, sai com amigos e para mim tudo bem, sei que ela usa o tempo livre dela com juízo, eu não cobro horários mas há momentos que entramos em discordância, quero pelo menos saber onde ela está”*. (“homem feminista” 5)

Assim, percebemos que os homens feministas da Rede HOPEM consideram que suas esposas podem usar o seu tempo livre sem nenhum constrangimento e/ou barreiras de sua parte. Mas, no entanto, não é possível afirmar que este discurso corresponde a prática diária do casal uma vez que as esposas destes não tem hábitos de diversão noturna. Desta forma, podemos por a possibilidade de este hábito que culturalmente é bastante repudiado para mulheres, principalmente as casadas e mães de filhos seja igualmente inaceitável para estes homens. Tanto que, na escolha de suas parceiras este aspecto foi avaliado.

Os homens não feministas entrevistados demonstram considerar que suas esposas não podem usar o tempo livre delas da mesma forma que eles. Assim, eles apontam como justificativa o facto de serem homens e portanto, poderem sair a noite sem problemas. Especificamente quanto as amizades e os lugares a ser frequentados por suas esposas, os entrevistados mostraram-se favoráveis a locais como igreja, xitique, vizinhança, visitar familiares, algumas actividades de lazer acompanhadas por eles e ficar em casa a cuidar dos filhos de forma a tornar consistente a educação dos mesmos. Por isso mesmo ressaltam que elas não podem se ausentar a noite. Estes, foram unânimes ainda ao afirmar que suas esposas não podem ter amizades masculinas e justificam dizendo que estas não precisam de amigos homens. *“ se a minha mulher pode visitar amigas? Ei, não conheço amigas dela, não tem. Só vizinhas, acho que as amigas desapareceram quando ela se casou...deve limitar as saídas noturnas, porque há obrigações dos papéis sociais que ela desempenha dentro de casa”* (homem não feminista 3)

Assim, podemos considerar que de forma geral os homens de ambos grupos (“feministas” e não feministas) tem restrições referentes a ocupação dos tempos livres de suas esposas. Porém, os “feministas” usam formas subtis de manifestar tais restrições. Ao passo que, os não feministas se mostram claramente discordantes em conceder as suas esposas liberdade de escolha de ocupação nos tempos livres. E justificam-se com base nos papéis sociais de género que por sua vez são desiguais, privilegiando o homem em detrimento da mulher.

Capítulo V: O comportamento dos “homens feministas” na interacção quotidiana da vida familiar sob olhar da teoria da acção social de Talcott Parsons aliada ao conceito de interseccionalidade

5.1 O modelo patriarcal no comportamento dos “homens feministas”

A partir dos depoimentos obtidos nos dois grupos percebe-se que, os “homens feministas” da Rede HOPEM agem predominantemente com base nas noções tradicionais de masculinidade. Assim, no que se refere as tarefas domésticas vimos que, estas são realizadas ocasionalmente por estes homens, delegando as suas esposas o dever de realizá-las. Para tal os entrevistados justificam-se utilizando a falta de tempo e a ideia de que a mulher é mais indicada para desenvolver tais actividades, uma vez que, estas foram socializadas para executá-las. Quanto a educação dos filhos, os “homens feministas” colocam reservas a determinadas actividades que podem ser consideradas mais femininas. No que se refere a sexualidade, os entrevistados feministas se mostram desconfortáveis em conceber suas esposas como mulheres sexualmente livres. Como podemos perceber a partir do estudo apresentado na revisão de literatura por Macie, (2011) nos dados analisado sobressaem das noções estereotipadas apresentadas pelo autor, a ideia de que a mulher é aquela que ao contrário do homem deve saber limitar seus desejos sexuais. Já os assuntos relacionados a reprodução são encarados por estes homens como sendo responsabilidade feminina, tendo-se mostrado pouco participativos neste aspecto. Na categoria ocupação dos tempos livres de cada membro do casal verificamos que nenhuma das esposas dos nossos entrevistados tem hábitos de diversão nocturna. De tal forma que, quando questionados sobre o assunto os “feministas” afirmam não restringir nenhum tipo de divertimento, alegando em seguida que no entanto, as saídas nocturnas não fazem parte dos hábitos de suas esposas. E tal facto, nos leva a considerar que seja tão repudiado pela cultura quanto por estes homens, uma vez que na escolha de suas parceiras este aspecto foi avaliado. Desta forma, podemos considerar que nas categorias à cima expressas a cultura continua a justificar a discriminação das mulheres.

5.2 O modelo feminista no comportamento dos “homens feministas”

Dos dados obtidos percebe-se que, o modelo de masculinidade feminista se faz presente no comportamento dos “homens feministas” da Rede HOPEM, embora seja em menor grau. Assim, na

categoria da divisão sexual de tarefas domésticas percebemos que estas são encaradas por estes homens como passíveis de serem por ele realizadas. Embora, tal actividade seja ocasional. A educação dos filhos mostrou ser uma das categorias em que os “homens feministas” mais reivindicam para participar. A semelhança da educação dos filhos a vida profissional e financeira do casal é outro aspecto em que os nossos entrevistados “feministas” mais se demonstram a vontade com uma disposição mais igualitária das relações entre os géneros. Assim, estes estimulam e incentivam a participação activa de suas esposas no mercado de trabalho. E afirmam ainda ser importante para o relacionamento que as suas esposas tenham um nível alto de escolaridade, bem como haver partilha de salários para as despesas domésticas. Já os assuntos relacionados a reprodução embora estes sejam encarados por estes homens como sendo responsabilidade feminina e tendo se mostrado pouco participativos neste aspecto, fica claro a consciência por parte destes que esta não seria a forma adequada de lidar com este aspecto.

Desta forma, nas categorias *actividades domésticas, reprodução e de sexualidade* a prerrogativa de igualdade entre os géneros para os “homens feministas” fica apenas a nível discursivo. Sendo as categorias *vida profissional e financeira e ocupação dos tempos livres* são as categorias que os entrevistados "feministas" se mostram mais feministas. Contudo, em maior ou menor dimensão o modelo patriarcal se evidencia em praticamente todas as categorias. Assim, podemos afirmar que este modelo é o que predomina no comportamento quotidiano da vida família dos “homens feministas”. Assim, como Parsons afirma a cultura orienta as acções destes indivíduos. Porém, não ignoramos o facto de não se fazer presente no depoimento dos nossos entrevistados, duas das noções de masculinidade apresentadas por Macie (2011). Portanto, os dados reflectem que os “homens feministas” não consideram de que homem de verdade, é aquele homem que tenha meios económicos de manter a sua família. Bem como, não julgam “ser homem” define-se também ao nível reprodutivo pela capacidade de gerar filhos. Desta forma, os “homens feministas” da Rede HOPEM se mostrarem agir no seu quotidiano de acordo com a igualdade de género nas categorias de educação dos filhos e vida profissional e financeira. Facto que se justifica com a inclusão do conceito de *interseccionalidade* este que, desfaz a concepção de que uma mesma categoria universal “homens” pode ser homogénea.

Portanto, a partir desta constatação consideramos Aboim (2008) ao afirmar que, inquirir sobre a masculinidade dos homens moçambicanos implica a conceptualização de uma pluralidade. A autora fala de um entrecruzamento de diferentes lógicas (global e local, pré-colonial, colonial e pós-colonial).

Ela afirma assim, a necessidade de reflectir sobre a modernidade e sua complexidade histórica. Ou seja, podemos perceber que abordar sobre as masculinidades implica sobretudo estar aberto a diversos aspectos intervenientes/influentes na socialização dos indivíduos. Uma vez que os dados reflectem um entrecruzamento entre variáveis sociais como a *cultura, habitus e o capital* (económico, cultural e social) que modelam as atitudes referentes aos papéis de género. Ou seja, não existe apenas um modelo que determine e oriente o comportamento dos “homens feministas”. Todos estes se misturam evidenciando uma complexidade inerente a acção dos indivíduos em sociedade.

Considerações Finais

O trabalho que tem como título *Homem Feminista: Entre o discurso e a prática*, procurou compreender as relações de género envolvendo “homens feministas” durante as interacções quotidianas na vida familiar. Assim, constitui principal preocupação perceber que modelo de masculinidade norteia o comportamento destes homens na interacção quotidiana da vida familiar. De forma a facilitar a nossa amostra, escolhemos para análise os homens que sejam membros activistas da Rede HOPEM (Homens Pela Mudança). Pelo facto de, esta associação se constituir essencialmente por homens e privilegiar uma abordagem das questões de género homem - homem, permitindo desta forma deixar claro a participação activa dos mesmos. Como já referenciamos, fizemos uso da dimensão vida familiar nas seguintes categorias: actividades domésticas, vida profissional e financeira do casal, casamento e educação dos filhos, vida reprodutiva, sexualidade e tempos livres de cada membro do casal.

Constatamos a partir dos dados analisados que, questionar sobre as masculinidades, em particular a “feminista” implica recusar uma visão uniforme das identidades de género, a favor de uma conceptualização de um entrecruzamento. Os direitos individuais e a busca de igualdade (pontos centrais da modernidade) podem alterar a ordem de género tradicional (patriarcal), mas os efeitos não apagam a história e a cultura dos seus contextos sociais.

Assim, de acordo com os dados por nós recolhidos e analisados verificamos que a primeira hipótese formulada foi validada. Uma vez nesta se afirma que o modelo de masculinidade que norteia as relações de género envolvendo “homens feministas” durante as interacções quotidianas é o patriarcal onde os homens são frequentemente guiados por aspectos culturais locais, o que por seu turno faz com que eles se encontrem numa posição privilegiada de poder em relação a mulher. Ou seja, constatamos através do trabalho de campo, que os nossos depoentes demonstram que na prática são frequentemente guiados por aspectos culturais socialmente estabelecidos, o que faz com que, o “homem” quer seja ele “feminista” ou não, permaneça numa posição privilegiada de poder em relação a mulher.

Quanto a segunda hipótese por nós levantada que, atesta que o modelo de masculinidade que norteia as relações de género envolvendo “homens feministas” é o modelo feminista baseado na igualdade entre mulher e o homem, foi parcialmente validada. Ou seja, os dados do presente estudo evidenciam que os

“homens feministas” embora tenham plena consciência dos aspectos inerentes a igualdade de direitos entre mulheres e homens, não tendem a cumprir na íntegra com os demais preceitos normativos que constituem o modelo feminista. Isto é, segundo os dados da pesquisa estes homens se afirmam “feministas” por defender questões inerentes a igualdade de género, mas, as suas acções não correspondem na totalidade tal discurso.

Há que referir igualmente que durante a pesquisa constatamos que, existe uma maior igualdade em categorias como *vida financeira e profissional e ocupação dos tempos livres*. Nestas categorias existe uma tendência maior de inserção dos princípios de igualdade entre a mulher e o homem. Já em relação às categorias como *actividade doméstica, reprodução, educação dos filhos e sexualidade* os entrevistados se mostram mais vinculados ao modelo patriarcal suas acções são maioritariamente guiadas pelos valores culturais locais.

Assim, concluímos que, o modelo de masculinidade que norteia o comportamento dos homens na interação quotidiana é misto, constituído pelo modelo patriarcal e feminista. Os dados indicam que as acções dos entrevistados são guiadas não apenas por um modelo de masculinidade mas, por dois modelos contraditórios entre si. Deste modo, identificamos um entrecruzamento desigual entre o modelo tradicional/patriarcal e feminista nas acções destes indivíduos. Onde, o modelo patriarcal é verificável com maior frequência influenciando as acções dos homens feministas em detrimento do modelo feminista. O que significa que, diferente do que acontece no discurso, ao nível prático o modelo patriarcal “machista” predomina entre o grupo de homens entrevistados.

Referências Bibliográficas

ABOIM, Sofia. Masculinidades na encruzilhada: hegemonia, dominação e hibridismo em Maputo. *Análise Social*, vol. XLIII (2.º), Lisboa, 2008

ADRIAO, Karla Galvão. QUADROS, Marion Teodósio. *Feminismo e homens: Reflexões sobre participação, pesquisa e militância*. Brasil, 2010

CUMBE, Alberto. *Mulheres com formação superior e emprego remunerado: mulheres emancipadas?* Outras vozes - WLSA, 2009.

CRESPI, Franco. *Manual de Sociologia da Cultura*. Editorial Estampa, Lisboa, 1997.

FABER, Stine Thidemann “*Intersectional analysis*”, 2005.

GROSSI, Miriam Pilar. *Identidade de género e sexualidade*. Sd.

GIL, António Carlos: *Métodos de pesquisa em ciências sociais; Atlas*; 2 edição; São Paulo 1986

LAGARDE, Marcela. *Los cativeros de las mujeres- madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Editado por la coordinacion general de Estudios de Posgrado y la facultad de filosofia y letras, de la universidad nacional autónoma de México, 1993.

MACIE, Manuel & MAHARAJ Pranitha. *As noções de masculinidade mais dominantes que influenciam o comportamento sexual dos homens em Moçambique* .Mosaico Sociológico; Editora de Maputo; Maputo, 2011

MARCONI, Eva & LAKATOS, Marina. *Fundamentos de Metodologia Científica*. São Paulo. Editora; Atlas. 2007.

LYRA, Jorge. MEDRADO, Benedito. *Masculinidades na perspectiva de género: Tensões, Desafios e Possibilidades* Ufpe; Instituto PAPAI, Brasil, 2008

ÓSORIO, Conceição. *Poder, decisão, democracia*. Outras vozes - WLSA, 2004

SILVA, Edna *et al*, *Metodologia de Pesquisa e Elaboração de Dissertação*. 3ª Ed. Florianópolis: Laboratório de Ensino à Distância da UFSC, 2001.

VIEIRA- SENA, Taísa & CASTILHO, Kathia. *Moda e masculinidade: breves apontamentos sobre o homem dos séculos XX e XXI* Ano 4, n.7, jan-jun 2011, pp. 46. 56. ISSN 1982-615x.

Referências electrónicas:

JANUARIO, Soraya Maria B. Bareto. *As masculinidades contemporâneas e sua representação nos médios: As revistas de estilo de vida masculina Men's Health com edição em Portugal e no Brasil*.2009. Disponível em : < <http://www.bocc.uff.br> > Acessado em: 06 abr 2011.

MATIAS, Daniel. "*Que me faz sentir bem*": *Homens Feministas e Mudança Social*. Actas do VII Simpósio Nacional de Investigação em Psicologia [-Universidade do Minho, Portugal, 2010. Disponível em: <http://www.actassnip2010.com/genero_5.pdf > Acessado em: 06 abr 2011.

PATRICIO, Viviane Possa. *Algumas considerações acerca da nova masculinidade*. São Paulo-brasil. Sd. Disponível em: < <http://www.hermes.ucs.br/./CO10.pdf> > Acessado em: 06 abr 2011.

MACUACUA, Gilberto; MENESES, Selma. *Homens feministas em Moçambique* . Maputo, 2011. Disponível em: < <http://www.jornalopais.co.mz> > Acessado em 05 de abr 2012

ANEXOS

Guião de entrevista

1. Dados demográficos

- a) Idade
- b) Nível de escolaridade
- c) Estado civil
- d) Tem casa própria?
- e) Qual o valor de sua renda mensal?

2. Categorias da vida familiar

a) Divisão sexual das tarefas domésticas

- 1. Realiza tarefas domésticas? Quais?
- 2. Acredita que haja tarefas femininas e masculinas?

b) Educação dos filhos

- 1. Participa(ou) na educação de seus filhos? Porquê?
Se sim, de que forma?
- 2. Quem pune e premia os filhos? Porquê?
- 3. Considera que haja atividades específicas para meninas e meninos?

c) Vida profissional e financeira do casal

- 1. Sua esposa desempenha alguma atividade profissional?
(caso desempenhe alguma atividade)
- 2. Que atividade?
- 3. Quem é o maior provedor da renda familiar?

- 3.1 (caso seja ele), considera que poderia ser o contrário?
- 3.2 (caso seja ela), o que pensa em relação a este facto?
- 4. A sua esposa sabe o valor do seu salário?
 - 4.1 (Se sim), como foi que ela ficou a saber?
 - 4.2 (Se não), porque motivo?

d) Reprodução

- 1. De quem foi a decisão de ter filhos? Porque motivo?
- 2. De quem foi a decisão sobre o número de filhos? Porque motivo?

e) Sexualidade

- 1. Qual a sua opinião sobre uma mulher que leva consigo preservativo na bolsa? Porque motivo?
- 2. Qual a sua opinião sobre uma mulher que toma iniciativa para dar início ao acto sexual?
- 3. Frequenta ou já frequentou os serviços das trabalhadoras de sexo?
- 4. Como definiria uma mulher sexualmente livre?

f) Ocupação dos tempos livres de cada membro do casal

- 1. Como acha que a sua mulher deve usar o seu tempo livre? Porquê?
- 2. Considera que a mulher pode sair a noite para se divertir? Porquê?
- 3. Que lugares pode frequentar e quais devem ser as suas companhias?
- 4. Considera que uma mulher pode ter amigos homens?

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu,

.....
....., aceito participar voluntariamente da pesquisa, “*Homem feminista: entre o discurso e a prática*”. Cujo objectivo é perceber que modelo de masculinidade norteia o comportamento dos “homens feministas” na interacção quotidiana da vida familiar.

Foi-me explicado que esta entrevista fará parte do trabalho de final de curso do Curso de Sociologia-Faculdade de Letras e Ciências Sociais da Universidade Eduardo Mondlane. Estou ciente de que as respostas dadas a entrevista serão usadas somente para a pesquisa e que não serei identificado(a) e nada que eu responderei será divulgado fora do estudo. De modo a garantir a minha privacidade em relação aos dados fornecidos. Estou ciente também, de que a minha participação não é obrigatória e tenho a total liberdade para interromper a minha participação na entrevista a qualquer momento, sem punição ou qualquer outro tipo de prejuízo para mim.

De acordo com os esclarecimentos prestados, minha participação na pesquisa se dará através de uma entrevista, onde responderei livremente as perguntas sobre o tema em questão. Minha participação na entrevista será de aproximadamente uma hora (1h).

Maputo, aosde de 2011

.....
(Assinatura do Entrevistado)

.....
(Assinatura do Entrevistador)

