

UFRRJ

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM

DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E

SOCIEDADE

DISSERTAÇÃO

**“ATÉ QUE A MORTE NOS SEPRE”: UM
ESTUDO SOBRE OS RITUAIS MATRIMONIAIS
E FUNERÁRIOS NUMA COMUNIDADE
RURAL FLUMINENSE**

Gilmara Gomes da Silva Sarmento

2006



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO,
AGRICULTURA E SOCIEDADE - CPDA**

**“ATÉ QUE A MORTE NOS SEPARE”: UM ESTUDO SOBRE OS
RITUAIS MATRIMONIAIS E FUNERÁRIOS NUMA COMUNIDADE
RURAL FLUMINENSE**

GILMARA GOMES DA SILVA SARMENTO

Sob a Orientação do Professor
John Cunha Comerford

Dissertação submetida como
requisito parcial para obtenção do
grau de **Mestre** em Ciências Sociais
em Desenvolvimento, Agricultura e
Sociedade.

Rio de Janeiro, RJ
Outubro de 2006

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E
SOCIEDADE

GILMARA GOMES DA SILVA SARMENTO

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade**, no Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, área de concentração Mundo Rural.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM /10/2006 (data defesa)

John Cunha Comerford. Dr. CPDA/UFRRJ
(Orientador)

Maria José Teixeira Carneiro. Dra. CPDA/UFRRJ

Caetana Maria Damasceno. Ph.D. DLCS/UFRRJ

Ana Claudia Duarte Rocha Marques. Dra. USP

À Grivaldo, Maria e Hélder.

AGRADECIMENTOS

Algumas pessoas entram em nossas vidas e rapidamente se vão... Outras pessoas tornam-se amigas e ficam... deixando belos momentos em nossos corações... então, nunca mais seremos os mesmos porque nós fizemos bons amigos... (autor desconhecido)

Agradeço a Deus por mais esta conquista, e principalmente, por ter colocado pessoas tão extraordinárias em meu caminho. Algumas já faziam parte da minha vida mesmo antes de eu nascer, outras conheci ao longo da minha pequena trajetória acadêmica (graduação e pós-graduação) e tornaram-se grandes mestres, companheiros e amigos. A essas pessoas que de diferentes formas contribuíram e fazem parte deste trabalho, quero expressar o meu mais sincero agradecimento.

Agradeço especialmente a Profa. Caetana Damasceno, orientadora da graduação e grande mestra, que por sua paixão e dedicação ao trabalho acadêmico me despertou o interesse pela pesquisa. Por ter me iniciado neste universo que eu jamais imaginara participar, incentivando-me a ultrapassar fronteiras. Por seu incansável apoio e estímulo para que a minha trajetória acadêmica não finalizasse no dia da formatura, por ter compartilhado com paciência e dedicação seus conhecimentos técnicos, morais e humanos comigo. Por sua disponibilidade irrestrita e contribuição desde a elaboração do projeto de pesquisa até a construção deste trabalho. Por todo o seu exemplo e sua generosidade. Orgulho-me de ter sido merecedora de tão grande confiança, apoio e amizade; e não só agradeço por tudo, como lhe dedico com grande carinho este trabalho.

Agradeço a John Comerford, meu orientador, por ter sido um interlocutor disposto a oferecer estímulos, por ouvir com interesse e ânimo todas as questões, dúvidas e problemas que surgiam durante o processo de reflexão. Por toda a dedicação dispensada na orientação deste trabalho, pela forma simples e pela atenção com que sempre me recebeu desde o nosso primeiro contato. Por seus ensinamentos, e pelo profissional que é, foi uma honra tê-lo como orientador e deixo expresso aqui toda minha admiração e respeito.

Agradeço a Diene Tavares e Deize da Silva, amigas de todos os momentos, por suas palavras de incentivo em muitos momentos de aflição durante o tempo em que estive envolvida na realização deste trabalho. A Diene em especial, por sua generosidade que junto com Nilton Cometti me auxiliaram no período em que estive sem bolsa, emprestando-me parte do computador. Por tudo que compartilhamos, e, sobretudo, por nossa sincera amizade.

Agradeço a Ricardo Dias Campos, por ter generosamente me presenteado um monitor (imprescindível para a realização deste trabalho), pelas inúmeras assessorias técnicas “informais” em informática, por sua presença sempre afetuosa, sua hospitalidade e recepção calorosa a cada cessão *cpda*: “cinema para distintos acadêmicos” que foram momentos maravilhosos de descontração e troca de informações mútuas. Por sua imensa ajuda com o abstract. E por último, por seu grande estímulo para que eu dê continuidade aos estudos, gesto que significa para mim, a mais legítima demonstração de cuidado e carinho.

Agradeço aos amigos de república:

Cloviomar Cararine, amigo dos tempos da Rural, por seu abrigo e generosidade na república do Catete (no primeiro ano do mestrado), pela alegria do convívio na república de Santa Teresa, e pelas inúmeras trocas que a nossa condição semelhante (mestrando) nos propiciou, além das suas inúmeras assessorias em “assuntos de informática”.

Janaína Wú, por sua alegria contagiante sempre disposta a amenizar as tensões que muitas vezes o trabalho científico me impôs.

Toni Faria, pelo aprendizado que foi a convivência contigo, por ter compartilhado comigo seus conhecimentos, seu tempo, seus momentos de lazer, sua experiência de vida. Por sua disponibilidade em discutir o meu trabalho, dar sugestões e indicar bibliografia, desde o projeto de pesquisa até a redação final da dissertação, e agradeço em especial à carinhosa revisão deste trabalho.

André Raposo, pelas vezes que me tirou do computador para um passeio na praia, para almoçar fora, ou simplesmente para assistir um filme, me proporcionando momentos de muita alegria e descontração que foram essenciais para a minha saúde mental e física.

Agradeço aos amigos da turma do mestrado e do doutorado por compartilharem comigo momentos de stress, tensão, mas também de divertimentos e alegrias. Agradeço especialmente a Lia, por todo o apoio no primeiro ano do mestrado quando sem bolsa muitas vezes eu pensei em desistir.

Agradeço as meninas do alojamento da Pós-graduação da Rural pela amizade e solidariedade, especialmente a Fabiana Dias e Renata Scarlatto.

Agradeço aos meus pais, Grivaldo e Maria, por terem me ensinado o valor do estudo e me incentivado a estudar mesmo diante de todas as dificuldades. Por todos seus ensinamentos, por suas histórias de vida, simplicidade, pelo amor e apoio incondicional.

Aos meus queridos irmãos, Girlane, Mateus e Layla por todos os momentos de alegria que passamos quando estamos juntos.

Aos meus avós, as minhas tias e tios, que não só colaboraram com a pesquisa, como também torceram para que tudo desse certo.

A minha nova família: Clovis, Ivonete (sogros) e Heloísa (cunhada), pelo apoio e incentivo nesta trajetória.

A Hélder, esposo, pela presença sempre encorajadora e compreensiva, pelos momentos de convívio abdicado em prol da realização deste trabalho. Por ter feito o possível para tornar essa jornada mais amena, por todo amor, dedicação e por suas palavras de incentivo nos momentos de desânimo.

E por último, a CAPES pelos 12 meses de bolsa concedida para a conclusão desse trabalho.

*Como um animal social, o homem é um animal ritual.
Se o ritual é suprimido de uma forma,
ele aparece inesperadamente em outras,
tão mais forte quanto mais intensa for à interação social.
Sem cartas de condolência,
sem telegramas de congratulações
ou mesmo cartões-postais ocasionais,
a amizade de um amigo que está longe não é uma realidade social.
Ela não tem nenhuma existência sem os ritos de amizade.
Os rituais criam uma realidade que não seriam nada sem eles.
Não é exagero dizer que os rituais são mais pra sociedade
do que as palavras são para o pensamento.
Pois é bem possível conhecer alguma coisa
e então encontrar palavras para ela.
Mas é impossível ter relações sociais sem atos simbólicos.*

(Mary Douglas, Pureza e Perigo).

RESUMO

SARMENTO, Gilmara Gomes da Silva (2006) **“Até que a morte nos separe”**: um estudo sobre os rituais matrimoniais e funerários numa comunidade rural Fluminense. 2006. 147p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade). Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, RJ, 2006.

Esta dissertação é uma reflexão sobre o significado dos rituais matrimoniais e funerários na organização social de uma pequena comunidade camponesa no Norte Fluminense. Ao examinar esses rituais, tentamos mostrar como a morte e a união - tendo em vista a reprodução da vida -, temas centrais do ponto de vista existencial em qualquer comunidade, são tratados na prática, de modo particular, mas mobilizando recursos culturais compartilhados com outras comunidades, tendo como pressuposto certa configuração sócio-moral e como efeito, sua reinterpretação e rearranjo. Para tanto, realizamos etnografias de casamentos e funerais, entrevistas e narrativas, além de acompanharmos cotidianamente as famílias antes, durante e depois desses eventos: o que “pensam”, como agem, o que falam sobre eles, e como se relacionam dentro e fora desses espaços sociais.

Palavras-chave: rituais, casamentos, funerais, campesinato, norte fluminense.

ABSTRACT

SARMENTO, Gilmara Gomes da Silva (2006) **“Till Death Do Us Apart”: a study on the wedding and funeral rituals in a rural community in the northern area of Rio de Janeiro State**. Seropédica: UFRRJ, 147p. (Dissertation, Master in Development, Agriculture and Society).

This dissertation is an analysis on the meaning of marriage and funerary rituals in the social organization of a small peasant community in the northern area of Rio de Janeiro State. Taking into account those rituals, we show up how death and union - as ways of social reproduction of life - even if being central issues in the everyday life of any community, are dealt with in peculiar ways, yet mobilizing cultural resources shared with other communities, assuming previous social and moral configurations and having as effect their reinterpretation and rearrangement. In order to accomplish this task we carried on ethnographies of marriage and funerals, interviews, and narratives besides following families' daily lives before, during and after those events: what “they think”, how they act, what they speak about themselves and how they connect inside and outside of their social spaces.

Word-key: rituals, weddings, funerals, peasantry, Rio de Janeiro State

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
1. O CENÁRIO	7
1.1 ASPECTOS GERAIS DO POVOADO	8
1.2 FORMAÇÃO DO POVOADO: PROPRIEDADES E FAMÍLIAS	11
1.3 LADEIRAS DAS PEDRAS HOJE: COMPOSIÇÃO GEOGRÁFICA E ARRANJOS SOCIAIS	27
1.4 COMUNIDADE, LOCALIDADE E PERTENCIMENTO	35
2. DIALOGANDO COM O OBJETO DE PESQUISA.....	42
2.1 O TRABALHO DE CAMPO.....	43
3. OS CASAMENTOS.....	67
3.1 OS CASAMENTOS COMO OBJETO.....	68
3.2 A FUGA DA NOIVA.....	68
3.3 OS CASAMENTOS NO CIVIL	70
3.4 OS NAMOROS NOS ANOS 80 E 90	77
3.5 A ORGANIZAÇÃO RITUAL NAS DÉCADAS DE 1980 E 1990	78
3.6 UMA CERIMÔNIA DE CASAMENTO	82
3.7 OS CASAMENTOS NO ANO 2000.....	84
3.7.1 O evento	85
3.7.2 Os convites de casamento.....	94
3.7.3 As testemunhas	97
3.8 TESTEMUNHA DE CASAMENTO: RETRIBUIÇÃO OU “PRESENTE DE GREGO”?	100
3.9 MEIOS DE COMUNICAÇÃO RITUAL.....	100
3.10 ALGUMAS REPRESENTAÇÕES E ESTRATÉGIAS PARA A REALIZAÇÃO DE UM RITUAL ..	103
3.11 UM EXEMPLO DESSE TIPO DE ESTRATÉGIA FAMILIAR	104
3.12 NOVAS FORMAS DE CASAMENTO.....	106
4. OS FUNERAIS	109
4.1 OS FUNERAIS COMO OBJETO.....	110
4.1 AS MORTES DOMÉSTICAS	110
4.2 AS MORTES CONTEMPORÂNEAS	119
4.3 UM FUNERAL CATÓLICO.....	121
4.4 UM FUNERAL EVANGÉLICO	128
4.5 ALGUMAS REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS DE MORTE: CONFORMAÇÃO E DESESPERO OU FINGIMENTO?	132
4.6 UMA BREVE REFLEXÃO SOBRE O LUGAR DAS CATACUMBAS NA REPRESENTAÇÃO CONTEMPORÂNEA DE MORTE	135
4.7 NOVAS FORMAS DE FUNERAIS: AMBIGÜIDADES, DRAMAS, DILEMAS E CONFLITOS.....	137
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	141
BIBLIOGRAFIA	146

INTRODUÇÃO

Matrimônios e funerais são dois acontecimentos que certamente marcam para sempre a existência humana das pessoas e dos grupos que os realizam. Sendo esses eventos momentos em que de certa maneira se celebra a vida e a morte, quando nos reportamos a eles nos vem à memória a idéia de oposição, contraste e distanciamento, de sentimentos e reações ambíguas: alegria/tristeza, festa/luto, mesmo que casar e morrer “faça parte da vida”, como se diz.

Em todas as sociedades humanas, as pessoas, em algum momento da vida, se unem ou se associam intimamente e formam unidades ou famílias, e isso é o que de certa forma garante a continuidade social dos distintos grupos. No entanto, cada uma, a partir de suas referências culturais, construiu ou constrói modelos para legitimar ou operacionalizar a idéia de família (ou instituição-família). A partir dessas mesmas referências e do encontro com a morte, que no dizer de Evans-Pritchard (2005: 55) “não é somente um ato natural, mas também um fato social”, os grupos constroem distintas formas de enfrentar esse momento crítico da vida, e para assumir atitudes firmes e sociais diante do desaparecimento de seus membros (Rodrigues, 1992).

Assim é, que a nosso ver, surgem os mais diferentes modelos de casamentos e funerais para marcar e celebrar a vida e a morte, ou ainda, como modos de simbolizar as trocas matrimoniais e o fim da existência física e social. Todavia, mesmo que com a formação dos Estados cada grupo social identificado com uma nação tenha secularizado uma forma de celebração – como no Brasil, onde vigora o casamento civil, por exemplo –, as sociedades ou nações não são homogenias, mas, ao contrário disso, comportam inúmeras outras microsociedades – grupos regionais e étnicos, etc. – que formam o seu todo. Assim, cada grupo constrói a partir de suas referências locais, regionais, nacionais – e associa ou não essas referências conforme o grau de integração com a sociedade mais ampla – padrões para celebrar essas passagens, transformando-os em eventos.

Esses eventos, por sua vez, podem ser identificados como rituais quando são considerados especiais pela sociedade que os fabrica (Peirano, 2003). Dessa perspectiva, podemos dizer que em diversas sociedades o casamento e o funeral são marcados por rituais, mesmo que elas não os interprete como tal.

Contudo, na sociedade moderna, ocidental, tecnológica, da informatização e da racionalidade não parece haver lugar para o ritual. O emprego desse termo pode parecer

estranho, ultrapassado, desfocado, distante da “realidade”, sem sentido, e considerado ainda como ações de antigas sociedades, ou de sociedades indígenas, como afirma Mariza Peirano. De uma outra perspectiva, podem ser ainda “banalizados” e/ou reduzidos a todo e qualquer “comportamento repetitivo” do cotidiano, como quando identificamos o ato de escovar os dentes todos os dias, por exemplo, com um ritual, como salienta Segalen (2002).

Apesar de todos “os riscos” (a incompreensão, por exemplo) que se corre ao trazer os rituais para um estudo contemporâneo, este trabalho é, como indica o título, um estudo sobre os rituais matrimoniais e funerários. Este empreendimento é resultado da “apreensão etnográfica”, nos termos de M. Peirano (2003), de que os casamentos e funerais são os eventos mais importantes para uma comunidade específica do Norte Fluminense.

Importantes não só porque celebram as passagens sociais e agregam pessoas e famílias, mas porque trazem a público e à discussão, a moral dessas pessoas/famílias que se caracteriza numa importante dimensão para pensar esse conjunto social. Neste percurso, a produção de um certo padrão – de “tipo ideal” – de casamento e funeral parece está estreitamente relacionado com a construção daquilo que as famílias locais identificam como uma “comunidade”¹.

Para formar o que durante a pesquisa identificamos como padrões de casamento e funeral – “casamentos direitos” e “funerais dignos”, no dizer de nossos nativos² – as famílias da comunidade associaram suas experiências locais de vida e morte a outras referências que foram incorporando no meio do caminho, como a cosmologia religiosa e um maior contato com o urbano.

Assim, transformaram as antigas práticas “de fuga” e união apenas no cartório, em cerimônias mistas: casamento civil e casamento religioso conjugado com um grande almoço – que por si só já era um grande ritual de comensalidade – e festa de casamento. Do mesmo modo, os funerais domésticos (realizadas em casa, com a “encomendação do corpo”, “simpatias”, etc.) se transformaram em grandes acontecimentos sociais realizados em casa ou nas igrejas, acompanhados de celebrações religiosas bem elaboradas e outras homenagens ao morto. Ambos os eventos despendiam grandes gastos, e como tal eram realizados apenas em determinadas famílias da comunidade. Uma vez que para realizá-los

¹ Neste trabalho, estarei utilizando a expressão “comunidade” com duplo significado (tema que será tratado no primeiro capítulo): comunidade (sem itálico) significa lugar ou localidade, e *comunidade* (em itálico) representa um determinado universo de relações (ou universo moral).

² O termo “nativo” está sendo empregado nessa dissertação como sinônimo de pessoa da comunidade.

essas famílias tinham necessariamente que envolver e contar com um número de outras famílias que não estavam na mesma situação econômica que elas. Assim foram inauguradas várias trocas sociais entre famílias de poder econômico distinto, e passou a existir certa rivalidade entre famílias de poder econômico semelhante.

Deste modo, e por meio desses rituais, algumas famílias construíam as suas reputações – ganharam fama de unidas e generosas, por exemplo – e conseqüentemente angariaram prestígio (ainda que reputação e prestígio nem sempre estejam amplamente conjugados), singularizando-se na comunidade (Marques, 2002).

Com o desenvolvimento de certos valores religiosos cada vez mais arraigados entre as famílias do lugar, esses rituais tornaram-se condição para se obter o aval de “boa conduta” na comunidade, independentemente se fossem mais simples ou mais elaborados. Assim, os casamentos em ambas as modalidades – no civil e no religioso – se popularizam (institucionalizaram-se) entre todas as famílias locais, “não importando” se fossem cerimônias mais simples, porém cada família buscava fazer o seu melhor!

O mesmo ocorreu com os funerais, que ao receberem uma conotação religiosa induziram as famílias a se preocuparem com as elaboradas rezas (cultos e celebrações fúnebres), e com a incorporação de certa postura diante da morte, postura que traduz ao mesmo tempo, a *consideração* da família, ao morto; e o grau de fé e conversão dos membros familiares enquanto “cristãos”, isto é, o seu *preparo* e a *conformação* diante da morte.

Ao longo do tempo, uma série de fatores contribui para a mudança na configuração dessa comunidade – as divisões e venda de terras, a segregação religiosa (católicos x batistas), migrações, etc. Algumas famílias empobreceram; outras foram embora. Por vezes, novas famílias que não tiveram a mesma trajetória das mais antigas se mudam para o lugar, e com relação a essas novas famílias paira alguma desconfiança: a falta de controle das famílias mais antigas sobre suas vidas passadas (e de certo modo sobre o seu presente), o fato de elas não se associarem a uma religião (meio de sociabilização, por excelência, e de se obter uma boa reputação), ou de lidarem de diferentes modos com casamentos e mortes podem – como indicam Elias e Scotson (1998) – incomodar e ameaçar a ordem estabelecida.

Nessa nova configuração, a situação econômica das famílias, sejam elas novas ou antigas, pouco se diferencia: as famílias mais antigas também não *se consideram* mais como antes; e isso é atribuído a alguns conflitos interfamiliares e/ou as mudanças de

religião entre elas. E embora *se respeitem*, se rivalizam e tentam se superar umas as outras em conduta moral e boa reputação (Marques, 2002), tendo como centro dessa disputa os casamentos e funerais. No entanto, mesmo que se rivalizem, essas famílias se unem através de fatores como antigüidade, experiências comuns e a percepção que são “moralmente melhores” do que as famílias mais recentes (Elias e Scotson, 1998).

Nesse “jogo social”, as famílias idealizam um passado quando “todo mundo se dava bem”, viviam harmoniosamente e realizam seus casamentos e funerais em comum, em oposição ao presente, em que, além da comunidade estar povoada de “pessoas estranhas”, com reputação duvidosa e/ou negativa, “ninguém tem mais consideração umas com as outras como antigamente”, fato que atestam apontando para a pouca presença e interesse das pessoas nesses eventos contemporâneos. Ao mesmo tempo identifica-se na comunidade uma certa “modernização” das práticas de casamento e morte, ora vistas como negativas – quando nas suas interpretações essas práticas afastam as pessoas/famílias desses espaços sociais –; ora como positivas – quando realçam a conexão da comunidade com a sociedade mais ampla.

Diante desse cenário, as famílias que se consideram “boas famílias” articulam o “antigo” ao “atual”, a “tradição” à “mudança” (Segalen, 2002) para “casar seus filhos direito” e dar um funeral digno a seus mortos, como “manda o figurino”. Para tanto, se controlam mutuamente e pressionam os membros dos seus respectivos grupos para se adequarem às suas expectativas. Controle e pressão tais que ultrapassam as fronteiras da comunidade e abrangem pessoas e famílias que estão “fora” delas, morando em outras cidades do estado. E assim, nos termos de F. Bailey (1971), formam uma comunidade no sentido moral, o que significa que esse conjunto social se define independentemente dos seus limites geográficos.

Neste estudo procuro apreender como pensam e como agem essas famílias diante desses dois momentos críticos da vida: casamento e funerais; e como essas representa(ções) concorrem para construir e organizar a vida social da comunidade. Para tanto, recortamos esses eventos – que consideramos como *rituais* – como mecanismo de análise, porque identificamos que eles são ocasiões privilegiadas por meio das quais as pessoas/famílias verbalizam suas expectativas, constroem narrativas, interpretações e julgamentos mútuos; por meio deles certas ações se concretizam, formam-se alianças e rivalidades, e uma singular paisagem social se configura. Acredito, enfim, que esses rituais

são núcleos de uma dinâmica social mais ampla, que constrói e atribui significado à idéia de comunidade compartilhada por nossos nativos.

O trabalho de campo foi realizado numa pequena comunidade rural, cujas famílias ultimamente se dedicam principalmente ao cultivo da mandioca, embora também plantem cana, abacaxi e outros gêneros alimentícios, como feijão e milho para consumo. Ela está situada na região conhecida como Norte Fluminense, a mais ou menos 300 quilômetros da cidade do Rio de Janeiro.

Nosso estudo tem como base dados etnográficos obtidos através da observação direta, tanto do cotidiano quanto dos rituais. Eles foram associados àqueles obtidos através de entrevistas formais e informais, por meio das quais tentamos reconstruir a memória desses eventos, e, conseqüentemente, da comunidade.

Para efeito de exposição, o resultado deste estudo está distribuído em quatro capítulos.

No primeiro, apresento o cenário regional onde a comunidade de Ladeira das Pedras está inserida, a partir da trajetória percorrida pelas famílias – de *moradores de fazenda a pequenos proprietários* – que ocorreu ao longo da construção do povoado que deu origem àquele lugarejo. Como era de se esperar, essa trajetória está repleta de “sucessos”, “fracassos”, além de diversos empreendimentos e estratégias econômicas e sociais que se alternam até os dias de hoje.

A atualidade é considerada como um tempo em que os laços sociais estão mais tênues, e isso é interpretado localmente como fruto das “diferenças entre as famílias” – sejam das mais antigas entre si, ou destas com relação às mais recentes – e do processo contínuo de migração. O resultado da combinação entre “diferenças” e migração aos olhos dos “nativos” têm “ameaçado” a realização de seus rituais, e, conseqüentemente, a continuidade social da comunidade.

No capítulo 2, descrevo como se deu o processo de construção do objeto de pesquisa, destacando alguns autores fundamentais não só para construção deste objeto, mas também por terem se tornado verdadeiros suportes teóricos deste trabalho. Tentei mostrar ainda que na prática do trabalho de campo a experiência de pesquisa não está dissociada da experiência de vida, e que muitas vezes na pesquisa, assim como na vida, temos que acionar e administrar as amizades, a familiaridade, o parentesco, a posição social, etc., e até mesmo as rivalidades, equilibrando esses jogos de força como estratégia para alcançar nossos objetivos.

No terceiro capítulo, descrevo a construção e a trajetória dos rituais matrimoniais ao longo do tempo, as várias noções nativas de casamento, suas realizações, mudanças e implicações na vida cotidiana da comunidade. Analisei ainda os modelos de casamento que se tornaram referência, e a partir do qual se constrói o que é feito no presente, associando toda dinâmica e estratégia social que envolve a realização de um casamento contemporâneo – ou seja, envolver, agregar, reunir, fazer alianças, reforçar laços com pessoas e famílias, se assalariar, oferecer uma festa, etc. – com a interpretação dessas estratégias por aqueles que atuavam na posição de observadores.

No quarto capítulo, do mesmo modo, procuro reconstituir um percurso entre aquilo que observei como um passado e o presente dos rituais funerários, desde as “mortes domésticas”, as práticas de preparação do corpo pela família e amigos, até as mortes no hospital e os funerais nas igrejas. Percebi que ao longo do tempo os antigos ritos de morte foram perdendo sua eficácia simbólica, e deixando de envolver as inúmeras pessoas e famílias que participavam desses eventos. Procurei demonstrar também como a institucionalização desses novos espaços de morte (principalmente, por parte das igrejas) concorre para produzir novas representações, que atuam tanto para orientar a prática de lidar com uma morte em família, como para avaliar as famílias que atravessam por um momento como esse. Apresentei ainda uma etnografia de dois funerais – um católico e outro batista –, que ilustra toda a dinâmica em torno de uma morte, e o seu respectivo relevo naquela comunidade.

CAPÍTULO I

O CENÁRIO

1.1 Aspectos Gerais da Região Estudada

Ladeira das Pedras é uma pequena comunidade rural que possui pouco mais de 400 habitantes³. Está situada no terceiro distrito do município de São Francisco de Itabapoana, no extremo Norte Fluminense. O município possui 41.145 habitantes⁴ e até 1995, quando se emancipou de São João da Barra, era conhecido como o “sertão sanjoanense”, por se tratar da parte mais interiorana da antiga sede municipal. Entre a cidade e o “sertão” está o Rio Paraíba, que dificultava o acesso de uma região à outra. Até a década de 1940 – quando foi construída a primeira estrada que ligou aquela localidade a Campos dos Goitacazes – o “sertão” esteve isolado das demais regiões do Norte Fluminense e “esquecido” pelas autoridades políticas. Até então, o único meio de transporte era o animal, e o carro de boi foi o meio empregado no transporte da mandioca, o principal produto cultivado na região.

Segundo alguns pesquisadores e escritores da região, embora Pero de Góis – o então dono da capitania – houvesse tentado colonizar essa região ainda no século XVI, onde plantara as primeiras mudas de cana-de-açúcar do estado (trazidas de capitania de São Vicente), o povoamento dessa área não vigorou. Mais tarde, com a renúncia dos direitos hereditários por seu herdeiro Gil de Góis, a região ficou abandonada até quase meados do século XVII, período em que a antiga capitania foi dividida, e os novos donos assumiram as terras como fazendeiros de gado e proprietários de escravos, desenvolvendo a pecuária e uma lavoura de subsistência na região. Segundo Oscar (1985) às peculiaridades do solo sanjoanense levou essa região a se manter na criação de gado no decorrer de todo o século XVIII. Somente no século seguinte a produção açucareira começou a ser desenvolvida, mesmo que de forma incipiente com relação a outras regiões do Norte Fluminense.

O abandono das lavouras de subsistência e sua substituição pelo plantio da cana em Campos dos Goitacazes, no final do século XVIII, gerou grande dificuldade de obtenção de produtos alimentícios para a região. Frente a isso, as autoridades campistas recorreram aos sanjoanenses para que ajudassem no suprimento de gêneros alimentícios de primeira necessidade. Mediante a “crise de alimentos” na região de Campos, e posteriormente a pedido da corte que se instalara no Rio de Janeiro no início do século XIX, a produção desses gêneros foi intensificada, levando o sertão sanjoanense a suprir não só as

³ Cheguei a esses números através de um mapeamento realizado com a ajuda de um morador da localidade.

necessidades da região açucareira de Campos, como também as da corte no Rio de Janeiro. Resultando, no final do século XVIII, no aparecimento de inúmeras grandes e médias propriedades (desmembradas e/ou arrendadas) envolvidas com o cultivo de alimentos nesta região.

Após a abolição da escravidão, com a chegada de colonos portugueses e a utilização do trabalho assalariado desses colonos, o número dessas propriedades se multiplicou. No entanto, além dos colonos, uma população pobre oriunda principalmente da parte sul do rio Paraíba (São João da Barra), deslocou-se para a região que hoje compreende São Francisco de Itabapoana para trabalhar na derrubada de matas para a ampliação da pecuária e plantio de lavouras. Pelo que consta, essa população, passou a formar a principal mão-de-obra das fazendas, se instalando como colonos nas várias propriedades espalhadas pela região.

Somente no século XIX a cana-de-açúcar se consolidou como uma das principais culturas em algumas partes do município, período em que foram construídos alguns poucos engenhos. Na parte que correspondia ao *sertão*, parece que o plantio da cana aos poucos ganhou alcance, vindo a substituir a criação de gado apenas na segunda metade do século XX. Até esse período, além da pecuária, a mandioca (também conhecida por *maniva*) foi o principal produto cultivado em larga escala nesta região. Motivo pelo qual uma parte dela ficou durante muito tempo conhecida como *Vila de Maniva*.

Na década de 1930, tendo em vista a entrada de capital estrangeiro no Brasil, o então presidente da República (Getúlio Vargas) assinou um decreto lei em 30/11/37 determinando que “a farinha de trigo fabricada e moída no país só poderia ser usada nos trabalhos de panificação, com a adição de 30% de fécula, ou farinha extraída de produto nacional apropriado”. Sendo assim, a Secretaria de Agricultura do Estado do Rio de Janeiro, sabendo da existência dessa região mandioqueira, e do interesse de um barão austríaco em investir no país, convidou-o para instalar uma fábrica de fécula de mandioca no sertão sanjoanense. A fábrica construída foi denominada “Tipity” (nome da localidade em que foi sitiada), e, segundo consta, além de ocupar uma grande extensão de terras, essa fábrica foi a primeira a empregar máquinas naquela região. (Acruche, 2003).

Para o funcionamento da fábrica foi estabelecido um acordo entre o governo e o barão, pelo qual ficou definido que a fábrica se limitaria apenas à fabricação do amido,

⁴ Fonte: *Censo Demográfico do Estado do Rio de Janeiro*, IBGE, 2000.

deixando a cargo dos agricultores da região a produção da mandioca⁵. Logo após a implantação do empreendimento, em 1939, dizem que se verificou o maior volume de mandioca já cultivada na região. Segundo alguns informantes da comunidade que viveram nesse período – alguns até que chegaram a trabalhar nas terras da Tipity – e pelo que retrata Roberto Acruche (2003), apesar do sucesso que a fábrica alcançou logo nos primeiros anos, e dos benefícios trazidos por ela – a construção da estrada que ligou o sertão à cidade, a criação de empregos para os lavradores sertanejos das localidades vizinhas, as inúmeras áreas de cultivo que se concediam em parceria aos pequenos agricultores –, mesmo tendo se configurado num mercado certo para escoar o principal produto da região, a fábrica foi fechada no final da década de 1940 por razões obscuras. Há quem diga na localidade que o governo brasileiro perseguiu o então Barão Kummer por razões políticas, pois suspeitavam que ele tivesse envolvimento com o nazismo.

Mesmo com o fechamento da fábrica, as décadas de 1950 e 1960 foram o período de apogeu da produção mandioqueira. Esse produto era cultivado principalmente por colonos que tocavam roças à meia com fazendeiros da região, relação de trabalho esta que possibilitou certa acumulação de capital por parte dos camponeses. Mesmo sem a Tipity, a mandioca continuou a ser processada nas *bolandeiras*⁶ que apareceram na região, desde as mais artesanais, às mais mecanizadas. Nessas *bolandeiras*, além da farinha – o principal produto extraído da mandioca – outros derivados como tapiocas, beijos, bolos, doces, etc. foram importante fonte de sobrevivência, e, em alguns casos, de renda, para as famílias da região.

A partir da década de 1970, graças ao grande incentivo do governo federal ao cultivo da cana-de-açúcar, através do Programa Pró-Álcool, a paisagem da região se modifica, e as fazendas de gado e lavoura passam a sediar grandes plantações daquela monocultura. Período em que os fazendeiros dispensaram grande parte dos colonos das terras, para que as roças de mandioca fossem substituídas por grandes lavouras de cana-de-açúcar.

Desse modo, os lavradores e colonos que no auge da plantação mandioqueira conseguiram acumular recursos e comprar pequenas propriedades, saíram das fazendas e passaram a viver do trabalho familiar. Os que não tiveram a mesma sorte foram

⁵ A vasta extensão de terras da fábrica era dividida em roças de mandioca, distribuídas em regime de meação com agricultores que não possuíam terras.

⁶ Como são comumente conhecidas as fábricas de farinha da região.

dispensados das propriedades, tendo que se adaptar com a lida (limpa e corte) nas insalubres plantações açucareiras.

A substituição massiva da mandioca pela cana levou muitas *bolandeiras* a serem fechadas nos meados da década de 1980, desempregando muitos agricultores. Porém, segundo dados da Emater regional, o aparecimento da fruticultura atuou como uma saída para esses agricultores, motivo pelo qual em 1983 chegou a ser criada uma cooperativa de fruticultores – a Cooperfrut⁷ –, à qual grande parte dos pequenos e médios agricultores se associou, passando então a se dedicarem ao cultivo do maracujá e do abacaxi⁸.

Contudo, em decorrência das dificuldades de organização e entendimento entre os pequenos agricultores, a cooperativa foi fechada, abrindo espaço para a atuação crescente de “atravessadores” que pagavam preços muito baixos por esses frutos. E, para completar o quadro, o aparecimento de uma praga nociva ao maracujá contaminou grande parte das lavouras da região. Assim, muitas famílias abandonaram esse cultivo e retornaram às lavouras de mandioca ou ao plantio da cana. Esses e outros fatores – dos quais trataremos adiante – no seu conjunto têm contribuído para a intensa migração e a inserção dos agricultores dessa região em atividades não-agrícolas, e num mercado de trabalho urbano nas atuais capitais regionais, e/ou fora delas.

1.2 Formação do Povoado: propriedades e famílias

A formação do povoado que deu origem à comunidade de Ladeira das Pedras remonta os finais da década de 1960, quando uma área inabitada parte de uma grande propriedade fragmentada pelo processo de transmissão hereditária, foi vendida e loteada para pequenos agricultores da região, como informa um morador:

Quando eu vim morar aqui, eu vim primeiro morar de favor. Aí eu morei muitos anos lá em cima, em Jorge Mayerhoffer. É aqui em cima, perto... É uma propriedade. Aí eu fiquei lá uns dez anos. De lá juntei um recursinho e mudei pra aqui. Isso aqui era um capoeirão. Isso aqui foi loteado, cada um comprou um lotezinho e construímos isso que está aí. Aqui, o proprietário disso aqui, vendeu a propriedade para Domires Macedo, aí ele comprou isso aqui e loteou. Esse comprou, loteou, porque não

⁷ Cooperativa de Fruticultores de São Francisco de Itabapoana, que durou 10 anos.

⁸ Segundo dados da Emater, entre o final de 1980 a meados de 1990 houve grande produção de maracujá e abacaxi no município. Quando o “sertão” se emancipou de São João da Barra em 1995, o novo município que passou a ser conhecido como São Francisco de Itabapoana chegou a alcançar a posição de maior produtor de abacaxi e maracujá do Estado, e um dos maiores produtores de cana-de-açúcar. (Acruche, 2002)

precisava, era rico, tinha fazenda. Aí ele loteou pra nós, pobres, né?! Aí cada um comprou uma lotizinho, cada um construiu uma coisinha, e isso aí... (Entrevista com Q.G).

Assim como ele, outras famílias que já moravam “de favor” em outras grandes propriedades da região, adquiriram pequenas parcelas de terras, que, segundo eles próprios, variavam entre lotes de “dez braças, com 70 de comprimento” a propriedades de até 10 hectares, aproximadamente. Quando estavam nas antigas fazendas, esses moradores “de favor” viviam do trabalho assalariado, ou do plantio de mandioca e de outros gêneros alimentícios, que eram cultivados em parceria ou em regime de meação com os donos dessas propriedades.

Assim, na década de 1970, a área que antes havia sido parte de uma fazenda parcelada e desabitada, foi ocupada por doze pequenas propriedades, onde se estabeleceram doze famílias de antigos moradores de fazenda. Ao se instalarem nessa área, as famílias que possuíram terras inferiores a um hectare costumam se referir a suas áreas como *lote*, e a si próprios como *proprietários de um lote*. Já os que possuem parcelas maiores, próximas de 10 hectares, se autodenominam, *proprietário pequeno*, ou simplesmente, *pequeno*, *donos de uma propriedadezinha* ou *proprietário de umas terrinhas*, e se referem a suas áreas como *minha propriedadezinha* ou *minha terrinha* e em oposição aos donos de grandes parcelas de terras que são denominados de *proprietário grande*, ou *fazendeiro*.

Na trajetória da fazenda para o loteamento, a posse da terra foi o primeiro elemento definidor da situação das famílias. Possuir parcelas de terra, mesmo que pequenas (lotes ou terrenos), significou para essas famílias certa independência econômica e social em oposição à condição de *morador de favor*, que se configurava numa dependência em todos os níveis com relação ao proprietário de terra (Garcia Jr., 1989). Como o próprio nome sugere, “estar de favor” é “estar à mercê”, segundo o Dicionário Aurélio. Desse modo, quem se encontrava nessa condição devia obrigação e obediência a quem concedeu o favor, isto é, o proprietário.

Nesse sentido, os pais de família, por estarem submetidos às regras implícitas ao direito à morada, não gozavam até então de liberdade para exercerem em sua plenitude a posição de chefe de família. Quando se instalaram em suas próprias terras, lotes ou propriedades passaram a exercer autoridade sobre suas próprias vidas e sua unidade

doméstica. Nessa perspectiva, possuir um pequeno pedaço de terra era a forma necessária para que o *pai* se reproduzisse na qualidade de *chefe*, ou seja, pessoa capaz de construir e administrar a morada e a sobrevivência do grupo familiar.

Porém, quando as famílias se organizaram nas propriedades, a quantidade de terras e o tamanho da família passaram a ser elementos importantes na construção do patrimônio familiar. Aquelas que adquiriam maiores quantidades de terra tiveram mais chances de manter toda a unidade doméstica no povoado, organizando o trabalho familiar na propriedade. As famílias que adquiriram pequenas áreas de lote, por sua vez, tiveram grande dificuldade para acomodar e reproduzir toda a unidade doméstica, fato que levou muitos membros dessas famílias a migrarem, ainda na década de 1970, para a capital do estado (Rio de Janeiro) e/ou para outras cidades maiores da região.

Na cidade, os homens dessas famílias se inseriam na construção civil ou no comércio, e muitas das mulheres (por vezes ainda moças) eram levadas por parentes de fazendeiros que moravam na cidade para trabalharem em serviços domésticos. Aqueles que migravam primeiro às vezes arrumavam emprego para outros que haviam ficado. Com isso, na propriedade paterna ficava apenas parte da família, que se reproduzia através do assalariamento de alguns membros familiares, e/ou do cultivo de roças em parceria com antigos proprietários das proximidades.

As famílias que ocuparam áreas maiores – e se caracterizavam em grandes unidades domésticas (pai, mãe, e com numerosa prole) –, no início se dedicaram ao cultivo de lavouras de mandioca (o principal produto regional), e para isso contou com o trabalho dos numerosos filhos, muitas vezes ainda crianças e adolescentes, como a principal mão-de-obra. Conforme eles próprios descrevem, no início o chefe familiar administrava o trabalho coletivo numa grande área de roça, e em outras pequenas áreas onde cultivavam outros gêneros (feijão, milho, bata-doce, etc.) para o consumo familiar.

A ajuda familiar não-remunerada, aliada ao tamanho da propriedade, foi sugerida por alguns informantes como o principal responsável pelo sucesso dos empreendimentos familiares⁹. Segundo eles, além do baixo custo da produção da mandioca, o chefe familiar dispunha de farta mão-de-obra não-remunerada, e produzia na propriedade grande parte

⁹ “Se papai não tivesse vendido aquelas terras lá da Baixa (outra localidade) e outras, ele hoje estava bem... Porque pelas terras que ele tinha, e ajuda dos filhos... Tudo que ele conseguiu foi com a ajuda dos filhos... Ele diz pra todo mundo que trabalhou muito. Mas desde que eu me entendo por gente, que eu não alembro dele trabalhando, e sim dando ordem... Os meninos sim! [os irmãos] Principalmente os mais velhos... Esses, coitados! Trabalhavam igual burro de carga! Muito tempo sem receber!” (Depoimento da filha de um desses chefes de família).

dos gêneros alimentícios que eram consumidos pela unidade doméstica (reduzindo os custos com a alimentação do grupo). Assim, segundo esses filhos, a renda obtida com a venda da produção era acumulada e revertida na aquisição de novas parcelas de terras, na compra de gado e/ou na instalação de uma fábrica de farinha na propriedade. Foi desse modo que para eles algumas famílias conseguiram ampliar suas áreas de roça, adquirir terras ou outros terrenos em localidades vizinhas, além de combinar a produção agrícola com a criação animal (bovinos eqüinos)¹⁰, e/ou se dedicar também a produção e beneficiamento da mandioca nas famosas *bolandeiras*.

Algumas famílias conseguiram mesmo estender seus patrimônios territoriais para além das fronteiras da localidade, ao mesmo tempo em que adquiriram outros bens, como automóveis, caminhões, maquinários agrícolas, etc., equipando assim a propriedade. Ao modernizarem suas propriedades e prosperarem em seus empreendimentos, essas famílias passaram a ser reconhecidas como *mais remediadas*, distinguindo-se das demais. E assim construíram um nome e uma identificação com a localidade.

Em meados da década de 70, quando parte dos filhos dessas famílias já estavam adultos e a atividade básica da propriedade era o fabrico de farinha, os chefes os assalariavam, assim como a pessoas de fora da família. Quando o cultivo agrícola era a principal atividade desenvolvida na propriedade, a terra era dividida entre os filhos adultos – homens e mulheres – e cada um cultivava uma roça independente, em regime de meação com o pai, ainda que esporadicamente os irmãos cooperassem uns com os outros no plantio de uma roça, ou em outras atividades, na base da troca de serviço. Para os pais, essas estratégias se configuravam numa forma de mantê-los na propriedade, evitando que migrassem, pois a partir de certa idade, se a propriedade não fosse suficiente para garantir o ganho de certo dinheiro “individual” para ser gasto com artigos de necessidades pessoais (como roupas, calçados, perfumes, etc.), esses filhos passavam a se assalariar fora da propriedade ou da região.

Quando as roças eram divididas entre os filhos, os critérios para a divisão das parcelas cultivadas por cada um eram definidos pelo próprio pai de família, e dependia de fatores como sexo (às filhas eram designadas parcelas menores), aptidão para o trabalho agrícola, o estado civil (solteiros recebiam parcelas menores do que os casados), etc. No caso do assalariamento, *os de casa* (filhos solteiros) recebiam salários menores do que os

¹⁰ Para uma análise da criação de gado como uma atividade que “confere prestígio social”, ver Woortmann (1988).

de fora (os de outras famílias). Porém, quando os filhos estavam para se casar, no período de construir a casa, ou já eram casados, recebiam parcelas maiores de terras, e salários mais altos do que quando solteiros, para ajudar no sustento e/ou na composição da nova unidade doméstica.

Obviamente, a ajuda feminina no início da propriedade também foi essencial para a reprodução do grupo familiar. Pelo que contam os moradores, quando a situação da unidade familiar prosperava – do mesmo modo como Garcia Jr. (1989) observou durante seu estudo no sertão e brejo pernambucano – diminuía-se a utilização da mão-de-obra feminina, e posteriormente também a concessão temporária de parcelas de roça. Porém, assim como seus irmãos, muitas moças preferiam ter sua pequena rocinha, ou trabalhar nas bolandeiras – mesmo que sem a obrigação de antes –, para arcar com despesas pessoais relativas a perfumes, batons, roupas, ou a compra do enxoval de casamento.

Assim, logo que conseguiam edificar algum patrimônio, e tivessem condições de assalariar *os de fora* e dispensar as mulheres do trabalho agrícola, as famílias passavam a serem reconhecidas como *bens de situação*, angariando certo prestígio. Essas parecem ter sido, de fato, as que conseguiram garantir a permanência do maior número de membros na propriedade, e, posteriormente, também na comunidade.

Alguns filhos – ainda que poucos – continuaram na propriedade mesmo depois de casados; outros construíram suas casas fora da propriedade (em lotes comprados de outras famílias dentro da comunidade). Porém, continuaram a trabalhar na propriedade paterna; seja nas roças à meia, ou nas fábricas de farinha instaladas nessas propriedades. Desse modo, a área onde estava localizada a propriedade paterna passou a ser lugar onde circulava uma quantidade de filhos solteiros e casados (com suas unidades domésticas), além dos agregados, isto é, pessoas de outras famílias que se associavam pelo trabalho a esse grupo familiar. E assim cada família construía sua identificação com determinadas áreas do povoado, passando a ter os seus sobrenomes ou o nome do chefe familiar, associados a essas áreas por outras pessoas/famílias do povoado e de localidades vizinhas. Assim foi se configurando áreas ou propriedades familiares, em oposição às áreas de fazenda, à sede da comunidade, e posteriormente, às “favelinhas” (termo pejorativo dado às vilas da qual trataremos adiante).

Os chefes bem situados, ao assalariar pessoas *de fora* – às vezes famílias inteiras de outros *moradores de favor*, e membros de famílias menos remediadas do povoado (muitas vezes os próprios chefes dessas famílias) – embora estivessem em situação econômica

privilegiada em relação a essas últimas, isso não parece ter determinado o distanciamento social entre elas, pois os trabalhadores assalariados eram contratados para somar as atividades dos membros das famílias e não a ela se opor. Nesse sentido, eram tratados no serviço em “posição semelhante à de filho, subordinado a um pai que encarna o trabalho”. (Klass Woortmann, 1987: 27). Ou seja, as diferenças em termos econômicos eram minimizadas por uma relação de “hierarquia sem segregação” (Marques, 2002: 47), na qual tanto os filhos do dono da propriedade – e às vezes o próprio proprietário –, quanto os *camaradas*¹¹, trabalhavam de igual para igual, inaugurando uma relação não entre patrões e empregados, mas de dependência mútua entre amigos, vizinhos e conhecidos.

Esse período foi de muito trabalho na consolidação da propriedade familiar, de construção das identidades familiares como uma unidade moral e de construção das reputações. Tanto as famílias mais remediadas, quanto as menos remediadas assumiram inúmeras estratégias de sobrevivência para manter a pequena propriedade, o grupo familiar, e expandir o patrimônio. Algumas famílias prosperaram, enquanto outras apenas mantiveram as mesmas condições que conseguiram ao se instalar no povoado.

Foi a partir desse período (final da década de 1970), quando as famílias que viviam dispersas em antigas fazendas da região já haviam se organizado no povoado, e de certo modo tinham definido suas novas posições sociais, que começaram a surgir as primeiras cerimônias de casamento (civil, religiosa e festa), até então inéditas no povoado, porém, tendo como referência as festas e cerimônias realizadas por famílias de fazendeiros da região.

Segundo os moradores, também foi nessa época que uma das famílias, após ter adquirido uma parcela razoável de terra para os parâmetros locais e nela ter se estabelecido, dividiu-a em vários terrenos, vendendo parte deles para outras unidades familiares da mesma parentela que ainda habitavam em fazendas da região, além de outros terrenos para pequenas unidades familiares em formação (membros de outras famílias da comunidade). Além desse pequeno loteamento, posteriormente essa mesma família doou duas partes de terra: uma para a construção de uma igreja católica; e outra para a construção da escola local.

Com essas decisões – doação de terras, e agregação de outras unidades domésticas da mesma parentela – que foram vistas como um gesto de bondade da matriarca da

¹¹ Termo comumente utilizado para designar o trabalhador assalariado nessa região.

família¹², o seu grupo familiar se destacou entre os demais, tornando-se o grupo familiar mais numeroso da comunidade.

Dizem que, seguindo seu exemplo, em pouco tempo duas outras famílias doaram terrenos onde foram construídas outras duas igrejas, uma Batista e outra Assembléia de Deus, relativamente próximas em relação à primeira. Foi assim que essa área do loteamento passou a ser identificada como a sede do povoado.

Segundo alguns informantes: “foi através da igreja, que as famílias foram se juntando e formaram a comunidade”¹³, ou seja, para os nativos a idéia de comunidade está associada à filiação religiosa e à participação em uma das igrejas locais. Segundo eles, com a prática religiosa as famílias passaram a se relacionar e a se reunir num espaço em comum – a igreja – um espaço de agregação social, por excelência.

A família que doou as terras da igreja católica e da escola ficou muito conhecida dentro e fora da localidade, e angariou muito prestígio, admiração e respeitabilidade, não porque aumentaram seu patrimônio e ascenderam economicamente, mas porque, ao contrário, diminuíram seu patrimônio em terra para construir espaços comunitários. Nesse sentido, a família, a partir da figura de sua matriarca, desempenhou até certo período (até a sua morte) um papel de liderança fundamental na construção da comunidade. Exerciam grande autoridade e influência não só sobre seu universo de parentes – irmãos(ãs), cunhados(as), sobrinhos(as) e primos(as), etc. –, mais também sobre as outras famílias do povoado. Esse período coincide com um tempo marcado pelos nativos, que o descreveram como um tempo em que às famílias tinham mais solidariedade e união entre si.

Com a construção das igrejas locais, as famílias ditas *mais remediadas*, e que já haviam realizado algumas poucas cerimônias de casamento em igrejas de outras localidades, passaram então a realizá-las no próprio lugarejo, cada vez mais identificado com a idéia de uma *comunidade*. Esses casamentos logo se transformaram em grandes eventos sociais locais, e para a organização desses eventos os chefes de família contavam com a ajuda de uma rede de vizinhança associadas a eles – principalmente daquelas

¹² Esse grupo de parentesco era constituído por unidades familiares numerosas unidas pelo parentesco e pelo casamento ao mesmo tempo. Eram vários primos em primeiro grau, descendentes de duas famílias de primos, casados entre si. Logo, as unidades domésticas eram ao mesmo tempo de irmãos, cunhados e primos respectivamente. Contudo, apenas uma dessas unidades conseguiu comprar uma boa parcela de terra no loteamento. Essa, por sua vez, tinha como referência não o chefe de família, como de costume, mas a esposa, que era uma “rezadeira” muito conhecida na região. Os nativos costumam dizer, que ela tinha maior autoridade do que o marido, e, portanto, a doação das terras para a fundação da igreja e da escola foi iniciativa dela, a contragosto do esposo.

¹³ Depoimento de uma agricultora descendente de uma das famílias locais.

famílias que já eram associadas cotidianamente pelo trabalho nas propriedades e nas bolandeiras –. Então, organizavam um grande almoço para o qual a *comunidade* inteira e pessoas de fora eram convidadas. Além destes almoços, também deram início à realização de casamentos no civil, acompanhados de uma cerimônia religiosa e de uma grande festa após as cerimônias.

Todavia, como nem sempre os chefes de família dispunham de um capital líquido para realizar um evento como esse, os filhos dessas próprias famílias contam que seus pais costumavam vender pequenas parcelas de terra, ou outros bens de família (motos, maquinários agrícolas, etc.) para realização desse cerimonial¹⁴. Desse modo, embora na avaliação atual de alguns membros familiares esse tipo de atitude tomada pelos pais fosse um tipo de ostentação – interpretada como uma forma dos chefes demonstrarem recursos, ou, como costumam dizer, *dar um de rico* – na época, essa decisão era tomada exclusivamente por eles, e tinha como pano de fundo, entre outras coisas, a de se sentirem honrados e respeitados na condição de chefe familiar, já que quando interpelados sobre esse assunto os antigos pais de família costumam dizer que quando uma filha quer “se casar direitinho os pais têm que fazer de tudo pra realizar o casamento, porque casar uma filha é mais do que uma honra, é uma obrigação de todo pai de família”¹⁵.

Nesse sentido, a venda de terras ou qualquer outro esforço familiar se justifica. Para casar uma filha vale – ou pelo menos valia – “sacrificar” certos bens materiais e a terra (considerado um dos bens mais preciosos para quem vive dela), para cumprir uma *obrigação* como chefe de família e sentir-se publicamente honrado por isso.

Como vemos, certas atitudes que de uma perspectiva “racional” pode ser consideradas “negativas”, são atitudes que podem possuir um forte fundamento simbólico – no sentido de concorrer para a construção de uma boa reputação e/ou demonstrar certo poder ou hierarquia numa localidade rural – e/ou uma espécie de “estratégia de compensação”, se considerarmos que, na maioria dos casos, a partir do casamento a filha deixa de depender economicamente dos recursos paternos e passa a trabalhar com o marido nas terras do sogro. Desse modo, os gastos com o ritual matrimonial “teoricamente” podem se configurar numa contrapartida à “perda” da filha, ao direito de usufruir os recursos provenientes das terras paternas – e *colocar roças*, por exemplo – com o casamento.

¹⁴ “Na época que as meninas lá de casa (casa paterna) se casou, quase todas que casava papai vendia um pedaço terra pra fazer o casamento, gostava de dar um de rico. Ainda bem que ele casou só quatro, senão ela tinha ficado puro. Hoje se for dizer isso a ele, ele fica bravo, mas é verdade eu me lembro direitinho” (Depoimento do filho de um proprietário local).

Por outro lado, ao tomarem a decisão de vender parte de terras familiares para realizar um casamento, parece que os chefes de família não “calculavam”, ou se “preocupavam” com as conseqüências da perda de parte de seus patrimônios na reprodução socioeconômica da família (na divisão das heranças em caso de morte, por exemplo), pois a partilha igualitária dos bens é o que parece prevalecer na comunidade. Nesse sentido, quando alguns desses chefes de famílias posteriormente faleceram, e independentemente do tamanho da propriedade, ela foi dividida igualitariamente entre os herdeiros, seja qual fosse o uso da terra que era anteriormente feito por parte dos membros da família.

O modelo encontrado na comunidade se aproxima muito do modelo de herança descrito por Carneiro (2001) no estudo realizado com agricultores de região serrana do estado do Rio de Janeiro. Pois com a morte de alguns chefes familiares a divisão igualitária da propriedade entre os herdeiros resultou no aparecimento de vários terrenos e pequenos lotes insuficientes para atividade agrícola¹⁶.

Acreditamos que na comunidade estudada por nós, aparentemente não houve no passado uma preocupação com a unificação e manutenção do patrimônio familiar, nem com a sucessão e a transmissão da herança, como pode ser observado nos trabalhos de autores que se debruçaram sobre a questão da herança entre o campesinato do país¹⁷. No nosso caso, em certa medida o patrimônio familiar (a terra) chegou a ser utilizado como moeda de troca, sempre que “necessário”, e principalmente quando estava em jogo à reprodução de uma boa reputação e da honra familiar. As famílias que possuíam maiores quantidades de terra no passado não apenas tiveram acesso a outros bens materiais, mas em determinadas ocasiões se desfizeram de parte de suas propriedades para ter acesso a outros “bens simbólicos” (tais como honra familiar, respeitabilidade, reputações morais, prestígio, reconhecimento, etc.).

Esses arranjos econômicos e sociais – tais como, vender terra para a realização de casamentos – foram observados apenas entre as famílias que dispunham de maiores extensões de terra, até porque entre as famílias *menos remediadas*, que possuíam parcelas pequenas de terra, dificilmente se realizavam cerimônias de casamento como as mencionadas acima. E embora durante a pesquisa eu tenha ouvido dizer que em

¹⁵ Depoimento de um agricultor chefe de família.

¹⁶ Porém, não observamos durante o trabalho de campo nenhuma menção a qualquer tipo de acordo sobre a venda de parcelas de herança entre irmãos e irmãs. Ao contrário, tomamos conhecimento de alguns casos nos quais muitos *terrenos* foram vendidos pelas herdeiras não para os irmãos, mas para pessoas de fora da família, e mesmo em alguns casos para pessoas de fora da comunidade.

¹⁷ Tais como Moura (1978), Woortmann (1995) e Carneiro (2001) entre outros.

determinado período essas famílias também tivessem vendido pequenos terrenos, os motivos pelos quais essas famílias tomaram esse tipo de decisão, foram estritamente econômicos, ou seja, determinados pela necessidade de sobrevivência.

De todo modo, a hierarquização da família, as posições e relações sociais passaram por muitas transformações ao longo do tempo, modificações estas tanto nos aspectos econômicos quanto sociais. No final da década de 80, por exemplo, a substituição do cultivo da mandioca pelo cultivo da cana-de-açúcar, que vinha sendo uma tendência dentro município, “contaminou” as propriedades locais, inviabilizando a continuidade das fábricas de farinha que vieram a ser fechadas.

Alguns proprietários que se dedicavam à criação de gado, e destinavam parte das terras para serem cultivadas em parceria com pequenos agricultores, também investiram no plantio da cana-de-açúcar, substituindo essa relação de trabalho pelo trabalho assalariado temporário. E algumas famílias que até esse período ainda moravam *de favor* em duas grandes propriedades próximas ao povoado, foram dispensadas e deslocadas pelos seus antigos patrões para duas vilas construídas às margens dessas propriedades. Essas vilas, construídas pelos antigos fazendeiros para abrigar os moradores “expulsos” de suas terras, embora estejam muito próximas à sede local, nem sempre são consideradas como parte da comunidade.

Essas mudanças trouxeram, segundo os moradores, dificuldades até mesmo para as famílias bem situadas, pois algumas já haviam perdido parte de seus patrimônios por dificuldades financeiras e/ou sociais (pela venda ou herança, doença na família, para realizar um ritual, etc.), e assim houve consideravelmente redução das áreas disponíveis para o cultivo, gerando grande falta de serviço e o empobrecimento de algumas famílias.

A fruticultura – principalmente o maracujá - foi introduzida no final dos anos 80 como uma opção para os pequenos agricultores¹⁸. Segundo alguns técnicos que atuam na área de agricultura, essa nova atividade em grande medida assegurou a permanência de muitas famílias que estavam em dificuldade na região, pois a fruticultura (no caso o maracujá) na contramão da cana-de-açúcar “viabilizou o aproveitamento econômico de pequenas propriedades e a utilização intensiva de mão-de-obra”, além de “apresentar retorno econômico médio mais elevado” (Werneck, 1994: 173).

¹⁸ Embora o maracujá tenha sido trazido para a região ainda na década de 70, só passou a ser cultivado na comunidade a partir desse período.

Essa idéia parece de fato ter prevalecido, pois, como os próprios moradores confirmaram, no início dos anos 90 “foi tempo que o maracujá deu muito serviço”¹⁹, e “todo mundo que tinha um pedacinho de terra”, por menor que fosse, “cultivava uma roçinha de maracujá”. Como o produto tinha valor mercadológico, “dava pra tirar um dinheirinho”²⁰.

Assim, enquanto os grandes proprietários das proximidades investiam no cultivo da cana, os pequenos agricultores investiam nas lavouras de maracujá. Contudo, dependendo do tamanho da propriedade e das condições da família, o regime de meação e parceria entre pais e filhos continuou a prevalecer, e de acordo com a dimensão das lavouras eram incluídas na parceria também pessoas de fora da família.

Durante os ciclos dessa cultura dizem ter havido uma grande prática de troca de serviços entre pessoas da família – irmãos e cunhados – que se alternavam com suas unidades domésticas nas roças uns dos outros, minimizando assim os custos com mão-de-obra extra-familiar. Porém, e dependendo do tamanho da lavoura e/ou da quantidade delas – às vezes um único agricultor possuía várias lavouras à meia em diferentes propriedades das proximidades –, era preciso acionar uma boa quantidade de mão-de-obra de dentro e de fora das famílias.

A organização dos agricultores numa cooperativa²¹ facilitou à manutenção de preços mais favoráveis à venda do maracujá, o que foi um grande incentivo para os pequenos plantarem essa lavoura, conforme me disse um informante. Com isso, pode-se dizer que os pequenos agricultores não só puderam garantir a reprodução dos seus grupos familiares – mantendo-se na comunidade – como também essa nova atividade serviu para manter a proximidade e cooperação entre os camponeses locais.

Quando a cooperativa foi fechada, no início dos anos 90,²² entrou em cena a figura do “atravessador” que atuando em proveito próprio contribuiu para a inviabilidade da produção agrícola, uma vez que a venda do produto da lavoura não compensava sequer os

¹⁹ Essa atividade demandou muita mão-de-obra, principalmente de mulheres e adolescentes das famílias que são acionados para trabalhar na polinização e na colheita do maracujá. Primeiro, porque a polinização era considerada uma atividade tipicamente feminina – por ser um serviço considerado leve e ao mesmo tempo por essa mão-de-obra ser mais barata do que a masculina –, não excluindo, quando necessário, a presença do dono da lavoura, e de crianças e adolescentes.

²⁰ Explicou - me uma agricultura local.

²¹ Com a abertura da Cooperfrut (Cooperativa de Fruticultores de Imburi de Barra Ltda.), instalada numa localidade vizinha, na década de 80, os agricultores conseguiam organizar de forma conjunta o escoamento e a venda de seus produtos a preços mais competitivos.

²² O encerramento das atividades da cooperativa, segundo a interpretação de alguns agricultores, teve como pano de fundo a defesa de interesses particulares por parte de alguns sócios mais remediados, que tinham a

custos com a produção. Essa questão se agravou ainda mais com a morte de pelo menos três chefes de família, o que acabou resultando na fragmentação de suas propriedades, aumentando a escassez de terras disponíveis à agricultura no lugar. Enfim, o surgimento de uma grande quantidade de pequenas propriedades, insuficientes à sobrevivência das também numerosas unidades familiares que se formavam a partir dos casamentos entre as famílias, resultou no abandono dessa atividade agrícola por muitas famílias de agricultores que passaram a migrar para outras regiões²³; as outras famílias que permaneceram retornaram ao cultivo de roças de mandioca.

O que se observa atualmente é a presença de várias propriedades, identificadas apenas como *roças* ou *terrenos*, não só por sua dimensão, mas também por não estarem conjugadas à casa de morada. A família geralmente mora num pequeno lote na sede, ou próximo a ela, e tem um pequeno terreno nos arredores, onde cultiva suas lavouras. Esses terrenos, por sua vez, podem ser de propriedade da família, ou, do contrário, arrendados ou cultivados em regime de meação com um proprietário que disponha de área cultivável, ou com um parente que tenha migrado deixando um *terreno parado* no lugar.

Alguns herdeiros de pequenas parcelas de terra venderam suas propriedades a outras famílias do lugar, ou *de fora*²⁴, e foram para a cidade inserindo-se na construção civil, serviços domésticos ou no comércio. Já os que ficaram, além de cultivar pequenas roças de mandioca próprias ou em parceria, muitas vezes também necessitam alternar o cultivo das roças ao assalariamento temporário – durante o período da safra canavieira – para sobreviver com suas unidades familiares. Aqueles agricultores que porventura dependem exclusivamente do trabalho assalariado passam grande dificuldade.

Com efeito, combinar períodos de permanência em um emprego urbano, com períodos de permanência na propriedade local, tem sido uma estratégia bastante utilizada por chefes de pequenas famílias locais que permaneceram na comunidade, e evitam ao máximo migrarem definitivamente. Assim, o chefe de família enquanto está trabalhando fora, a sua unidade doméstica fica na comunidade (esposa e filhos) cuidando da roça da família. Quando acumula algum capital, esse chefe retorna e retoma seu lugar na família, na administração de sua roça e na comunidade. Esse tipo de migração resolve não apenas o

intenção de “intermediar” a compra e venda desse produto – como de fato veio a acontecer.

²³ Algumas regiões especificamente se transformaram em grandes atrativos para as famílias do lugar. A partir da experiência bem sucedida de outras pessoas de famílias locais que tinham migrado ainda na década de 1970/1980, as da comunidade se sentiam encorajadas a migrar em direção aos centros urbanos, iniciando um processo de migração ainda hoje em pleno curso dentro da comunidade.

²⁴ Durante o trabalho de campo observei que algumas pessoas da cidade – advogados, comerciantes, etc. –

problema econômico – problema agravado nos períodos de entressafra, quando passam por maior dificuldade financeira – como também reproduz socialmente o grupo familiar dentro da comunidade. Pois, o trabalho urbano (assalariado e temporário) do chefe de família, serve tanto para reunir recurso para a manutenção da sobrevivência do grupo, quanto para garantir a realização de um ritual familiar na comunidade: um aniversário de quinze anos, um casamento etc.; ou até mesmo para fazer melhorias na habitação local.

O trabalho urbano do chefe da família tem sido também uma forma de evitar a saída do grupo familiar da comunidade, ou o seu adiamento. Embora, os pais de família estejam constantemente preocupados em reproduzir economicamente suas unidades familiares, a migração definitiva é uma decisão quase sempre muito evitada. Permanecer na comunidade, próximo a uma rede de parentela, composta geralmente por pais idosos – mais resistentes à mudança –, e irmãos – com suas respectivas unidades familiares – é quase sempre o mais preferível. Porém, se a situação financeira da família se complica, e/ou a experiência urbana do pai tiver sido considerada positiva (rentável), na maioria dos casos ele migra primeiro, encontra trabalho e moradia, para só depois buscar o grupo doméstico e instalá-lo na cidade.

Apesar do quadro acima esboçado, na comunidade ainda existem algumas poucas famílias (mais precisamente, três) que mantiveram suas propriedades e seu status de *bem de situação*. Em primeiro lugar, porque são propriedades cujos pais de família permanecem vivos e administrando a propriedade familiar. Em segundo, porque boa parte dos filhos dessas famílias ou migraram, ou se inseriram em serviços públicos municipais²⁵ (escolas, hospitais, etc), garantindo assim a manutenção de parte dos irmãos sem escolaridade que permaneceram na atividade agrícola na propriedade paterna.

Além disso, são propriedades que se caracterizam por combinar, desde a sua instalação na década de 1960, a criação de gado com o cultivo de lavouras. As famílias sitiadas nessas propriedades, diferentemente das outras, investiram ainda na diversificação agrícola (plantação de uma variedade de frutas, legumes, hortas, etc.), além de investirem em certa tecnologia. Entre elas, algumas conseguiram mesmo aumentar os seus recursos, adicionando estratégias semelhantes à citada no processo de intermediação da produção agrícola dos pequenos agricultores locais – isto é, atuando como “atravessadores”. Se por

têm comprado esses terrenos e construído para passar férias e/ou descansar nos fins-de-semana.

²⁵ São famílias que já há muito tempo vinham investindo na escolarização de alguns membros familiares (com a conclusão do Ensino Médio, e alguns cursando atualmente alguma faculdade), diferentemente das demais famílias, nas quais os membros com a mesma faixa de idade possuem uma baixa escolarização (até

meio das mais diversificadas estratégias e arranjos familiares algumas poucas famílias conseguiram preservar seus patrimônios e certo status econômico, sendo consideradas *bem de situação*, não se pode dizer o mesmo em termos de sua reputação local.

Pelo que observei durante o trabalho de campo, em alguns casos o sucesso em alguns empreendimentos familiares é visto com certo desprezo pelos demais agricultores, pois atribuem a sua prosperidade ao fato de essas famílias terem acesso, por meio do parentesco, a uma rede de informações – tais como a aquisição de crédito rural, tecnologias agrícolas, etc. – às quais os demais agricultores não têm²⁶. Isto faz com que elas sejam acusadas de omitirem e não socializarem certas informações preciosas, levando, por conseguinte, a fama de *povo esquisito*, de *individualistas*, *povo que não informa nada*, *que só querem as coisas para si*, etc. Fama esta, que diminui as chances de troca entre essas famílias bem sucedidas e as demais famílias da comunidade, pois mesmo sendo reconhecidas por sua condição econômica, possuem pouca credibilidade moral. Além disso, como alguns membros dessas famílias têm conseguido alguma inserção na política regional²⁷, eles têm sido motivos ao mesmo tempo de indignação e de escárnio por parte de pessoas da comunidade e membros de outras famílias.

Poderíamos simplesmente interpretar essa atitude coletiva com relação às famílias mais “bem-apegoadas”, como mera “inveja”. No entanto, acreditamos que nas relações sociais de uma pequena comunidade, como a estudada, as reputações construídas através das atitudes das famílias e das interpretações que os outros fazem dessas atitudes, podem definir ou impedir as trocas sociais entre elas. Como se percebe, o prestígio econômico – medido pela quantidade de terras, sucesso nos empreendimentos, ampliação do patrimônio, etc. – não se sobrepõe de forma alguma ao prestígio social – que é definido pela capacidade que a família tem de ajudar, cooperar, trocar informação, enfim, solidarizar-se. Aliás, é pela capacidade e qualidades que as pessoas/famílias possuem de envolver e *obrigar* as demais pessoas/famílias com quem se relacionam ou familiarizam-se nos termos de Comerford (2003), que as fazem adquirir boa reputação, e, conseqüentemente, prestígio na comunidade.

no máximo a 4ª série do Ensino Fundamental).

²⁶ Um membro familiar trabalhar num órgão de assistência técnica regional, órgão a que dificilmente os agricultores locais têm acesso.

²⁷ Essas famílias vêm tentando a três eleições consecutivas a candidatura à vereança de membros familiares, sem, entretanto, conseguirem obter sucesso.

Os valores sociais e as hierarquias que orientam e organizam as famílias nesse espaço geralmente assumem novas configurações conforme o período histórico e as mudanças sociais e econômicas próprias de cada tempo. Como pude perceber, desde a fundação da comunidade até hoje as famílias tiveram que assumir e incorporar distintas estratégias econômicas e sociais para se integrarem ou se manterem integradas a *comunidade*.

Atualmente, a articulação entre fatores como a fragmentação excessiva das propriedades, a diminuição das áreas disponíveis ao cultivo, e, conseqüentemente, a “diminuição do serviço”, por exemplo, somados ainda à forte atração exercida por alguns centros urbanos sobre as famílias, principalmente sobre os mais jovens, tem comprometido a transmissão do ofício de agricultor através das gerações. Por outro lado, os próprios chefes de família contemporâneos – descendentes das primeiras gerações de agricultores – que se dizem *obrigados* a se distanciarem cada vez mais das atividades rurais para assumirem outros tipos de atividades, têm valorizado o estudo e investido na educação dos filhos.

Se nos primeiros tempos do povoamento a prioridade no funcionamento da unidade de produção familiar privou do estudo grande parte dos filhos dessas famílias (por *vontade própria*, ou pela autoridade paterna), posteriormente o estudo de alguns membros familiares, mais a possibilidade de inserção num emprego municipal – atuando como professores da rede municipal de ensino, por exemplo – têm contribuído para a reprodução do restante da família na comunidade. Ao conquistarem uma profissão e se inserirem nela, garantindo uma forma particular de sustento, deixam de depender economicamente do trabalho agrícola, e passam a poder cooperar para a reprodução dos demais membros familiares que dependem exclusivamente dessa atividade; ao mesmo tempo, a garantia do emprego os faz desconsiderar a possibilidade de migração para os centros urbanos.

Todavia, para os pais contemporâneos *dar estudo aos filhos*, e garantir a dedicação exclusiva desses filhos ao estudo, e à sua formação, por vezes eles têm que assumir diferentes estratégias de produção: às vezes individual, como o trabalho assalariado a dia; ou coletivo, nas lavouras familiares; ou nas duas, respectivamente. Assim, em várias ocasiões muitos deles têm que tomar a difícil decisão de sozinhos assumir o sustento do grupo, abdicando da ajuda dos filhos, muitas vezes essencial, para a manutenção da unidade de produção familiar, e à atenção as necessidades básicas da família.

Com efeito, observei que essa decisão quase sempre deriva da constatação de que “viver da agricultura tem se tornado uma tarefa cada vez mais difícil” ou do fato de que “hoje em dia ninguém quer mais saber de trabalhar na roça” – queixa freqüente dos pais com relação aos filhos adolescentes. Conscientes dessas mudanças, os pais têm se *sacrificado* para dar estudo aos filhos, pois acreditam sempre existir a possibilidade de que após a formatura eles venham a ingressar no mercado de trabalho regional, permanecendo junto à família na comunidade.

Porém, nem sempre o estudo tem garantido a permanência das pessoas na comunidade, visto que o aumento da escolaridade em toda a região tem contribuído para o esgotamento das vagas de empregos, e a concorrência por eles tem promovido a exclusão de vários professores – principal formação dos moradores da região – do mercado de trabalho municipal. Contudo, quando pelo menos um dos membros da família consegue se empregar, a renda obtida por ele, por menor que seja, define a sua continuidade no lugar, já que em grande medida aquelas pessoas priorizam viver próximo ao grupo familiar na comunidade onde foram socializados.

No entanto, como a quantidade de vagas tem sido insuficiente para incluir todos os formados – e mesmo assim parte delas é temporária – quem consegue uma vaga geralmente é acusado de tê-la conseguido em função das trocas pessoais com políticos da situação²⁸. Por conta disso, durante as campanhas eleitorais é grande a tensão entre as famílias. E a partir do momento em que o resultado eleitoral é divulgado, as pessoas “já sabem” os possíveis arranjos que vão acontecer: quem perde o emprego, quem ganha, ou quem o mantém. E a partir disso alimentam a suas animosidades através das famosas piadinhas que se dirigem reciprocamente no cotidiano.

A cada nova eleição as posições são redefinidas. E toda dinâmica que ocorre em função da campanha eleitoral – disputas, acordos, negociações e conflitos – é controlada por todos. Nesse período, cada um se torna participante, observador e juiz dos acontecimentos locais. No final da campanha, quando as posições são definidas, as críticas, comentários e fofocas podem levar os que perderam o emprego – dependendo da situação financeira ou moral –, a abandonarem a comunidade. Por outro lado, os que foram admitidos ou promovidos (à direção escolar, por exemplo) permanecem na comunidade, e

²⁸ Durante o pleito municipal de 2004 pude observar que nesse período aumenta a tensão entre as famílias, já que cada uma veste a camisa dos seus candidatos no duplo sentido do termo. Fazem campanhas, apostas, e se confrontam cotidianamente para garantir o sucesso de seus candidatos.

sabem que não estarão livres de serem criticados, ou sofrer retaliações por parte daqueles que se sentiram prejudicados com o desfecho da situação.

Por contas das diferenças políticas e da disputa por espaço de trabalho, as famílias guardam certos ressentimentos que podem vir à tona e literalmente explodir perante os menores gestos ou palavras dúbias dirigidas por uma das partes no cotidiano. E uma discussão iniciada por motivo aparentemente “sem importância” pode ganhar grandes proporções quando as partes implicadas cultivam tais rivalidades.

Apesar de tudo, não se pode dizer que a saída das famílias da comunidade tem sido apenas determinada por fatores internos (falta de terra, falta de emprego, desmoralização, rivalidades, etc.), mas estão relacionadas também à articulação cada vez maior entre o rural e o urbano (a comunidade e as cidades), entre os que estão “dentro” e os que estão “fora” (aqueles que migraram), que, por sua vez, passam a ser referência urbana para as famílias da comunidade; e, sobretudo, também diz respeito aos atrativos que o próprio mundo urbano exerce sobre a representação dos jovens e das famílias de uma forma geral²⁹. Pode-se, enfim, dizer que a mobilidade entre esses dois universos (comunidade/cidade) tem se refletido em todas as dimensões da vida social nessa comunidade.

1.3 Ladeiras das Pedras Hoje: composição geográfica e arranjos sociais

A área estudada, o lugar ou a comunidade, como denominam os nativos, se compõe pela união das seguintes partes: o centro, as propriedades, os lotes, as roças e as vilas chamadas de *favelinhas*. O *centro* foi formado a partir do loteamento de uma das propriedades mais antigas do lugar, e se expandiu ao redor das igrejas e da escola. Atualmente, se caracteriza por concentrar a escola municipal (que oferece os primeiros quatro anos do Ensino Fundamental), a igreja católica, a igreja batista, duas vendas (uma maior, que funciona como uma espécie de mercearia e bar ao mesmo tempo; e uma outra vendinha menor), uma barbearia e a marquise, como denominam o ponto de ônibus com cobertura que atende os moradores do vilarejo.

Os moradores do centro são em sua maioria descendentes de quatro das mais antigas famílias que povoaram essa área do loteamento, e outras unidades domésticas igualmente descendentes de antigas famílias que saíram de propriedade próximas e

²⁹ Há uma concepção que “lá fora que é bom pra ganhar dinheiro”, “tem emprego pra todo mundo” (e aí se referem especialmente a Rio das Ostras, cidade para onde se dirige a maior parte das famílias da comunidade), quem vai embora só “basta ter disposição para trabalhar, porque serviço é o que não falta”, etc.

passaram a residir nessa área após o casamento. Em termos de ocupação, embora algumas dessas famílias possuam roças em outras áreas do lugar, a maior parte delas ou de seus membros estão envolvidos em atividades não-agrícolas: comerciantes, professores, um barbeiro, uma doceira, um motorista (da prefeitura), merendeiras, pedreiros e uma costureira.

Ao sair do *centro*, imediatamente o visitante vai se deparar com várias propriedades pequenas (de um a dez hectares mais ou menos), cercadas por duas propriedades maiores que são consideradas *fazendas* pelos moradores locais. Nessas pequenas propriedades geralmente habita o chefe de família (o dono da propriedade), e um ou mais filhos em casas independentes, e que trabalham a meia com o pai.

As *fazendas*, por sua vez, se caracterizam por serem propriedades muito maiores onde se cria gado e/ou são cultivadas grandes lavouras de cana. Na comunidade, as famílias reconhecem duas dessas propriedades: uma pertencente a um antigo morador que ao longo do tempo aumentou suas áreas comprando terras na fronteira com outras localidades, e a partir da compra de pequenas propriedades e lotes de famílias do lugar que têm saído da comunidade; a outra propriedade, a maior delas, é apenas administrada por um morador da comunidade, porém pertence a uma família de grandes comerciantes que reside num centro urbano da região.

Entremeadas a essas propriedades estão os pequenos *lotes* (propriedades de menos de um hectare), onde vive antigos moradores e donos de propriedades hoje aposentados, que às vezes dividem o quintal com no máximo um filho, que vive numa casa independente, e possui roças a meia com proprietários locais e das proximidades.

Já as vilas, ou *favelinhas*, estão situadas nas fronteiras entre a comunidade e outras duas localidades, fato que leva alguns moradores locais (da sede e das propriedades), ora identificá-las como parte da comunidade, ora como um lugar a parte, como se fosse a “periferia da comunidade”.

Duas dessas vilas foram construídas na década de 80 por antigos fazendeiros das proximidades para acomodar as famílias que moravam em suas propriedades. A mais recente delas, por sua vez, foi formada a partir do loteamento de uma pequena área na década de 90, onde durante muitos anos funcionou o campo de futebol do lugar. Para esse loteamento, cujos lotes são muito pequenos, mudaram-se inúmeras famílias *mais humildes*,

de localidades vizinhas, e outras famílias que segundo os nativos são *estranhas* e/ou *de fora*³⁰.

Grande parte das famílias que moram nessas vilas vive basicamente do trabalho assalariado em grandes propriedades da região. E os moradores do *centro* e das *propriedades* costumam explicar, quando são solicitados, que essas vilas são como se fossem *favelinhas* porque se constituem num aglomerado de pequenas casas (quase sem quintal, e muito próximas umas das outras). Embora essa configuração se aproxime do mesmo arranjo de casas encontrado na sede, os que moram no chamado *centro* se consideram “superiores” em relação aos de lá, onde “vive todo mundo muito tumultuado”, como sugeriu uma moradora. Todavia, a designação de *favelinha* não diz respeito apenas à configuração espacial, mas ao que parece, está associada principalmente, aos maus comportamentos morais que são atribuídos pelos outros, as pessoas e famílias que moram nessas vilas.

Os moradores do centro e das propriedades costumam acusar que nas *favelinhas* tem “coisa que até Deus duvida”: toda sorte de briga e confusão, mulheres de vida torta ou fácil, mal faladas, faladeiras, largadas do marido, macumbeiras, etc. Do mesmo modo, acusam os homens de terem “mau costume”³¹, serem cachaceiros, de baterem nas suas mulheres, sem autoridade com os filhos, etc. Quando desaparece uma criação³² ou outros objetos das propriedades, como mourões para cerca, rolos de arame ou enxada, por exemplo, geralmente algumas dessas famílias são responsabilizadas. Em alguns casos, a família “lesada” toma satisfação na tentativa de reaver o objeto “roubado”, porém, na maior parte dos casos o proprietário argumenta “que prefere deixar pra lá, para não arrumar confusão com esse povo encrenqueiro”³³. Notamos que os acusados (suspeitos) são

³⁰ Essas pessoas *de fora* são vistas com muita suspeita pelos moradores locais, que como não têm o perfeito controle sobre os seus modos de vida queixam-se de nada saberem sobre eles, o que os levam a conjecturarem sobre a possibilidade de estarem se escondendo da polícia, etc. Algumas dessas famílias vieram do Rio de Janeiro e/ou do estado do Espírito Santo. Na época da pesquisa, os nossos informantes se queixavam que por conta dessas *pessoas suspeitas* que tem se estabelecido nas *favelinhas*, outras *pessoas estranhas* andavam circulando temporariamente pelo lugar. E isso lhes causava grande receio.

³¹ *Mau costume* é entendido localmente, como o costume de roubar. Diz-se daquele vizinho que é capaz de entrar no sítio roubar uma ferramenta, uma criação, ou qualquer outro objeto que estiver ao alcance de suas mãos e longe dos olhos dos demais.

³² Como se referem às aves domésticas galinhas, patos e perus, etc.

³³ Ao sairmos de uma entrevista fomos acompanhados pela esposa do proprietário até a porteira da sua propriedade. Durante o pequeno percurso ela nos contou que aos poucos estava acabando com a *criação* do seu *terreiro* porque não agüentava mais criar pros outros roubarem. Havia notado o sumiço de inúmeros perus, patos e galinhas e que ela até sabia quem era, mas não falava nada pra não arrumar confusão. Preferia acabar com a *criação* a bater-boca com “eles”, que segundo nos informou, “é um povo muito encrenqueiro”, e assim, ao discutir com eles, ao invés de resolver o problema talvez ainda saísse com fama de faladeira. Embora ela não mencionasse os seus suspeitos, nos deixou escapar que se tratava de pessoas de sua

vistos como pessoas (famílias) *encrenqueiras* que nada tem a perder ao se envolver numa discussão com um vizinho ou quem quer que seja. Os que acusam - quase sempre pessoas que se consideram e são consideradas “de bem” – por sua vez, dizem tomar uma série de cuidados para evitar que esse tipo de situação aconteça (prendem suas criações ou deixam de criá-las, guardam cuidadosamente os objetos da propriedade, etc), pois temem que uma discussão com pessoas moralmente inferiores possa afetar sua reputação moral diante da comunidade. Desse modo, “resolvem” a questão “ignorando” o ato tido como “criminoso ou amoral”. Fazem isso em nome da “boa convivência”, porque nunca sabem que tipo de interpretação (favorável ou não) as pessoas/famílias tidas como iguais farão sobre o fato:

Certa vez um comerciante local nos contou que teve vários fardos de alimentos roubados do lugar onde os armazenava, mas que optara não levar o caso a polícia justamente porque sabia exatamente quem tinha “feito o serviço”: uma pessoa que para ele “não valia nada” e sobre a qual tinha um estoque de adjetivos negativos. Revelou-nos ainda, que era de conhecimento público que o suspeito tivesse esse tipo de mau costume (roubar coisas alheias). Porém, como se tratava de “um sem vergonha” e pelo motivo de mexer apenas em coisas pequenas, as pessoas achava inútil tentar reaver, pois temiam que uma conversa resvasse para uma discussão séria e troca de xingamentos (pois, o suspeito também era considerado uma pessoa agressiva). Aos olhos do narrador, discutir por um objeto pequeno com uma pessoa dessas, seria “se trocar por ele”. Sendo assim, nos contou que apesar do pequeno prejuízo não quis tomar providência (revidar), pois não seria o primeiro a se “sujar por pouca coisa”, e preferiu não denunciá-lo apesar de tudo, pois se tratava de alguém da vizinhança, e sendo assim, sua prisão podia comprometer sua relação com outras pessoas/famílias da comunidade, e, conseqüentemente, com seu pequeno comércio.

Pelo que observamos, o modo como as pessoas tratam essas questões na comunidade, em algum grau se aproxima também da relação descrita por Bourdieu (1995) entre pessoas de honra e os indivíduos tidos por *anahbul* na sociedade Kabília. Indivíduo que segundo ele comete atos contrários ao que manda a arte de viver, que extrapolam os limites da convivência, que não tem vergonha e por isso são evitados. Indivíduo dos quais não se deve aceitar um desafio, pois enfrentá-los incorre no risco da vítima “passar vergonha” e desonrar-se mesmo se tivesse razão. Ou seja, aceitar o desafio de alguém

vizinhança – uma das vilas. (ouvimos inúmeros relatos semelhantes a este, porém raras vezes foi mencionado o confronto direto entre a “vítima” e o “acusado”).

assim, é “se trocar por ele” ou rebaixar-se ao nível do inferior nos termos de Bailey (1971: 23).

Na comunidade estudada, se em nome da boa convivência e por receio de “passar vergonha” se “ignora” – não reagem diretamente - os atos de uma pessoa tida como mau costume, por outro lado, existe uma estratégia para desmoralizar o suspeito e todos que com ele se relacionam: a vítima faz questão de espalhar o ocorrido (o furto) – quase sempre com o argumento de prevenir os demais, como ocorreu com o comerciante e a dona-de-casa -, mesmo que não se mencione abertamente o nome do implicado (a). Assim, estimula que seus interlocutores conjeturem sobre o possível culpado e se encarreguem de noticiar o fato a outras pessoas da comunidade. Desse modo, rapidamente todos tomam conhecimento do fato e tecem os mais duros comentários sobre o suspeito – que são na maioria pessoas das favelinhas ou ligadas a elas -, aumentando significativamente a distância social entre eles e as outras pessoas/famílias da comunidade. Pois esses comentários tomam grandes proporções e servem para desqualificar não só quem cometeu o ato, mas também todo o seu grupo social. E mais ainda, serve para cultivar e reforçar uma imagem negativa feita pelas pessoas que moram no centro e nas propriedades acerca das pessoas/famílias que moram nas vilas.

Nesse ponto, os comentários que se desencadeia a partir desses contextos, a exemplo do estudo de Elias e Scotson (2000), se transformam num poderoso recurso social de exclusão de determinado grupo, que no nosso caso, são as famílias que habitam as chamadas *favelinhas*.

Apesar de tudo, existem três ou quatro famílias dessas vilas que até certo ponto são poupadas de um julgamento negativo. O tratamento diferenciado parece estar ligado ao fato de serem famílias que possuem certo parentesco com antigas famílias do lugar, e/ou por serem membros de uma das igrejas locais (Católica ou Batista). Todavia, mesmo que essas famílias possuam uma reputação melhor, também são objeto de “brincadeiras” e *piadinhas* por morarem nessas vilas.

Embora as vilas sejam consideradas pelas pessoas do centro e das propriedades como parte do lugar, e os moradores dessas vilas sejam contabilizados por eles (excetuando os “de fora”: do Rio e do Espírito Santo) como *pessoas do lugar*, existe uma divisão hierárquica bastante visível entre as famílias desses microespaços, que as divide cotidianamente. Veja essa conversa que tivemos com uma informante que mora no centro:

- Hoje tem jogo.
- Ah é!? Quem vai jogar?
- Ladeira das Pedras versus Baixa do Arroz [uma das vilas].
- Ué! Baixa do Arroz e Ladeira não é o mesmo time não?
- Não, cada um é um.
- Mas Baixa do Arroz, não é Ladeira das Pedras?
- É, mas aqui é igual na cidade, cada um tem seu grupo. Cada canto é um canto e não se mistura muito não.
- Ah é!? Como assim?
- Você pode ver, por exemplo... O pessoal lá do Canto de Palmira [outra vila], vem pra Ladeira, mas não se mistura muito com os daqui não.

Pelo que temos observado, os que se localizam no centro e nas propriedades se consideram superiores àqueles que moram nas vilas, tanto em termos de situação econômica, como no que diz respeito à situação moral. Raras são as famílias dessas vilas que possuem boa fama aos seus olhos, e, as que possuem, estão relacionadas às condições acima explicitadas. Embora a distância geográfica entre as vilas e o centro seja insignificante, há um grande distanciamento social, como pode ser observado na fala da informante acima: “Cada canto é um canto”, e “Não se mistura”.

Os moradores do centro costumam alegar que “o povo que mora nesses cantos não participam de nada da comunidade, de igreja nem nada...”. Essas referências, somadas a observações das famílias que possuem diferentes reputações nas vilas, nos levaram a concluir, que o parentesco aliado à participação num dos espaços religiosos locais podem ser critérios possíveis de integração social nessa comunidade.

Quando falamos em espaços religiosos, estamos nos referindo à igreja Batista e à Católica, que são aquelas freqüentadas pelas “boas famílias” da comunidade (isto é, as mais antigas, proprietárias de terra, ou empregadas, e que gozam de boa reputação).

Sobre a Assembléia de Deus quase não se vê falar: as pessoas pouco sabem a seu respeito e sobre seus freqüentadores, e, segundo alguns moradores, quem segue essa religião “parece que é aquele pessoal ali de perto mesmo (...) lá da favelinha mesmo (...) e outras pessoas de fora”. Esse fato parece indicar que a associação a essa igreja, que fica próxima as “favelinhas”, não leva as famílias a se diferenciarem por isso. Ou seja, ser membro dessa igreja não aumenta o prestígio ou o status de ninguém, pois em certo sentido não são contabilizadas.

Durante a pesquisa observamos que existe um intenso controle exercido através da religião, que divide em pólos opostos de observação pessoas/famílias das igrejas mencionadas. Pelo que as pessoas indicaram, existe uma rivalidade antiga entre católicos e batistas que data o início do povoamento, ainda quando essas igrejas foram fundadas. Em primeiro lugar, porque, como mencionamos anteriormente, foi através delas que as famílias se “ajuntaram mais”, no dizer dos nativos. Mas ao mesmo tempo, também se dividiram.

Dizem que na época da fundação das igrejas, a líder da igreja Católica, que possuía uma das maiores famílias da localidade, conseguiu agregar a maioria das outras famílias contemporâneas. Isso fez com que esta igreja se destacasse da igreja Batista em número de fiéis, pois essa última reuniu apenas uma família maior e unidades familiares isoladas. Na disputa pelos fiéis, dizem os católicos que os batistas os atacavam verbalmente “falando mal das imagens de santo da igreja e da líder da comunidade”, que na época era uma das rezadeiras mais antigas e respeitadas da região. A partir de então os católicos constantemente evitavam encontrar e conversar com os batistas, porque, segundo consta, uma simples conversa sobre outros assuntos, acabava em ofensas às respectivas igrejas, às imagens, ao caráter de pessoas da comunidade, e às vezes mesmo derivavam para ofensas pessoais, o que tornava essas conversas muito tensas. Para se manterem afastados, dificilmente se visitavam ou participavam de eventos como aniversários³⁴, por exemplo; praticamente os únicos espaços em que freqüentavam em comum era a escola (onde por meio das “brincadeiras” as crianças também alimentavam as rivalidades), casamentos e funerais. Nestes locais não se praticava esse tipo de “política religiosa”.

Com o tempo, as disputas por fiéis foram se transformando também em disputa por condutas morais. O que levava as famílias a julgarem e avaliarem umas as outras não só através do grupo de parentesco, mas também do grupo religioso. No início da década de 90, a morte da líder da comunidade católica – uma pessoa que tinha muita influência sobre toda sua família e sobre boa parte das demais famílias (por ter doado a terra da igreja e da escola, e por possuir outras características consideradas de liderança pelas famílias locais) – causou certa tensão e crise na família, na igreja e de certa forma na comunidade.

Isso foi devido a dois fatores: inicialmente a liderança da comunidade religiosa, que passou para as mãos da nora da falecida, não foi sustentada por ela, devido a conflitos

³⁴ Segundo os católicos, a presença em evento como esses estimulava os pregadores a tentar convertê-los, ou, do contrário, a “jogar indiretas” que acabava por ofendê-los.

internos que culminou no seu rompimento (e de sua unidade doméstica) com a igreja³⁵. Em seguida, porque com a morte da líder, a herança foi dividida e as terras da igreja que não haviam sido formalmente legalizadas, foram reivindicadas pelo viúvo. Esse fato novamente provocou muito conflito com as pessoas da igreja (e com outras famílias do lugar), que tomaram partido, ou simplesmente julgaram as partes envolvidas. Depois desses dois episódios, as unidades familiares dessa parentela começaram a sair da igreja, a migrarem para a igreja Batista, assim como, posteriormente também pessoas de outras famílias.

A época em que a antiga líder da comunidade era viva é tida por alguns moradores, principalmente por aqueles que permaneceram na igreja, como uma época em que a comunidade era mais unida. Reparem nesse diálogo que ouvimos entre um casal de agricultores que conversavam sobre o assunto:

– Quando a Falecida I. era viva, ela era o esteio daquela família...

– Daquela família, não, da vizinhança toda! Ela resolvia problema de todo mundo, mas também ela agradava a todo mundo... Ela só não gostava e não se dava bem com pastor (...) Mas ela era macumbeira, e agradava os macumbeiros... Ela era católica, e agradava aos católicos... Ela era farmacêutica, trabalhava com Z. D. [o mais antigo farmacêutico da região], conseguia remédio e tudo, e agradava aos doentes... Era política, era tudo (...). A falecida I., em Ladeira das Pedras, isso aqui parecia que era uma cidade de uma família só...

Assim como esses informantes, outras pessoas da comunidade acreditam que depois da morte dessa senhora não só sua própria família se desuniu, como também outras famílias a ela aliadas, desconfigurando assim o arranjo que fazia as pessoas se sentirem vivendo “numa cidade de uma família só”. A saída massiva de pessoas de uma igreja pra outra tem servido mais do que nunca para alimentar a tensão entre famílias. Já que mesmo as que por algum tempo foram aliadas, passaram a atuar em lados opostos, distanciando-se mutuamente.

Percebe-se assim que a religião e/ou a igreja ainda é atualmente uma maneira de conectar-se ao universo da *comunidade*, pois por meio de sua prática religiosa a pessoa ou

³⁵ Conta-se no lugar que essa família ia casar a filha com um rapaz de fora, até que alguém da comunidade descobriu que ele já havia sido casado, e os comentários se espalharam chegando aos ouvidos do padre da época, que de maneira alguma aceitou realizar o casamento. Dizem que esse fato foi motivo de grande vergonha, desprestígio da família, e levou a moça envolvida a migrar pouco depois do acontecido.

família passa a ser incluída num grupo social reconhecido, mesmo que oposto em relação a algum outro, e passa a fazer parte (isto é, passa a existir) dentro de uma rede de controle mútuo bastante significativa.

Assim, uma forma possível de fazer parte dessa *comunidade*, para quem não possui sequer um vínculo de parentesco com as famílias mais antigas, é associando-se a elas via religião, tornando-se dessa maneira, alvo de intensos acompanhamentos e observações cotidianas. Como observamos, o controle mútuo é maior e mais focalizado não só em certas famílias, mas naquelas que seguem tal ou qual religião. Isso faz com que as pessoas assim conectadas sofram severos controles, pressões e julgamentos tanto pelo próprio grupo, quanto por aqueles que estão fora dele. É por meio deles, e entre eles, que se esperam e atualizam certos padrões de conduta moral localmente expressos com maior intensidade nas questões familiares, isto é, na autoridade familiar, nos padrões de casamento ou comportamento diante da morte, por exemplo.

1.4 Comunidade, Localidade e Pertencimento

Quem não está ligado pelo parentesco a uma família de boa reputação, e não se envolve ou não está envolvido numa das igrejas locais, espaços de integração social por excelência, são pessoas que no dizer dos nativos “vivem como Deus criou batata”³⁶, que é uma metáfora utilizada para indicar que são pessoas/famílias que vivem sem nenhuma preocupação moral, o que de certa maneira justifica suas atitudes “desajustadas”, por assim dizer. De certa forma, essas pessoas e famílias estão “livres” dos padrões de julgamentos morais utilizados para avaliar as pessoas de “boas famílias”. Por outro lado, mesmo que não se espere deles bons comportamentos ou condutas morais exemplares, possuem uma reputação, mesmo que esta venha a ser negativa, o que os torna necessariamente parte da mesma “comunidade moral”, conforme afirma F. Bailey (1971).

Nessa perspectiva, ainda que os moradores locais reconheçam que as vilas estejam dentro dos limites da localidade, nem sempre as pessoas que aí residem são consideradas ou/e se consideram como parte da *comunidade*: “Aqui eu já não pertenço a Ladeira, não... Eu não sei nada de Ladeira! Não acompanho nada pra lá! Eu sou mais é das bandas de Imburi [localidade vizinha], pra cá (...)”, disse-nos uma moradora de uma vila.

³⁶ “A batata cresce as ramas se espalhando sem preocupação com o que está em volta”. Explicou-me certo dia uma agricultora quando conversávamos sobre alguns acontecimentos de uma dessas vilas

A citação acima nos revela que os limites da localidade são imprecisos e manipuláveis conforme o interesse e o sentimento de pertença de cada família, ainda que a localidade esteja informalmente ou simbolicamente dividida, conforme mencionado, em sede, vilas e propriedades. Excetuando as famílias que moram na sede, ou bem próxima dela, as demais propriedades, segundo a antiga divisão territorial, estão situadas em outras localidades, como comprovam os documentos de terra. Um outro exemplo desse sentimento de pertença pode ser observado na fala de Sr. João:

Ladeira das Pedras mesmo é só naquele meio ali, lá em G. [na sede da localidade]. Pra você vê! A escritura aqui é Imburi [uma localidade próxima]. E já quem mora lá pra Baixa do Arroz [uma vila nos arredores], nos documentos consta como Floresta [outra localidade da região]. A gente fala Ladeira das Pedras, mas parece que Ladeira das Pedras pra fora [na sede do município] não é muito conhecido, não... Porque se a gente vai pro hospital, a gente diz que é de Ladeira das Pedras, mas nos documentos tudo consta Imburi. Que qualquer coisa que a gente fala: Mora onde? Moro em Ladeira das Pedras... Acontece que todos os documentos das terras é tudo Imburi". (proprietário de umas terrinhas, como ele se autodenomina)

Apesar de que dos documentos da terra conste que a sua propriedade pertence a Imburi, esse proprietário afirmou que se identifica dentro e fora da localidade (na sede do município) como uma pessoa de Ladeira das Pedras, mesmo percebendo que a localidade não seja muito conhecida "lá fora". Entretanto, o oposto acontece com os que moram das vilas. Ao contrário de Sr. João, pessoas de uma dessas vilas, que fica a pouco mais de quinhentos metros deste proprietário a respeito da mesma questão nos responderam o seguinte:

Aqui já é Imburi, pela escritura da terra, pelos documentos tudo aqui é Imburi. Se você quiser ver eu mostro o documento pra você. Aqui já é vizinho, mas tem outro nome. E, de mais a mais, eu nasci e me criei aqui, mas lá de Ladeira eu não sei contar quase nada... A única coisa que eu faço pra lá é levar a menina pra escola. O restante eu faço pra cá... (Depoimento de uma agricultora assalariada).

O mesmo tipo de resposta eu já tinha ouvido anteriormente de outra vizinha dessa agricultora. O que nos indica, em primeira instância, que a participação no lugar é o que

mais conta na definição do pertencimento, que se expressa nas falas dessas informantes da seguinte maneira “eu não faço nada pra lá” ou “eu não acompanho nada pra lá”. Além disso, a escritura ou documento (recibo) da terra tem valor diferente para essas pessoas. Se para alguns o fato da escritura rezar Imburi em nada determina o seu pertencimento a essa localidade; para outras, os documentos têm valor para comprovar uma identidade negativa, ou seja, reforçar a falta de envolvimento com a comunidade local.

Isso comprova também que não é a proximidade física que determina o pertencimento àquela *comunidade*, e sim o parentesco, o envolvimento com instituições sociais locais, a participação no controle mútuo e nas trocas realizadas entre pessoas e famílias.

Antes de prosseguir, vale fazer algumas distinções. Embora o termo *comunidade* seja empregado para designar a localidade em alguns contextos, ele tem um significado mais amplo do que o segundo. Como observamos, quando alguém contabiliza as famílias que moram no *lugar* (termo também utilizado para designar a localidade), levam-se em conta os moradores de um determinado espaço geográfico: o que faz as pessoas do *centro* designar as *vilas* como parte do *lugar*. Entretanto, quando se remetem à *comunidade*, estão se referindo a um grupo de pessoas com o qual se relacionam em diferentes graus de intensidade, mas sobre as quais se tem um certo controle do cotidiano, da vida doméstica, do ir e vir, das atividades da roça ou de fora dela, da religião, enfim, das suas respectivas reputações. Esse círculo de controle e de relações sociais, por outro lado, é até certo sentido rompido por muitas famílias da *vila* que se mantêm afastadas do convívio no *lugar*.

De todo modo, esse tipo de interpretação também serve para explicar a incorporação de inúmeras pessoas/famílias que, mesmo não residindo na comunidade, fazem parte dela de alguma maneira. Isso é corroborado pelos fatos que narramos a seguir.

Ladeira das Pedras tem sido cenário de migrações ao longo das últimas décadas do século passado, migrações estas que desde os anos 90 vêm se intensificando. São pessoas/famílias inteiras, ou isoladas, que têm saído da comunidade em direção à Região dos Lagos, principalmente para a cidade de Rio das Ostras. Cidade que, pelo que consta, cresceu muito em função de seu potencial turístico, e depois da instalação da sede da Petrobras da bacia de Campos, em Macaé, cidade vizinha a Rio das Ostras. A aceleração progressiva na construção civil, com a instalação de empresas, hotéis, pousadas e casas de veraneio (de turistas de todo o estado e de fora) geram vários serviços, que têm se configurado num grande atrativo à população de Ladeira das Pedras.

A saída de algumas famílias daquela comunidade para Rio das Ostras ainda na década de 80, e seu relativo sucesso, tem encorajado outras famílias do lugar a migrarem para essa cidade. Os que se estabelecem primeiro servem como uma rede de apoio para os que estão em vias de migração. Através da inserção no universo urbano e das redes de solidariedade que se acionam no novo local de moradia, os que já estão estabelecidos conseguem um emprego, ou pequenos serviços para os que estão na comunidade e desejam migrar.

Os jovens solteiros, ao saírem da comunidade, geralmente contam com casa de um parente onde se hospedam até que consigam alugar um quarto ou dividir um aluguel. Com efeito, a condição básica de migração para as famílias que deixam a comunidade é a garantia de moradia independente. Para isso, antecipadamente estabelecem contatos com outras famílias já migradas e estabelecidas, parentes ou não, antigos vizinhos e/ou conhecidos, e aguardam a oportunidade de conseguir uma casa de caseiro para onde possam se mudar. Às vezes acontece de o chefe de família migrar primeiro e arranjar um serviço, permanecendo um tempo em casa de parentes enquanto procura uma dessas casas, e só depois que consegue, retorna à comunidade para buscar o restante da família.

Durante o trabalho de campo observamos que grande parte das pessoas que deixam a comunidade continua mantendo estreitos vínculos com ela. Apesar de alguns venderem suas casas, lotes ou pequenas propriedades para migrarem, outros continuam mantendo-os na comunidade, emprestando-os ou arrendando-os pra parentes, o que leva essas pessoas a retornarem constantemente ao lugar. No entanto, não retornam somente para “*agir um negócio*” (que como observamos não se trata de negócios referentes apenas a terras e casas, mas à prática de uma infinidade de trocas), mas para visitar um parente, para pagar dívidas, para visitar um doente, para participar de festas tradicionais da região (festival do maracujá, em julho; festa das Neves, em agosto; festa de sete de setembro; festa agropecuária, em novembro), para participar de casamentos e para casar, para participar de eventos religiosos e de funerais; enfim, para enterrarem seus mortos e serem enterrados, sem contar com, a presença praticamente obrigatória nas festas de fim de ano³⁷.

O fato é que o trânsito entre uma região e outra é muito intenso, diferente do que acontece com as pessoas que migram para a capital (Rio de Janeiro), cujo retorno ao lugar em períodos muito espaçados faz com que sejam esquecidas pelas pessoas da comunidade.

³⁷ Embora ultimamente tenha aumentado o número de parentes da comunidade que estão saindo para passar “*fora*” as festas de fim de ano nesses lugares onde é possível assistir a uma grande queima de fogos.

Aquelas que vão para a Região dos Lagos, estão freqüentemente em contato umas com as outras, tanto na cidade, que é relativamente pequena, quanto no lugar para onde estão retornando freqüentemente. Isso de fato determina um leva-e-traz de informações quase que cotidiana da cidade para *roça*³⁸ e vice-versa.

Durante a pesquisa, por exemplo, resolvi passar uns poucos dias em Rio das Ostras antes de seguir para a comunidade, lugar onde assim como todas as pessoas, eu também tenho alguns familiares. Logo na minha chegada, uma breve caminhada pelo centro da cidade me fez encontrar três diferentes famílias da comunidade, que assim como eu, também estavam a passeio em casa de parentes. Para completar, nas minhas andanças, encontrei outra infinidade de pessoas conhecidas, que há muito tempo não via, e que estavam trabalhando no comércio local (farmácias, posto de gasolina, depósitos de gás, supermercado, etc.).

Quando um ladeirense³⁹ chega a Rio das Ostras, de maneira alguma é capaz de se sentir sozinho ou perdido, pois a cada momento a pessoa está sujeita a encontrar um parente próximo ou distante, um conhecido pessoal ou um antigo conhecido da família que ao perceber a semelhança entre a pessoa e outras pessoas de sua família, poderá interpelá-la sobre o seu parentesco com as famílias da comunidade, e a partir daí pode se estabelecer uma longa conversa e a troca de informações. Do mesmo modo, a pessoa que está a passeio na cidade, também pode encontrar descendentes de antigos conhecidos, comparando semelhanças e associando a aparência da pessoa com tal ou qual família conhecida na comunidade. Essa troca pode igualmente levar o visitante a interpelar um “estranho” nas ruas ou no comércio e constatar, por meio deles ou de outros conhecidos que moram na cidade, as suas suspeitas⁴⁰.

A circulação de notícias, a movimentação de pessoas e de famílias de um lado para o outro, a ajuda mútua e, conseqüentemente o controle mútuo entre os que estão na comunidade e os que estão “fora” faz com que muitas pessoas e famílias, mesmo estando “fora”, façam parte dela de alguma maneira. E, como fazem parte, suas atitudes, condutas e posicionamentos fora do lugar afetam as reputações do seu grupo familiar que permaneceu na comunidade.

³⁸ Como passa a ser designada a comunidade por aqueles que estão fora.

³⁹ Como se autodenominam os moradores de Ladeira das Pedras.

⁴⁰ Isso aconteceu comigo, andando nas ruas de Rio das Ostras com um parente. Passei por diversas pessoas que me pareciam familiar, e imediatamente procurava dissipar minhas suspeitas. Algumas vezes o próprio parente me apontava uma pessoa e dizia: “Tá vendo aquela pessoa ali? É neto de seu fulano, ou é filho de beltrano”.

Entretanto, o controle/vigilância sobre os acontecimentos cotidianos dos que “estão fora”, assim como dos que “estão na comunidade” são tanto mais intensos quanto mais ligadas essas pessoas são pelo parentesco às “boas famílias” da localidade (que, como já dissemos, são as famílias que no *lugar* estão ligadas a uma religião e a uma determinada reputação, e são avaliadas como tal). Episódios envolvendo pessoas dessas famílias fora da localidade geralmente ganham grande repercussão no *lugar*. Não se configuram apenas em *notícias*, como em alguns casos, mas são motivos para *críticas*, *fofocas*, *juízos* e avaliações das pessoas e das famílias do *lugar*.

Durante a pesquisa observamos e ouvimos uma série de casos que já comprometeram e podem comprometer a reputação das famílias locais, dentre eles “os mais quentes”, que provocaram maior interesse, foram os casos relativos a namoro ou noivado mal sucedido (com um homem que já havia sido casado), a coabitação sem o casamento (entre jovens “de fora” da comunidade, mas ligadas a ela), uma gravidez antes do casamento (“engravidar em casa”, como se referem os nativos), a separação de casamento entre mulheres ligadas a famílias do lugar, e um caso de traição por parte da mulher ligada a uma família da comunidade, ou seja, questões ligadas a moral e ao universo familiar.

Algumas dessas situações aconteceram dentro e fora da comunidade, e como foram citados, causaram sérios danos à reputação familiar. Depois dos acontecimentos, segundo os nativos, algumas famílias omitiram o fato o quanto pôde. No entanto, quando os eventos se tornaram públicos, algumas famílias, sentindo-se desmoralizadas, desonradas e difamadas na sua reputação (familiar, religiosa e moral), migraram; ainda que outras tenham permanecido na comunidade. Contudo, a permanência em alguns casos se deu mediante a completa morte social das famílias no lugar, isto é, permanecer significou romper temporariamente ou definitivamente com uma rede de vizinhança, uma rede religiosa e/ou o completo afastamento social da comunidade.

Em algumas narrativas sobre os episódios citados, os nativos indicaram que algumas famílias envolvidas, depois dos acontecimentos, “só vivem com a casa trancada”, não participam de nada, mesmo quando são convidadas. Viver “com a casa aberta” é a princípio uma característica das famílias na *roça*. Isso significa hospitalidade, e não só estimula os passantes a chegarem para tomar água, pra pedir ou dar uma informação, fazer uma visita ou simplesmente conversar, como também se trata de um meio para os que estão em casa se manterem sempre conectados com o que ocorre do lado de fora (nas

estradas, no *terreiro* ou nas passagens), e acionarem os que passam (conhecidos, vizinhos, etc.) a chegarem pra tomar um café, pra *papear*, *trocar uma idéia*, pedir uma informação, etc. Ou seja: viver com a casa aberta numa comunidade que não oferece os perigos e os motivos que movem os citadinos a viverem de casa fechada, se trata na verdade de uma das condições necessárias para que ocorram as trocas e as relações sociais.

Nesse sentido, “viver com a casa fechada” significava fechar-se às relações sociais, às trocas, fechar-se ao controle e não se permitir ser controlado, pois na *roça* é também através da casa, das portas e janelas abertas que as pessoas se controlam se observam e se relacionam.

Posteriormente, por ocasião de uma situação de morte na comunidade, tivemos a oportunidade de conversar com uma pessoa de uma dessas famílias em questão, e ouvi dela o seguinte comentário:

Desde que aconteceram aquelas coisas lá em casa, pra mim acabou! Eu sei que todo mundo deve falar, porque eu não abro a casa, porque eu não fico no portão de conversa com vizinho (...) Mas eu não tenho mais graça com ninguém. Aquela alegria toda! Não tenho mais não... Só falo, oi, oi e pronto. Daqueles problemas que nos tivemos, não teve um pra ajudar. Pra atrapalhar teve um monte...

Nessa lógica, a residência está longe de definir o pertencimento. As famílias sobem e descem na hierarquia conforme o envolvimento social, as trocas realizadas, uma boa reputação mantida ou manchada, e o grau de controle (observação/vigilância/ julgamento) que exercem sobre outras, e que se exercem sobre elas. Tudo isso não parece uma tarefa difícil, em se tratando de uma pequena comunidade rural onde todos se conhecem mutuamente. Contudo, esse controle/vigilância, como observamos, tem ultrapassado as fronteiras da localidade na medida em que uma grande quantidade de pessoas e famílias locais está migrando, mesmo que ainda continuem a fazer parte da mesma comunidade num plano moral. Se por um lado isso tem provocado o esvaziamento físico da comunidade (no sentido de presença e diminuição de população como os próprios “nativos” reclamam), por outro tem inaugurado novas formas de relações que vêm contribuindo para a continuidade social da comunidade como um espaço sociomoral.

CAPÍTULO II

DIALOGANDO COM O OBJETO DE PESQUISA

2.1. O Trabalho de Campo

Em 2004, ao ingressar no mestrado com o projeto de pesquisa “A comercialização da produção familiar na construção de identidades sociais em um assentamento rural”, tinha como propósito dar continuidade a um trabalho iniciado na graduação⁴¹. Todavia, embora o projeto tenha ficado interessante e eu tivesse acesso a um acervo de informações – sobre o assentamento e sobre a comercialização – construído a partir de minhas observações diretas no lugar, e do trabalho realizado pela equipe que participara da pesquisa (banco de dados, relatórios de pesquisa, etc.), não me sentia motivada para esse trabalho⁴². Depois de realizar algumas disciplinas e ter acesso a determinados textos e estudos antropológicos que me fizeram refletir sobre a “minha comunidade” – uma pequena comunidade rural no norte fluminense – me senti estimulada a mudar o projeto de pesquisa de modo a contemplar esse outro/novo universo social.

Ladeira das Pedras (LP), comunidade à qual estou me referindo, não se trata de um lugar ocasionalmente conhecido, mas o lugar onde vivi desde o nascimento até os quinze anos de idade, quando saí para concluir os estudos secundários no Rio de Janeiro – cidade onde possuía alguns parentes e onde permaneci mesmo depois de tê-lo concluído. LP é onde possuo família (pais e irmãos), um círculo familiar (avós paternos, tios, primos, etc.) e de amizade através do qual mesmo “fora”, permaneci mantendo estreitos vínculos com ele, mesmo que já não me sentisse propriamente uma “pessoa da comunidade” – como os moradores se referiam a mim.

Na primeira oportunidade que tive, compartilhei o desejo de estudar essa comunidade com o meu orientador, que depois de ouvi-la me estimulou a refletir sobre as razões pelo qual esse universo social pudesse vir a se tornar o meu campo de pesquisa.

Durante esse exercício, alguns aspectos dessa comunidade e da minha relação com ela que já haviam povoado os meus pensamentos anteriormente, vieram à tona naquele momento. Porém, não sem que antes eu tivesse um contato mesmo que superficial com uma literatura sobre ritual: Van Gennep (1978), DaMatta (1979), Turner (1974) e Peirano (2003).

Em primeiro lugar, tinha curiosidade de investigar se os casamentos e funerais naquela comunidade rural (LP) eram de fato diferentes dos realizados no ambiente

⁴¹ Durante o período em que trabalhei na pesquisa “Dilemas dos jovens nos Assentamentos Rurais e sua Inserção no Mundo do Trabalho” UFRRJ/UNITRABALHO (2001 a 2003) coordenado pelas professoras Caetana Maria Damasceno e Elisa Guaraná de Castro.

⁴² Tanto pelo fato de ter passado três anos pesquisando no assentamento, quanto pelo fato de muitas outras

urbano⁴³, já que depois de ter chegado à cidade, estranhei, a maneira como os citadinos com os quais tive contato lidavam com questões de vida e morte, ou mais precisamente, com casamentos e funerais. Em segundo lugar, me interessava saber por que as pessoas de LP demonstravam tanta curiosidade e interesse em casamentos e funerais; pressuposto este que tinha como base a forma como eles se abordavam mutuamente e me abordavam sobre esses eventos a cada retorno ao lugar – aspecto que somente se tornou visível a partir do momento em que integrada ao universo urbano passei a desnaturalizar aspectos da vida local até então naturalizados pela experiência cotidiana como as *perguntas*, *comentários* e “brincadeiras”, principalmente sobre casamentos. E por último, porque ao somar essas experiências e um tênue conhecimento sobre a comunidade de LP num diálogo com a literatura mencionada, se tornou inevitável não pensar em casamentos e funerais como momentos especiais – embora eu ainda não soubesse explicar por quê – para a comunidade em questão.

Ao organizar as idéias como quem monta as peças de um quebra-cabeça, primeiro me lembrei de um episódio particular: o funeral do familiar de um amigo do Ensino Médio que ocorrera logo que me mudei para a cidade. Quando soube da morte, como era de costume pra mim, sem hesitar me dirigi ao local onde estava sendo realizado o velório. Ao chegar ao local informado, me lembro com precisão que tive grande surpresa, pois ao contrário de todos os que eu já havia presenciado, encontrei no espaço gelado da capela mortuária, além do morto, apenas uma meia dúzia de pessoas que a meu ver estavam agindo como “se nada tivesse acontecido”. Um quadro nada familiar para quem havia crescido numa comunidade, em que diante da morte as pessoas paravam tudo que estavam fazendo para se solidarizar com a família do morto, e para participar do funeral. Um lugar onde a maioria dos funerais se realizava na presença de adultos, jovens e crianças que circulavam durante vinte quatro horas quase que ininterruptamente na casa da família do morto, e onde muitos momentos eram marcados pela presença de choro, lamentações, rezas, recomendação do corpo, etc., uma combinação de atitudes e comportamentos que de acordo com minhas referências e representações – construídas na comunidade – eram imprescindíveis e/ou “necessárias” diante da morte.

Depois disso, mergulhada nas minhas memórias, reuni uma série de informações mais recentes sobre a minha experiência pessoal na comunidade, como por exemplo, a

pesquisas – mestrado e doutorado – já terem sido realizadas nesse assentamento.

⁴³ Os que eu passei a observar num bairro da Zona Oeste do Rio de Janeiro, lugar onde me estabeleci quando

maneira peculiar como as pessoas de dentro e de fora da família me abordavam pra saber se eu estava namorando, se eu não pretendia me casar, e inúmeras outras perguntas do gênero, que não eram apenas um controle ou curiosidade sobre alguém que “andou fora” e de quem não se conhece o cotidiano, porque costuma acontecer o mesmo com outros parentes, amigos e conhecidos que nunca saíram da comunidade.

Essas abordagens abrangiam desde o início de um namoro – “É namoro sério?”, “Quando vão ficar noivos?”, “Quando será o casório?” – ou ainda: “Estou doida (o) pra comer bolo de casamento!”, etc. – e se intensificavam no decorrer do tempo. Passou a me chamar também a atenção o fato das pessoas perderem horas e horas do cotidiano falando sobre esses assuntos – prática da qual eu mesmo não estou isenta, pois participei de inúmeras dessas conversas – e cultivarem o hábito de calcular não só o tempo de namoro entre os casais como também a idade dos solteiros, a partir dos quais faziam certos comentários e/ou piadinhas⁴⁴. Um dos motivos para que muitos pais tentassem apressar o máximo o casamento – limitando o tempo de namoro, por exemplo.

Como a minha relação com a comunidade sempre foi de proximidade – mesmo que já não cultivasse a mesma identificação com o estilo de vida local –, sempre estive inclusa no circuito de controle social exercido por ela⁴⁵. A exemplo disso está o fato de que já há algum tempo o meu círculo social local (família, e pessoas de fora; amigos e simples conhecidos) incomodados por causa da minha idade, e do meu tempo de namoro, andavam pressionando para que eu ficasse noiva e marcasse o meu próprio casamento.

Juntando as experiências de dentro e de fora da comunidade - o estranhamento no funeral urbano, a memória de inúmeros eventos dos quais eu havia participado, somados a outras tantas narrativas que ouvia sobre eles a cada volta “pra casa”, a constatação de que havia um controle freqüente e acirrado sobre os namoros, somado ao meu conhecimento de

saí da comunidade de Ladeira das Pedras.

⁴⁴ Para calcular o tempo de namoro, as pessoas geralmente recorriam ao momento em que a relação se tornara pública, e para isso tinham sempre um marco, que, como pude observar, era quase sempre um evento local ou nas proximidades, como a festa do padroeiro do lugar, ou de uma outra localidade, um casamento, um aniversário, etc. Deste modo, as pessoas tinham controle sobre o dia e o ano que os casais iniciaram o relacionamento. Do mesmo modo procediam com relação à idade, quando não perguntavam diretamente à pessoa – o que ocorria também no caso do namoro –, sempre tinham alguém da família ou pessoa próxima, que segundo seus cálculos havia nascido no mesmo período daquele a quem se referia. Assim, de um modo ou de outro sempre havia um parâmetro para descobrir ou conjecturar sobre isso. E esses cálculos se tornavam ainda mais minuciosos se suspeitavam que a pessoa escondesse a idade.

⁴⁵ Certa vez, assim que cheguei à comunidade, um senhor veio me perguntar “E aí menina das pedras – apelido recebido dele quando criança – quando é que vai se casar?”. Eu então respondi: “Ah! Sr. Z., eu não estou preocupada com isso não”. Ele indagou: “Sá menina! Que idade você tem mesmo?”. Ao respondê-lo foi surpreendida com a seguinte resposta: “Cuidado, menina das pedras, até os vinte anos a moça escolhe; depois, ela é escolhida!”.

que casamentos e funerais eram os únicos eventos que reunia coletividades de diferentes famílias, credos religiosos e convicções políticas (coisa que não acontecia quando o evento era o nascimento de uma criança, um batizado, uma festa de aniversário, uma primeira comunhão, etc.) que costumam reunir apenas um círculo restrito de pessoas, aqueles que compartilham das mesmas crenças e/ou possuem vínculos mais fortes de parentesco ou vizinhança – tudo parecia endossar veementemente a idéia de que os rituais matrimoniais e funerários eram momentos extremamente importantes, eventos especiais e não-cotidianos para aquela comunidade (Peirano, 2002).

Contudo, ao expor ao meu orientador essa visão preliminar inspirada pelo diálogo com a literatura mencionada (e outras sobre parentesco e estudos de comunidade⁴⁶), recebi a sugestão de retornar ao lugar, realizar uma observação direta – mesmo que breve – e, nessa ocasião, mais do que constatar que os casamentos e funerais fossem de fato os principais eventos da comunidade, deixar que os acontecimentos locais cotidianos, iluminados pela teoria com a qual eu já havia tido contato, mostrassem as questões, rumos e caminhos significativos à pesquisa.

Assim, em agosto 2004, parti do Rio de Janeiro em direção à LP. Dessa vez não estava ali apenas para visitar familiares e amigos, ou participar de algum evento, como de costume, mas para realizar uma observação preliminar que me ajudasse a construir o objeto de pesquisa. Nessa ocasião, a chegada “em casa”, as conversas locais, as narrativas de pessoas, suas observações, comentários, até mesmo as abordagens sobre assuntos pessoais – como as famosas perguntas sobre o meu casamento (que por muitas vezes achei inconvenientes) - mudaram de sentido e significado frente a minha nova posição em relação à comunidade, estava ali como pesquisadora.

E com esse objetivo imergi num “arsenal” de histórias e episódios contados por pessoas dali, e que envolviam as “pequenas políticas do cotidiano”⁴⁷ – desentendimentos entre vizinhos, a conquista de um emprego, a compra ou a venda de um terreno bem ou mal-sucedida, uma barganha, etc. –, neste percurso não pude deixar de ouvir uma

⁴⁶ Ellen Woortmann (1995): “Herdeiros, parentes e compadres: Colonos do sul e Sitiantes do Nordeste”; Margarida Maria Moura (1978): “Os herdeiros da Terra: Parentesco e Herança numa área rural”, Ana Cláudia Marques (2002): “intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco”; John Comerford (2003): “Como uma família: sociabilidade, território de parentesco e sindicalismo rural”; Bailey (1971): “Gifts and poison: the politics of reputation”; Norbert Elias (1998) “Os estabelecidos e outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.

⁴⁷ Termo utilizado por Bailey (1971) para determinar o gerenciamento de reputações cotidianas que demandam a vida numa comunidade, ou como ele próprio sugere: “diz respeito às regras de como jogar ‘o jogo social’ e como vencê-lo” (p.3)

quantidade de *comentários* e narrativas sobre casamentos - inclusive, interrogações sobre o meu próprio casamento - e sobre mortes ocorridas na minha ausência, que relacionadas a esses outros fatos, eram temas recorrentes nos diálogos com as pessoas locais.

Para se ter uma idéia, uma das primeiras notícias que recebi ao chegar à comunidade, foi a de que haveria um casamento nos próximos meses. Notícia que se tornou um assunto obrigatório em praticamente todas as conversas que tive com diferentes pessoas nos mais variados espaços sociais. Do mesmo modo, o desfecho de alguns funerais acontecidos no período em que eu estava ausente também foram novidades que freqüentemente um ou outro fazia questão de me contar.

Quando as pessoas falavam de casamentos, reparei que não só acumulavam grande conhecimento sobre os preparativos, a atuação da família, dos noivos, etc., como também produziam uma série de avaliações sobre eles. Se o assunto fosse um funeral, igualmente as pessoas tinham um controle muito grande, e relatavam detalhadamente comportamentos, atitudes, tensões, cooperação, solidariedades, alianças, conflitos, etc.

Outra coisa que me chamou a atenção foi o fato dos eventos do passado serem freqüentemente trazidos à cena durante as narrativas. Essa volta ao passado se passava mediante a um longo detalhamento de como eles haviam sido “antigamente”, em comparações com os dias de hoje, e os que estavam por vir (do futuro). Contudo, o passado era acionado em duas direções: tanto para reivindicar certa “tradição”; quanto para rechaçá-la. Em alguns aspectos, as práticas do passado eram consideradas “ideais”; em outros, consideradas grotescas, ultrapassadas e inadequadas à pessoa da atualidade, que, segundo eles: tem “mais entendimento das coisas”; “tem algum estudo” e uma “religião concreta”, diferente das pessoas “de antigamente”.

Porém, o uso do passado para falar dos casamentos e funerais tinha duplo significado, não se tratava de um passado “idealizado” apenas em “aposição de um sinal positivo sobre o que já se foi”, mas como uma referência sobre a qual se construía um “tipo ideal” de casamento e funerais nem sempre encontrados ou possíveis “na realidade”, mas que orienta essa realidade, pois está na memória e nas expectativas das pessoas. (Palmeira, 1977: 103).

Ao mesmo tempo, mas do que apontar o que fazer ou como deveria ser feito na atualidade, o uso do passado trazia à baila uma dimensão de mudança não só na forma dos rituais - na preparação e nos componentes necessários à realização de um ritual matrimonial e funerário -, como também no seu conteúdo, ou seja, mudanças no que

preenche e dá sentido a esses eventos: nas represent[ações], comportamentos, relações e laços sociais entre pessoas e família da comunidade.

Essas observações realizadas durante a minha estadia na comunidade vieram a confirmar a minha escolha pelo tema. Escolha essa, que se mostrou acertada, pois sendo os rituais matrimoniais e funerários marcados como eventos estratégicos pelos próprios nativos, quando apreendidos durante o trabalho de campo demonstraram que sua importância simbólica estava além do alcance econômico suposto pelas trocas matrimoniais - união de patrimônios, ou pela morte - com a divisão de patrimônios (heranças). Ao mesmo tempo, não se reduziam a simples ritos de passagens marcados ou simbolizados por períodos de separação, margem e agregação como ensina Van Gennep (1977), mas se revelaram como momentos privilegiados a partir dos quais a comunidade constrói uma interpretação sobre si mesma: às famílias se “familiarizam”⁴⁸, se pensam e se avaliam mutuamente, analisam as relações e os laços sociais entre si (de consideração e de falta de consideração), se diferenciam, se rivalizam e se igualam dando sentido e forma a idéia de comunidade, sendo portanto, bons mecanismos de reflexão sobre o processo de construção da comunidade enquanto tal. Essa perspectiva se aproxima da perspectiva de estudo de rituais e eventos proposta por Mariza Peirano (2003), inspirada principalmente em S. J. Tambiah, de que os rituais são eventos em que se produzem ou se fazem coisas sociais, de maneira performativa.

Assim, adotamos os matrimônios e funerais como porta de entrada para entender a vida social nessa comunidade. Para tanto, tomamos esses eventos como rituais seguindo o caminho indicado por DaMatta (1979) a partir dos ensinamentos de Van Gennep: o de estudar os rituais não apenas no seu fim, ou “ponto de chegada”, “mas o que vem antes e depois desse ponto; ou seja, o ritual na sua trajetória completa”, adotando como foco o “conjunto de dramatizações que tornam o rito atraente e interessante, mais do que todo aparato necessário a sua realização” (p.32).

Depois de reunir as informações acumuladas durante os dias que estive em LP, retornei ao Rio de Janeiro, onde redigi o projeto de pesquisa que deu origem a esse trabalho. Todavia, tendo retornado à comunidade alguns meses depois para passar as festas de fim de ano, como era de costume, também aproveitei a ocasião para ficar noiva,

⁴⁸ No sentido de familiarização definida por Comerford (2003), isto é, o estabelecimento de relações entre famílias não necessariamente ligadas por laços de parentesco, mas que estão conectadas em determinado espaço geográfico e social onde estabelecem relações de solidariedade, confiança, tolerância, respeito e muitas vezes de conflito. (p. 45)

respondendo assim aos apelos e à antiga pressão dos círculos sociais aos quais estava conectada na comunidade⁴⁹. Durante esses dias, além de me tornar a mais recente “noiva do lugar” – como ouvi de certa senhora da comunidade –, fui convidada também para ser *testemunha* num casamento local – como se denominam os padrinhos de casamento na comunidade. Convite esse que não poderia ter vindo em momento mais oportuno, já que o casamento havia sido marcado exatamente para o período em que eu planejava iniciar o trabalho de campo.

A partir daí comecei a me preparar para ser duplamente “testemunha” nesse evento. E foi através dele que dei início de fato ao trabalho de campo.

Ao comentar com pessoas do meu círculo social urbano o interesse em estudar os casamentos e funerais em LP, a notícia foi recebida com um misto de perplexidade pelo tema, e de admiração pela coragem de me lançar num estudo em que pessoas muito próximas, e até certo ponto eu mesma seria objeto de pesquisa. Fui advertida sobre a dificuldade de empreender a um estudo como esse – tanto do ponto de vista metodológico, quanto do emocional –, e ao mesmo tempo também muito estimulada a romper com essa barreira. Apesar de todas as implicações, com todo o medo e insegurança típica de quem se lança num universo ao mesmo tempo “estranho” e “familiar”, resolvi encarar esse trabalho como um desafio pessoal. Afinal de contas, como havia aprendido com Evans-Pritchard, em qualquer situação a pesquisa de campo é sempre uma experiência singular, e que de certa forma para que tudo caminhe bem, além dos conhecimentos teóricos acumulados na trajetória acadêmica o pesquisador deve levar para o campo, uma boa dose de bom senso pessoal, pois:

“Desde que nosso objeto de estudo são os seres humanos” [e eu acrescentaria não importa que sejam conhecidos ou “estranhos”] “tal estudo envolve toda nossa personalidade – cabeça e coração; e assim tudo aquilo que moldou aquela personalidade está envolvido, não só a formação acadêmica: sexo, idade, classe social, nacionalidade, família, escola, igreja, amigos e assim por diante” (2005: 244).

⁴⁹ Decisão que só foi tomada depois de ter sido duramente criticada por membros familiares que consideraram a idéia de me casar “informalmente” – morar junto – um motivo de desmoralização familiar na comunidade, determinando assim que eu me decidisse por um noivado e casamento como “manda o figurino”: igreja, cartório, etc.

Assim, em maio de 2005 eu retornei novamente a comunidade, dessa vez não para visitar parentes e amigos, para passar férias ou descansar, mas para iniciar de fato o trabalho de campo.

Ao chegar à comunidade, como de praxe, me hospedei na casa dos meus pais que fica mais ou menos a um quilômetro do centro do povoado, numa pequena propriedade que pertence a meu avô paterno. Nos primeiros dias, ao comentar com algumas pessoas que o objetivo da minha visita não era apenas participar do casamento, mas também o de realizar uma pesquisa, imediatamente eu fui procurada por pessoas da família e outros conhecidos que nutrindo certa curiosidade a respeito, buscavam saber do que se tratava.

Durante as minhas explicações sobre a pesquisa, quase sempre notava que meus interlocutores achavam estranho esse meu interesse em estudar casamentos e funerais que em suas opiniões “não tinham grande serventia”. Nesse percurso, algumas delas chegaram a me perguntar: “E isso serve pra quê?”; ou, do contrário, pensavam que era uma pesquisa “pro governo”, e aí na metade de uma entrevista certa vez me perguntaram “Afinal de conta, a senhora está pregando essas coisas é pra melhorar nós, ou pra piorar até...?”.

Antes de chegar o dia do casamento estive atenta aos comentários e a toda a movimentação que dizia respeito a esse evento, e tentei realizar algumas entrevistas. Para tanto, adotei como estratégia iniciar pelas pessoas mais antigas do meu próprio grupo familiar, pessoas bem próximas que segundo meus conhecimentos eram também moradores bastante antigos da comunidade. Pessoas que demonstravam possuir grande conhecimento a cerca da formação das famílias, do parentesco de cada uma entre si, e que tinha longa experiência na realização desses rituais – motivo para que se gabassem sempre que tinham oportunidade.

Acreditando lograr êxito nesse empreendimento, abordei-os sobre a pesquisa e pedi-lhes para gravar entrevista. No entanto, ao contrário do que eu havia imaginado, recebi como resposta: “Ah! Não tenho informação nenhuma pra dar não... Tudo que eu sei é bobice... Eu to velhinho, mas com o estudo que você tem... você já sabe muito mais coisa do que a gente...”. E desse momento em diante não houve meio para que os fizesse mudar de idéia. Diante dessa tentativa frustrada, decidi abandonar temporariamente as entrevistas e agir naturalmente como se estivesse de férias no lugar. Todavia, com um diferencial: em hipótese alguma deixaria de participar de eventos ou visitas enquanto estivesse na comunidade. Desse modo, tratei de aceitar todos os convites, inclusive para os famosos

almoços⁵⁰ que as pessoas do lugar têm o hábito de oferecer para os que estão “fora”, e para os quais quase sempre sou convidada.

Foi assim que em poucos dias notei que freqüentar a *venda* local poderia ser uma importante estratégia de pesquisa, pois bastou que passasse algumas horas do dia na companhia da dona do estabelecimento – que por sinal é minha parenta – para perceber que o fato de ter uma mulher no comando propiciava a circulação de mulheres por esse espaço. Durante determinadas horas do dia muitas mulheres se aproximam para comprar algumas miudezas, e, quando param pra comprar, dificilmente não aproveitam a ocasião para trocar “uns dedos de prosa” com a dona do estabelecimento que é uma pessoa sempre bastante informada sobre a vida das pessoas e famílias da comunidade. E como essas conversas giravam sempre em torno de ações de pessoas e famílias locais, poucas horas que alguém permanecesse “de conversa na venda” era tempo suficiente para aumentar o acervo de histórias, episódios, comentários, e notícias que envolviam grande parte da comunidade.

Nessas conversas não participavam apenas mulheres que apareciam para comprar, mas também outras mulheres e homens que acostumam se abrigar na varanda da venda enquanto esperam pelo ônibus, cujo ponto fica ao lado do estabelecimento. Além desses, outras pessoas param por ali por alguns instantes antes de prosseguir o caminho “pra casa” ou “pra roça”; e pelo fato de a venda se localizar num ponto privilegiado, de onde se pode observar o movimento de saída e chegada para qualquer uma das direções da comunidade, esse espaço se torna um bom lugar tanto para conversar quanto para controlar⁵¹.

Quando cai a tarde, quando os homens da comunidade começam a chegar da roça e passam na venda para tomar aquela velha e boa dose de “cobiça” (aguardente), ou chegam de casa para beber, jogar e conversar até mais tarde, é o dono do estabelecimento quem assume o posto. A partir de então, apenas em situações excepcionais a mulher atende, e muito ocasionalmente outras mulheres se aproximam pra comprar qualquer coisa. À noite a venda se transforma num espaço restrito de sociabilidade masculina.

⁵⁰ Esses almoços se configuram em grandes oportunidades não só para que as pessoas da comunidade estreitem seus laços com conhecidos e amigos da rede urbana, como se configuram num espaço para que a família anfitriã aproveite para se informar sobre a vida do visitante na cidade. Esses almoços, às vezes preparados ao gosto da visita – geralmente com algum prato da culinária local que dificilmente o convidado teria acesso na cidade – são acompanhados de longos diálogos, quase que verdadeiros inquéritos onde sutilmente a família procura sanar todas as suas curiosidades sobre o convidado, sua família do lugar e suas relações.

⁵¹ Dizem que por isso é comum que mesmo durante o dia, alguns homens “desocupados” ou aposentados permaneçam algumas horas por ali.

Foi à medida que fui me sociabilizando com mulheres e homens durante as minhas passagens pela venda que a princípio eu tive acesso a inúmeros acontecimentos entre pessoas e famílias da localidade, e pude rever pessoas que há muitos anos não tinha contato; muitas delas paravam na venda apenas para confirmar se eu era mesmo aquela pessoa que suspeitavam. Porém, vale ressaltar que a minha presença freqüente nesse espaço só foi possível – e não foi considerada estranha – porque o meu parentesco com os donos do estabelecimento dava a ela o caráter de uma visita familiar.

Embora como “uma pessoa da comunidade” eu tivesse conhecimento de muitos episódios conflituosos entre pessoas e famílias durante as minhas visitas a comunidade - muitos dos quais envolvendo pessoas muito próximas -, eu compartilhava do senso comum local de que apesar disso, ali “todo mundo se dava bem”, assim às tensões e conflitos eram naturalizadas pela minha relação íntima com a comunidade. Quando na qualidade de pesquisadora participei de conversas – algumas das quais na *venda* – em que a rivalidade entre católicos e batistas (entre as famílias) era posta em relevo, aos poucos me dei conta que a harmonia entre todos era apenas aparente, quando na verdade havia uma tensão latente que os levava a se rivalizar na realização de eventos, principalmente nos casamentos e nos funerais. Atenta a esse novo dado observei que algumas famílias não se lançavam em conflitos diretos umas com as outras com receio de terem suas reputações postas em cheque, já que elas próprias admitiam que se expor em contenda com vizinhos não é uma atitude de “gente de igreja”. Assim fui descobrindo que a pertença religiosa, ou o fato de “ser de igreja”, além de um forte mecanismo de auto-controle – pois uma vez integrado a esse universo as pessoas e famílias evitavam se envolver em contendas; ou reparar publicamente uma ofensa e prejuízo moral recebido de terceiros⁵² – tinha grande significado para as famílias locais.

Em referência a essas tensões do presente, não demorou muito até que eu ouvisse de um agricultor aquela citação descrita no capítulo 1, em que a comunidade em algum tempo do passado havia sido como se fosse uma cidade de uma família só. Essa frase foi usada para definir a relação entre famílias que embora não possuíssem laços de sangue tinham construído um espaço de pertença e identificação comum (a comunidade como idioma de pertencimento), um determinado território de parentesco⁵³. Percebi, ademais, que esse território de pertença – a *comunidade* das falas nativas – inicialmente não era

⁵² Muito embora, às vezes encontrassem uma forma indireta de revidar – como com os comentários difamatórios, por exemplo.

identificado com a formação do povoado, ou com a localidade de Ladeira das Pedras, mas a partir do momento que, segundo uma moradora, “as famílias se ajuntaram mais”, ou seja, se aproximaram através da pertença religiosa.

A partir desse diálogo descobri que só após construírem suas igrejas e aderirem à fé religiosa – principalmente à fé católica – as famílias passaram a se reunir, se solidarizar e construir laços sociais de afinidade, compadrio, vizinhança, amizade, etc., e, conseqüentemente, a realizar os seus rituais; e que por longo tempo as primeiras famílias que povoaram a localidade tinham como referência unificadora básica não só a igreja católica da comunidade, mas também um dos maiores grupos de parentescos do lugar, a quem as pessoas atribuem um papel de liderança fundamental. Segundo consta, eles atuaram não só ajudando e cooperando com as mais variadas necessidades da família e entre as famílias, mas também resolvendo conflitos entre elas, fato que dava à comunidade o caráter de uma cidade de uma única família, ou, como sugere Moura (1978), um lugar onde todos irmanados pelo mesmo credo religioso “atuam” como parentes independentemente se os laços que os ligam expressem ou não parentesco.

Nessa trajetória de entender a lógica que constrói esse espaço camponês – a comunidade rural – desde a nossa perspectiva dos casamentos e funerais, o trabalho de Woortmann (1995) e Moura (1978) foram fundamentais, pois eles trazem para a análise aspectos da vida social camponesa – uniões matrimoniais, possibilidades e impossibilidades de aliança e de herança – pensados não em termos das “necessidades racionais”, econômicas e mais imediatas de produção e consumo, mas a partir da lógica do parentesco, relação “pensada entre pessoas e famílias” (Woortmann, 1995: 131) como elemento definidor e/ou organizador de determinado espaço sociomoral, caminho analítico que este trabalho também me levou a percorrer.

Os modelos de casamento e de funerais que se tornaram referência para as pessoas da comunidade, por exemplo, não foram modelos transmitidos de pais para filhos através das gerações, mas construídos através da incorporação da cosmologia religiosa e das mudanças na posição social das famílias ou grupos de parentesco; ainda que esses eventos tenham sofrido adaptações em face das mudanças na sociedade mais ampla da qual a comunidade é parte, e da intensa migração de famílias da comunidade para a cidade, como veremos adiante.

⁵³ Ver Woortmann (1995).

Nesse sentido, o passado trazido à baila nas narrativas sobre casamentos e funerais que eu já havia constatado – e que também se fazia presente nas conversas locais nessa fase do trabalho de campo – não se tratava de um passado remoto, período em que grande parte das famílias morava em fazendas da região; mas um passado relativamente próximo e relevante, de no máximo três ou quatro décadas e três gerações de famílias, que ao se ligar ao presente (Mary Douglas, 1966) dá sentido não só a construção do que vem a ser a noção de *casamento* e de *funeral*, como também a própria idéia de *comunidade*. Embora esse termo seja empregado para denominar o pequeno bairro rural – o território ou povoado (em oposição aos outros bairros maiores que compõem o município) –, ele assume um significado mais específico se tomarmos para a análise as relações sociais e a configuração dessa comunidade.

Foi durante o trabalho de campo que passei a dar atenção ao fato das pessoas se referiam as vilas como “favelinhas”. Termo que embora eu conhecesse, pois eu havia crescido ouvindo as pessoas se referirem a essas vilas dessa maneira, passou a ter outro significado depois do contato com o livro “Os estabelecidos e outsiders” de Elias e Scotson. O diálogo com essa literatura me levou a refletir sobre a relação entre as pessoas “da comunidade” – pessoas que habitavam no centro da comunidade, ou em pequenas propriedades próximas ao centro - e as pessoas “das vilas”, e foi assim que a “existência” das *favelinhas* – espaço socialmente estabelecido pelas pessoas que moravam em outras áreas da comunidade – deixou de ser familiar e passou a ser um dado de pesquisa.

A partir de então, quando alguém contava um episódio sobre as pessoas das vilas ou se referiam a elas como moradores da favelinhas, passei a abordá-las sobre a utilização desse termo. Segundo algumas explicações, esse apelido tinha como objetivo caracterizar uma certa configuração de casas: a proximidade entre as habitações, o tamanho e a modéstia com as quais eram construídas - que a meu ver pouco se difere das casas do centro e das propriedades. Por outro lado, passei observar que o sentido do termo *favelinha*, em muitos contextos não dizia respeito apenas à configuração habitacional como alguns afirmavam, mas também a certo tipo de conduta negativa atribuída a seus moradores.

Depois dessas “descobertas”, não restou dúvida que não se tratava apenas de uma “simples” comunidade de pequenos camponeses, mas um espaço social muito mais complexo e heterogêneo do que eu podia imaginar. Foi então, que resolvi mapear os possíveis arranjos sociais e as pessoas (famílias) que os compunha, como por exemplo, a

divisão informal da comunidade em centro, propriedades e as famigeradas “favelinhas”. As pessoas do centro e das propriedades – círculo social da qual faço parte – são na maioria membros de famílias, ou descendentes de grupos de parentescos mais antigos, famílias estas que desde que se mudaram para o lugar possuíram pequenas propriedades e alguns bens (ainda que parte delas os tenha perdido em função dos sucessivos parcelamentos por morte ou venda de terras para cobrir gastos com casamentos e funerais, como elas próprias revelaram), estas famílias, antes de tudo sempre estiveram ligadas pelo fato de serem contemporâneas naquela localidade. Atualmente, por mais que um dos principais laços sociais que as uniam – o credo religioso – esteja tênue devido às reconfigurações sociais atravessadas pela comunidade ao longo do tempo (morte da líder religiosa e migração entre igrejas, por exemplo), se respeitam e se consideram, sem que isso exclua a competição e rivalidade cotidianamente existente entre elas, como já foi mencionado.

A grande maioria dos moradores das vilas, por sua vez, são mais recentes no lugar, não acumularam recursos pra sair das fazendas, ou são famílias que estiveram nessas propriedades até que fossem dispensadas e deslocadas para as vilas; grande parte delas não possui terra ou roças próprias, e, portanto dependem exclusivamente do trabalho assalariado. Ao que parece muitos homens tem problemas com o alcoolismo (ainda que beber seja um hábito de grande parte de todos os homens locais), e muitas mulheres possuem má fama na comunidade; além disso, algumas famílias de fora da região, consideradas *estranhas*, se mudaram recentemente para uma dessas vilas⁵⁴. Para completar esse quadro, grande parte das pessoas/famílias que habitam as “favelinhas” não possui uma religião definida, ou são freqüentadoras, sendo, portanto extremamente criticadas por isso,⁵⁵ e consideradas o oposto das antigas famílias que sempre fizeram parte de uma ou de outra igreja local.

Essas famílias dificilmente são convidadas para participar de eventos como casamento, por exemplo, mesmo que sejam “companheiros de venda” ou de trabalho das famílias anfitriãs. Quando porventura são convidadas, o são apenas oralmente, uma vez que quase ninguém “gasta um convite” com elas, e dificilmente comparecem porque, como algumas me disseram: não se sente à vontade nesses ambientes, pois é como se “todo

⁵⁴ Essas pessoas são *estranhas* muito mais porque não se sabe quase nada sobre elas, do que propriamente por não conhecerem o seu parentesco, pois algumas delas apesar de vir da cidade, possuem algum parentesco, mesmo que remoto, com antigos moradores das proximidades.

⁵⁵ Algumas pessoas da comunidade durante a pesquisa revelaram que aqueles que não têm uma religião agem por sua própria conta “sem freios”, “como Deus criou batata”. Nesse sentido, oferecem perigo à comunidade, porque mesmo que não estejam envolvidas em “coisa que não presta”, podem virem a se envolver de uma

mundo estivesse olhando”. Com efeito, de um modo geral são lembradas apenas quando se envolvem em algum episódio que se torna público, como brigas, confusão com vizinhos, sumiço de animais e/ou objetos de propriedades, etc.

Também dificilmente se casam da “forma ideal”⁵⁶: geralmente *fogem*. Seus funerais quase sempre são motivos de tensão na comunidade, pois se a família do morto reivindica o espaço de uma das igrejas para a realização do velório e/ou solicita um culto ou celebração fúnebre, a anuência ou não de uma das comunidades religiosas não acontece sem que antes haja discussões intensas sobre a reputação da família e do morto, e as implicações disso para a comunidade religiosa que os acolhe. Esses episódios geralmente dividem opiniões não apenas entre as congregações de fiéis, mas no interior de toda a comunidade de uma forma geral.

Diante do quadro acima esboçado, a idéia de configuração social lançada por Elias e Scotson (2000) a partir do estudo numa aldeia denominada por eles como Winston Parva, foi de grande valia para interpretar a relação social encontrada entre as famílias no interior da comunidade estudada.

Assim como em Winston Parva, a diferença entre as famílias do centro e das propriedades, em comparação com as famílias das vilas, está muito mais associada com a “antiguidade” no lugar do que com as condições socioeconômicas; ainda que no passado a antiguidade de algumas famílias também estivesse associada com uma certa condição financeira. Mas o fato é que atualmente as unidades familiares formadas pelos descendentes dessas antigas famílias, mesmo que possuam uma pequena roça ou propriedade, não superam vantajosamente em termos econômicos as famílias das vilas, pois, assim como elas, muitas vezes também necessitam se assalariar fora para manter a unidade familiar.

Desse modo, apenas o princípio de antiguidade e de adesão religiosa parece explicar as desigualdades entre as famílias. Apesar de não possuírem recursos econômicos vantajosos, os descendentes das antigas famílias herdaram uma identificação com a localidade via antiguidade, recursos e religião, e mesmo que atualmente essa identidade local não represente o prestígio de outrora, a “familiaridade produzida pelo contato estreito entre várias gerações [duas ou três], a intimidade nascida de uma sucessão de experiências

hora pra outra.

⁵⁶ Cerimônia civil e religiosa, e, se possível, com uma festa.

grupais comuns [construção de igrejas e escola, adesão a credos religiosos e igrejas, os casamentos entre si, participação em funerais, etc.] tão compatíveis com a amizade quanto com as inimizades mútuas” (Elias e Scotson, 2000: 172), faz com que esse grupo se aproprie desses atributos como insígnia de superioridade, e, conseqüentemente, como forma de legitimar um modelo moral para os outros, se opondo a eles.

Todavia, na comunidade, as fronteiras que dividem as “boas famílias”, famílias que guardam muita semelhança com as que Comerford (2003: 61) chamou de “famílias que contam”⁵⁷, das famílias mais recentes ou de reputação duvidosa – que de certa forma também se parece com as que esse autor chamou de “famílias que não contam” – não são tão rígidas quanto na Winston Parva descrita por Elias e Scotson, pois aqui há um meio possível para quem não possui nome ou prestígio ser incorporado e aceito na comunidade, isto é, se associar via religião – ser tornar *irmão de igreja* – ou através do casamento com integrantes de antigas famílias do lugar⁵⁸.

Mas isso não acontece sem que antes essas pessoas e famílias sejam observadas com desconfiança e reserva pelos demais. Com efeito, a adesão aos códigos sociais desse meio, e a manutenção cotidiana de comportamentos considerados adequados pode mudar a posição dessas famílias, embora essa posição não seja fixa, e possa a vir a ser questionada e invertida num determinado contexto desfavorável.

Na luta diária para se fazer respeitar perante as outras, as famílias se esmeram para “casar os filhos direito” – isto é, realizar o casamento no religioso e civil –, concretização da qual se orgulham e se auto-elogiam quando conseguem. Do mesmo modo, procuram manter certa postura diante da morte, observando um comportamento controlado socialmente, e compatível com aquele que tem fé e que acredita na morte apenas como uma passagem; em oposição ao comportamento daqueles para quem a morte é o fim, e, portanto, “se desesperam” e “se descontrolam”.

Para além dessas ações e reações mais imediatas de pessoas e famílias diante da morte – e como pudemos perceber através do trabalho de campo –, todos sabem que o

⁵⁷ Famílias-nome ou rede de parentesco que são contabilizadas, lembradas, consideradas mais importantes, que tem “seu nome associado a essa localidade” pelas pessoas de dentro e de fora do lugar, ou porque são consideradas famílias grandes, por possuírem propriedades maiores, por serem mais antigas, por seu grau de união e “bom nome” ou por sua “capacidade de mandar”, exercer liderança política, religiosa, etc.

⁵⁸ A incorporação via religião – através do compadrio ou da relação de “irmão de igreja” – me parece mais comum do que via casamento, as famílias geralmente procuram se aliar às famílias “iguais” em reputação e prestígio.

funeral e o casamento também são momentos a partir do qual a natureza moral da família é posta em cheque, ou seja: em torno das circunstâncias da morte e do casamento, as pessoas avaliam tanto a família na sua relação com o morto, quanto a família do morto com relação à comunidade. Do mesmo modo, os noivos e sua família são analisados não apenas na relação entre si – união, cooperação, *consideração* e *falta de consideração* –, como também em relação as demais famílias da comunidade.

Desse modo, a capacidade de gerenciar casamentos e funerais – que significa saber envolver, agregar, reunir, fazer alianças, reforçar laços com pessoas e famílias – também é demonstrativo de uma determinada singularidade. Acreditamos se tratar de verdadeiros “mecanismos” através dos quais as famílias se igualam e se distinguem moralmente umas das outras.

Contudo, existem aí duas dinâmicas: uma que se expressa numa relação de “igualdade entre diferentes”, ou seja, entre famílias ou partes que se reconhecem como moralmente iguais, mas que estão divididas pelo credo religioso, e por isso competem, rivalizam-se, controlam-se e se esforçam para se superarem mutuamente, como indica Marques (2003: 182); e, por outro lado, uma dinâmica segundo a qual essas famílias se unem para desqualificar moralmente outras famílias, inaugurando assim uma relação de “desigualdade entre iguais”, como descreve Elias para a relação entre “estabelecidos” e “outsiders”.

Durante o trabalho de campo observei ainda que outra dinâmica vem mudando a configuração da comunidade local. Nas minhas andanças pelo lugar, durante os almoços que participei e em vários outros espaços sociais em que estive presente, a temática da migração, juntamente com a de casamentos e funerais, foi um assunto recorrente, muitas vezes ganhando um alcance ou ênfase ainda maior do que os eventos locais. A saída contínua de pessoas e famílias em direção à Região dos Lagos tem se configurado numa preocupação para os que permanecem no lugar, que além de se queixarem sobre o esvaziamento das igrejas, das casas, e da comunidade de uma forma geral, chegam a responsabilizar as migrações pelo insucesso dos rituais contemporâneos, ou “para que eles ficassem desanimados”, segundo seus termos, e tem se configurado em forte motivo para que questionassem a continuidade social da própria comunidade.

Contudo, pelo que pude notar, as famílias que têm saído não perdem os seus vínculos com a comunidade. Ao contrário, freqüentemente retornam a ela seja para visitar,

passar, resolver pendências relativas a terras e terrenos vendidos ou arrendados; seja para barganhar, para votar, para visitar doentes, para promover encontros e intercâmbios religiosos; ou também para se casar e/ou participar de casamentos, para enterrar seus mortos e/ou serem eles mesmos aí enterrados. Do mesmo modo, as pessoas que permanecem na comunidade vão com bastante frequência à cidade por motivos bem parecidos. Assim, a circulação de notícias de um lado para o outro é muito rápida e intensa, de modo que as pessoas que migram não “saem do campo de observação/informação/julgamento do círculo social da qual pertence a família” (Comerford, 2003: 44). E não só o que elas fazem, falam ou como agem “fora” imediatamente se torna público na comunidade e vice-versa, como tem implicações sociais diretas na vida cotidiana daqueles que ficaram no lugar.

A notícia de uma gravidez antes do casamento, uma relação sexual pré-conjugal, uma traição ou separação conjugal, por exemplo, são acontecimentos que no plano das famílias – como pude observar – têm alto poder de desmoralização social entre as que se consideram *boas famílias*. Esse tipo de acontecimento, mesmo que envolva um membro familiar que já não more na comunidade, sempre tem grande repercussão e põe em xeque a integridade e a reputação da família local. Eles costumam dividir opiniões entre as famílias, e, dependendo do contexto em que os acontecimentos são julgados pelos círculos sociais com os quais a família se relaciona, e dos *comentários* que são feitos e divulgados pela comunidade, o grupo familiar, geralmente envergonhado e desmoralizado localmente, ou “sai de cena” temporariamente – isto é, evita encontrar, visitar pessoas, participar de eventos e interagir nos espaços sociais –, ou, dependendo do grau em que se sinta ferido na sua honra, reputação e integridade, pode vir a abandonar definitivamente o lugar, como aconteceu recentemente com duas famílias.

Desse modo, os grupos ou unidades familiares que descendem das *boas famílias* e estão integrados numa comunidade religiosa, temem mais do que os outros em passar algum tipo de situação como as descritas, e serem alvo de *conversinha, fofoca e comentários*. Assim sendo, não basta que os grupos familiares gerenciem as reputações dentro da comunidade; também é necessário um cuidado constante com aquilo que acontece “fora” dela. Por isso, as famílias controlam intensamente o namoro dos membros familiares de dentro e de “fora” da comunidade, e pressionam de todas as maneiras – fazendo piadinhas, e perguntas freqüentes, controlando o tempo de namoro, idade, etc. – para que realizem seus noivados e matrimônios da forma considerada “ideal” para famílias

de boa moral e reputação. Quando isso se realiza, dizem-se honrados, e afirmam terem “se livrado de uma preocupação” falando com orgulho sobre isso.

Os que estão “fora”, por sua vez, muitas vezes retornam a comunidade para “tomar satisfação” sobre *comentários* ou notícias sobre suas vidas “fora”, e se aborrecem e/ou rompem com famílias locais quando não são envolvidas e/ou convidadas para os eventos na comunidade.

Com respeito a isso, o conceito de “comunidade moral” desenvolvido por Bailey (1971) parece apropriado para pensar a comunidade de L.P., onde a relação entre os que estão “dentro” e os que estão “fora” expande essa comunidade para além de suas fronteiras territoriais, pois a comunidade moral independe de limites geográficos precisos. Assim, apesar de muitos estarem de “fora” do seu espaço geográfico, dele fazem parte de alguma maneira; ao passo que outros, mesmo morando “dentro” dos seus limites físicos, podem eventualmente não estar participando socialmente dessa mesma comunidade moral.

Nessa perspectiva, o processo de construção da comunidade – no qual casamentos e funerais são momentos chave -, não se limita à comunidade “local” espacialmente definida – como o meu próprio caso demonstra.

Na localidade, o termo comunidade é empregado nos dois sentidos: tanto para se referir à comunidade-lugar/local (espaço físico/geográfico); quanto à comunidade-espaço de pertencimentos, familiarização e reputações, “território de parentes”, e espaço sociomoral de certa maneira demarcado por casamentos e funerais, que, como já foi dito, são os eventos de família mais públicos da comunidade, por onde a um só tempo circulam, participam, cooperam, se solidarizam, reforçam e recriam laços de parentesco e de amizade, se controlam, se competem, se rivalizam, se igualam e se diferenciam distintas coletividades de dentro e de fora da comunidade.

Por essas razões, esses eventos estão no centro da disputa por reputação e prestígio, e servem ao mesmo tempo tanto para produzir julgamentos e interpretações sobre pessoas e famílias que compartilham dos mesmos padrões morais, quanto para excluir da comunidade moral pessoas e famílias localmente estabelecidas.

Durante a minha estadia na comunidade, curiosamente, observei que uma morte ou a boda de um filho possibilita trocas sociais que jamais seriam realizadas em outros espaços sociais, transformando esses eventos também em momentos de sociabilização, confraternização e solidariedade.

Algumas dessas observações eu realizei ainda na primeira etapa da pesquisa, a partir do casamento para o qual havia sido convidada como *testemunha*, além da participação em dois funerais que ocorreram durante essa minha primeira e demorada estadia (período de dois meses) como pesquisadora na comunidade. Durante esse período, participei também de celebrações religiosas, almoços de família, e, em inúmeras outras famílias, realizei visitas informais a vizinhos, conhecidos e doentes da comunidade. Andei ainda pelo município e tive contato com outras pessoas de outras localidades, fui ao escritório local da Emater, conversei com técnicos, consegui algumas informações mais gerais sobre o município. Tomei conhecimento e tive acesso a duas publicações locais - uma sobre a história do município e outra sobre a fruticultura -, visitei a biblioteca municipal, freqüentei a venda, e conversei com pessoas que encontrei a pé ou de bicicleta nos caminhos entre roças, casas, propriedades e o centro da comunidade. Contudo, nessa primeira etapa não cheguei gravar nenhuma entrevista, pois ainda estava sob o efeito da reação negativa de alguns membros da minha própria família à minha primeira tentativa. Sendo assim, apenas procurava observar com atenção a movimentação diária das pessoas – conversas, comentários, atitudes, etc. – anotando tudo no caderno de campo. Dependendo do contexto, anotava publicamente. Quando a situação era mais constrangedora, anotava quando não tivesse público por perto.

O mais curioso foi perceber que o fato de as pessoas saberem que eu estava fazendo pesquisa não me pareceu alterar em muita coisa a percepção que eles tinham a meu respeito. Eu era mais uma “uma noiva do lugar”. Até mesmo o fato de eu ter permanecido na comunidade mesmo depois do casamento – evento que a princípio sempre foi relacionado à minha “visita fora de época” –, não me pareceu ter sido vista com desconfiança como acontecera em outras oportunidades⁵⁹. Dessa vez suas atenções e curiosidades estavam voltadas para os preparativos do meu casamento, assunto sobre o qual eu era freqüentemente abordada, e, motivados por essa idéia, eles próprios interpretavam os objetivos da minha presença: resolver um tipo de pendência bem específica.

Essa interpretação, somada às conversas que ouvira sobre saídas e retorno de pessoas e famílias, me sugeriu o seguinte pressuposto: que embora a migração fosse uma

⁵⁹ Outras vezes minha demora na comunidade foi atribuída com desconfiança a um possível desemprego ou retorno definitivo, levando as pessoas a se certificarem com outras do meu grupo familiar, e às vezes comigo mesma, sobre essa possibilidade. Por outro lado, também já tinha observado esse tipo de comentário e desconfiança com outras pessoas de fora na comunidade.

preocupação para os que permanecem, desde o ponto de vista da continuidade social da comunidade, quando as pessoas/famílias saem da comunidade elas passam a ocupar uma posição “liminar” (isto é, são e não-são da comunidade), e, portanto, bem-vindas apenas quando circulam temporariamente pelo povoado. Não importa que tenham saído por vergonha/desmoralização, ou apenas para tentar a vida na cidade: para que essas pessoas/famílias sejam incorporadas à comunidade sem ressalvas é necessário que tenha acumulado certo capital que lhes permita se reproduzir como uma pessoa/família remediada, ou seja, consiga comprar uma propriedade, montar um negócio, etc.⁶⁰; do contrário, são duramente criticadas e postas à margem. Por conta disso, todos se sentem imensamente curiosos quando alguém “de fora” permanece por longo tempo na comunidade sem causa aparente ou conhecida.

As pessoas que estão “fora” são esperadas apenas em determinadas épocas do ano, para participar de ocasiões especiais e/ou para resolver pendências (como no meu caso, para “organizar o casamento”). O retorno definitivo à comunidade pode ser considerado um fracasso pessoal/familiar, e/ou uma incapacidade de se reproduzir na cidade, que é, como disseram, “um bom lugar pra ganhar dinheiro”, em contraste com a comunidade, que embora no dizer das pessoas seja um lugar “mais tranquilo para se viver” – em referência à violência e ao fato de as pessoas já se conhecerem mutuamente –, é ao mesmo tempo considerado um lugar “muito ruim para ganhar dinheiro”.

Essa “idealização” da cidade tem como pano de fundo certo progresso econômico alcançado por determinadas famílias que migraram. Idéia que se reforçar a cada retorno dos membros dessas famílias ao lugar, pois a mudança de comportamento dos que saem se reflete desde o vestuário até na compra de um imóvel no lugar ou na cidade, e são atitudes vistas como símbolo de boa condição econômica. Assim, trajar roupas consideradas mais caras e/ou mais modernas para os padrões locais, trazer presentes para seus familiares, exibir um automóvel (moto ou carro), etc. representa a boa situação do migrado, e lhe confere certo status na comunidade. Desse modo, curiosamente, as pessoas e famílias que estão “fora” passam a ser freqüentemente convidadas para *testemunhas* de casamento, para apadrinhamento de crianças da comunidade, etc., tanto reforçando os laços dos que ficam

⁶⁰ Que acredito em parte estar relacionada com a “falta de serviço” na localidade, o que é uma preocupação corrente entre os moradores. Assim, o retorno de quem não logrou sucesso de certa maneira pode representar um “perigo” para os demais, na medida em que será mais um na disputa por recursos e/ou serviços geralmente escassos na comunidade e na região.

com a rede urbana, como favorecendo os mais diversos tipos de trocas, inclusive quando os da comunidade desejam migrar.

Quando me dei conta que, por mais que eu dissesse estar realizando uma pesquisa, as pessoas empenhavam em relacionar minha estadia (intercalada com retorno ao Rio e novamente à comunidade em curto espaço de tempo) aos preparativos de meu casamento, perdi o receio que eu tinha a princípio, de que a minha identificação com uma rede de parentesco, religiosa e de amizade local – e até mesmo o fato de estar noiva –, pudesse limitar o meu acesso às informações e/ou afetar minhas relações sociais na comunidade⁶¹. Vi que, ao contrário, essa intimidade podia ser um caminho possível para realizar a pesquisa, já que até certo sentido eu podia participar “livremente” da vida local sem que a minha presença causasse suspeita, pois não se tratava de uma forasteira numa comunidade desconhecida, mas em certo sentido “um bom filho que à casa retorna”.

Contudo, não posso deixar de registrar que a minha boa relação com a comunidade está relacionada à determinada postura cultivada ao longo dos anos – mais de dez – que estive “fora”. Durante esse tempo, embora tenha mudado a configuração da comunidade – a posição de pessoas e famílias, a relação entre elas, e do meu próprio grupo com relação a outros grupos da comunidade –, e mesmo que a cada retorno eu ouvisse observações, interpretações, comentários, críticas e avaliações por parte de pessoas próximas, sobre acontecimentos, pessoas e família que haviam mudado de posição ou de visão de mundo aderindo a uma nova religião ou a um partido político diverso do apoiado por eles, por exemplo, eu nunca deixei que a pertença a uma rede de parentesco ou círculo social afetasse a minha relação e meu diálogo com outras pessoas e grupos da comunidade – mesmo que em muitos momentos fosse criticada por pessoas do meu próprio círculo social. As distancias ou diferenças mantidas – que também existem, e são inevitáveis nas relações sociais – dizem respeito às mesmas diferenças e distâncias cultivadas antes de partir.

Em termos práticos, isso significa que quando estou na comunidade continuo a fazer as mesmas coisas e a frequentar os mesmos espaços sociais de antes; que procuro cumprimentar cotidianamente as pessoas independentemente da família, religião, adesão política, cargo, idade, etc.⁶². Esse tipo de comportamento vindo de pessoas “de fora”, como

⁶¹ Receava que minha presença como pesquisadora afetasse a interpretação dos “nativos” a meu respeito. Temia que a minha presença nos eventos, tanto quanto as minhas conversas informais fossem afetadas pelo fato de saberem estar sendo observados, e, ao mesmo tempo, que a minha presença nos eventos locais fosse vista apenas como uma forma de interesse (a pesquisa).

⁶² Gestos, aparentemente banais e rotineiros, mas que têm grande valor social em pequenas comunidades. Cumprimentar é, na comunidade estudada, um tipo de relação que de certo modo significa tornar ou

eu, nem sempre é comum, como apontam os próprios nativos, que muitas vezes se dirigiram a mim (ou soube através de terceiros), admirados por eu continuar falando com todo mundo mesmo depois de tanto tempo morando na cidade e de “ter tanto estudo”. Essas palavras não se configuravam em simples elogios, eu estava sendo comparada com outras “pessoas do lugar” – muitas vezes identificadas nominalmente – que depois de saírem da comunidade passaram a se referir a ela como “roça”, e a se comportarem no lugar como se fossem superiores aos da comunidade, aos quais passaram a denominar de *povo da roça* – denominação considerada pejorativa para as pessoas da comunidade que têm completa aversão quando ouvem alguém que é do lugar e mora fora utilizarem esses termos para se referir a elas, uma vez que não se consideram *da roça*, mas *do interior*, como costumam se auto-denominar⁶³.

Depois dessas experiências, resolvi aproveitar a minha posição “duplamente liminar” (Turner, 1974) ou “de margem” (Van Gennep, 1978) – pesquisadora e “uma noiva do lugar”⁶⁴. Pessoa “de dentro” e “de fora”, respectivamente, para ter acesso às informações. Desse modo, sobre casamentos notei que ao invés de aborda-los como pesquisadora, ou em função da pesquisa, era mais proveitoso falar do meu próprio casamento, pois bastava apenas que durante uma conversa informal eu pedisse um conselho, ou uma opinião sobre ele, para que imediatamente a conversa se estendesse a outros casamentos mais recentes e mais antigos, e que as pessoas tecessem inúmeras comparações e comentários sobre eles. Através desse tipo de diálogo, mantido principalmente durante os almoços ou em simples visitas, tive acesso a álbuns fotográficos de casamentos, a histórias de conflitos familiares, e diversas outras situações envolvendo pessoas e famílias da localidade.

Não foi diferente quando o assunto era funeral. Quando não aparecia espontaneamente numa conversa, eu me encarregava de fazer algum comentário, ou uma pergunta sobre eles, que são assuntos de interesse geral, e considerados completamente

considerar o outro como igual, já que o contrário, não cumprimentar, é interpretado como uma demonstração de quem se acha superior, e, conseqüentemente, considerado *metido* (arrogante/orgulhoso) para as pessoas da comunidade.

⁶³ O termo *roça* é utilizado para denominar as lavouras, onde só tem plantação ou mato. Vez ou outra, numa conversa comum, podem se referir pessoalmente como “pessoa da roça”. Mas ser chamado de pessoa da roça por um terceiro, principalmente se esse terceiro também é alguém “*da roça*”, a referência se torna um insulto, pois é interpretada como “pessoa matuta”, “caipira” ou “incivilizada”.

⁶⁴ Como fui identificada por uma dona-de-casa local, enquanto contabilizava as moças que estavam pra se casar na comunidade. Logo que cheguei de viagem na comunidade: “É verdade que você está noiva?”. Respondi que sim, e ela: “Ah! Então tem duas noivas no lugar: você e C”.

naturais quando abordados no cotidiano⁶⁵. Assim, do mesmo modo, logo em seguida eu ouvia narrativas de outros tantos acontecimentos e envolvimento de pessoas e famílias da comunidade e “de fora”.

Para entender como, ou a partir de que momento os casamentos e funerais passaram a ter certa importância na comunidade, procurei conhecer um pouco da história da construção do povoado. Para isso consultei algumas bibliografias, mesmo que parcas e deficientes em informações sobre o município. Contudo, pude contar de verdade com um acervo de memória de pessoas mais antigas da comunidade, quando no segundo momento da pesquisa resolvi retomar as entrevistas.

Dessa vez utilizei a seguinte tática: ao invés de entrevistar pessoas do meu grupo familiar, primeiro recorri às pessoas mais distantes possíveis dele. Durante algumas entrevistas, vez ou outra, e dependendo do assunto, à pessoa questionava: “Mais isso aí fulano ou beltrano da sua família deve saber”. Quando isso acontecia, eu aproveitava essa fala para valorizar a narrativa do entrevistado, argumentando que por se tratar de uma pesquisa séria, o depoimento de pessoas de fora da família tinha maior validade.

Essa estratégia foi de grande valia não só para coletar informações dessas pessoas, como serviu também para que pessoas da minha própria família – principalmente, as mais resistentes – se baseando naquelas que me concederam entrevista – às vezes consideradas “iguais”, às vezes inferiores em conhecimento e reputação –, me procurassem espontaneamente para oferecer seus depoimentos. Isso pode ser considerado um exemplo de como uma estratégia de pesquisa não é independente das relações dentro da comunidade, pois em certo sentido foi acionando rivalidades que conseguir que os meus parentes se dispusessem a falar comigo. E desse modo, tive acesso sem maiores dificuldades a uma grande quantidade de antigas histórias e episódios passados e presentes, principalmente sobre noivados, casamentos, mortes e funerais da comunidade.

Assim, a exemplo de Garcia Jr. (1989), para quem “o campo é a vida... a pesquisa de campo é que é um determinado recorte que toma certos fatos como objeto de análise”. O trabalho de campo “se estendeu de fato a todos os momentos da vida cotidiana” (p. 39): desde as idas “em casa” – na comunidade – para visitar parentes, amigos e conhecidos; as passagens em Rio das Ostras; ou as conversas formais e informais com pessoas de dentro e de fora do grupo familiar (na rua, na venda, na igreja, nas roças, nas casas, propriedades de

⁶⁵ Eu mesma, na volta dos funerais que participei, fui interrogada inúmeras vezes, e obrigada a ouvir e emitir opiniões a respeito do evento e de pessoas e famílias envolvidas e que também haviam participado.

conhecidos, durante os casamentos, durante os funerais); até aos momentos mais solitários quando mergulhada nas memórias pessoais tentava compor esse trabalho.

Assim, tanto a participação nos casamentos – convites para ser testemunha – quanto à atuação nos funerais de pessoas próximas, o meu próprio casamento e a minha relação com a comunidade tornou-se campo de pesquisa. Contudo, essa tarefa não foi de maneira alguma fácil em face das dificuldades e limitações – que também estarão expressas em cada narrativa e interpretação deste trabalho – não só de entendimento e reflexão, mas para trazer a público uma série de relações, interpretações, avaliações, escolhas, decisões, esforços, alianças, atitudes, dilemas e dramas sociais não apenas das famílias, mas também pessoais e da minha própria família. Nesse sentido, esse trabalho é também resultado de grande esforço pessoal, em que a luz da literatura e da orientação se tentou refletir e tornar explícita uma ordem moral: conhecida, praticada e vivenciada - mas ainda não explicada, num objeto de pesquisa. Uma forma possível de transformar a experiência de vida numa experiência etnográfica.

CAPÍTULO III

OS CASAMENTOS AO LONGO DO TEMPO

3.1 Os casamentos como objeto

“Os ritos de agregação têm significação coletiva, quer liguem um ou outro dos indivíduos a novos grupos quer unam dois ou vários grupos” (Arnold Van Gennep).

Neste capítulo, procuro descrever analiticamente as formas e os significados assumidos pelos casamentos em diferentes contextos históricos e sociais da comunidade. Para tanto, focalizo a construção social do casamento (ou modelos de casamento) e suas implicações na vida cotidiana de pessoas que pensam, sentem, vivenciam e participam de diferentes modos e graus dessa experiência – casamento em família – no interior da comunidade.

No dizer de Segalen, “o casamento é um rito complexo, ao mesmo tempo banal pela sua repetição. E sempre uma ocorrência singular para os indivíduos, famílias e grupos nele engajados” (2002: 121). E talvez seja ainda mais complexo e singular para o pesquisador, que ao observar determinada sociedade, tem a oportunidade de apreender por meio desses ritos, certos aspectos da realidade sociais muitas vezes mascarados pelo cotidiano (Da Matta, 1979).

A partir de uma perspectiva histórica sociológica e etnográfica, tento mostrar que a realização de um casamento pode exteriorizar muitas dimensões da vida social, pois por trás da idéia de casamento (alianças) e de como gerenciá-lo “residem tanto um conjunto de idéias compartilhadas acerca de como a vida e as pessoas são, e de como elas devem e deveriam ser, quanto um código para a comunicação dessas idéias” (Bailey, 1971: 27) na comunidade.

3.2 A fuga da noiva

Segundo um informante, até meados da década de 70:

Não me lembro que saía casamento assim, não... Naquela época quase ninguém casava assim... na igreja... Naquela época não tinha padre, não... Era só escrivão, era só em cartório mesmo... Mas a grande parte mesmo... fugia... Era difícil quem casava assim...
... É que as vez a moça queria casar, mas o pai não se agradava do rapaz... Aí até

proibia dos dois de se encontrar... Aí a moça acabava fugindo” (J.P. chefe de uma das mais antigas famílias)

Quando a família tinha um *recursinho*, o casamento era realizado em cartório. Todavia, como retrata esse informante, quase sempre a moça fugia. Em primeiro lugar, porque o cartório era distante, e grande parte das famílias não tinha condições de realizar o casamento. Em segundo, quando por alguma razão o pai não desejava o casamento e proibia o namoro. Seja por um motivo ou por outro, a fuga nesse período foi a forma mais comum dos solteiros acederem ao status de casados, resolvendo assim uma de duas questões, ou ambas: a falta de recursos para realizar um casamento, ou /e a oposição familiar à união do casal⁶⁶.

Depois da *fuga* o casal era considerado casado, mesmo a contragosto os pais não reivindicavam o retorno da filha, pois o acesso à sexualidade por meio dela legitimava a união. Se depois desse acontecimento, a moça, por alguma razão, quisesse retornar à casa paterna, dificilmente os pais a aceitariam em casa, um retorno nessas condições, segundo os nativos, era motivo de vergonha, *desgosto* familiar e manchava a honra do pai de família. Por outro lado, também na comunidade, em muitos casos “a perda da virgindade pela fuga devia ser compensada pelo casamento posterior, numa espécie de trocas de valores” (E. Woortmann e K. Woortmann, 1993: 102). Isto é, a aceitação da *fuga* por parte da família, vinha acompanhada da legalização (formalização) da união.

Podemos considerar que a *fuga* foi uma importante estratégia de acesso ao casamento, utilizada para resolver tanto uma questão econômica, como também uma questão de família. Em determinados casos, como nos foi mencionado, não era o fator econômico que determinava a *fuga*, mas o desacordo entre pais e filhos. Nesse contexto, esse tipo de troca matrimonial se configurava numa alternativa à severidade representada pela autoridade paterna.

Fomos informados, que devido à frequência com que às fugas ocorriam, ninguém se surpreendia com esse tipo de notícia. A *fuga* só tinha grande repercussão quando era

⁶⁶ Num estudo sobre a *fuga* no interior de Sergipe, Ellen Woortmann e Klass Woortmann (1993), também apontam para a correlação entre a fuga e a pauperização das famílias camponesas. Esses autores notaram que havia certa recorrência deste padrão de troca matrimonial entre sitiantes fracos. Embora também registrassem *fugas* entre os sitiantes fortes, a fuga entre os fracos em muitos casos se configurava numa solução à falta de recursos familiares para cumprir com as obrigações relativas ao casamento. Motivo pelo qual, segundo os autores, esse tipo de troca era aceita com maior facilidade, e por vezes até mesmo incentivada por alguns membros da família. Enquanto entre os fortes, a *fuga* contrariava em todas as instâncias os desígnios paternos, sendo, portanto, rejeitada pela família (na figura do pai) mesmo que posteriormente houvesse o

resultado do impedimento paterno, isto é, quando o pai da moça ao sentir-se desrespeitado na sua autoridade não aceitava a união, e o fato se tornava público. Quando isso acontecia, alguns pais rompiam com o casal, ou faziam valer sua autoridade impondo a realização do casamento no civil como condição para que se aceitasse a união e se restabelecessem as relações entre eles.

Quando as relações eram interrompidas, em muitos casos os rompimentos eram temporários (duravam meses); em outros, dizem que se estendiam até o túmulo paterno. Porém, quando o pai da moça não tinha maiores *pinimba* com o rapaz que a “roubara”, e não havia um clima de animosidade entre ele e o futuro sogro, depois da fuga o casal aguardava três ou quatro semanas – numa espécie de “tempo de evitação” – para só depois procurar à família da moça. Segundo consta, esse período de espera era mantido mesmo quando o casal se mudava para perto da casa dos pais, se configurava mais ou menos como uma espécie de código de respeito. Porém, parece que o objetivo maior era o de esperar que a família acostumassem com a idéia, e/ou para que se certificassem da reação da família ao fato.

Quando se constatar que a família tinha aceitado a *fuga*, o casal se preparava para visitá-los. Quando entre eles não havia maiores queixas ou ressentimentos, as relações sociais eram prontamente retomadas, e o novo casal incorporado à família como uma nova unidade doméstica.

Apesar disso, mesmo que naquela época a fuga fosse à forma mais comum de troca matrimonial, dizem que o casamento no civil, por mais simples (sem formalidades e cerimônias) que fossem era a forma preferencial de casamento.

3.3 Os casamentos no civil

Quando as famílias tinham um pouco mais de condições econômicas, e havia entendimento entre o candidato a genro e os pais da moça, a união era aceita sem maiores problemas e resultava num casamento em cartório. Dizem que esses casamentos tinham menor expressividade (em termos de repercussão) do que as *fugas*, pois se caracterizavam num acontecimento estritamente familiar, resultado de um acordo entre as partes (família da noiva e o noivo), sem qualquer formalidade e/ou cerimônia. Participavam dele apenas os noivos e um casal de testemunhas, que se dirigiam a pé ou a cavalo ao cartório mais

casamento no civil ou religioso.

próximo onde se realizaria o casamento. Na volta para casa, não havia troca de presentes ou oferta de banquetes: “Quem podia matava uma criaçãozinha do terreiro para almoçar com a família e as testemunhas. Quem não podia seguia direto pra suas casas”. (Depoimento de um agricultor).

Após o casamento, o casal passava a morar na casa dos pais do noivo ou numa casa independente dentro de uma fazenda das proximidades⁶⁷. Assim, a fuga da moça e o casamento em cartório foram até os anos 60 as formas mais comuns de união entre os jovens solteiros daquela redondeza.

Algum tempo depois que as famílias iniciaram a trajetória das fazendas para o povoado, como indicado no capítulo 1, aconteceu o primeiro casamento misto da comunidade. Nessa ocasião, pela primeira vez uma cerimônia civil foi combinada a uma cerimônia religiosa e uma festa. Isso aconteceu no final da década de 1970, período em que muitas famílias já tinham “demarcado seus territórios”, se estabelecido numa propriedade considerada média para os parâmetros locais, construído um pequeno patrimônio, consolidado suas relações de vizinhança, de amizade e de compadrio, e, conseqüentemente, as relações de aliança. Essas famílias já haviam conseguido agregar outras famílias não só pelo trabalho, mas também pelo lazer e sociabilidade que se desenvolviam nesses espaços, tendo transformado o espaço familiar – casa/propriedade – numa referência tanto econômica, quanto social.

Alguns moradores lembram com certo saudosismo de algumas dessas casas/propriedades, onde depois do trabalho ou nos fins-de-semana e dias santos, a convite do chefe familiar, os homens de outras famílias se reuniam para jogar uma pelada, tomar uns goles de *cobiça*, para pescar, caçar, etc. As mulheres, por sua vez, eram convidadas pela dona da casa a realizarem grandes mutirões de comida⁶⁸ ou para participarem das ladainhas que periodicamente eram realizadas nessas ocasiões.

Ao que parece, essa rede de sociabilidade e ajuda mútua que se formou ao redor das famílias com mais recursos, foi a rede que passou a ser acionada toda vez que um novo casamento era anunciado. A cooperação da vizinhança (pessoas/famílias associadas pelo

⁶⁷ Dizem que às vezes o fazendeiro permitia que construíssem uma pequena habitação de “embarreio”, ou “envaradas”, próximos à casa paterna, para a morada do novo casal. (*embarreio* são casas construídas de barro e vara de bambu, muito comuns naquela época).

⁶⁸ As mulheres se reuniam no período da safra do milho para fabricar papas e pamonhas, milhos verdes e milho assado, e para fabricarem tapiocas e beijus doces e salgados que são iguarias muito apreciadas na região. Depois que terminavam o mutirão, comia-se em comum e cada qual recebia uma parte para levar para suas casas. Esses pratos também eram doados como agradecimento a outras famílias com as quais essas mulheres mantinham estreitas relações.

trabalho, pela amizade, compadrio e devoção) parece ter sido imprescindível para que os primeiros chefes familiares passassem a organizar os grandes rituais matrimoniais de suas filhas.

Assim, antes mesmo que se construíssem as igrejas locais, as famílias que possuíam certa condição econômica – e que por coincidência eram as que já cultivavam certas práticas de catolicismo popular, baseando-se em outras cerimônias de casamento religiosas praticadas na região –, os introduziram na comunidade. Na falta de uma igreja local, os primeiros casamentos foram celebrados nas igrejas da circunvizinhança⁶⁹. Todavia, as festas de casamento, eram realizadas na comunidade.

Com a fundação da igreja Católica, nos anos 80, e em seguida, a da igreja Batista, as cerimônias passaram a ser realizadas na própria comunidade, e foram bastante difundidas principalmente entre as famílias mais remediadas. Dizem que em bem pouco tempo esses casamentos se transformaram em grandes eventos sociais.

Além da cerimônia civil, da cerimônia religiosa e de uma festa noturna, as famílias passaram a organizar grandes almoços de casamento. Para ajudar nos preparativos, que envolvia a matança e o preparo de grande quantidade de animais domésticos (bois, carneiros, porcos, galinhas, etc.), muitas pessoas de fora da família eram acionadas. A grandiosidade e o sucesso do evento eram medidos pela quantidade de carne que seria oferecida. Isso simbolizava fartura e a generosidade do chefe familiar. E para garantir tal fama, eles compravam uma *vitela* – quando não criavam bovinos –, e por ocasião do almoço matavam ainda vários outros animais da própria criação.

Quando se aproximava o dia da cerimônia, o pai da noiva muitas vezes recebia outros animais doados por chefes familiares da comunidade como forma de presente. Esses animais eram doados com o objetivo de serem consumidos no dia do casamento. Porém, se o chefe de família que dava o presente “devia alguma obrigação” ao pai da noiva, o animal doado como presente podia ser interpretado como uma forma de retribuição às trocas anteriormente iniciadas como indica o depoimento a seguir:

Quando eu tinha carroça, uma época eu tirei três molas da carroça, dei uma pra G, uma pra R.. e outra pra J., uma pra cada um. Não adiantou nada, o único que fez

⁶⁹ Dizem que o primeiro chefe de família que realizou uma cerimônia como essa na família disponibilizou um caminhão e outros carros de passeio de famílias convidadas para transportar as pessoas do povoado até o lugar da cerimônia. Segundo os nativos, essa situação inédita causou muita curiosidade nas famílias locais, que compareceram em peso nesse casamento, mesmo debaixo de forte chuva, e assim seguiram para a cerimônia religiosa como que se estivessem participando de uma grande romaria.

vantagem foi G., pois foi o único que não vendeu. Os outros, mal eu dei, pegou e vendeu. Depois disso, eu pensei: se eu soubesse... Eu jogava fora, mas não dava a eles. Agora com G., não! Todo casamento que tinha, ele mandava um presente. Era um porquinho... ou sempre mandava alguma coisa... (Depoimento de J.P.).

A realização de um casamento no civil, seguido de um grande banquete, cerimônia religiosa e uma festa noturna foi tão difundida entre as famílias mais remediadas que acabou se tornando uma tendência dentro desse grupo. A capacidade de agregar maior número de convidados e de pessoas importantes da vizinhança e da região (políticos, fazendeiros, etc.), e a generosidade com que os chefes de família gerenciavam os banquetes oferecidos por ocasião de um casamento em família, acabou se tornando medida de prestígio e os levavam a competirem entre si. Chegando a ser considerado *mesquinho*, o chefe de família que tivessem condição e não procedessem da mesma maneira.

Para garantir uma boa reputação local, os pais que tinham condições se esmeravam para se superarem em gastos com o almoço e com a festa de casamento. Mesmo que para isso tivessem que vender certos bens familiares, tais como pedaços de terra, um veículo e/ou outros maquinários da propriedade. Nesse sentido, parece que a construção e a reprodução de uma boa reputação estavam acima do patrimônio familiar. E o valor simbólico do casamento prevalecia sobre a preservação dos bens de família.

Podemos dizer que os rituais matrimoniais se pareciam com verdadeiros potlatch⁷⁰, lutas simbólicas nas quais os chefes de família, mesmo sendo amigos, compadres e/ou vizinhos, rivalizavam-se e competiam por prestígio social, tendo a comida como principal “mediador ritual”. A comida servida com abundância simbolizava fartura e reforçava a generosidade do chefe e sua condição social. E, por meio dela, a comunidade se reunia para celebrar não só a união dos noivos, a aliança entre as famílias em jogo, e as passagens de status do jovem casal (Van Gennep, 1978), como também os seus próprios laços sociais (Segalen, 2002).

Todavia, a realização desse tipo de ritual não representava a transmissão de uma tradição entre as gerações, mas uma tendência e/ou um privilégio apenas das famílias mais remediadas. Famílias cujas condições econômicas, maior acesso e integração com o “centro”, e “atraídas e influenciadas pela visão de mundo e maneira de viver desse centro”,

⁷⁰ Sobre potlatch ver Mauss (1974).

tinha condições de investir em gastos que homenageassem certos valores desse “sistema central” (Shils, 1992).⁷¹

Nessa perspectiva, o modelo de cerimonial que se difundiu a partir de certo período, de certa maneira representava uma categoria social, e tinha como base reproduzir uma condição de classe. Sendo, pois, a organização do espaço social do casamento o meio pelo qual essas famílias expressavam seu poder econômico e investiam no seu prestígio social.

Todavia, após a institucionalização do espaço religioso (com a construção das igrejas) e a inserção de famílias mais modestas nesses espaços, a celebração do matrimônio se popularizou entre outras categorias sociais (pequenos proprietários, assalariados, e “*moradores de fazenda*”). A partir de então, a incorporação de valores religiosos calcados na cosmologia cristã, principalmente católica, por essas famílias – através do ensino doutrinário empreendido pelos padres com a colaboração de lideranças religiosas de outras localidades –, parece ter contribuído para que se construísse um novo sistema de representação sobre esses rituais.

Entretanto, vale dizer que, apesar disso, a concorrência na elaboração de grandes festas de casamento ainda permaneceu intensa entre algumas famílias, mesmo que pareça ter deixado de ser privilégio de uma só categoria social – isto é, uma possibilidade apenas para quem tivesse condições econômicas –, para se transformar numa obrigação estendida a todos que almejassem de fato seguir a religião, independentemente da sua situação econômica ou seu status quo.

Para tanto, a igreja passou a pressionar os fiéis que se casassem no religioso, pois, segundo alguns informantes, na década de 80 nenhum dos antigos pais de família que faziam questão de casar suas filhas em grandes cerimônias civis e religiosas, além de oferecer uma grandiosa festa de casamento, havia se casado da mesma maneira.

Assim, os representantes da igreja – os padres –, impeliam os antigos casais a regularizarem a sua situação conjugal perante a lei da igreja, e a dar exemplo às novas gerações⁷². Diante dessas novas exigências impostas, e da predisposição em participar da

⁷¹ Sobre a noção de “sistema central de valores” e a relação entre o centro e periferia, ver Shils (1992).

⁷² Para a igreja católica, a cerimônia religiosa é uma exigência para que os casais tenham acesso às funções de dentro da igreja (fazer parte da hierarquia da igreja), e possam tomar parte em outros sacramentos religiosos (noutros ritos da igreja). Quem vive maritalmente sem antes ter se casado no religioso, não pode, pela lei da igreja, participar ativamente da vida comunitária. Do mesmo modo, teoricamente, depois de uma separação de cônjuges, quem segue a igreja têm o acesso às atividades religiosas suspensas: é impedido de assumir funções e de receber os sacramentos.

igreja, principalmente por parte das mulheres, muitos casais que conviviam maritalmente há mais de três décadas se casaram no religioso.

No entanto, muitos casamentos só aconteceram depois de muita tensão entre a família e de longa negociação entre os membros da família, os padres e as lideranças religiosas regionais, que intermediavam as negociações com os chefes de família mais resistentes. Apesar de incentivarem a participação de suas esposas, muitos maridos praticamente só iam à igreja para batizar e casar suas filhas. Sendo assim, tinham grande dificuldade em aceitar a idéia de entrar na igreja por ocasião de seu próprio casamento, deixando temporariamente de exercer o papel de pai e chefe, para assumir o papel de noivo.

Mesmo assim, dizem que muitos casais, depois de assistirem ao casamento da líder da igreja, e posteriormente o casamento de sua prima – uma senhora de quase setenta anos de idade que nunca havia se casado, com um viúvo de pouco mais de oitenta anos –, aceitaram se casar. Porém, nos casamentos realizados entre esses antigos casais, com exceção do casamento da senhora solteira⁷³, as cerimônias eram muito simples, pois havia o cuidado de minimizar o constrangimento dos maridos diante do papel assumido.

Nesse sentido, a realização de um ritual matrimonial passou a assumir novas significações, deixando de ser apenas um ideal de classe e símbolo de poder econômico e social, para representar também um ideal calcado em valores religiosos. Uma condição não só para quem tinha prestígio, mas para quem tinha “vergonha”, no sentido de preservar uma boa conduta religiosa e moral.

A partir do quadro acima esboçado, pode-se dizer que o casamento logo se transformou num valor a ser perseguido por todas as “famílias de boa reputação”. Mesmo as famílias mais pobres foram impelidas a realizarem as bodas de seus filhos, ainda que de forma mais modesta. Mas em termos de repercussão local, os casamentos nas famílias mais remediadas – ou “tradicionais” – continuavam a ter maior concorrência, pois mesmo com a incorporação dos valores religiosos essas famílias não deixavam de se rivalizar em gastos e ostentação por ocasião desses rituais, fato que suscitava grande curiosidade, muitos comentários e outras formas de controle local.

⁷³ Um informante nos contou que: “O casamento dela foi muito bonito, né?! Casou de véu e grinalda... Eu me lembro que tinha gente à beça gente nos bancos, aqueles bancos da igreja... Ninguém sentava, não! Ficava tudo nas pontinhas do pé... Outros subiam pra vê eles casando...” (Depoimento de uma agricultura local)

Antes de prosseguir, não podemos deixar de mencionar o importante papel das mulheres – mães de família – na preservação da reputação e honra familiar. A elas cabia a responsabilidade de orientar e vigiar o comportamento das filhas. A qualquer “desvio de conduta” ou “erro” dessas moças, eram elas sempre responsabilizadas, tanto pelos seus maridos, quanto pela comunidade. Assim, com a consumação de um casamento em família – principalmente de uma filha –, a mãe sentia-se orgulhosa e realizada diante do dever cumprido, como pode ser verificado no depoimento abaixo:

Eu casei minhas filhas tudo. Casei as quatro meninas. Posso dizer que fechei com chave de ouro, né?! Porque casar as filhas é se livrar de uma preocupação... Aí depois foi os meninos que casaram... (Entrevista com uma das mais antigas mães de família da comunidade).

A preocupação a que se refere essa informante tem a ver com o temor que as famílias passaram a cultivar diante da possibilidade da fuga da moça. Diante de todas as mudanças ocorridas ao longo do tempo, a *fuga* deixou de ser considerada uma forma “natural” de troca matrimonial, e assim como o acesso à sexualidade antes do matrimônio, passou a representar um comportamento inadequado à “moça de família”, um acontecimento indesejado pelas “boas famílias” da comunidade, pois estão relacionados à falta de moral, à falta de uma religião e de autoridade familiar.

Nessa perspectiva, não só as famílias, como também a comunidade, desenvolveram um intenso controle sobre as moças do lugar. Considerando que “os círculos rurais são menos flexíveis”⁷⁴, numa pequena comunidade como a estudada, a religião tem todo seu peso na avaliação das práticas familiares. A constatação ou comentários de uma fuga e/ou de relações sexuais antes do casamento ou fora dele envolvendo as moças da comunidade, pode marcar a exclusão de sua família e uma forte distinção moral entre elas e as demais famílias da comunidade.

Quando esses acontecimentos envolvem membros das antigas famílias, geralmente elas próprias se afastam do convívio social, “por vergonha”, como se diz. E a notícia divide as opiniões locais sobre o fato. Uns se solidarizam com a família, outros, no entanto, aproveitam o episódio para *malhar* a família, que significa falar mal ou difamar.

⁷⁴ Em comparação com as sociedades urbanas ou grandes cidades em que existem válvulas de escape que diminuem bastante o grau de compromisso e a ameaça do controle social por parte de uma “boa sociedade” (Elias, 2001)

Um exemplo atual da construção social da desmoralização de certos grupos via esses acontecimentos familiares de tipo inesperado, tem sido a reputação moral negativa atribuída às famílias que habitam as vilas da comunidade. Observei durante a pesquisa, que as principais causas para que essas famílias sejam excluídas da comunidade, em grande medida estão relacionadas à reincidência de casos como *fuga*, a prática da sexualidade sem o casamento, a gravidez sem o casamento, separações e recasamentos, e outras práticas das quais são acusadas, e que, para algumas famílias, “maculam” a boa moral cristã e familiar.

3.4 Os namoros nos anos 80 e 90 e as preferências matrimoniais

A geração que se casou nos anos 80 conta que nesse período grande parte dos jovens namorava um longo tempo às escondidas antes de pedir a permissão paterna para o namoro. Isso se dava ao fato dos pais só permitiam o namoro quando o rapaz era de uma família conhecida, uma pessoa considerada de *responsabilidade*, ou seja, que trabalhasse cotidianamente, e, principalmente, que possuísse suas próprias roças – mesmo que à meia na propriedade paterna, ou com outros proprietários –, pois segundo os padrões da época, isso era um indicativo tanto que se tratava de um rapaz *trabalhador*, como de que esse rapaz possuía condições para sustentar sua própria família:

A primeira vez que L. pediu a papai pra gente namorar, ele não queria deixar por nada, dizia que ele era um preguiça, que era igual o pai [que vivia da renda de uma pequena vendinha]... Dizia que a família dele era raça de gente ruim... Era uma implicância danada! Da segunda vez que a gente tentou namorar, aí papai já acalmou mais, porque via ele trabalhando na roça... Nessa época ele já tinha uma rocinha nas terras de herança do pai... Aí ele deixou a gente namorar e parou de implicar mais um pouco, apesar de fazer umas piadinhas de vez em quando, como faz ainda até hoje.... (Entrevista com N.G.).

Ser *trabalhador* e *responsável* eram as qualidades mais observadas por um pai de família, no dizer dos informantes. Contudo, a reputação da família do rapaz tinha um grande peso na avaliação do pai da moça. Por esse motivo, o casamento envolvia uma intensa avaliação da aliança entre as famílias e certa tensão.

Ao pedir a autorização para o namoro, o rapaz logo no início tinha que lançar mão de um belo discurso que convencesse o futuro sogro de suas boas intenções, ou seja, que

pretendia realmente se casar com a moça. Afinal de contas, não era permitida muita liberdade e intimidade entre os casais naquela época, o que levava os mais velhos a considerarem o namoro apenas como um período de preparação para o casamento. E tempo também correspondia a um período de aceitabilidade por parte das famílias da moça e do rapaz.

Quando o pedido era feito e aceito, e o rapaz passava a frequentar a casa da moça, em pouco tempo começavam as cobranças acerca do casamento. Dizem que muitos pais, antecipadamente, impunham limite ao tempo de namoro, e depois desse período – correspondente mais ou menos a um ano –, o casal tinha duas opções: noivar ou terminar o namoro⁷⁵. Quando se decidiam pelo casamento, um ano era considerado tempo suficiente para que se organizassem os preparativos.

Era o tempo para que o noivo construísse uma pequena habitação dentro da propriedade de seu pai – quando esse tinha terra e caso o permitisse –, ou emprestasse uma casa inabitada numa propriedade de parentes ou de amigos da família para onde pudesse se mudar após o casamento. Essa modalidade de moradia foi muito comum naquela época, e se constituía, na verdade, numa espécie de empréstimo apenas da habitação – mesmo que por tempo indeterminado – até que o casal tivesse condições para construir a sua própria moradia.

Durante o tempo do noivado, o pai da moça, com a ajuda do seu grupo doméstico, aproveitava para tomar as providências necessárias à realização do cerimonial.

3.5 A organização ritual nas décadas de 1980 e 1990

Um ano antes do casamento, o pai já separava os animais que seriam sacrificados em função do casamento. Esses animais eram tratados com todo o cuidado e cevados para que estivessem saudáveis e bem nutridos nas vésperas da cerimônia. Quando a família não dispunha de uma criação de bovinos, o pai da noiva tratava de encomendar uma *vitela*, pois nos almoços de casamento que se inauguraram a partir desse período, não podia faltar o churrasco de gado.

Os pais que tinham condições reservavam com antecedência o dinheiro para a compra do vestido de noiva. Este vestido correspondia a um dos maiores gastos com o ritual, e justamente por isso, a compra se configurava numa questão de honra para os

⁷⁵ As moças que namoravam muito tempo ficavam “*mal faladas*” e isso era o grande temor dos pais de

chefes de família. Já as famílias menos remediadas procuravam diminuir o gasto cerimonial, tomando o vestido de noiva emprestado com moças que havia se casado pela circunvizinhança. Contudo, pela representação que o vestido de noiva possui nas cerimônias de casamento, as famílias procuravam emprestá-lo o mais distante possível da comunidade.

Quando o vestido era comprado, poucos meses antes do casamento o pai entregava o dinheiro à mãe, que junto com a filha se dirigia a cidade de Campos onde era efetuada a compra. Nessa ocasião, aproveitavam ainda para encomendar os convites e tomar outras providências. Contudo, a dificuldade de se locomover num centro urbano levava essas *famílias do interior* a contatar um conhecido ou um parente que morasse na cidade para que pudesse os acompanhar.

Devido às condições de transporte e da estrada, a mãe e a noiva permaneciam por alguns dias na casa desses conhecidos ou parentes até resolverem as pendências relativas aos preparativos do casamento. Em agradecimento a hospedagem e a companhia durante as compras no comércio da cidade, a família local presenteava seus anfitriões com produtos de suas roças e pomares (frutas, legumes, carnes, etc.).

Quando se aproximava o casamento, a família começava a escolher as *testemunhas*. Em termos práticos, a *testemunha* tinha a função, como o próprio nome diz, de testemunhar a cerimônia e assinar o documento confirmando em nome da comunidade a realização daquele casamento. Em termos simbólicos, essas *testemunhas* são consideradas os padrinhos dos noivos, aqueles que segundo a igreja têm a função pós-cerimonial de orientar e dar suporte afetivo na vida cotidiana do novo casal.

Mesmo que para testemunhar e assinar o documento fosse preciso apenas de um casal de testemunhas, as famílias desenvolveram o hábito de convidarem uma grande quantidade de casais para fazerem parte do cerimonial. Já que esses padrinhos de casamento, assim como os padrinhos de batismo eram acionados pelas famílias com funções, representações e/ou interesses às vezes contraditórios aos da igreja.

Para a comunidade as *testemunhas* tinham como função principal vestirem-se nas melhores roupas da festa e ofertarem os melhores presentes ao novo casal, como nos informou uma dona-de-casa da comunidade: “quanto maior o número de testemunhas, maior a quantidade de bons presentes os noivos recebem”.

Se pensarmos da perspectiva da hierarquia ritual, as testemunhas tinham grande importância, e estavam abaixo apenas dos pais na hierarquia ritual. Se aos pais cabia maior parte dos gastos, “nada mais justo” que as testemunhas arcassem com despesas mais elevadas do que um convidado comum. Afinal de contas, socialmente elas também se beneficiam com esse convite.

A escolha dessas *testemunhas* era realizada exclusivamente pelos pais dos noivos, para tanto utilizavam critérios como *consideração* e *obrigação*, um convite para testemunha podia ser uma forma de demonstrar a importância do convidado ou para retribuir um favor (pagar uma dívida moral). Segundo os nativos, outro critério importante para a escolha dessas testemunhas, era a condição financeira do convidado. Era muito raro que algumas das pessoas convidadas tivesse poucos recursos, pois para ser *testemunha* era necessário oferecer um bom presente (caros), “vestir-se com boas vestimentas” (que para as mulheres significava usarem vestidos e saltos e para os homens usar ternos, por exemplo), e de “manter certa postura refinada”. Como naquela época, segundo os nativos, ninguém tinha muita noção de vestuário e estava acostumado a se vestir com simplicidade, um convite como esse a uma pessoa de pouco recurso quase sempre era recusado.

Isso parece indicar que para as famílias, um dos papéis das *testemunhas* é o de representar certa conexão da comunidade “periferia” com o “centro” da sociedade. A postura exigida das *testemunhas*: o refinamento, a pompa, etc., embora não correspondesse aos modos de vida local, representava o louvor a um estilo de vida do “centro”, consagrado pela comunidade.

Assim sendo, os casais escolhidos para essa função eram sempre pessoas de famílias que tinham condições para arcar com os custos que a posição exigia. Nesse sentido, mesmo sem a aprovação dos próprios noivos as famílias preferiam convidar pessoas de fora da comunidade: comerciantes bem sucedidos, fazendeiros, parentes ou pessoas da rede urbana familiar, políticos e/ou chefes políticos da região, com quem mantinham algum tipo de vínculo; pessoas que tinham certo status e poder econômico, e que, por serem consideradas mais “modernas”, mais entendidas nos assuntos de etiqueta, podiam até mesmo ajudar com a escolha do vestido da noiva e/ou do vestuário da própria família.

Além disso, através da escolha dessas *testemunhas*, as famílias da noiva e do noivo tinham a oportunidade de evidenciar suas relações e alianças estabelecidas para além das fronteiras da comunidade, e com isso reforçar o seu prestígio local. Em contrapartida, por

parte da *testemunha*, aceitar o convite servia para reforçar o seu status social, já que era de conhecimento geral que só eram convidadas pessoas que tivessem condições.

Desse modo, a composição do conjunto das testemunhas causava muita curiosidade nas famílias locais. Quanto mais “pessoas de fora”, e “importantes” da região tivessem sido convidadas, mais se estimulava a curiosidade coletiva. Por isso, logo que se anunciava um casamento, imediatamente as pessoas começavam a se informar e/ou conjecturar sobre quem seriam as possíveis *testemunhas*.

Depois que elas já haviam sido escolhidas e devidamente convidadas, as famílias mandavam distribuir os convites: “A gente fazia trezentos/quatrocentos convites de casamento, convidava todo mundo”⁷⁶. Enquanto isso, a noiva, com a ajuda de outras mulheres da família e/ou da vizinhança, preparava a “lista do chá-de-panela”.

A lista se caracterizava por um pequeno caderno devidamente ornamentado com laços de fitas, que continha uma relação de pequenos utensílios domésticos. Esse caderno era levado de casa em casa, geralmente pelas irmãs mais novas da noiva, para que as donas-de-casa pudessem assiná-lo. Cada uma escolhia um daqueles itens no caderno. E o objeto escolhido era comprado e presenteado à noiva no dia do chá-de-panela.

O chá-de-panela acontecia um mês antes do casamento, e apesar de se constituir num evento basicamente feminino, os homens da família também participavam, inclusive, o noivo e seus amigos. O lugar privilegiado para esse evento, era a casa da noiva, e seu principal objetivo era a troca desses pequenos “presentes” pré-estabelecidos, por lanches servidos pela família da noiva: cachorro-quente, torta salgada, ou salgadinhos, etc. Tratava-se de um evento bastante informal, no qual as pessoas se encontravam, conversavam, e na medida do possível procuravam sanar suas curiosidades relativas ao casamento (os gastos em torno do casamento, quem eram as testemunhas, quais as pessoas de fora que participariam, etc.). Quando encerravam “os comes e bebes”, o evento terminava.

Segundo os nativos, os chás-de-panela, apesar de serem menos concorridos do que os casamentos eram uma espécie de termômetro ritual, pois a partir das informações angariadas durante o evento, dos lanches servidos, da contabilização de pessoas que compareciam nessa ocasião, etc., se avaliavam a grandiosidade ou não da cerimônia de casamento.

⁷⁶ Depoimento de um chefe de família numa conversa informal.

Quando se aproximava a data da cerimônia propriamente dita, tendo em vista as inúmeras atividades que eram desenvolvidas na semana do casamento, por volta de quinze dias antes do evento o chefe de família começava a articular a ajuda de parentes, amigos e vizinhos para que cooperassem com as atividades masculinas. As mães de família, por sua vez, embora nos meses anteriores já houvessem contratado os serviços de uma cozinheira⁷⁷, convidavam também outras mulheres da família e de fora, pessoas mais próximas e por quem se tinha *consideração*, para que ajudassem nos preparativos do almoço.

Uma semana antes do casamento se formava um grande mutirão para realizar as atividades concernentes à limpeza da casa e do quintal, a pintura e reparos na habitação, para construir mesas e cadeiras de tábua e um grande barracão de madeiras coberto de lona que serviria para abrigar os convidados no dia da festa.

Toda essa movimentação que começava muito antes do dia do evento, não escapava o olhar atento e curioso das pessoas da comunidade. E quanto mais se aproximava o casamento, maior era repercussão do evento e a circulação de pessoas na casa da família.

Na quinta-feira anterior ao evento, os homens se reuniam para matança de animais, e as mulheres para dar início ao preparo das carnes. Desde esse dia em diante, as pessoas que estavam envolvidas com esses preparativos permaneciam em festa com a família da noiva até o casamento, propriamente dito.

Os dias que antecedia o casamento eram de muito trabalho, porém, também de grande comilança, bebedeira e festa que se estendia até depois do casamento. Conforme o prestígio do pai da noiva, na semana do casamento chegava os animais que eram apresentados por outros chefes de família. Soube de um desses casamentos cuja família recebeu oito porcos de presente para a festa. E como os códigos locais determinam que esses presentes (aos pais dos noivos) fossem consumidos no dia do casamento, todos foram sacrificados. Somados aos outros animais (boi, galinhas, porcos, etc.) reservados para a ocasião, houve tanta carne nesse casamento que as pessoas almoçaram, e à noite, foi servido um jantar (incomum) após a cerimônia religiosa. E a festa se estendeu no dia seguinte, com direito a distribuição de carne pela vizinhança.

3.6 Uma cerimônia de casamento

⁷⁷ Na década de 1980 e 1990 existiam algumas cozinheiras especialistas em cozinhar em almoços de casamento na região. Elas eram contatadas toda vez que as famílias fossem oferecer um almoço de casamento.

No dia da cerimônia, que era realizada sempre num dia de sábado, enquanto os noivos se dirigiam ao cartório com as *testemunhas*, os convidados chegavam para o almoço. Enquanto isso, as pessoas da comunidade estavam atentas à chegada de “pessoas de fora”, que iam e vinham em direção da casa da noiva. Por volta do meio dia, praticamente todos os convidados já haviam chegado: toda a comunidade, e mais os convidados “de fora”.

O almoço era servido debaixo do barracão, sobre grandes mesas de madeira que haviam sido construídas durante a semana. A comida tradicional era: arroz, farofa, salada verde e de maionese, empadinhas e carne. As carnes, por sua vez, eram preparadas das mais diversas maneiras. Porém, o churrasco bovino era o prato principal, jamais devia faltar na festa de casamento de uma família remediada. Pelo fato da *vitela* ser um animal mais dispendioso para a família da noiva - já que nem sempre esses animais faziam parte da *criação* familiar -, servi-lo em abundância no casamento era símbolo de poder econômico do chefe de família. Este animal, somado ao bolo de casamento e o vestido de noiva eram as principais despesas do pai com relação ao casamento, e, portanto, nunca presenteados por terceiros. Ter condição para arcar com esta despesa, era uma *obrigação* e uma *honra* para um chefe de família bem situado. Anunciar que mataria uma *vitela* para comemorar a boda da filha tinha grande repercussão local e demonstrava a grandiosidade do evento.

Durante esses almoços, até o final do ritual, a casa da noiva se tornava um espaço público por onde circulava uma infinidade de pessoas (crianças, jovens e adultos) da família e “de fora”. O banquete de casamento se estendia à tarde toda, as pessoas permaneciam no local, comendo, bebendo, conversando, chacoteando uns aos outros, e ao cair da tarde começavam a se dispersar.

À noite, outra vez as pessoas se reuniam. Primeiramente no pátio da igreja à espera da chegada da noiva, depois participavam da cerimônia religiosa. Enquanto esperavam, a expectativa em torno dos convidados era grande, principalmente sobre aqueles que vinham de fora e sobre as *testemunhas*. Dizem que a curiosidade das pessoas não era apenas com relação a pessoa, mas também ao presente que seria ofertado aos noivos.

A igreja geralmente já estava lotada quando a noiva chegava, e em virtude do tamanho das igrejas locais, as pessoas disputavam entre si um espaço para assistir a cerimônias. Para tanto, muitas vezes era necessário subir em cadeiras, ou ficar na ponta dos pés. Na igreja Católica as cerimônias duravam cerca de uma hora, podendo ser mais longas

quando na igreja Batista. Depois da cerimônia, os convidados retornavam à residência da noiva, onde os noivos recebiam os cumprimentos e os presentes.

Os presentes eram recebidos e levados para o quarto dos pais da noiva, antecipadamente preparado para isso. Sobre a cama do casal os presentes eram postos em exposição. Contudo, uma pessoa de confiança da família era convidada a “vigiar” o quarto dos presentes. E esta pessoa, geralmente uma mulher idosa, permanecia durante toda a festa como guardiã do recinto. Ao final da festa, os noivos seguiam até este quarto onde tiravam a última fotografia para o álbum de casamento⁷⁸.

Durante a festa, dizem que os curiosos disputavam uma rápida entrada nesse espaço para verificar a quantidade de presentes que os noivos haviam recebido. A observação do quarto de presentes tinha grande significado simbólico, e, portanto, muita repercussão. A quantidade e a qualidade de presentes recebidos, tanto das *testemunhas*, quanto da comunidade de uma forma geral, era medida de prestígio para a família dos noivos, pois como me informaram a escolha do presente não é feita em virtude dos noivos, mas em função da família da qual eles pertence, isto é, nos termos nativos: “Ninguém compra um presente bom para uma noiva, se não se tiver consideração a sua família”.

No final da noite os noivos repartiam o primeiro pedaço de bolo, e só então eram servidos os doces. Após se deliciarem com essas guloseimas, os convidados aos poucos se dispersavam para suas casas. No dia seguinte, embora os noivos não estivessem entre eles, a família, aqueles que ajudaram na organização do casamento, os parentes, as *testemunhas* e os amigos mais próximos festejavam durante o dia todo.

Na semana que seguia a um casamento, todas as conversas locais diziam respeito ao evento. O casamento era o assunto principal em todos os círculos sociais. Os comentários iam desde a família em questão, passando pela organização do evento, as famílias envolvidas, os noivos, testemunhas, e o evento de uma forma geral. Por essa razão, os casamentos se tornaram centrais para formar opiniões sobre pessoas e famílias, isto é, para além do que já fazem no cotidiano.

3.7 Os casamentos no ano 2000

Atualmente os rituais matrimoniais continuam a manter muitos aspectos que os aproximam daqueles realizados nas últimas décadas do século passado. Por outro lado, as

⁷⁸ De todos os álbuns de casamento que tive acesso desse período, notei que havia a clássica fotografia na

mudanças sociais, econômicas e culturais características de um universo dinâmico, e em sintonia com a sociedade mais ampla, têm contribuído para que as práticas simbólicas e sociais de casamento tenham assumido novos contornos e acomodações.

Embora alguns nativos sejam categóricos em afirmar que esses rituais estejam para acabar, porque “quase não se tem casamentos ultimamente”, e quando acontece ter, “já não é como antigamente”, durante a pesquisa contabilizei entre os anos de 2004 e 2005 a realização de quatro casamentos, dois por ano. No início de 2006, mais um casamento foi realizado e um segundo estava previsto para o final deste mesmo ano.

Baseando no relato das pessoas da comunidade que ajudaram a mapear os casamentos realizados dos anos 80 pra cá, verificou-se que a quantidade/frequência de casamentos realizados hoje, não se difere da quantidade/frequência com que eram realizados os casamentos até meados de 90: uma média de dois por ano⁷⁹. Em razão disso, a referência à “falta de casamento” pode estar relacionada ao fato de ter havido certo refluxo desses rituais entre os meados da década de 90 e início do século atual. Essa redução no número de casamentos realizados, ao que parece, está relacionada a dois fatores: uma migração bastante intensa de jovens da comunidade, e a certo aumento no tempo de namoro entre os jovens. Os jovens que se casaram do ano de 2000 para cá, todos tinham mais de cinco anos de namoro (período considerado muito longo para muitas pessoas da comunidade).

As referências à “perda de certa tradição” no que diz respeito às cerimônias atuais de casamentos – ausência de almoço de casamento, a desobrigação de convidar toda a comunidade, e a falta de interesse e colaboração mútua por ocasião desses eventos –, podem estar relacionadas com mudanças nos laços sociais da comunidade, com o acesso a certas “facilidades” do mundo contemporâneo, como o aparecimento de equipes de cerimonial, por exemplo.

Não obstante, as *testemunhas*, os *presentes* e a observação mútua ainda tem grande peso quando o assunto é casamento.

3.7.1 O evento

A partir do momento que os noivos dão entrada no casamento civil e no religioso e anunciam o casamento, toda a movimentação de seu conjunto familiar passa a ser “alvo”

cama de presentes.

⁷⁹ Constatamos isso através de um levantamento das datas de realização das cerimônias com as próprias famílias da comunidade.

de curiosidade. Os noivos passam a ser avaliados nos seus menores gestos cotidianos, como um cumprimento, por exemplo. Qualquer mudança de atitude nesse período é interpretada como fonte de *interesse*, mesmo que esse *interesse* não seja considerado negativo. Mas, como uma espécie de “comportamento ritual”.

Os nativos costumam dizer, que quanto mais se aproxima o casamento, mais os noivos ficam simpáticos e agradáveis: “Noivos é igual político, vai a toda parte, ficam simpático com todo mundo, conversa com todo mundo... Um está interessado no voto, e os outros, no presente”. Essa metáfora utilizada por uma pessoa da comunidade para definir o comportamento dos noivos não representa necessariamente uma crítica, mas uma afirmação de um padrão de comportamento previsível e esperado de pessoas que estão atravessando esse “período de margem” ou “fase liminar” (Van Gennep, 1978; Turner, 1974).

Pelo que foi indicado, espera-se que os noivos no período que antecede o casamento se disponham a visitar, dar atenção às pessoas, comparecer nos espaços sociais e nos eventos coletivos, que se envolvam nos assuntos da comunidade, que sejam *prestativos*, gentis, etc. E mesmo que esses gestos sejam interpretados como não-espontâneos, isso parece não afetar a reputação dos noivos. Mas ao contrário, mobiliza e dinamiza uma série de trocas sociais entre eles e a comunidade.

Curiosamente, contrariar esse princípio, agir de forma desinteressada ou distanciada durante esse período, causa grande estranhamento. O *interesse*, segundo a teoria nativa, determina que os noivos troquem com a comunidade, contribuindo para que sejam retribuídos na forma de *presentes* no dia do casamento. Quando um dos noivos ou o casal “sai de cena” nos meses que antecedem o cerimonial, recebem muitas críticas e têm suas atitudes caracterizadas como “*esquisitas*”⁸⁰. Se tornar desagradável, pouco receptivo e envolvido com as questões locais e de vizinhança pode ser fatal. Os noivos que assim procedem podem comprometer as trocas tanto de presença, quanto de presentes que seriam efetuadas em função de suas bodas.

Mesmo que de acordo com os códigos locais, os presentes doados aos noivos em grande medida são escolhidos de acordo com o valor social da família de qual fazem parte.

⁸⁰ Veja-se, por exemplo, o teor de alguns comentários de pessoas da comunidade sobre os noivos de certo casamento: “Esse casal de noivos estão muito esquisitos... Todas as noivas e noivos mesmo não sendo simpáticos, quando se aproxima do casamento fica que é simpatia só! Até A. ficou agradável na época do casamento! Esses dois aí estão cada dia mais esquisito, não falam direito com ninguém, quase nem tem ido à igreja, eu heim! Parece que estão doidos!”.

Isso significa que as prestações sociais que são realizadas por ocasião do casamento dependem tanto do tipo de comunicação que os noivos estabelecem com a comunidade, quanto da reputação e do prestígio que a sua família possui aos olhos dos demais.

Outro dado interessante diz respeito a decoração das festas de casamento, em relação ao passado esse item não tinha tanta importância, a decoração era organizada pelas pessoas da própria comunidade ao passo que hoje, as famílias parece já não contar mais com esse tipo de ajuda. Não que na atualidade não existam pessoas habilidosas na comunidade, mas porque atualmente quem ocupa esse espaço são as “modernas” equipes de cerimoniais que entraram em cena na região de uns cinco anos para cá. Com isso, a “ajuda da vizinhança”, que há bem pouco tempo era essencial na organização dos casamentos locais, tem sido substituída por uma relação comercial (Segalen, 2002: 124).

Essas equipes se transformaram em um grande atrativo para as famílias locais, pois oferecem os mais variados pacotes, cada família pode excluir e/ou incluir certos serviços de acordo com suas possibilidades econômicas. O pagamento pode ser parcelado em diversas vezes, a começar muito antes do evento, e se estenderem para muitos meses depois da cerimônia.

Contudo, os serviços que têm sido mais contratados pelos nativos são mesmo os de decoração. Segundo informantes, atualmente há grande preocupação com a ornamentação das igrejas e do local da festa em detrimento da comida, que já foi o grande mediador ritual de um casamento.

Os tão comentados e apreciados almoços de casamento, atualmente raramente acontecem (embora sejam esperados com expectativa quando um casamento é anunciado), e quando são realizados envolvem apenas o círculo familiar e social mais próximo das famílias dos noivos (as *testemunhas*, os parentes, os compadres e os amigos). Sendo assim, os animais, que eram doados em forma de presente para serem partilhados no banquete de casamento, hoje, quando porventura acontece alguma doação, se realiza apenas entre pessoas da própria família.

Para preparar esse almoço de casamento – em alguns casos - as famílias contratam as antigas cozinheiras, que atualmente estão bastante idosas. Essas mulheres, por sua vez, às vezes cozinham nos casamentos de duas gerações das famílias mais “tradicionais” da comunidade. Para ajudá-las na cozinha geralmente aparecem mulheres e homens da família

dos noivos, e dificilmente se ouve comentar que pessoas de fora da família tenham cooperado nesse tipo de atividade.

A compra dos gêneros para a realização do almoço de casamento – que inclui a *vitela* – e a compra do bolo, ainda é considerada da responsabilidade do chefe familiar. No entanto, dependendo do grau de união da família, os parentes poderão contribuir com bebidas, outras carnes e animais, ou mesmo presenteando os noivos com o bolo de casamento⁸¹. Devido o empobrecimento das famílias, essas *ajudas*, além de terem sido de grande valia para o desenvolvimento de um ritual como esse, são importantes para que as famílias se reproduzam como um grupo unido e coeso, já que essas informações não passam despercebidas por outras famílias da comunidade, mesmo daquelas que não participam do evento.

As noivas atuais já não comprem o tão sonhado vestido de noiva, em todos os casamentos recentes contabilizados, os vestidos haviam sido alugados. A facilidade de trânsito entre a comunidade e a cidade, uma maior liberdade de ir e vir entre as moças do lugar, e a possibilidade de reduzir os gastos rituais são as principais causas que levam as famílias a descartarem a compra do vestido, que realmente é bastante caro, e optarem pelo aluguel. Já que comprar o vestido deixou de ser uma *obrigação* paterna e símbolo de boa condição familiar, as moças de hoje preferem guardar como recordação não mais o antigo vestido de casamento, mas os bem preparados álbuns de fotografia e fitas cassete, que podem ser exibidos e manuseados facilmente pela posteridade.

O cardápio para uma festa de casamento atual é muito mais simples do que no passado, as famílias geralmente oferecem apenas uma torta salgada ou um pequeno jantar (que acontece mais raramente, e pode se constituir num desfiado de frango com arroz e legumes – que dizem ficar mais *barato*), o bolo de casamento e os docinhos de festa. Os doces são confeccionados costumeiramente por uma doceira local. Porém, o salgado ou a comida é preparado por pessoas da própria família. Segundo os nativos, as famílias não costumam contratar os serviços das equipes de cerimonial por dois motivos: primeiro porque o custo desse serviço cobrado por elas encarece muito o valor da festa, e a maior parte das famílias não tem condição para pagar. Em segundo, porque a equipe atende a comunidade, por ser considerada a mais acessível em termos econômicos, é coordenada por um rapaz que todos apontam como “boiola”, e grande parte das mulheres da equipe

⁸¹ “É... Dizem que quem deu o bolo foi o tio... Até que foi um presente de grande utilidade, porque parece que foi quase 500 contos, e se fosse pro pai comprar, já pesava mais, né?!” (Depoimento de um pai de família)

consideradas “mulheres da vida torta”. Segundo informantes, isso determina que as pessoas sintam certo “nojo” de comer alimentos preparados por eles, e para que evitem contratar os seus serviços de alimentação⁸².

As festas de casamento hoje em dia dificilmente são realizadas na casa da noiva. Os salões das igrejas ou a escola local têm sido os espaços mais procurados pelas famílias para comemorar o enlace matrimonial dos seus filhos. Se não tem almoço de casamento, a movimentação de pessoas na comunidade não se diferencia muito de um dia comum como contou uma dona-de-casa a respeito de um casamento realizado:

Nem parecia que tinha casamento, passei em frente à casa do noivo e não tinha movimentação nenhuma. Não tinha nem gente passando na rua nem nada, essa coisa de não ter almoço é muito sem graça.

Todavia, quando se aproxima à hora da cerimônia e os convidados começam a chegar, um observador atento perceberá facilmente a curiosidade estampada no rosto das pessoas. Conforme elas vão chegando, se agrupam estrategicamente de onde possam observar e fazer comentários a respeito dos que se aproximam. Às vezes chegam a apostar quem “descobre” entre as pessoas mais bem vestidas, quais serão as *testemunhas*, que no dizer dos nativos são, depois da noiva, as principais atrações da festa.

Assim, antes que a cerimônia seja iniciada, as pessoas se dispersam pelo pátio da igreja, posicionando-se onde melhor possam observar a chegada dos noivos, da família e das testemunhas. Além dos convidados devidamente preparados a caráter para participar do evento, outros curiosos (homens e mulheres que por algum motivo não quiseram participar, ou não foram convidadas) se reúnem informalmente a certa distância para observarem a movimentação.

A noiva é levada à igreja pelo melhor carro (mais novo, mais bonito, etc.) que uma das testemunhas possa ter, ao chegar, imediatamente dá-se início a cerimônia. Primeiro entra o noivo, acompanhado por sua mãe. Em seguida a mãe da noiva, acompanhada do pai do noivo, que logo ao entrar na igreja assume o lugar ao lado da esposa e próximo ao filho.

da comunidade, uma semana depois de um casamento no lugar).

⁸² Esse “nojo” parece está relacionado à idéia de que “mulheres de vida torta”, como eles dizem, têm o hábito de fabricar com pouca higiene alimentos para serem oferecidos a homens aos quais elas pretendem conquistar. Comenta-se, por exemplo, que muitas delas têm o hábito de coar café no fundo da calcinha para seus amantes. E essa idéia leva as pessoas a evitarem consumir alimentos preparados por elas. Para as pessoas do lugar, “essas mulheres”, quase sempre estão envolvidas como *macumba* e *simpatias*.

Atrás deles entram os casais de testemunhas, e cada dupla (casal) ocupa o lado da igreja que corresponde ao noivo que lhe fez o convite. A partir desse momento, as pessoas da comunidade ficam formalmente sabendo quais são de fato, as testemunhas da noiva e quais são as do noivo.

Por último entra a noiva, levado pelo pai, com seus pajens e damas de honra. Nessa hora, os curiosos que estão nos arredores da igreja se aproximam, e os convidados ocupam a porta disputando um espaço para participarem e observar o desenrolar da cerimônia⁸³.

Na cerimônia católica, o padre, como mediador do ritual religioso, dá as boas vindas e inicia dizendo: “Estamos aqui para unir em matrimônio o casal F. e B.”, e abençoa o casal. Geralmente um grupo da própria igreja canta um hino especialmente ensaiado para a ocasião. Então, o padre lê uma passagem bíblica e faz uma breve *homilia*, que geralmente gira em torno dos valores religiosos do matrimônio: a fidelidade, a união, a tolerância, e os filhos, etc. Em seguida, entra a dama das alianças ao som de uma cantiga e entrega as alianças ao padre, que as abençoa e pronuncia a famosa pergunta: “F. aceita B. por sua legítima esposa?” e vice-versa. Depois de os noivos terem respondido o tão aguardado “sim”, o padre administra a troca das alianças, que é realizada enquanto os noivos proferem o seguinte juramento: “Prometo amar-te e respeitar-te na saúde e na doença, na riqueza e na pobreza, hoje e para sempre, até que a morte nos separe”.

Depois da troca das alianças, o padre como uma autoridade “representante de Deus e da igreja” autoriza e/ou legitima o acesso do casal à sexualidade e a mudança de status, conferindo a seguinte frase: “Eu vos declaro marido e mulher!”. Abençoa, então, a união e encerra a cerimônia com a benção final.

Ao todo essa cerimônia deve durar em torno de quarenta minutos, podendo se estender se a cerimônia for realizada com missa (que é uma opção dos noivos). Quando termina, primeiramente saem os noivos com o pajem e as damas, seguidos de seus pais, e por último saem às *testemunhas*. Só então é que os convidados começam a sair. Do lado de fora da igreja, os noivos já começam a receber os cumprimentos, e as pessoas se dirigem para o local da festa, que pode ser na casa da noiva, na escola local, ou no salão da igreja.

Quando a recepção acontece num salão de festa fora da comunidade (o que é muito raro), faz-se necessário que a família da noiva providencie uma condução para que se

⁸³ A partir daqui estarei nos baseando nas observações realizadas numa cerimônia católica. No entanto, as etapas que concernem a essas cerimônias são muito próximas entre uma igreja e a outra; o que pode variar é o conteúdo da celebração.

realize o transporte dos convidados. Porém, quando se tem essa intenção, é necessário que muito antes do evento a família comunique entre os convidados que haverá o transporte, para que não haja más interpretações.

Como a maioria das pessoas depende do transporte coletivo para se deslocar, e esses, por sua vez, só trafegam até cedo da noite, grande parte delas podem ficar impossibilitadas de participar do evento. Por conta disso, quando alguém resolve casar e/ou festejar o casamento fora da comunidade, essa atitude é quase sempre interpretada como uma forma velada de excluir o povo do lugar. Se a família não disponibiliza uma condução, isso é tomado como prova de exclusão, e o evento pode adquirir uma repercussão negativa.

O público que participa de uma festa de casamento é formado em sua maioria por mulheres, crianças e jovens de ambos os sexos. Os homens também participam, mas em menor quantidade. E, geralmente quando vão, é porque fazem parte das famílias dos noivos, e quando são de fora, é porque são testemunhas e/ou pessoas muito amigas de uma das famílias ou membros da mesma comunidade religiosa que eles.

Parece-nos que a formalidade dessas festas no salão (seja da igreja ou da escola), somada à ausência de bebidas alcoólicas, e de comida abundante como havia no passado, contribuiu para que os homens deixassem de ser atraídos por esses eventos.

Pois como observei, quando há almoço de casamento esse quadro pode se inverter. Pois esse evento se distingue pela presença de grande quantidade de homens da família e de fora. Parece que ambiente informal, a desobrigação de vestimentas especiais, etc. propiciam a participação de maior número de agricultores. Além disso, mesmo que nesses almoços, segundo opinião de alguns nativos “não deva haver bebida alcoólica”, na prática, a família reserva certa quantidade delas para serem servidas pelo chefe aos amigos, aqueles que segundo seus conhecimentos “sabem beber”, isto é, aqueles que sabem beber contidamente ou que mesmo embriagados não causem transtornos aos convidados ou ao andamento da festa de uma forma geral.

Os chefes de família só realizam um almoço de casamento quando tem condições de oferecê-lo com fartura (quando podem realizar um abundante churrasco de carne bovina). E de certa maneira, por essa razão esses eventos não só atraem certos homens que têm fama de “comedores”⁸⁴, como, na maioria das vezes, eles são convidados para servirem de divertimento para os demais.

⁸⁴ São conhecidos pelo apetite e a capacidade de comer grandes quantidades de comida numa mesma hora.

É no almoço de casamento que os homens da comunidade se reúnem ao chefe de família e ao noivo para se chacotear mutuamente. Observa-se que durante o tempo em que permanecem reunidos, chegam a promover entre outras coisas, competições e apostas – às vezes iniciadas pelo próprio chefe de família – para ver quem consegue ingerir a maior quantidade de comida. Essas competições, brincadeiras e chacotas, que fazem parte da sociabilidade masculina, se arrastam por toda a tarde. Por essas características, os almoços de casamento parecem ser muito mais atrativos para esses homens. Mais do que a cerimônia religiosa e/ou a própria festa de casamento (em que poucos deles comparecem).

Quando não há almoço, esses homens aparentemente não demonstram muito interesse sobre os assuntos relativos ao evento. É comum vê-los no dia do casamento jogando biscoito ou sinuca, bebendo e papeando na venda local (que fica a poucos metros das igrejas e da escola). Quando o movimento da festa termina, os que moram mais distante geralmente retornam para casa com suas famílias. Com efeito, nos dias que se seguem ao casamento, esses mesmos homens que passaram todo o tempo sociabilizando-se na venda local, costumam ter muitas informações a que trocarem com a família. Sabem, por exemplo, quais parentes ajudaram financeiramente o pai da noiva, quanto foi o preço do bolo, quanto à família gastou com a festa, etc.

Como todas as famílias possuem certa quantidade de parentes que migraram da comunidade, os casamentos costumam reunir essa parentela que vem “de fora”. No entanto, esses convidados nem sempre são desconhecidos. Ao contrário, grande parte é conhecida das demais famílias do lugar. Ou seja, dentre os que “vêm de fora”, sempre há aqueles que já não são vistos há muito tempo pela comunidade. Assim, ir a um casamento é, entre outras coisas, ter a possibilidade de ver e papear com pessoas “de fora”, ou simplesmente trocar informações sobre elas com terceiros.

Esses casamentos, exatamente por reunir num mesmo espaço social uma quantidade de pessoas de dentro e de fora da comunidade, possibilitam que as pessoas desenvolvam as mais variadas formas de controle mútuo. Embora parte das famílias demonstre desinteresse, de forma velada acompanham todos os acontecimentos.

As mulheres costumam dizer que quando vão a uma festa de casamento tem como propósito, além de ver a moça vestida de noiva, ver as *testemunhas*, a ornamentação, os *presentes* e as pessoas diferentes, tanto às conhecidas, que não vêem há muito tempo, quanto as desconhecidas, e, é claro, saborear os deliciosos doces que são servidos e muito apreciados pela maioria (e causa também para críticas).

Durante uma festa de casamento, enquanto os noivos passam a maior parte tempo tirando fotografias, as pessoas se ocupam em trocar informações umas com as outras sobre seus universos familiares ou de terceiros (quem se casou, quem está pra casar, quem está doente, quem morreu, quem restabeleceu a saúde, quem viajou, quem migrou, etc.) e em observarem-se reciprocamente. Contudo, entre uma conversa e outra, um observador atento pode reparar que entre as mulheres há um grande interesse em se dirigir ao lugar onde ficam os *presentes*. Vez ou outra é possível ouvir convites mútuos para “dar uma olhadinha”. E mesmo que elas reclamem que os noivos atualmente não têm desembrulhado esses *presentes*, isso não impede que através do tamanho e do formato das embalagens, conjeturem sobre o objeto que há dentro delas.

Os *presentes* que suscitam maior curiosidade continuam sendo os oferecidos pelas *testemunhas*. Que devem ser entre os outros, “os mais bonitos e mais caros”. Para descobrir quais foram eles, durante o evento os nativos costumam estar atentos quando uma das *testemunhas* se aproxima com suas embalagens de presente. Quando essa vigilância não é suficiente para decifrar o conteúdo das embalagens, nos dias que se seguem ao evento cada um aciona através de sua rede social, aqueles que melhor poderão informar (um parente distante da noiva, ou mesmo uma das testemunhas a que se tenha acesso, etc.); e até que se esgotem as informações, as pessoas, quando se encontram estão sempre comentando sobre o evento.

Já o “desinteresse” dos homens da comunidade nos pequenos detalhes de um casamento é apenas aparente, pois, observei que durante as trocas de informações familiares é comum vê-los perguntando sobre as pessoas que compareceram, sobre a cerimônia e a festa, sobre a quantidade de *presentes* que os noivos receberam, etc. E essas informações assim adquiridas, serão provavelmente trocadas na comunicação cotidiana entre amigos e conhecidos na *venda* local.

O que significa que as *fofocas, informações e comentários* que circulam em função desse evento, não se restringem ao universo feminino, ou se circunscrevem a um único espaço social. Ao contrário, são movimentadas de boca a boca, da igreja para a casa, da casa para a venda, da venda para a família, da família para um conhecido da comunidade, desse para um familiar “de fora”, do familiar para um conhecido, etc. formando assim, uma grande rede de comunicação que se estende por muitos dias e transcende as fronteiras da comunidade.

Por último, cabe ressaltar que essa comunicação que se forma em função de um casamento, e começa bem antes do evento, não termina depois que o bolo é repartido, pois os comentários são causas concretas ou potenciais de conflitos, tensões e ressentimento, tanto entre as pessoas de dentro, como também com os “de fora” da comunidade. Com isso nos alinhamos com Van Gennep (1977), quando afirma que:

Todo casamento, justamente porque não são dois indivíduos que se acham em jogo, mas realmente vários círculos mais ou menos vastos, é uma perturbação social. Um casamento acarreta o deslocamento de um certo número de elementos uns com relação aos outros, e este deslocamento, atuando por continuidade, determina uma ruptura de equilíbrio (p. 121).

3.7.2 Os convites de casamento

O convite de casamento é um elemento muito importante por ocasião de um ritual matrimonial. Por isso, mais ou menos com três meses de antecedência o pai da noiva manda confeccioná-los. Por volta de dois meses, ou no máximo um mês antes do casamento, eles são distribuídos entre os convidados da comunidade.

Segundo os nativos, há alguns anos atrás havia “a preocupação em convidar toda a comunidade”. “Hoje em dia, são poucas as pessoas de consideração”, então “só convida os mais chegados”. Essas frases, ditas por um informante, pai de família que já realizou o casamento de várias filhas, demonstra claramente uma mudança nas relações sociais que se refletem na maneira como se realiza o convite formal para esses eventos.

Ao que parece, se algum momento os convites eram distribuídos entre toda a comunidade era porque de certo modo a comunidade na sua totalidade era o círculo social de uma família. E que as diferenças entre as famílias locais, como apontamos no capítulo 1, eram até certo ponto, muito mais no aspecto econômico do que sociais. Embora alguns tivessem uma propriedade maior, maior quantidade de bens e de recursos, todos eram agricultores. Mesmo se tivessem condições de assalariar um outro agricultor, a relação não era de patrão e empregado, mas sim entre amigos. Todos tinham o mesmo nível de instrução (baixa ou nenhuma) e grande parte freqüentava a mesma igreja. Desse modo, mesmo que não possuísem laços de sangue, desenvolviam entre si relações de compadrio e trocas matrimoniais que serviam para estreitar os laços das famílias entre as famílias.

Assim, todas as famílias estavam ligadas umas as outras de alguma maneira, ou, como dizem os nativos “tinha muito mais gente de consideração”. Entretanto, convidarem-se mutuamente tornava-se uma *obrigação* que assistia aos chefes de família que estivesse com uma filha pra casar, transformando todas as famílias da comunidade em convidadas potenciais para os eventos locais.

Todavia, as transformações que vêm ocorrendo ao longo do tempo – sobretudo a mobilização social e geográfica (entre elas mudança de religião, aumento no nível de escolaridade e a migração) –, têm provocado uma série de mudanças tanto no aspecto físico da comunidade, quanto nos laços sociais. E isso ao que parece, tem grande consequência sobre os ritos de casamentos locais.

Atualmente, embora a quantidade de casamentos tenha permanecido a mesma da década de 80, o número de casamentos entre pessoas da comunidade tem se reduzido (dos cinco casamentos que foram realizados de 2004-2006, em apenas um a moça e o rapaz eram da comunidade), observei que o mesmo vem ocorrendo também com os laços de compadrio, que ao que parece, diminui em decorrência do aumento no número de evangélicos. Essas mudanças sociais, entre outras, protagonizam certo afastamento entre as famílias, pois na medida em que se diferenciam em interesses e crenças (investimento no estudo e mudança de religião, por exemplo) e estão menos unidas pelos vínculos que outrora as envolviam numa rede de obrigações sociais, elas (as famílias) já não se sentem *obrigadas* a se convidarem para, e/ou a participarem das bodas que se realizam na comunidade.

Assim, quando uma família está para realizar um casamento, convida apenas “as mais chegadas”, ou seja, pessoas e famílias que pertencem ao seu círculo social mais próximo, que na verdade são pouco vastos. Apesar disso, de acordo com os códigos locais, todas as famílias mais antigas da comunidade devem ser convidadas, mesmo que não sejam *chegadas* daquelas que realizam o casamento. Pois, mesmo que já não possuam muito prestígio, ainda são reconhecidas e respeitadas por qualidades como “antigüidade”, tamanho da família, grau de liderança, etc. Elas são como uma espécie de núcleo da comunidade. Os convites que são entregues para esses grupos são registrados em nome do chefe de família, ou de sua viúva – quando for o caso –, e consta do seu texto ser extensivo aos filhos casados, o que significa que todas as demais unidades familiares desse mesmo grupo estão convidadas.

As outras famílias – pequenas unidades familiares que não são muito próximas das famílias dos noivos –, por sua vez, são “convidadas” através da igreja da qual fazem parte. Ou seja, cada igreja recebe um convite, que geralmente é lido ao final de uma celebração ou de um culto. Prática que no passado era utilizada para reforçar o convite que cada família recebia individualmente. Porém, atualmente, tem se transformado numa estratégia para “convidar a todos”, sem que pra isso seja necessário enviar um convite para cada família da comunidade, pois afinal de contas grande parte delas participa de uma das igrejas locais.

Mas, se na concepção de quem realiza o evento essa maneira de convidar funciona, na prática, as famílias que não recebem um convite impresso dificilmente comparecem à cerimônia de casamento. O que nos indica que um convite realizado via igreja, no caso de um evento como um casamento, não é suficiente para os nativos se sintam convidados.

Nesse sentido, enviar um convite para umas famílias e não enviar para outras, convidar certas unidades familiares de um grupo de parentesco e não convidar outras, ou deixar de convidar um conhecido que mora fora são algumas possibilidades que afastam as pessoas desses eventos e podem gerar instabilidades relacionais ⁸⁵.

Por esse motivo, uma lista de convidados se torna uma “complicação”, pois muito embora as pessoas não compareçam ao evento (por falta de convite, ou por opção), isso não significa que elas não se interessem, e não desejam recebê-lo. Ao ficarem “de fora” e/ou se sentirem excluídos, os grupos que não recebem o convite têm forte possibilidade de serem o mais bem informado e os mais críticos de todos com relação ao evento.

Todavia, e a nosso ver, a forma segundo a qual as famílias locais têm gerenciado os convites de casamento nada mais é do que o reflexo das transformações nos laços sociais da comunidade.

⁸⁵ Observei no dia de um casamento local, que um grupo familiar “de fora” que tinha parentesco com a família de um dos noivos estava na comunidade, mas não compareceu ao casamento. Através de um informante soube que o grupo não havia recebido o convite. E que, embora a família local da qual o grupo faz parte tivesse recebido, e a família do noivo houvesse lhes convidado oralmente, a unidade familiar estava *ressentida* por essa atitude que considerou uma *falta de consideração*, e desse modo, segundo a informante, haviam preferido ficar em casa vendo televisão a ir ao casamento.

3.7.3 As testemunhas

As *testemunhas* de casamento, depois dos noivos e seus familiares mais próximos, são as pessoas mais importantes do casamento religioso. Como mencionamos anteriormente, elas ocupam um lugar de honra no cerimonial, de onde testemunham a passagem social do casal, do status de solteiros para o de casados. Para escolher essas *testemunhas*, atualmente a igreja recomenda que sejam eleitas dentre as pessoas que “sirvam como exemplo de vida em comum”, que tenham uma boa conduta cristã e moral. Aconselha-se ainda que os noivos evitem convidar pessoas não religiosas, descasadas, ou casais que coabitem sem o matrimônio, pois essas, segundo a igreja, não representam um modelo de família que serve como exemplo, sendo assim, possuem uma posição ambígua diante do significado que têm o papel *das testemunhas* segundo a concepção eclesiástica⁸⁶.

Para a comunidade, as *testemunhas* ocupam um lugar muito especial, e por isso são escolhidas entre as pessoas com as quais a família cultiva uma relação de *amizade*, *consideração* e/ou de *obrigação*. Embora permaneça a idéia de que, além desses critérios, as testemunhas sejam pessoas que tenha condições de presentear os noivos e se preparar adequadamente para o ritual. Por outro lado, atualmente os noivos têm conquistado certa liberdade de escolha dessas *testemunhas* com relação a seus pais, ou seja, as escolhas não resultam como “antigamente” apenas das imposições dos respectivos pais dos noivos, mas de certa negociação entre eles e seus filhos.

Porém, de acordo com o grau de interdependência e/ou de união entre a unidade doméstica em questão (os pais da noiva) e o restante do grupo familiar, os noivos podem receber ainda, a participação e a influência de outras pessoas da família na escolha dessas *testemunhas* (como tios e avós, por exemplo). O que significa que as decisões acerca desses convidados são resultado de um processo de diálogo que envolve duas ou mais gerações, que buscam cada qual fazer valer suas opiniões e interesses pessoais e familiares através da realização de um ritual matrimonial.

Nessa relação de forças, atualmente tende a prevalecer à decisão dos noivos, mesmo que isso dependa do grau de autonomia que estes possuem com relação aos seus pais e aos demais familiares (Segalen, 2002: 137). Como fruto dessa autonomia relativa, já se pode notar a presença, ainda que em pequena escala, de *testemunhas* mais jovens, sem condições

⁸⁶ Essa idéia me foi transmitida em conversa com o padre que realiza os casamentos na comunidade.

financeiras para arcar com a responsabilidade de oferecer um bom presente, mas que representam os laços de amizade do casal.

Apesar de tudo, ainda há certa contradição entre os critérios familiares – seja dos noivos, seja da família – e as prescrições religiosas, pois nota-se que a maior parte dos convidados nem sempre são pessoas do círculo de amizade da família, tampouco religiosas, ou casadas na igreja. Para a comunidade, independente do estado civil ou religiosidade, é necessário que o convidado tenha alguma ligação com as famílias dos noivos.

A existência de um vínculo social, por mais tênue que seja entre quem faz o convite e quem o recebe, parece fazer parte da regra implícita que rege a escolha desses convidados. Como observei, desconsiderar esse pequeno preceito é por em risco a reputação familiar. Um convite realizado e aceito entre famílias que nunca realizam trocas entre si pode ser interpretado como uma relação puramente de interesse entre as partes. A família pode ser acusada de *calculista* se o convite for considerado um meio de garantir o recebimento de um bom presente de casamento. E o convidado pode ser visto como alguém “que quer se aparecer”, pois o papel de *testemunha* confere a quem o ocupa, certo status e prestígio social. Como indica o diálogo transcrito abaixo:

J.: Quem é aquela mulher doida que chamaram pra ser testemunha? A mulher ficou o tempo todo reclamando da demora, parecia que estava ali obrigada!

G.: Ela é do povo do falecido S., [um fazendeiro da região]. Isso deve ser pra ganhar presente, porque dizem que aquela mulher tem dinheiro, mas todo mundo sabe que ela é assim escandalosa. E amizade com esse povo, pelo que a gente sabe, eles [a família dos noivos] não têm não!

Esse diálogo, coletado numa conversa após um casamento realizado na comunidade, ilustra o que estamos dizendo. Essa declaração não foi resultado do estranhamento apenas desses informantes, mas de outras pessoas com quem tive oportunidade de conversar. Nos dias que se seguiram ao evento não faltou quem comentasse esse feito, e todos eram unânimes em observar que por detrás desse convite havia tido o *interesse*, pois além da fama de *escandalosa* que tinha a tal *testemunha*, ela era alguém que não atendia aos critérios eclesiásticos, e tampouco representava algum grau de proximidade ou qualquer que fosse o vínculo com a família em questão.

Isso significa que existem três interpretações possíveis para esses convites: as pessoas convidam, para reforçar os laços sociais, para retribuir um favor ou um convite, e/ou meramente por *interesse*. E do mesmo modo, aceita-se um convite para ser *testemunha* quando se deseja alguma aproximação, quando se está disposto a se comprometer/obrigar-se ou/e se deseja (por *interesse*) realçar seu status perante a comunidade.

A complexidade e o drama enfrentado pelas famílias na escolha dessas *testemunhas*; e papel social e simbólico que elas representam tanto para o ritual quanto para a família dos noivos, parece explicar a razão pela qual as *testemunhas* tornaram-se objeto de tanto interesse e curiosidade por parte das pessoas do lugar. É comum que meses antes do evento os nativos se ponham a descobrir quais as decisões das famílias em relação aos possíveis “aliados rituais”. Ou seja, como na comunidade todos possuem um “fundo de conhecimento comum” a cerca da vida cotidiana (Bailey: 1971) e do círculo social dessas famílias, esses conhecimentos são acessados, e a partir deles as pessoas não só trocam informações, como também conjeturam quem pode ou não vir a ser um dos convidados especiais. Repare-se, por exemplo, nesse diálogo entre pessoas da comunidade, meses antes de um casamento:

– Será que eles [os noivos] vão chamar quantas testemunhas?

– Ah! isso eu não sei não , mas ouvi dizer que chamaram A.

– Será que eles não vão chamar D.?

– Só sei de A. e C.

– Peraí! Então, tem A. que é minha sobrinha, tem B. que ela falou que eles chamaram, e agora tem C. Agora... será que eles não vão chamar ninguém da família, não? Até agora só tem gente de fora...

As formas de “descobrir” quem são as *testemunhas* são as mais inusitadas, entretanto, tudo acontece informalmente, porque circula a idéia de que “ninguém gosta de revelar as testemunhas antes do dia do casamento”, pois o “interessante é deixar a todos na curiosidade”. Sendo assim, as pessoas evitam perguntar sobre elas diretamente aos noivos ou a seus familiares – a menos que seja alguém muito próximo da família, mas acessam essas informações – mesmo que seja de forma parcial – por meio das trocas cotidianas entre vizinhos, amigos e conhecidos, e principalmente com aqueles que têm maior vínculo com as famílias em questão.

3.8 Testemunha de casamento: retribuição ou “presente de grego”?

Antes de prosseguir, vale fazer uma breve reflexão sobre os convites por *obrigação*. Essa dimensão do convite é muito interessante, pois envolve um círculo de prestação e contraprestação quase que infinito. Todavia, essa dimensão só é posta em prática quando um chefe de família ou pessoas mais antigas do grupo familiar tem algum peso sobre as escolhas.

Nesse caso, as testemunhas são sugeridas entre as pessoas que esses familiares mais antigos consideram que os noivos ou seus pais *devem* certos *favores*. O convite, para esse tipo de interpretação, seria uma forma de retribuir e demonstrar *consideração* a pessoas ou famílias que no passado tenham prestado algum tipo de favor às famílias dos noivos. E o convite seria uma forma de retribuição, porque confere prestígio a quem o recebe.

No entanto, as trocas não cessam quando o “credor” aceita o convite, mas ao contrário, a partir deste momento se encontra em débito, pois se espera em contrapartida ao convite outra prestação em forma de *presente* (um bom presente). Nesses casos, observamos que o “convite retribuição”, em grande medida parte de famílias cuja posição social e econômica é inferior a do convidado⁸⁷, e supõe trocas assimétricas entre elas, pois dependendo do *presente* recebido e/ou da relação que se estabelece durante a organização do ritual, a família que convida pode continuar se sentindo “devedora”. Porém, se o convite tem como fundamento apenas a *consideração* (amizade), a relação entre ambos tende a ser mais igualitária, e assim, o convite pode ser o início de uma série de outras trocas, que inclui a retribuição em forma de outro convite do mesmo valor, pois esta sim, é uma contraprestação simétrica, pois o *presente* oferecido aos noivos é uma *obrigação* de quem aceita o convite. Já um convite retribuído por ocasião de outro casamento, envolve as famílias novamente num círculo de prestação e contraprestação. Essas relações de trocas sociais e de presentes que se desenvolve por ocasião de um casamento, podem unir e se estender por várias gerações entre duas ou mais famílias da comunidade.

3.9 Meios de comunicação ritual

Desde os primeiros casamentos da comunidade, a presença dos álbuns de fotografias tem sido uma importante forma de comunicação social pós-cerimônias. Embora ninguém saiba explicar o porquê, as despesas relativas o álbum de fotografias sempre foi

⁸⁷ Famílias que não teriam condições de retribuir aos seus “devedores” de outra maneira (ou a altura)

de responsabilidade do noivo. Supomos que isso se deva ao fato de ser um material que não é consumido no cerimonial, mas que serve ao proveito da nova unidade doméstica em sua nova moradia.

A contratação de um fotógrafo profissional, desde o início, era privilégio do noivo que estivesse em melhor situação econômica. A existência de poucos profissionais especializados na região resulta numa grande carestia desse tipo de serviço, um luxo que nem todos os noivos têm condições de pagar, pois numa situação de casamento existem outras despesas “mais importantes” do que essa para o noivo arcar: a construção e a mobília da residência e o pagamento das taxas de casamento, por exemplo.

No final da década de 1980 e início da de 1990 era comum em alguns casamentos que o noivo convidasse um conhecido da cidade que possuísse uma máquina fotográfica, para registrar do casamento. Depois, apenas revelava-se o filme e tinha uma recordação, mesmo que simples, para guardar. Porém, era de praxe que quando se pagasse a um fotógrafo profissional, assim que o álbum ficasse pronto, o casal o exibisse para boa parte das pessoas da comunidade. Iam à casa de parentes, de amigos e de vizinhos para mostrar. Levavam-nos debaixo do braço para uma celebração religiosa para que as pessoas da igreja pudessem ver, ou, do contrário, convidam as pessoas para apreciar o álbum em suas próprias casas.

A partir da década de 1990, além das fotografias surgiram também as filmagens de casamento. Inicialmente, em fita cassete, e recentemente, em DVD. O curioso é que ainda hoje é raro se ouvir falar que alguém da comunidade tenha um aparelho reproduzidor de vídeo cassete ou DVD.

Porém, os noivos cada vez mais fazem tudo o que podem para registram esse momento em fotografia e fitas. E, do mesmo modo que ocorria no passado, assim que essas ficam prontas e são entregues aos recém casados, se tornam importantes mediadores de encontro sociais. Por vezes, é comum, que o casal peça emprestado o vídeo da escola, convide os amigos, parentes e vizinhos etc., e realize em suas casas uma pequena reunião, às vezes iniciada com uma celebração religiosa, e então, o filme e o álbum do casamento são exibidos para esses convidados.⁸⁸

Todavia, os casais que não tiveram condições de fazê-los com um profissional, nem sequer comentam sobre suas fotos de casamento. E quando são interpelados sobre elas, justificam que no período em que casaram não havia fotógrafos profissionais na região –

⁸⁸ Às vezes essas reuniões acontecem na própria escola ou num salão de igreja.

mesmo que o casamento tenha sido há cinco anos atrás –; outros, contudo, admitem “sentir vergonha de mostrar um albinho tão simples para os outros”. Sendo assim, só os apresentam quando são solicitados, e mesmo assim apenas para parentes e pessoas mais próximas.

Durante o trabalho de campo, observei que embora os noivos reclamassem do alto preço cobrado pelos profissionais que prestam esse tipo de serviços, e alguns admitissem terem “dado um duro danado” para conseguir pagar as prestações, dificilmente deixavam de contratá-los. No dia do casamento, e durante todo o ritual noturno (cerimônia religiosa e festa), os noivos passam a maior parte do tempo tirando fotografias e sendo filmados. Nesse aspecto, temos que concordar com Segalen, que o vídeo e as fotografias têm representado um importante papel para esses jovens, pois através desses recursos tecnológicos “modernos”, o “casamento-espetáculo atinge nova dimensão nos rituais, a da auto-celebração” (2002: 139).

E a comida, que durante algum tempo teve um papel fundamental na mediação desses rituais matrimoniais, frente às “modernas” decorações de festas (que abusam das cores, das flores, das luzes, etc.), parece não ter mais o mesmo valor ritual de outrora⁸⁹. Atualmente, o aspecto visual do ambiente da festa tem tido um grande peso na organização de um casamento, e tem sido uma atração para quem dele participa.

Isso nos indica que os rituais matrimoniais locais têm se redefinido a partir de novos códigos de comunicação, e vêm assumindo novos significados e dimensões que exprimem tanto as transformações nas posições sociais e nas relações entre pessoas/famílias da comunidade, quanto à relação da comunidade com a sociedade mais ampla.

As práticas atuais de casamento não refletem apenas as condições econômicas das famílias, mas as condições sociais e as novas exigências da sociedade de consumo ou do “centro”, pois parte das atualizações dos rituais têm sua inspiração nos meios de comunicação (televisão, etc.) e nos estreitos e atuais laços entre o meio rural e o urbano, ou seja, entre a comunidade e a cidade.

⁸⁹ “Na época do meu casamento [anos 90] papai tinha a preocupação de dar almoço pra toda a comunidade. Se fosse hoje, era mais fácil, porque hoje ninguém dá mais almoço. Aí eu pagava pra arrumar tudo [ornamentação], dava uma torta salgada e uma doce e pronto, igual teve no casamento de A., e não ia me preocupar em encher a barriga de trouxa, que nem antigamente, não” (Depoimento de J. M.).

3.10 Algumas representações e estratégias para a realização de um ritual

As unidades familiares que descendem das antigas famílias da comunidade, e aquelas que estão associadas a uma das igrejas locais, consideram a realização de um casamento uma questão de obrigação, de honra familiar e de boa conduta cristã. Conduzir uma filha até o altar significa o cumprimento de um dever paterno, reproduzir-se em boa reputação moral, em respeitabilidade e em padrões de comportamento apropriados a um universo religioso.

Para realizar um casamento na família, que por mais simples que seja nunca vem desacompanhado de uma pequena festa, as famílias se vêem obrigadas a tomar uma série de decisões, fazer cálculos e escolhas, e a realizarem múltiplas estratégias econômicas, sociais e emocionais. Para realizar a cerimônia de suas filhas, alguns chefes de família são “obrigados” a trabalhar em dobro, a se assalariar na roça e/ou na cidade, a migrar temporariamente, etc. Porém, todo esforço parece ser recompensado pela consumação de um casamento, pois através dele, as famílias se distinguem umas das outras em condição moral.

Um casamento misto (com cerimônia civil e religiosa) realizado mesmo que em condições mais modestas, é sempre preferível a qualquer outra forma de coabitação. Portanto, quando os pais casam uma filha e não têm condições econômicas para realizar uma grande festa de casamento, não são criticados por isso, ao contrário, pois o tamanho do evento é avaliado de acordo com a situação econômica familiar (embora cada um se esforce para fazer o melhor), como demonstra o diálogo entre duas donas-de-casa local:

– O casamento estava bem bonzinho. Não teve almoço nem nada, mas como uma família humilde, eles ainda fizeram muita vantagem. Como pobre, só em fazer o casamento já é uma vantagem. Por que hoje em dia não é fácil fazer um casamento, não.

– Eu também achei bonzinho, porque pelo sacrifício que o pai dela passa, cortando cana e tudo, trabalhando a dia... foi uma luta! A festa foi muito boa até... Não é mole mesmo, não!⁹⁰

Por outro lado, quando a família é simples, mas possui uma grande parentela local, há fortes possibilidades de se realizar um grande evento, pois se espera que o grupo

⁹⁰ Diálogo entre pessoas da comunidade sobre um dos casamentos que observamos.

familiar *chegue junto* – que significa colaborar financeiramente ou no preparativo do evento. Quando isto não acontece, a união familiar é questionada, e os parentes, principalmente os que têm uma condição melhor recebem críticas por não cooperarem com a família num momento como esse.

Todavia, quando uma família mais remediada está para realizar uma festa de casamento, há grande expectativa em torno desse evento, pois é esperado que realizem um grande almoço, uma bonita e bem elaborada cerimônia religiosa, e uma grande festa de recepção. Se porventura a festa se realiza aquém do esperado, o chefe familiar é severamente criticado, acusado de “pão-duro”, e a passa a ser motivo de chacota para as pessoas do lugar⁹¹.

Porém, quando uma família de poucos recursos realiza uma grande festa de casamento, também pode ser censurada, pois gastos excessivos ou superiores às posses reais do grupo com esse evento, geralmente é tido como um *amostro*⁹², nos termos nativos, e uma forma de demonstrar um determinado status à comunidade que o grupo não possui. Pois para muitas pessoas, na atualidade não compensa se endividar com esses cerimoniais. Portanto, atitudes como essas são consideradas negativas.

Se levarmos em conta que na realidade há pouca diferença econômica entre as famílias do lugar, as avaliações e expectativas das famílias frente à realização de um ritual matrimonial podem ser bastante contraditórias. Atualmente a grandiosidade de um evento, em grande medida, está muito mais relacionada com a importância social e moral que esses eventos têm na representação familiar, do às condições financeiras da família. Os “tradicionais” rituais matrimoniais nem sempre têm sido reproduzidos pelas famílias que têm maiores recursos econômicos, mas por aquelas que mesmo não os tendo, pelo menos não na atualidade, desejam manter a “tradição” familiar na realização de grandes casamentos. Para tanto, fazem o possível e utilizam-se das mais variadas estratégias para realizar e reproduzir esse tipo de cerimonial através das gerações.

3.11 Um exemplo desse tipo de estratégia familiar

Alguns meses antes de começar a pesquisa, a filha de um agricultor tinha noivado e pretendia se casar no final do ano. Meses depois, tendo o pai *tirado* algumas roças de

⁹¹ Sobre um casamento desses, ouvi que: “Era melhor que não tivesse jantar, porque não deu pra nada”. E ainda comentavam sarcasticamente: “Dessa vez que todo mundo achava que ia ser melhor... Se matou meia dúzia de galinhas foi muito!”. Diziam isso sobre o pai noiva, pois se tratava do casamento de sua filha mais nova, e tinham como referência os outros casamentos realizados na família.

⁹² O termo *amostro*, localmente corresponde a exibição, *amostrar-se* = exibir-se, e quem pratica a ação (o

mandioca⁹³, abriu uma conta poupança onde depositaria parte do dinheiro da colheita para a realização do cerimonial. Disse ele que a outra parte do dinheiro utilizaria para aplicar no cultivo de novas roças e nas despesas da unidade doméstica, até que novas colheitas pudessem ser realizadas.

Depois de um tempo, o dinheiro que ele havia reservado para os gastos familiares não foi suficiente. Vendo-se em situação econômica complicada, e recusando-se a comprometer o dinheiro reservado para o cerimonial, lembrou-se de que há algum tempo atrás um conhecido que mora na cidade havia lhe oferecido apoio e ajuda caso quisesse migrar. Disse ele que entrou em contato com tal conhecido, e pediu que este lhe conseguisse um emprego. Como o amigo já tinha grande conhecimento na cidade onde morava, em poucos dias mandou-lhe dizer que fosse à cidade, pois o emprego estava arrumado. Mesmo diante de certa resistência familiar, o agricultor decidiu fazer uma experiência temporária.

Durante o período em que esteve fora, retornava à comunidade com frequência para ver a família, e levar algum dinheiro. Quando faltavam poucos meses para o período em que estava combinado para que os noivos dessem entrada nos papéis do casamento, numa de suas idas à comunidade, a filha o interrogou sobre a possibilidade de realizar o casamento apenas em cartório, para não onerar a família. Ele, porém, não aceitou a proposta, pois segundo ele “estava trabalhando fora, era justamente pra não gastar o dinheiro do bolo e do boi, que já estava reservado”, e, portanto, não havia cabimento não realizar a cerimônia religiosa e a festa. Diante disso, seis meses depois, o evento foi realizado e o chefe de família retornou à comunidade para junto do seu grupo familiar.

A racionalidade que orientou esse agricultor – que “é a um só tempo agente econômico e o cabeça de uma família” – a tomar a decisão de migrar (temporariamente), teve como pano de fundo, a manutenção da sobrevivência do seu grupo familiar (“a manutenção do mínimo calórico”) com outros recursos que não comprometesse as economias destinadas aos “gastos para cerimônias indispensáveis à garantia da ordem social de seu pequeno mundo” (Wolf, 1976: 28). Sendo ele descendente de uma das famílias mais “tradicionais” na realização desses rituais matrimoniais, e um integrante fervoroso de uma das igrejas locais, demonstrou desde o começo uma grande preocupação em realizar uma cerimônia “tradicional”: cerimônia religiosa, casamento civil e festa.

amostro) é considerado amostroso (a).

⁹³ Colhido os produtos da safra de suas lavouras.

Como havia revelado sua própria esposa: “Fica muito feio pra gente que é religioso, as pessoas saberem que alguém da família da gente não se casou”. Ela disse isso em referência ao casamento sem cerimônia religiosa, pois, a idéia de morar junto, *fugir* e casar apenas em cartório incomoda as famílias mais “tradicionais” (antigas e religiosas), que temem que esse tipo de atitude na família venha afetar sua reputação na comunidade. Assim, quando uma ou outra moça ligada a esses grupos familiares decide casar apenas no civil, o que dificilmente acontece, a família sempre tem motivos fortes o suficiente para justificar essa decisão⁹⁴.

Nesse sentido, a pertença familiar e/ou religiosa tem um peso grande nas escolhas pessoais e nos julgamentos morais sobre pessoas e famílias. Por esse motivo, muitas pessoas podem tomar decisões que muitas vezes não correspondem a suas próprias vontades, mas à vontade dos grupos a que pertencem na comunidade.

3.12 Novas formas de casamento

Se a migração masculina, como denuncia os nativos, pode ser uma das causas para a redução no número de casamentos, este arrefecimento parece estar relacionado à realização de cerimônias e não a uniões propriamente ditas. E outro fator de mudança, é o aumento no número de casamentos com pessoas “de fora” da comunidade. Se no passado grande parte dos casamentos foi realizado entre famílias da comunidade⁹⁵, entre 2004 a início de 2006 – que regula a média de casamentos realizados até meados de 1990 – verificou-se que dentre os cinco casamentos realizados nesse período, apenas um casal era da comunidade. Entre os demais casais, as moças eram da comunidade e os rapazes “de fora”. Depois do casamento, as moças saíram da comunidade e foram morar na localidade ou cidade do marido. E seus maridos, pelo que foi observado, não possuem nenhum outro tipo de vínculo local.

Por outro lado, observou-se que alguns rapazes que saíram da comunidade a partir do ano 2000, “longe das pressões sociais locais”, têm se unido a moças da cidade para onde tem migrado; sem que para isso haja ritual, cerimônia ou formalidade. Com efeito, essas

⁹⁴ Quando estava fazendo o trabalho de campo, soube de um caso de casamento apenas no civil. No entanto, as pessoas tinham grande preocupação em justificar que essa decisão só foi tomada devido a complicações familiares: doença grave e problemas familiares.

⁹⁵ Muitos casamentos entre as famílias mais antigas e mais remediadas, mas havia muita troca matrimonial também entre famílias mais remediadas e menos remediadas, porém igualmente antigas e conhecidas.

moças com quem eles têm se casado não são estranhas à comunidade, mas descendentes de antigas famílias das redondezas migradas nas décadas de 1960 e 1970. Assim, embora nascidas na cidade, possuem algum tipo de vínculo com a comunidade. E ainda que atualmente não possuam relações mais estreitas com membros da comunidade, são reconhecidas como membros/parentes de “famílias dali” ⁹⁶.

A esse respeito, presenciei um episódio muito interessante durante uma de minhas estadias na comunidade.

Fui convidada a participar de um almoço de aniversário em que toda a família de um dos antigos chefes locais que moram na comunidade estava presente: cinco filhos, com suas respectivas unidades domésticas. Em determinado momento, um genro do chefe de família que havia se atrasado chegou para o almoço trazendo um de seus irmãos e a respectiva esposa, à revelia de todos. Como o casal havia chegado de Rio das Ostras para visitar-lhe, mas ele havia anteriormente se comprometido com o almoço, levou-os consigo. Afinal de contas, seu irmão era conhecido de todos e bem-vindo naquela família.

Logo que chegaram, a moça causou grande curiosidade entre os anfitriões, pois, como é de praxe, quando alguém dessa cidade chega ao lugar, e por mais “estranha” que pareça, as do lugar sempre têm a sensação de que elas podem possuir algum grau de parentesco com as famílias do lugar. E por esse motivo, o dono da casa, no intuito de matar a sua curiosidade e a de todos que estavam presentes, imediatamente perguntou para a visitante se ela era de “gente do lugar”. Para reforçar a pergunta do dono da casa, uma de suas noras tomando a palavra, brincou: “É mesmo! Se for de gente daqui, quem sabe a gente não é até parente!”.

Mediante a curiosidade de todos; a moça respondeu que embora não soubesse se havia parentes seus por ali, seus avôs eram daquelas redondezas. Imediatamente todos arregalaram os olhos e deu-se início a um verdadeiro interrogatório. Queriam saber o nome do avô e da avó, o sobrenome e as características físicas de ambos, o nome dos filhos que eles tinham, etc. Para a surpresa de todos, em questão de minutos, o chefe de família com a sua nora chegaram à conclusão que, de fato, a moça era sua parenta – prima em terceiro grau –, descendente de um tio de sua mãe que há muitos anos havia migrado para a cidade.

Dessa feita, conclui-se que apesar das moças do lugar estarem perdendo os vínculos com a comunidade através do casamento com rapazes “de fora” da comunidade, os rapazes

⁹⁶ Três casos recentes desse tipo de aliança me foram relatados pelos nativos enquanto fazia a pesquisa de campo.

mesmo “fora” têm se unido há moças que possuem algum tipo de vínculos com a comunidade. Essas uniões “informais”, de certa maneira, não só têm servido para reforçar os laços sociais entre as famílias da comunidade, como também para que estas restabeleçam seus vínculos com outras famílias “de fora”, contribuindo, a nosso ver, para a continuidade social da comunidade local, embora a própria comunidade ainda não tenha consciência desse fato.

CAPÍTULO IV

OS FUNERAIS: AO LONGO DO TEMPO

4.1 Os funerais como Objeto

“Morrer não é um gesto solitário. Para os homens, há em cada morte um sentido comunitário partilhado – sentido que responde pelos sentimentos”. (José Carlos Rodrigues)

Tendo como base um vasto material etnográfico, neste capítulo pretendo apresentar os funerais da comunidade em diferentes momentos de sua história, destacando a importância social e simbólica desses eventos na construção de certa visão de mundo; visão esta que está intimamente relacionada ao modo como as famílias locais se interpretam e se relacionam no interior deste universo social. Nesse percurso, procuro analisar também algumas categorias de idéias que são acionadas diante da morte, e por meio das quais se estabelece certa comunicação social. Idéias (representações) que a um só tempo explicam e potencializam dramas, ambigüidades e dilemas vividos entre pessoas e famílias.

4.2 As mortes domésticas

Até meados da década de 80, o estado precário das estradas e dos meios de transportes na região estabelecia um grande isolamento entre o “sertão” e a cidade mais próxima (Campos dos Goitacazes). Esse fato dificultava que os moradores dessa região procurassem por socorro médico em caso de doença. Então, quando alguém da comunidade adoecia, em grande medida eram as rezadeiras locais, que ajudavam as famílias no tratamento do doente.

Essas rezadeiras tinham grande prestígio e conhecimento aos olhos da comunidade. Elas lidavam com questões de vida e de morte. Elas, ao mesmo tempo em que eram parteiras, das gestantes da comunidade e da circunvizinhança, cuidavam de doentes e tratavam dos *corpos* depois da morte. Eram famosas por conhecerem muitas ervas e fabricar inúmeros remédios.

Quando visitavam o doente e concluíam que o mal fosse incorpóreo⁹⁷ – causado por “mal olhado”, “inveja”, ou “coisa feita por alguém” –, o tratamento era administrado por meio de rezas. Quando o mal era físico, ou tinha aparência externa (feridas, febres altas, etc.) elas tratavam não apenas com as rezas, mas também com remédios que elas próprias fabricavam. Se mesmo depois de algum tempo de cuidado o doente não apresentasse progresso, e/ou seu quadro de saúde piorasse, logo as famílias começavam a se preparar para a morte. Assim, amigos, parentes, compadres e vizinhos da família passavam a se reunir na casa do doente cotidianamente, até que ele viesse a falecer, ou, por algum milagre, restabelecesse a saúde como demonstra o relato de uma agricultora local:

Ao Sr. J. mesmo, eu devo uma obrigação, que Deus dê saúde a ele! Quando o pai de Z. [o marido da informante] estava nas últimas, quando nós moremos lá pra cima (...) ele saía daqui e ficava até as tantas da noite com nós lá. Ele, G., D. A., falecido M., uma porção de gente. Até que no último dia que eles saíram mais cedo, pois acharam que ele [o sogro doente] tava melhor, foi só eles sair e o velho morrer. [Z.P.]

Quando a pessoa morria depois longos dias de vigília, a família do morto como demonstra a fala dessa informante, se sentia *obrigada* com as demais pessoas/famílias que participavam daquele processo de morte⁹⁸.

⁹⁷ As diferenças entre uma doença e outra eram quase sempre detectadas através de rezas. A menos que fosse de causa conhecida como no caso de picada de cobra, acidente com machado, ou coisa parecida (para esses casos tinham os chás e remédios caseiros). Mas até esse período, muitas famílias ainda tinham muita confiança no diagnóstico fornecido por algumas *rezadeiras*. Desse modo, as chances das doenças serem pensadas em termos de *coisa feita (macumba)* eram sempre muito grandes. Lidavam com isso numa relação muito próxima do que Evans-Pritchard descreve para as causas do “embruxamento” estadas por ele entre os Azande. Embora no nosso caso, nem sempre o bruxo (*macumbeiras*) é o “inimigo”, ou aquele com quem se tinha inimizades. Na maioria das vezes, eles (as) são vistos como intermediadores (detentores das técnicas), e pagos por terceiros para realizar a *macumba* contra alguém (embora também possam pessoalmente lançar macumba pessoais). Já as *rezadeiras*, geralmente eram acionadas - “gratuitamente” – para anular os “efeitos” da macumba. Pessoalmente, eu conheci uma rezadeira que hoje às vésperas de completar os 100 anos de idade, ainda é tida com muito *respeito* por todos da comunidade, mesmo que atualmente não busquem os seus serviços como antes. Quando criança muitas vezes eu fui *rezada* por ela, e depois de crescida ouvi muito de seus relatos sobre *coisas* que pareciam insetos (ou coisa parecida, que eram detalhados nas suas mínimas características) que saíam do corpo das pessoas que ela tratava com suas rezas, chás e remédios. Mesmo as pessoas mais incrédulas (assim como eu) ficavam confusas diante dos seus relatos, pois ela tem fama de pessoa *séria* (que não mente), e, portanto, é tida em alta conta (total credibilidade) por todos da comunidade.

⁹⁸ Áries (1977) no seu conhecido trabalho “A história da morte no ocidente”, chama atenção que no início da Idade Média já havia uma “familiaridade com a morte”, fato que a tornava um acontecimento público. Segundo ele, ao pressenti-la, o moribundo se recolhia ao seu quarto, acompanhado por parentes, amigos e vizinhos e cumpria todo um ritual: pedia perdão por suas culpas, legava seus bens e esperava a morte chegar. Sem caráter dramático ou gestos de emoção excessivos.

Nessa época, quando o doente demonstrava qualquer indício de que estava pra morrer, uma pessoa da casa imediatamente trazia uma vela acesa e colocava em suas mãos, pois se acreditava que aquela luz clarearia a *passagem* para o morto. A partir do momento que a morte era comprovada, logo chegavam novamente todos os vizinhos, os parentes, e conhecidos, sejam aqueles que morassem próximo, ou distante, vinham todos se solidarizar com a família do morto e colaborar na preparação do corpo e do funeral – no cumprimento das obrigações rituais.

As famílias tinham muito cuidado com o tratamento do corpo. Banhavam, vestiam, e colocavam na posição funeral – deitado de costas e mãos cruzadas sobre o peito, entre outros preparativos.

Não era qualquer pessoa que tratava o corpo. Não que quem os fizesse devesse ter alguma característica excepcional, mas tinha que ser alguém “de coragem”, e que não tivesse medo de morto, como disseram alguns informantes. Muitas vezes as rezadeiras eram acionadas, porém, na comunidade existiam outras duas ou três pessoas que não eram rezadeiras, mas que também cumpriam esse papel⁹⁹. Essas pessoas preparavam o corpo com a ajuda de outros, enquanto alguém da família era incumbido de dar as instruções fúnebres: separar o lençol que seria usado para cobrir o caixão, as roupas para vestir o morto, e os objetos que deviam ser colocados dentro do caixão, etc. Algumas dessas instruções às vezes eram determinadas em vida, ou no leito de morte pelos próprios moribundos. Depois da morte, as famílias tinham o cuidado de obedecer ao pedido, pois temiam ficar em débito com o morto¹⁰⁰.

Durante a preparação do corpo, e mesmo depois de o colocarem no caixão, algumas providências eram tomadas a fim de colaborar para que a alma do morto fizesse uma *boa passagem*. Segundo a “teoria nativa”, se um morto permanecesse com olhos entreabertos era sinal que ele “estava com pena de deixar esse mundo, ou então tinha apego muito grande a uma pessoa da família e voltaria pra buscá-la”¹⁰¹; ou, como sugere DaMatta (1987: 157): “Em vida tinham sido egoístas, e assim ficado presa a alguma pessoa, emoção, objeto ou propriedade”. Do mesmo modo, quando detectavam que o corpo permanecia “amolecido”, isso era sinal de que em poucos dias a alma retornaria pra buscar

⁹⁹ Embora não fossem rezadeiras, essas pessoas tinham grande conhecimento acerca de rezas para lidar com o corpo.

¹⁰⁰ Foi assim que a família de um falecido derramou sobre o corpo do morto dois frascos de perfume pelo qual ele tinha apeço, e que havia sido deixado intacto por ele. Dizem os informantes que desse feito resultou um mau cheiro insuportável, e que quase ninguém conseguia permanecer na sala onde o corpo estava sendo velado.

alguém da família¹⁰². Sendo assim, logo que um dos sintomas era observado, as famílias imediatamente chamavam um dos “peritos” locais que realizavam as *simpatias* necessárias para mediar à passagem do morto para “o outro mundo”¹⁰³.

As mortes na comunidade, assim como os casamentos, tinham como característica fundamental paralisar todos os outros acontecimentos locais, desde os mais cotidianos – o trabalho na roça, ou o trabalho doméstico; as aulas na escola, as celebrações religiosas, etc. – aos menos habituais, como a comemoração de um aniversário, por exemplo. Recordo-me que ao completar os dez anos de idade, a minha família realizou uma festinha surpresa (primeira vez que meu aniversário seria comemorado) para mim. Como era de costume, chamaram as pessoas da igreja (católica) para realizar uma celebração, e os vizinhos mais próximos para participar. A celebração seguia animada com a cantiga de muitos cânticos como se faz sempre nesse tipo de ocasião. Tudo caminhava aparentemente “normal” até que chegou a notícia de que uma pessoa da comunidade havia morrido. Depois disso imediatamente as pessoas pararam de cantar, mudaram seus semblantes, a alegria se converteu em tristeza, abreviaram ao máximo a celebração, e o bolo foi partido sem que se ao menos cantassem o famoso parabéns. Após comerem o bolo, as pessoas seguiram diretamente para a casa do morto, inclusive grande parte de minha família.

Isso aconteceu, porque depois que uma morte era anunciada, tudo passava a funcionar em função da morte e do morto. As pessoas deixavam tudo que estavam fazendo, e corriam para a casa da família, lugar onde de praxe se realizavam os velórios na comunidade¹⁰⁴.

¹⁰¹ Fala de informante em entrevista.

¹⁰² Certa vez participei de um velório em que, passado algumas horas do falecimento, a família percebeu que um dos braços do defunto que havia sido posto sobre o peito havia se resvalado para a lateral do corpo, ou seja, estava “amolecido”. Imediatamente chamaram uma das “peritas” para que realizasse a “*simpatia*”. Chegando a sala onde se encontrava o caixão, a mulher se aproximou, certificou-se do estado do morto, depois se dirigiu a uma touceira de bambu que existia no fundo do quintal e extraiu dela uma varinha ainda verde. Em seguida mediu-a no tamanho do defunto, cortou-a naquele tamanho exato, e, colocando-a dentro do caixão ao lado do corpo, bateu-a vagarosamente por três vezes, chamou o nome do defunto e proferiu as seguintes palavras: “Olha! A companhia que você vai levar é essa varinha”. E repetiu esse gesto por três vezes.

¹⁰³ Essas *simpatias* estavam associadas a certas rezas ou pequenos rituais geralmente realizados individualmente, ou assistidos por poucas pessoas que eram utilizadas para curar enfermidades e/ou para afastar as más influências das almas dos mortos sobre a vida dos vivos. Esses “peritos” (rezadeiras ou não) tinham grande conhecimento acerca desses ritos e rezas. Por conta disso, eram pessoas muito respeitadas e tinham grande prestígio entre as famílias do lugar; ao contrário das macumbeiras, pessoas que eram vistas como detentoras de conhecimentos rituais (*macumba* ou *pemba*), porém utilizados para fazer o mal – realizar coisas negativas, ou, como se diz, “fazer o mal pros outros”; e por disso tinham uma péssima reputação na comunidade e dificilmente participavam desses espaços sociais.

¹⁰⁴ As pessoas se revezavam durante todo o tempo do velório (manhã, tarde e noite) até a hora do enterro, o que significa que se intercalavam entre a permanência nesse ambiente, e rápidas idas em casa para se

Dizem os nativos que esses velórios eram marcados por muitos choros e lamentações, gritos e desmaios, mesmo que a morte já fosse esperada. Mas, ao mesmo tempo, também tinha “muitos momentos de divertimento”. Para passar as longas horas – no mínimo vinte quatro – em que permaneciam nesses locais, pois nunca se enterravam os mortos antes disso para ter certeza do falecimento, as pessoas tinham que fazer alguma coisa, principalmente “para que a noite passasse depressa”. Assim, era comum que em determinada hora as pessoas comessem a contar piadas, histórias de todos os tipos, situações jocosas ocorridas noutros velórios, episódios da vida do defunto, as circunstâncias da morte, etc. Alguém começava, e o grupo aumentava, e assim ficavam todos por ali naquela grande reunião social – que de fato é o significado do velório nessas comunidades rurais –, conversando, rindo e lanchando; pois durante toda noite em um funeral, e até o dia amanhecer, eram servidos cafés, bolachas, bolos e biscoitos:

De um lado, pra quem não era da família, e pro pessoal mais novo que não liga muito pra essas coisas e que iam com outras intenções, [o funeral] era motivo de encontro, namoro, de paquera, de colocar as fofocas em dia. Então, de um lado o velório às vezes era até divertido. Uma noite inteira falando coisas engraçadas e fazendo bagunça. (agricultora numa entrevista.)

No dizer dessa informante, o velório, “pra quem não era da família”, era como se fosse uma festa, lugar de “encontros”, “namoro”, “paqueras” e “fofoca”. Era um momento em que a casa familiar (do morto) tornava-se um espaço público no qual toda a comunidade circulava, se solidarizava, e se sociabilizava de uma forma geral. Contudo, esse caráter festivo era entremeado por momentos de choro, lamentações, gritarias, desmaios, etc., e “outras expressões obrigatórias dos sentimentos”, nos termos de Marcel Mauss (2001): eram do mesmo modo esperados, naturalizados e faziam parte do ritual funerário¹⁰⁵.

alimentarem e tratar da sua higiene pessoal.

¹⁰⁵ Para Ariès (1977), até a Idade Média a atitude em relação à morte era e ao mesmo tempo familiar e próxima, atenuada e indiferente, pois tinha como fundamento a “concepção coletiva da destinação” - o que significa dizer que o homem daquela época era socializado para aceitar a morte como uma ordem divina e natural. Essa “vulgata” segundo ele foi sutilmente modificada, e a morte tomou um sentido dramático, pois passou a ser encarada como uma transgressão que roubava o homem de seu cotidiano e sua família. Assumindo a partir do século XVIII, uma carga de emoção que antes não possuía: choros e escândalos. Comportamento que retrata a expressão da dor dos sobreviventes que lidam com intolerância frente à separação.

Depois de passarem uma noite velando o corpo, no dia seguinte, antes de o levarem para o cemitério, costumavam-se realizar os ritos de despedida ou separação (Van Gennep, 1978). Eles se constituíam em algumas preces e cantigas. Em seguida o caixão era vedado e partia-se em cortejo fúnebre até o cemitério.

Originalmente o percurso era realizado a pé. Porém, a partir da década de 80, veículos passaram a ser utilizados para conduzir o cortejo. O carro que conduzia o morto seguia na frente, e em seguida, numa grande fileira, os demais veículos que *acompanhavam o enterro*: carros de passeio, caminhões e motos lotados de gente¹⁰⁶.

Numa velocidade que não ultrapassava os 30 km/h, seguia o cortejo, chamando a atenção de todos que cruzavam pelo caminho. Durante o percurso, as pessoas paravam o que estavam fazendo para vê-lo passar. As mulheres corriam para as janelas, as crianças pro quintal, e os homens desciam das bicicletas, e, se estivessem a pé, paravam, tiravam seus chapéus, e o seguravam na direção do peito em respeito ao morto. Vez ou outra alguém gritava – “Quem morreu?”; “De onde?” –, e os que seguiam o enterro respondiam de cima de um dos carros.

Quando chegavam ao cemitério, várias outras formalidades eram seguidas. Geralmente os homens, mais velhos e mais próximos da família, carregavam o caixão da casa até o carro, e do carro até a sepultura. Um homem da família era quem pegava na alça do caixão que fica do lado da cabeça, que segundo um informante “era um costume muito antigo”, que indicava aquela pessoa como alguém da família: “dono do defunto”, “ser o cabeça”, “estar de frente”, “ser da família” (posição hierárquica que representava parentesco com o morto). Para entrar no cemitério, os pés do defunto deviam estar voltados para dentro. Na hora do sepultamento, os que estavam presentes jogavam um punhado de terra dentro da cova enquanto o coveiro cobria a sepultura.

Essas e outras práticas detalhadas, embora não fossem explicadas, eram minuciosamente observadas no passado, e em grande medida eram realizadas como meio de mediar *a passagem* das almas para “o mundo dos mortos”, ou “o outro mundo”, como afirma DaMatta (1987), e impedir que eles retornassem para importunar os vivos. Porém, atualmente “perda desses antigos costumes”, como me explicou um nativo, tem ocorrido porque:

¹⁰⁶ O corpo geralmente era transportado por algum conhecido da comunidade, alguém que possuía uma caminhonete e prestava esse favor à família do morto. Durante longo tempo, um senhor da comunidade ficou conhecido por se colocar sempre à disposição para levar os mortos para os cemitérios. As pessoas das famílias já nem se preocupavam, pois ao final de cada funeral ele encostava a sua caminhonete na posição

Hoje quase ninguém mais é enterrado no chão, quase todo mundo é enterrado em catatumba. As pessoas, vamos supor, de trinta anos pra cá, já não vão vendo mais fazer essas coisas. Porque chega lá e coloca na catatumba, aí vão perdendo os costumes. E essas coisas, eu não sei por quê, era mais... igreja católica. E hoje as igrejas são assim... Cada uma tem uma crença... Então, as coisas vão diminuindo... (N.G. entrevista).

Uma leitura atenta da fala dessa informante nos mostra que as antigas práticas fúnebres estavam relacionadas ao universo católico. Porém, durante um período em que esse catolicismo era um catolicismo popular, no qual as representações estavam mais voltadas aos conhecimentos antigos transmitidos através das gerações, mais do que relativos aos conhecimentos doutrinários. Ou seja, como ela aponta, a “perda de costumes” de certa maneira está associada à institucionalização dos espaços de morte: ao aparecimento das igrejas, à construção das catacumbas, etc.

A partir da segunda metade da década de 80, parece que algumas mudanças na infra-estrutura regional – melhorias nas condições da estrada, nos meios de transportes, instalação de postos de saúde e empresas funerárias na redondeza, além da exigência de certidão de óbito para enterrar os mortos, etc. – aliada ao desenvolvimento de uma consciência religiosa baseada nos ensinamentos doutrinários contribuíram para enfraquecer as representações e as práticas mortuárias.

O encurtamento da distância entre o “sertão” e a cidade estimulou a procura por tratamento médico e hospitalar (medicalização), e, conseqüentemente, as mortes passaram a ser administradas não mais pelo próprio morto, pelas rezadeiras, por seus parentes e amigos, e passaram a ser controladas pelas equipes de saúde. Nessa perspectiva, a morte foi transferida do ambiente doméstico para o espaço hospitalar. Deixou de ser uma morte pública, natural e “coletiva” – um acontecimento social vivenciado e compartilhado por um grupo próximo do morto (adultos, jovens e crianças) – para se tornar uma morte privada e solitária no leito do hospital, longe dos olhos e do afeto familiar¹⁰⁷.

para colocar o corpo, seja lá quem fosse o morto.

¹⁰⁷ Ariès (1977) observa que as instituições higiênicas que surgem especialmente a partir do século XX – entre os anos de 1930 e 1950 -, é fato decisivo para o afastamento da morte do cenário cotidiano: “Já não se morre em casa, em meio aos seus, mas sim no hospital, sozinho”. O lugar da morte é deslocado do aconchego do lar para os lugares especializados. Passa ser inconveniente morrer em casa. A morte deixa de ser uma experiência e passa a ser um fenômeno técnico (assistida pelos médicos). (p. 54)

Essa nova representação da morte, com a introdução do tratamento e da hospitalização, recebeu inicialmente resistência de algumas pessoas mais idosas da comunidade. Contra a idéia aterrorizante de morrer no hospital, alguma dessas pessoas, ainda em vida e com bom estado de saúde, reuniam suas famílias (filhos(as), genros e noras), fazendo-os jurar que não os deixassem morrer no hospital, garantindo-lhes o direito de morrer em suas próprias casas¹⁰⁸.

Porém, com o passar dos anos, morrer em casa se tornou um desejo de poucos. A doença deixou de estar associada à morte, e buscar tratamento hospitalar se transformou em “*procura por saúde*”. Enquanto a doença não manifestasse certa gravidade, levava-se o doente numa das rezadeiras e seguiam-se as suas recomendações. A partir do momento que a situação se agravava, o doente era imediatamente levado para o hospital. Assim, no final da década de 80 dificilmente alguém nascia ou morria em casa. As mortes, assim como os nascimentos passaram a se consumir no ambiente hospitalar, e foram se afastando cada vez mais do universo doméstico.

Em pouco tempo, as pessoas passaram a sentir receio e desconforto com a idéia de lidar com o morto¹⁰⁹, de conviver com a memória do morto dentro do caixão e no meio da casa, como era de costume. A partir de então se difundiu a idéia de que no ambiente doméstico as pessoas prefeririam cultivar a imagem da pessoa em vida, dos bons momentos vividos, e não “a imagem de um morto”. Esse argumento foi bastante utilizado pelas famílias, que a partir de determinado momento passaram a recorrer às igrejas para realizarem seus velórios.

¹⁰⁸ Soube de três casos como esses. Com efeito, um deles eu acompanhei de perto, pois se tratou da morte da minha bisavó paterna. Tudo começou quando a idosa senhora de mais de oitenta anos, e ainda em plena saúde, reuniu os filhos que moravam mais próximo e exigiu que quando ela adoecesse em hipótese nenhuma desejasse ser levada para o hospital, assim como já tinha ocorrido com o seu falecido marido. O seu único desejo era que a deixassem morrer em casa. Quando adoeceu com seus quase noventa anos de idade, e encontrava-se acamada e em estado aparentemente grave, houve muita tensão e divergência entre os filhos que moravam na localidade, e outros que haviam migrado há muitos anos. Eles se dividiam na opinião de cumprir a vontade da mãe, ou quebrar o acordo e hospitaliza-la. Os de “*fora*” chegaram a chamar ambulância, e trocar acusações entre si; os que opinavam para que ela fosse internada, diziam que se a mãe morresse por falta de cuidados médicos a culpa seria dos irmãos que não a queriam internar. Estes, por sua vez, diziam que preferiam ser acusados disso a viver o resto da vida com o *remorso* por não terem cumprido a exigência e o desejo da mãe. Depois de muitas discussões, chegaram ao consenso de cumprir a vontade da moribunda. Assim, os filhos, genros, netos, vizinhos e amigos da família permaneceram durante uma semana em vigília na casa dessa senhora, até que no dia 23 de janeiro de 1995 ela veio a falecer.

¹⁰⁹ “A gente mais nova, depois dessa coisa de hospital (...) a gente já tem meio esse preconceito (...) Mas as nossas mães, nossas avós, não tinham esse medo de defunto, já eram acostumadas a lidar com gente doente. E hoje por causa de hospital e a gente não lidar muito com doente, a gente não tem muita coragem, só se fosse caso de muita necessidade” (Fala de informante sobre a prática de banhar os defuntos).

Além disso, um maior contato com os meios urbanos, a elevação do nível de escolaridade e a difusão da doutrina e dos valores religiosos da atualidade contribuíram para que o processo de morte e os ritos de morte deixassem de ser considerados naturais, como pode ser percebido nesta declaração de uma dona-de-casa:

É que antigamente eles se baseavam em alguma coisa, em alguma crença. Só que eles não tinham uma religião concreta, então eles diziam que tinham que fazer alguma coisa, era simpatia pra espantar o morto... Tinha que dar banho depois de morto. Se tivesse de boca aberta, tinha que fechar a boca, por exemplo, tinha que tapar o nariz... Mas isso era na teoria dos antigos, não era gente que estuda, era gente que deve ter aprendido com gente mais antiga ainda, né? (Entrevista com G.F.).

Acredito que a institucionalização dos espaços sociais contribuiu para que se enfraquecessem e/ou se abolissem as antigas práticas funerárias e representações em torno da morte. Assim, as *rezadeiras* perderam sua importância social ¹¹⁰, pois a igreja passou a mediar a comunicação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos (com os ritos fúnebres e as missas), e as mortes domésticas deram lugar à morte hospitalar, os velórios em casa foram substituídos pelos velórios na igreja, o tratamento do corpo realizado por pessoas da vizinhança foi substituído pelos serviços funerários pagos, e todas as rezas, a troca de presença e de generosidade – que eram realizadas não apenas no período de velório, mas também antes e depois da morte –, as visitas, as palavras de conforto e pequenas gentilezas¹¹¹, as simpatias, os choros, as lamentações, os desmaios, e todas as outras expressões obrigatórias dos sentimentos, deram lugar a outras formas de expressões, de práticas e de representações diante da morte e dos mortos.

As pessoas que se integravam num círculo de solidariedade e acompanhavam cotidianamente o processo de morte perderam suas “funções”. E o cumprimento de todas aquelas obrigações rituais depois que a morte se consumava, perderam os seus significados. Assim sendo, os vínculos sociais que uniam as famílias em torno desses eventos aos poucos foi se enfraquecendo, o que conseqüentemente contribuiu para reduzir

¹¹⁰ Elas perderam prestígio e suas antigas práticas passaram a ser consideradas supersticiosas, quando não eram reprimidas pelas igrejas e associadas à “macumba”. A partir daí, até mesmo a prática de rezar as crianças contra “mal-olhado”, “espinhela caída”, etc. passaram a ser vistas como negativas e impraticáveis do ponto de vista das famílias religiosas.

¹¹¹ Dizem que alguns vizinhos ou amigos, por ocasião de uma morte, deixavam os seus afazeres para ajudar a família em luto. Faziam a alimentação da família do morto e outras atividades domésticas; enfim, faziam-lhes companhia.

a participação e o comparecimento das pessoas nos rituais funerários atuais, como denuncia essa informante:

De primeiro quando uma pessoa morria (...) levava uma noite inteira e amanhecia muita gente no velório. Hoje em dia, quando você vai num velório, cedo da noite ali na frente [na frente da igreja] (...) ou coisa (...) tá cheio de gente. Quando chega mais tarde, acho que se tiver quatro ou cinco pessoa é muito. Quais ninguém está mais ali. Todo mundo (...) uns já procurou seus cantos pra ir dormir, outros já foi embora pra casa que tem que trabalhar...e assim vai... (D. A., entrevista)

4.3 As mortes contemporâneas

As mortes contemporâneas dificilmente ocorrem em casa. Quando isso acontece se trata de uma morte súbita ou inesperada (acidente, atropelamento, assassinato, etc.). Mesmo assim, o corpo é levado imediatamente para o hospital para ser periciado e receber o registro de óbito. Só depois que a morte é comprovada por uma equipe especializada (de médicos e outros funcionários públicos), é que a família pode tomar as providências para que o funeral e o sepultamento sejam realizados.

Quando os médicos confirmam a morte, alguém da família imediatamente contrata uma empresa funerária para tratar o corpo, a qual passa a ser responsável por vesti-lo, arrumá-lo, e ornamentar o caixão com as flores, como é de praxe. Até bem pouco tempo, as famílias gastavam o que podiam com esses funerais com o intuito de oferecer ao seu morto um funeral mais digno. Para isso compravam uma urna funerária de boa qualidade e bonita, ornamentada com flores naturais. E não podia faltar pelo menos uma coroa de flores que trazia uma mensagem de despedida em nome da família do morto¹¹².

Todavia, segundo informantes, atualmente, “quem tem menos recurso ou que morre de repente e está despreparado, aí pede na promoção social; outros que já podem ou querem, pela última homenagem preferem comprar”¹¹³. Agora as famílias têm a possibilidade de conseguir junto à Secretaria de Promoção Social, da prefeitura, o caixão,

¹¹²Da mensagem que vinha junto às coroas de flores, às vezes constava o nome das pessoas mais próximas do círculo familiar do morto. Contaram-me que certa vez a ausência do nome de um familiar causou um grave desentendimento entre as pessoas da família.

¹¹³ Disse-me uma comerciante da comunidade.

as flores artificiais para ornamentar o morto, e o veículo funerário para transportá-lo do hospital até o local do funeral, e deste ao cemitério onde será sepultado.

Mesmo diante dessa “facilidade”, parece que as pessoas só pedem a prefeitura quando a situação econômica familiar é precária, ou quando por circunstância da morte – no caso de uma morte repentina –, a família não tem condições para arcar com as despesas funerárias. Porém, dependendo da família, a falta de recursos não determina a busca pelos serviços gratuitos, pois a compra dos artefatos funerários continua sendo entendida como uma espécie de última homenagem prestada por elas a seu ente querido. Nessa perspectiva, alguns grupos familiares, mesmo em dificuldades, optam por comprá-los.

Todavia, me parece que o empobrecimento familiar, a possibilidade de evitar certas despesas, e as mudanças nas próprias representações de morte, tem contribuído para aumentar o número de famílias que acionam os serviços públicos funerários. E mesmo que as pessoas tenham reclamado que a qualidade desses serviços seja muito inferior, não criticam as famílias que a eles acessam.

Desse modo, a compra de uma boa urna funerária, a utilização de flores naturais para ornamentar o morto, e a compra das coroas de flores com mensagens de despedidas, que já foram símbolos de prestígio social tanto para o morto, quanto para sua família, perderam sua importância ritual¹¹⁴. A antiga relação entre a despesa funerária e o prestígio social já não tem o mesmo sentido diante das novas possibilidades de gerenciar esses rituais. Num funeral atual, o corpo quase sempre é preparado pela funerária pública, cujos artefatos utilizados são muito modestos. Sem a exibição dos gastos funerários, que era uma das atitudes mais controladas por quem participava de um funeral, a observação mútua passou a ser deslocada para outras expressões simbólicas desses rituais.

Difícilmente se vê num funeral da comunidade a presença de caixões de madeiras nobres e bem acabados, das belas coroas de flores oferecidas pela família e por pessoas ilustres, que era a principal fonte de curiosidade local no passado. Em contrapartida, o ponto alto de um ritual funerário, como pudemos observar, tem sido as bem elaboradas celebrações ou cultos fúnebres realizados ao final de um funeral, que passaram a existir de alguns anos pra cá. E é no estado emocional da família do morto, e/ou no seu

¹¹⁴ Segundo os nativos, dependendo “das amizades do morto”, durante o funeral ele era homenageado com várias coroas de flores, que eram recebidas de famílias conhecidas e/ou de pessoas importantes da região (comerciantes, políticos, etc.), fato que era fonte de comentários após um funeral.

comportamento ritual (o *choro*, o *desespero*, ou a *conformação*) que os nativos têm demonstrado maior curiosidade¹¹⁵.

4.4 Um funeral católico na comunidade

Pouco depois que D. Joana¹¹⁶ sofreu um enfarto e foi levada às pressas para hospital, a notícia se espalhou pela comunidade. Os que tinham visto o momento em que a senhora foi socorrida, diziam que ela já tinha saído morta. Outros, contudo, anunciavam que ela havia morrido durante o percurso; e terceiros, que havia morrido assim que chegara ao hospital. Cada um tinha uma versão do fato, e a notícia se espalhava de boca a boca, de vizinho a vizinho nos mínimos detalhes. Todas as últimas atitudes da D. Joana antes de morrer, bem como as circunstâncias da morte eram narradas uma ou mais vezes por quem comunicava a notícia. E embora cada um enfatizasse um dos aspectos do momento da morte, todos pareciam se alinhar na idéia de que ela havia pressentido a chegada da morte.

A informação que havia se espalhado através da própria família era de que naquela tarde de domingo, D. Joana, que dificilmente saía de casa (pois caminhava com muita dificuldade), havia solicitado que alguém da família a levasse a casa de uma de suas irmãs. Tendo sido prontamente atendida por um sobrinho, poucos minutos após terem chegado ao seu destino dizem que se sentiu mal, e embora tenha sido imediatamente levada para o hospital, alguns comentavam que ela já havia saído sem vida.

Todavia, pelo fato de D. Joana visitar a irmã e morrer logo em seguida, as pessoas conjecturavam que ela devia ter tido um presságio de morte, e por conta disso havia desejado despedir-se de sua irmã, que era uma de suas parentas mais próximas que ela ainda possuía na comunidade.

Embora, a notícia da morte circulasse com bastante velocidade, percebi que as pessoas não se mobilizavam para ir até a casa de D. Joana. Segundo alguns informantes, isso se deve ao fato de todos estar ciente de que nessas circunstâncias a pessoa ou o morto

¹¹⁵ Quando estive na comunidade por ocasião do trabalho de campo, participei do funeral de uma pessoa de uma localidade vizinha, cujo morto tem muitos parentes que residem na comunidade. No final da tarde, quando retornei do evento, mal havia desembarcado do ônibus e durante todo percurso que faço até chegar à casa da minha família, fui abordada várias vezes por pessoas de dentro e de fora da minha família, que procuravam saber as notícias do funeral e do enterro. Todas, sem exceção, já tinham as perguntas que gostariam de saber formuladas quando me encontravam. Dentre elas, as mais comuns eram: “Como estava a família?”, “Eles choraram muito?”, “Como é que estava o clima no funeral e na hora do sepultamento?”, “O povo tava conformado?”, “Havia dado muita gente?”, “Havia muito carro acompanhando o enterro?”, etc. Na medida em que eu respondia, elas mesmas tiravam as suas próprias conclusões.

que é levado para o hospital não retorna imediatamente, pois antes deve ser examinado e preparado para o funeral. .

Durante o tempo decorrido entre a notícia da morte e a chegada do corpo, as pessoas continuavam exatamente onde estavam, isto é, realizando as atividades que estavam acostumadas a fazer no início de uma noite de domingo.

D. Joana morava no centro do povoado, lugar onde mora também boa parte dos seus parentes. Diga-se de passagem, trata-se de um ponto estratégico, de onde um curioso observador pode focalizar todos os movimentos não só da família, mas de toda a comunidade. Por ali passam boa parte seja dos que vão para a igreja católica, seja dos que vão para a igreja batista, ou dos que vão pra venda, que, aliás, são os principais espaços sociais compartilhados pelos moradores numa noite de domingo.

Quando estou na comunidade também participo da celebração dominical. Porém, nesse domingo tive uma tarefa especial: a de observar mais do que ninguém tudo o que passava naquela comunidade. Com esse intuito, e mais cedo do que de costume, tratei de me dirigir para o centro da comunidade, onde supus que os acontecimentos estivessem mais intensos.

O grupo familiar que cuidava da idosa viúva falecida participa da igreja católica. Diante disso, ninguém tem dúvidas de onde será realizado o velório, pois como dizem os nativos, hoje em dia, mesmo aqueles que não participam de igreja não velam mais os seus mortos em casa¹¹⁷. No entanto, ao me aproximar da igreja onde seguramente seria o local do funeral, as pessoas se preparavam para iniciar as atividades dominicais. Na igreja batista, o culto já havia começado, e os fiéis retardatários caminhavam apressados em sua direção. A venda estava cheia de homens que bebiam, conversavam, e jogavam normalmente, inclusive alguns parentes do morto.

Nenhum movimento havia entre as casas dos familiares do morto¹¹⁸. Quando cessou o movimento das pessoas que passavam rumo à igreja, a rua ficou completamente vazia. Até que a celebração da igreja católica comesasse, permaneci próxima à porta, local de onde dava a impressão que eu esperava a atividade começar. Nesse intervalo, o telefone público que fica do outro lado da rua tocou. Resolvi atender e o recado era para um parente do morto. Dirigi-me até a casa dessas pessoas – que fica a poucos metros do telefone –

¹¹⁶ Nome fictício.

¹¹⁷ “Agora é assim: essa mania de velar o morto em igreja tem levado até aquelas famílias que não têm nada a ver com igreja... Na hora que morre alguém, procura umas das igrejas pra colocar o morto...” (M.G).

¹¹⁸ Segundo os nativos, embora no passado essa parentela tenha sido muito unida, inclusive com muitos

para dar o recado. Ao chegar ao portão fui convidada a entrar. Aceitei o convite, e aproveitei para saber como estavam se sentindo e se precisavam de alguma coisa.

Em poucos minutos, um dos membros da família recebeu uma ligação no telefone celular. Após atender ao telefone, a dona da casa nos diz que o corpo estava pra chegar. Em seguida me pediu por gentileza que fosse até a igreja e arrumasse o salão onde o funeral seria realizado.

Isso aconteceu por volta das 20 horas. Não havendo meio de recusar, aceitei o pedido, e me dirigi para a igreja. Chegando lá, chamei uma das coordenadoras da comunidade, que por sinal é da família do morto, e lhe avisei da chegada do corpo. Assim, nos conduzimos para o minúsculo salão que é uma extensão da própria igreja, onde preparamos uns bancos que havia no lugar de modo que o corpo pudesse ser posto sobre eles. Ao lado dos bancos, a coordenadora colocou sobre uma cadeira um castiçal provido de uma vela que seria acesa com a chegada do corpo, e depois disso abriu o salão. A porta mal havia sido aberta quando o carro da funerária municipal encostou com o morto.

Nesse mesmo momento chegaram também dois parentes que ajudaram no transporte do corpo para dentro do salão. Porém, antes que entrassem porta adentro, o motorista da funerária advertiu-os de que o caixão não estava na posição correta, pois ele estava sendo posto com a cabeça voltada pra dentro, e, segundo ele, eram os pés que deveriam estar orientados para dentro, e não o contrário. Os homens que carregavam o corpo prontamente mudaram de posição sem qualquer pergunta ou objeção, seguindo a prescrição do motorista. Só quando estavam no meio do salão os homens giraram novamente o caixão, e o colaram novamente na posição onde deveria permanecer durante o funeral, isto é, com os pés voltados para fora.

O caixão tinha sido doado pela prefeitura, e foi aberto pelo motorista do veículo funerário antes de sair. Enquanto ele abria, a coordenadora da comunidade acendia a vela que ela tinha preparado anteriormente. Nesse momento, os homens que ajudaram a transportar o corpo se aproximaram para olhar. Enquanto isso, eu aproveitei para abordar o motorista sobre o significado da posição do corpo que ele havia aconselhado.

Inicialmente ele se atrapalhou um pouco, mas depois respondeu que isso fazia parte de um costume muito antigo que dizia que assim como “ninguém entra de cabeça nos lugares, e sim de pés, assim deveria entrar o caixão, pois entrar com o morto na posição da cabeça não traria boa sorte à casa que assim o recebesse”. E complementou dizendo que no

casamentos entre si, na atualidade está toda dividida por causa de diferenças religiosas e questões de herança.

caso da igreja, transgredir a essa regra impediria “a igreja de crescer”, ou seja, se desenvolver.

Quando me voltei para o salão os três homens já haviam saído, e tinha apenas uma senhora que quando viu a chegada do carro funerário saiu da igreja para acompanhar. Com efeito, mesmo depois da chegada do corpo a celebração dominical prosseguiu normalmente, e só foi terminar meia hora depois. Enquanto isso, apenas eu e outra senhora permanecemos velando o morto. Durante esse tempo, apenas algumas crianças que estavam na igreja interrompiam vez ou outra o nosso silêncio, quando se aproximavam para dar uma espiadinha no caixão, e, cheias de curiosidade, teciam seus comentários infantis.

Por volta das 21 horas, quando terminou a celebração da igreja católica, assim como o culto da igreja batista, imediatamente, as pessoas que estavam nesses espaços começaram a chegar ao funeral. Em pouco tempo o salão estava cheio, e havia também muitas pessoas pelo lado de fora. Porém, as pessoas que não eram da igreja – católica – chegavam por alguns instantes, aproximavam-se do caixão, como é de praxe, e em seguida sentavam-se, mas não demoravam mais do que meia hora para novamente se retirarem. Em determinado momento, aqueles que estavam na venda começaram aparecer.

Por volta das 22 horas havia bastante gente no lugar. Os que estavam no salão ou permaneciam em silêncio, ou conversavam baixinho. Os que estavam do lado de fora conversavam livremente sobre diversos assuntos.

Entre os que estavam dentro do salão, vez ou outra alguém rompia o silêncio com uma exclamação do tipo: “É... ne mole não! Ontem essa hora D. Joana estava viva, hoje olha só o que aconteceu. Se hoje a gente está aqui, mas amanhã ninguém sabe!”, e os demais balançavam a cabeça em sinal afirmativo.

O morto era uma senhora viúva bastante idosa e não possuía filhos. Embora tivesse sua própria casa e propriedade, há muito tempo morava com um casal de sobrinhos que haviam se responsabilizado pelos seus cuidados. Durante o funeral as pessoas estranhavam o fato de essas pessoas não comparecerem ao velório. E perguntavam-se por eles uns aos outros. Em determinado momento, um deles chegou noticiando que estavam todos muito abatidos, e que não se sentiam bem. E até esse momento, nenhuma lágrima e nenhuma lamentação. Se não fosse pela presença do morto que se destacava no meio do salão, uma pessoa desavisada que passasse pelo caminho não perceberia que se tratava de um velório.

Com o avançar das horas, as pessoas que haviam permanecido começaram a se retirar. Quando olhei o relógio por volta das 23h30h todos já haviam ido embora. Permanecendo apenas, dois parentes do morto, eu e uma pessoa da minha família, que havia ficado não por vontade própria, mas porque resolveu me fazer companhia. Embora, todas as casas ao redor da igreja fossem de parentes do morto, observei que nenhum membro das unidades domésticas que habitavam as casas, apareceu ao funeral naquela noite.

Depois que todos haviam saído, nós quatro começamos a conversar sobre os mais variados assuntos para que o tempo passasse depressa. E logo, ignoramos a presença do morto e conversávamos alegremente. Desde assuntos mais sérios como doença, à presepada de crianças que nos fazia rir de um modo que o velório mais parecia um encontro de comadres.

Depois de algumas horas, o estoque de história havia acabado e até aquele momento não havia chegado mais ninguém. Assim, não demorou que o silêncio voltasse a imperar entre nós. Na ausência de assunto que era o que nos mantinha acordados, o sono apareceu de forma incontrolável, fazendo com que por volta de 2h00 da madrugada resolvêssemos deixar o funeral. Desse modo, quando saímos, ficaram no salão, apenas o morto e dois de seus parentes.

No percurso que fizemos até a casa de minha acompanhante - lugar onde eu repousaria naquela noite - comentei que havia estranhado o fato das pessoas não permanecerem durante toda a madrugada velando o corpo:

Como vão ficar, se os próprios parentes dos defuntos colocam eles na igreja pra ficar livres e puder dormir. Quem vai ficar velando parente dos outros, se os próprios donos do defunto estão em casa dormindo? [recebi como resposta].

Ainda que os velórios nas igrejas tenham se generalizadas muitas pessoas não vêem essa prática de uma forma positiva, pois segundo elas, isso estimula a desobrigação da família com relação a seu morto. Pois, se a própria família não permanece os últimos momentos junto ao seu morto, isso significa que o falecido não tinha tanta importância para ela. Sendo assim, não será as pessoas de fora da família que irá perder uma noite de sono velando-o.

Na manhã seguinte quando retornamos ao funeral, já havia um número considerável de gente. Havia os parentes da comunidade, e começavam a chegar os que moravam em outras localidades. Na medida em que chegavam pessoas diferentes, os nativos demonstravam muita curiosidade acerca do parentesco desse estranho com o morto. Todos queriam saber de quem se tratavam, e qual o grau de parentesco com o falecido. Depois, observavam atentamente a aproximação de cada pessoa ao caixão, pois, como observei, através da reação de um familiar diante do parente morto, e do conhecimento que os nativos possuem da relação entre ambos, a demonstração de sentimento do vivo nesse momento é qualificada por aqueles que participam do funeral.

Durante toda a manhã as pessoas chegavam e saíam. Era grande o movimento daqueles que se intercalavam entre o funeral e os afazeres cotidianos. Quando se aproximou a hora do almoço, o espaço do velório se esvaziou e só mais tarde as pessoas começaram a retornar. Porém, observei que na saída umas perguntavam pras outras a que horas sairia o enterro.

Por volta das 13 horas os que tinham saído já haviam retornado, e outras pessoas que ainda não tinham comparecido também começavam a aparecer. E novamente o salão e o pátio da igreja voltaram a comportar uma grande quantidade de gente (parentes, conhecidos, vizinhos mais próximos e mais distantes, católicos e batistas). Grande parte da comunidade estava por ali.

Meia hora depois o corpo foi transportado do salão para a igreja, onde seria realizada a celebração fúnebre. Todos o acompanharam, menos as pessoas evangélicas (batistas) que estavam no local. Nesse momento, apenas duas pessoas desse grupo, e que tinham parentesco com o morto, participaram da celebração. Os demais, enquanto a celebração fúnebre estava sendo realizada, permaneciam ao lado de fora esperando o encerramento da cerimônia.

Enquanto três pessoas da comunidade realizavam a cerimônia, os parentes com os quais dona Joana morava choravam, amparando-se uns nos outros. A cerimônia fúnebre teve início com uma extensa oração, durante a qual se rogava a *conformação* para a família do morto. Em seguida cantaram um hino, e leram uma passagem bíblica devidamente escolhida para a ocasião. Depois disso, fizeram uma breve reflexão, na qual reforçavam que “a morte de um ente querido não é motivo para desespero, porque para os que crêem ela não é o fim, mas apenas uma passagem para a vida eterna”. A seguir fizeram mais uma

oração. Rezaram um Pai Nosso e uma Ave Maria na intenção da família e da alma do morto, e finalizaram a cerimônia com um canto de despedida.

Enquanto cantavam, o motorista da funerária se aproximou do caixão para fechá-lo. Alguns homens que estavam presentes também se aproximaram para ajudar a transportá-lo até o carro funerário.

Enquanto isso, do lado de fora, apenas cinco outros carros aguardava para acompanhar o cortejo. Por alguns instantes, imaginei que aquele número de veículos seria insuficiente para transportar as várias pessoas que estavam no funeral. Todavia, quando os carros foram ocupados, notei que poucas pessoas manifestaram interesse em participar do enterro.

Rapidamente eu me acomodei numa das caminhonetes que aguardavam a saída do cortejo. Nesse veículo havia meia dúzia de pessoas que já estavam acomodadas. Naquele momento, depois de longos anos sem participar de um funeral, me recordei dos velhos tempos, quando muitas famílias se misturavam nos diversos carros de passeio, e sobre os caminhões, que acompanhavam os cortejos fúnebres.

Porém, naquele dia, diferentemente das minhas recordações, os poucos carros que seguiam o cortejo estavam quase completamente vazios. Enquanto uma pequena parcela dos que estavam no funeral seguiu para o cemitério, grande parte esperou apenas a saída do corpo para se dispersar, dentre eles, muitas pessoas da família e todas as evangélicas que estavam presentes.

Durante o percurso até o cemitério não havia entre as pessoas do carro em que eu estava nenhum sinal de tristeza ou luto. Todos contavam animadas histórias, e se divertiam com elas. Por onde o cortejo passava, vez ou outra da própria estrada as pessoas gritavam: “Quem morreu?”, ou então “É de onde o enterro?” e alguém respondia de dentro de algum automóvel. Algumas delas tiravam os chapéus ao passar, e algumas paravam o que estavam fazendo para observar.

Quando enfim chegamos ao cemitério, que fica mais ou menos a dez quilômetros da comunidade, enquanto os homens ajudavam o motorista da funerária a conduzir o corpo pra dentro do cemitério, o restante do grupo os acompanhava. Porém, ao chegar à catacumba familiar (da família do morto) onde o corpo seria sepultado, antes mesmo que terminasse o sepultamento – quando a catacumba é lacrada –, grande parte das pessoas já havia se dispersado pelo cemitério. Cada uma saiu à procura do jazigo de um familiar próprio, aproveitando a oportunidade para visitá-lo e/ou para rezar junto a ele.

Quando terminou o sepultamento, as poucas pessoas que ainda restaram no cemitério novamente ocuparam os seus lugares nos veículos em que estavam, e assim retornaram à comunidade.

4.5 Um funeral evangélico

No início de uma noite de quinta-feira fui informada que uma das cunhadas de uma amiga de infância havia tido um derrame e não havia resistido. Embora ela não fosse da comunidade, decidi ir ao velório, pois afinal de contas conhecia toda a família de seu marido – que é evangélica – e boa parte deles reside na comunidade.

Devido a falta de transporte para me deslocar até o local do funeral, resolvi transferir minha ida para o dia seguinte. Pela manhã, percebendo que ninguém da minha família – que é católica – se mobilizava a me acompanhar, segui sozinha para o velório. Entretanto, antes de tomar o ônibus resolvi me informar com alguns conhecidos se sabiam onde o corpo estava sendo velado:

Ah! Agora os velórios é tudo na igreja. Ela está na Igreja Assembléia, e ela mesma nem é dessa igreja... Mas isso é porque ninguém mais quer ficar a noite toda com defunto, né? Aí bota lá e pronto! Não tem compromisso... Vai lá ou ficam lá os instantinhos e vão embora (N.S).

E acrescentaram que tinham ouvido dizer que o corpo seria levado naquela manhã para a igreja que o morto freqüentava – a Batista –, local onde permaneceria até o momento em que estava previsto o sepultamento. Aproveitei a ocasião para me informar de como tinha sido na noite anterior, e me responderam que até tinha “uma porçãozinha de gente”, mas que a certa hora todos se dispersaram.

Com receio que o ônibus passasse, fui para o ponto. Minutos depois, uma senhora da comunidade desceu de um ônibus que veio da direção da localidade onde estava sendo realizado o funeral. Eu, que esperava a minha condução, não pude deixar de ouvir o diálogo entre essa mulher que chegara, com uma outra da comunidade que passava no momento:

N: Você está vindo do velório de V.?

R: Estou.

N: E aí? Você ouviu falar de que foi que ela morreu?

R: Olha, N., dizem que foi de derrame, que ela chegou ao hospital, foi socorrida e tudo, mas não resistiu..

N: É! Eu ouvi dizer que ela teve uma dor de cabeça, caiu no chão e morreu. Que quando chegou ao hospital já estava morta...

R: É assim mesmo! Cada um diz uma coisa...

N: E como está o clima lá?

R: Olha N., muito triste! Uma pessoa nova... Ainda morrer de repente assim, né?! Você percebe a tristeza dentro das pessoas... Você percebe que o pessoal da família está sofrendo muito, só que não tem aquele desespero... Nessa hora que a gente vê que a religião ajuda muito, né? Você imagina se esse povo não é de igreja, que desespero que não ia ser! Só Deus. (grifos meus)

Logo em seguida passou o meu ônibus, e em pouco tempo cheguei à igreja onde o corpo estava sendo velado. Quando me aproximava da igreja, avistei a amiga de infância (cunhada do morto), e me aproximei para cumprimentá-la. Depois de um longo abraço, sem muitas palavras para aquele momento, ela me conduziu em direção a igreja. Sem saber direito como me portar diante daquela situação, parei junto à porta e ela exclamou: “Você não vai vê o corpo?”. Hesitei um momento, e respondi: “Vou sim... Estou só tomando coragem...”. Então ela me disse: “Vamos, que eu vou com você.” Aceitei a sugestão, que foi quase como uma ordem, e nos aproximamos do morto.

No momento de minha chegada, já havia notado que as pessoas me olhavam como se quisessem decifrar quem eu era. E quando caminhávamos vagarosamente até o caixão, todos nos observavam certamente conjecturando que eu fosse uma parente de fora.

Aproximamo-nos do caixão, e ficamos paradas por alguns instantes. A cunhada chorava um pouco, e eu, apesar de não ser uma pessoa próxima à defunta, fiquei comovida por ela. O caixão estava no centro da igreja, de frente ao púlpito (tribuna onde os pastores pregam nas igrejas evangélicas), sobre seis cadeiras de madeira. Ao lado do caixão, que era escuro, havia uma inscrição em letras claras: “Doação da PM-S. F. de Itabapoana”. Do lado direito do caixão, duas coroas de flores: uma em nome do prefeito – “Saudades. Pedro Cherene e família”; e a outra em nome da Secretaria de Saúde – “Saudades. Secretaria Municipal de Saúde”. Isso porque o morto trabalhava na rede de saúde municipal.

Quando cheguei, por volta das 10h30, a igreja ainda estava vazia. Havia poucas pessoas de fora da família, e grande parte da família do viúvo. Dentre as pessoas de fora

que estavam no momento de minha chegada, havia algumas pessoas católicas da comunidade.

Com o avançar da hora, da mesma maneira que havia ocorrido no funeral católico descrito acima, aos poucos as pessoas foram chegando. Algumas delas também se aproximavam do caixão para observar; outros se sentavam ou permaneciam de pé próximos à porta de saída. Cada vez que alguém diferente entrava na igreja, observei que igualmente às pessoas procuravam saber se era um parente.

Por volta de 12h30, quando me dei conta a igreja estava bem cheia. Em seguida o pastor subiu ao púlpito e deu início ao culto fúnebre. Nesse momento todos os parentes mais próximos do morto sentaram-se na frente, enquanto algumas pessoas saíram discretamente. Assim como ocorreu no outro funeral, aqui foram os católicos que saíram ao ser iniciada a cerimônia.

O pastor principiou com uma reflexão. Em seguida cantou um hino e leu várias passagens bíblicas. Pregou durante um longo tempo, e depois convidou o regente da orquestra para que conduzisse os hinos. Depois de haverem cantado vários deles – todos se referiam ao céu como morada dos cristãos, a passagem dessa vida para uma outra melhor, a morte como um convite a participar do banquete de Deus, etc. – o pastor teceu muitos elogios à conduta do morto, e convidou a outros dois pastores que estavam presentes (um deles era da igreja batista da comunidade estudada) para que proferissem uma mensagem. Cada qual leu uma passagem bíblica e a refletiu. Em seguida, o pastor que presidia a cerimônia abriu espaço para alguém da família emitisse uma mensagem.

Nesse momento, um breve silêncio se instalou no recinto, até que repentinamente o viúvo – que também é da igreja – levantou-se e subiu ao púlpito deixando a todos em grande expectativa. Iniciou a seu discurso agradecendo a presença de todos que ali estiveram, e disse que ao invés de se lastimar, apesar de toda a dor, aproveitaria a oportunidade “para agradecer publicamente, a Deus por haver lhe concedido a graça de ter vivido durante dezoito anos com sua esposa, com quem tivera seus filhos”.

Essa mensagem foi muito comovente, e nesse momento acredito que não houve uma só pessoa que estivesse dentro da igreja, sendo parente ou não, próximo ou não, que não tivesse derramado algumas lágrimas. Pela capacidade de envolver a comunidade de fiéis na cerimônia religiosa, de ressaltar as qualidades do morto, dar ênfase à leitura bíblica, à pregação e pela utilização de uma retórica especialmente preparada para o momento – por sinal, bastante emocionante –, não só por parte dos pastores e do membro

da família, mas também de outras pessoas que falaram na cerimônia, esse funeral se distinguiu da celebração fúnebre ou “da esperança”, observada na igreja católica.

Encerrada a mensagem do parente do morto, o pastor encerrou a cerimônia, pedindo aos que quisessem prestar a última homenagem que se aproximassem do caixão brevemente e saíssem pela porta dos fundos, para que não tumultuasse o recinto.

De repente, uma grande multidão se formou ao redor do caixão. Homens, mulheres e crianças se empurravam e se espremiavam para observar o morto o mais perto possível. Enquanto isso, e à certa distância, o viúvo e seus familiares observavam a cena em silêncio. Passando-se alguns instantes, o irmão mais moço do viúvo – que pelo que observei estava cuidando do evento como se fosse uma espécie de mestre de cerimônia – autorizou ao motorista do transporte funerário o fechamento do caixão, e que este desse início ao cortejo fúnebre. Imediatamente, outros homens que estavam no local aproximaram para ajudar no transporte do corpo.

Os que pretendiam acompanhar o cortejo já haviam se acomodado num dos carros que estavam do lado de fora. Entre os carros, havia um ônibus enviado pela prefeitura para ajudar no transporte dos interessados a participar do sepultamento.

Saiu o cortejo, e eu, que estava acompanhando a família do viúvo, não pude ver a saída. O carro que levava o viúvo seguiu à nossa frente, e eu segui num dos carros logo atrás. Quando chegamos ao cemitério, todos só esperavam a chegada do viúvo para que se efetuasse o sepultamento. O secretário de saúde do município esperava ao lado do carro da funerária. E foi ele quem ajudou a transportar o corpo para dentro do cemitério.

O irmão do viúvo autorizou que abrissem uma pequena abertura do caixão para que o secretário de saúde e o médico que o acompanhavam se aproximassem para ver. As demais pessoas que estavam no cemitério – muitos evangélicos e uns poucos vizinhos do morto – e os parentes do viúvo permaneceram durante toda a cerimônia de sepultamento em volta da catacumba.

Em determinado momento, uma das cunhadas do morto começou a chorar e soluçar em voz alta. Logo uma de suas irmãs aproximou-se, e, abraçando-a, entoou um hino da igreja que imediatamente foi acompanhado pelos demais fiéis que estavam no recinto. Cantando, todos permaneceram até que a sepultura estivesse devidamente lacrada. Por último vieram as coroas de flores – uma homenagem da Prefeitura e da Secretaria de Saúde – que foram postas sobre ela. E as pessoas se retiraram em silêncio.

Quando eu retornei à comunidade de Ladeira das Pedras, imediatamente fui abordada por várias pessoas de dentro e de fora da família, que procuravam saber como tinha sido o funeral, como havia se comportado a família do morto, a quantidade de gente que tinha comparecido ao funeral e ao enterro, entre outras informações, e por alguns minutos eu passei de pesquisadora à informante para as pessoas da comunidade.

4.6 Algumas representações e práticas de morte: *conformação, desespero ou fingimento?*

Diante da morte, segundo a interpretação nativa, as famílias contemporâneas têm duas alternativas: *desesperar* ou *se conformar*. Essas atitudes no entendimento local representam os sentimentos de quem vive o drama de uma morte em família. Contudo, controlar os sentimentos, e ao mesmo tempo expressá-los, tem sido um dilema para as famílias do morto, pois, como observamos, o controle local sobre cada gesto, movimento, expressões verbais e/ou corporais do grupo familiar mais próximo do morto estão a todo o momento sendo focalizadas durante o funeral. E como demonstram alguns informantes, a religião tem tido grande peso na construção das representações atuais de morte e na construção do que vem a ser um modelo de funeral:

Hoje os velórios são mais tranquilos. O povo tem mais entendimento do que há alguns anos passados. As pessoas não ficam naquele desespero (...) porque antigamente, há alguns anos atrás, o povo gritava muito, chorava muito, muito desespero (...) e hoje, as pessoas choram, mas choram mais normal. Não é que aceita a morte, mas entende. Não é possível morrer um parente da gente, alguém da família da gente, um amigo da gente, e a gente não chorar. Mas não é mais com escândalo como antigamente, é tudo mais ou menos normalizado, uma coisa que (...) reclamam. Há reclamações, lamentações, mas não como antigamente. Antigamente as pessoas até falavam coisas contra Deus, que era errado morrer, essas coisas assim (...) Hoje não! Hoje reclama (...) chora, mas conformado pela morte. Chora pela saudade, pela dor de perder uma pessoa que a gente ama, mas não assim (...) tanto desespero (Entrevista com N.F.).

As pessoas que seguem, tem uma religião e acredita, o velório tem diferença. Eu acho que quanto mais a pessoa é preparado, quanto mais entende de religião, ele aceita a morte com mais facilidade (Entrevista com G. F.).

O *desespero* que na fala de uma das informantes se caracteriza pelas *lamentações*, *choradeiras*, e *gritarias*, embora fossem peculiares aos funerais do passado, é tido por um “escândalo”, e/ou falta de entendimento a respeito da morte. Mesmo que ela não tenha deixado explícito o que considera como “entendimento da morte”, essa idéia está relacionada à crença religiosa, como ressalta a segunda informante. Para esta, quanto mais a pessoa “segue”, “entende” e “acredita” na religião, aceita melhor a morte. Parece haver certo consenso de que quem tem uma religião está mais preparado para lidar com a morte do que quem não tem. Esse preparo tem como base a concepção de vida pós-morte pregada pelas doutrinas religiosas, que embora sejam diferentes em muitos aspectos se alinham na crença de que a morte não é o fim em si mesmo, mas representa a passagem para a vida eterna.

Nesse sentido, o *desespero* é visto como desentendimento e negação da morte, e, portanto, se opõe a *conformação*, vista como entendimento e aceitação da morte. Assim, enquanto o *desespero* põe em xeque a conversão do “crente” e/ou a sua relação com o morto, e por vezes o desqualifica, a *conformação* é considerada uma virtude (qualidade) que o enobrece.

O *desespero* além de se configurar na expressão de certo “estado espiritual primitivo” frente à racionalidade religiosa, “atual” e mediadora da morte (Douglas, 1976), segundo os nativos, também pode ser interpretado como resultado de um *remorso* ou apenas um *fingimento*. Que seria um arrependimento tardio por alguma palavra, atitude e/ou comportamento dirigido contra aquele que morreu, ou apenas uma encenação, como indica o diálogo a seguir:

– Você lembra do velório de B.?

– Lembro, é claro! F. chorava num desespero tão grande, que quem via quase que acreditava que era de verdade.

– Eu fico pensando como quem se diz tão religioso tem coragem de fazer uma coisa daquela... Será que ela não vê que todo mundo tá cansado de saber que eles não tinham consideração nenhuma pela pobre da velha!

– Vai ver o choro era de remorso... (Diálogo coletado durante uma conversa informal).

Para realizar interpretações como as descritas acima, as pessoas lançam mão do conhecimento comum cotidiano, e assim definem as “expressões obrigatórias dos sentimentos” como legítimas (válidas/sinceras) ou não. Para uma das informantes, o comportamento ritual – o choro excessivo – da pessoa em questão, não passava de uma encenação (*falsidade*), já que segundo ela, era de conhecimento público que os familiares não tivessem consideração alguma para com o morto (fato que se agravava devido à pessoa em relevo se “dizer religiosa”). O outro informante por sua vez, levantou a hipótese de que o comportamento observado fosse consequência de um possível *remorso* (arrependimento pelo “mau tratamento” que a família dava ao morto). Contudo, seja por encenação, seja por *remorso*, sentimentos assim avaliados ou qualificados não tem credibilidade aos olhos dos demais, e afeta não apenas a integridade espiritual, mas principalmente a integridade moral - a reputação - de uma família tida como “religiosa”.

Durante uma conversa informal, quando o assunto é morte e/ou os funerais, as pessoas possuem um acervo de referências de tipos de comportamento que julgam inadequados. Costumam dizer, que uma coisa é manter certo equilíbrio diante da morte, e outra, é não expressar nenhum tipo de sentimento (que também é criticado). E complementam esse comentário, afirmando que uma coisa é chorar e se lamentar por tristeza e saudade “choro normal”, e outra coisa bem diferente, é se *desesperar* por arrependimento ou chorar e fazer *escândalo* por *falsidade*.

No entanto, se um funeral serve para que a comunidade avalie as condutas cristãs e morais da família do morto, e a relação entre ambos (família e morto), serve também para repensar as relações sociais da própria comunidade. Isto é, a partir de um funeral, não apenas o comportamento da família do morto é posto em foco e avaliado, mas também atitudes pessoais e os próprios laços sociais internos à comunidade, como pode ser lido no depoimento a seguir:

Hoje ninguém passa mais noite com ninguém. Se você adoece lá, morre, um paciente morre e ninguém está ligando... De primeiro, quando alguém morria, a família chorava, mas hoje, ninguém chora mais por quem morre. Hoje em dia o pessoal não tem mais aquele negócio de passar a noite com ninguém, não vai em casa de ninguém... Eu mesmo, tiro por mim. Eu estou uma pessoa que não tenho visitado ninguém. Só encontro quando vou numa igreja, quando acontece de eu ir... ou num velório... Ou então quando se encontra no caminho... Nós estamos um tipo de bicho,

Deus me perdoe! Tipo animais... A gente tem que se unir mais às pessoas, né?! Sei lá... Mudou muita coisa... No meu caso a luta redobrou muito. Eu sozinha faço uma coisa, faço outra, né?! Ando meio adoentada... (Entrevista com D.Z.).

4.7 Uma breve reflexão sobre o lugar das catacumbas na representação contemporânea de morte

Os gastos com os objetos rituais presentes num funeral não se configuram apenas como uma forma de homenagem aos “valores do centro”, mas também está associado à idéia de oferecer um enterro digno ao morto. Durante o trabalho de campo, ouvi as pessoas dizerem que “é muito triste ter que enterrar uma pessoa no chão”. Desse modo, o enterro no solo ou na cova, como é comumente denominado, que durante muitos anos foi uma prática natural, causa atualmente certo desconforto nas pessoas, que têm preferido construir catacumbas, cuja representação está associada a uma maneira mais “reconfortante” e “humanizada” de sepultamento.

Sendo assim, percebemos que as famílias locais demonstram grande preocupação com o tipo de sepultamento que vão oferecer para seus mortos. Por ocasião de uma morte, os mortos só são enterrados numa cova em último caso, quando entre a parentela mais próxima, não existe nenhum grupo familiar que possua uma catacumba a ser emprestada, num dos cemitérios do município, mesmo que seja num cemitério mais distante. Quando o enterro é realizado no solo, as famílias logo que podem constroem as catacumbas para seus entes queridos.

É comum que cada família – pelo menos as mais antigas – tenha pelo menos uma catacumba, onde todos os mortos do seu grupo são sepultados. Quando não as possuem, os mais antigos do grupo (o antigo chefe familiar) se preocupam em providenciá-la.

Durante o trabalho de campo, acompanhamos o caso de Sr. João¹¹⁹, um chefe familiar de um dos grupos mais antigos da comunidade, que embora ainda gozasse de plena saúde comprou um pedaço de terra no cemitério mais próximo e mandou construir a própria catacumba (conseqüentemente, a catacumba familiar), à qual se referia como “minha casinha”. Iniciativa que fora tomada a contragosto dos filhos que achavam a idéia um tanto quanto mórbida.

¹¹⁹ Nome fictício.

Mesmo assim, ao final da pesquisa a catacumba já tinha sido construída sob a sua supervisão. E como ele próprio havia me contado a localização da catacumba no cemitério, meses depois, quando eu retornava de um enterro local, fui abordada por ele, que em tom de brincadeira me perguntou se eu tinha visto a “sua casinha”.

Segundo o Sr. João, não lhe agradava o fato de pensar que quando falecesse fosse sepultado numa cova: “E assim não! A casinha estando pronta, além de eu garantir um lugar para descansar depois de morto, ainda evito dar trabalho pros outros depois de morto”.

Este exemplo mostra que a idéia de ter um “sepultamento mais digno”, e pensar o momento da morte – isto é, administrar o próprio enterro – ainda prevalece entre os mais antigos. Representação que contrasta com a das gerações mais novas, que criticam certas atitudes, como a tomada por Sr. João, e sugerem que o ideal não é se preocupar com a morte, e sim com a preservação da saúde para “poder desfrutar a vida”. E que o dinheiro empregado na compra de um terreno no cemitério e na construção da catacumba seria mais proveitoso se fosse investido na promoção de lazer – caracterizado como viagem – por ele e por sua esposa. Apesar disso, e embora “não se preocupem com a morte”, os mais jovens também consideram o enterro na terra “mais triste e agressivo para a família”.

Atualmente, grande parte das famílias já possui uma catacumba familiar. Talvez, por essa razão, a prática de construir a própria catacumba em vida não seja muito comum entre os nativos. Porém, quando a família não as possui, aciona a rede de parentesco da região. E assim, na hora da morte, mesmo que os laços sociais entre grupos de uma mesma parentela não sejam muitos sólidos, a solidariedade parece prevalecer, pois mesmo parentes mais distantes podem oferecer a sepultura familiar para que o morto seja sepultado.

Nesse sentido, por mais que possa parecer estranho; a sepultura para os mortos, assim como a propriedade (a terra) para os vivos de muitas comunidades camponesas, pode ser considerada um patrimônio familiar cuja transmissão tem como princípio a consangüinidade, a solidariedade e a preservação da dignidade do morto familiar (e, conseqüentemente, da família). Contudo, ao contrário da herança familiar, esse “patrimônio fúnebre” não é transmitido aos mortos pelos vivos, mas aos vivos entre os mortos de um mesmo grupo de parentesco.

4.8 Novas formas de funerais: ambigüidades, dramas, dilemas e conflitos

Logo no início da pesquisa algumas pessoas se revelaram contrárias a prática de velórios nas igrejas. Quando abordadas sobre as razões, nos informaram que esses velórios “trazem muito problema pra comunidade”, e que às vezes as pessoas chegam até mesmo a “desrespeitar a casa de Deus”. E para justificar suas afirmações nos contaram dois casos, que segundo elas, tiveram grande repercussão na comunidade e ilustravam o que estavam dizendo¹²⁰:

Quando o falecido E. morreu, filho de C.; deu um rebuliço danado pra colocar o corpo na igreja. O padre não queria que botasse, queria que ficassem em casa. Aí foi pra igreja Batista, e a igreja Batista não quis. Aí sobrou pra nós assim mesmo. Ele não era nada. Não seguia nada. Parece que ele já tinha até matado gente. Parece que matou gente lá pro lado de Rio das Ostras... Depois morreu e veio pra aí, e ficou assim! Foi pra igreja batista não quiseram, foi pra igreja católica não podia colocar também... Em casa eles também não queriam, e ficou naquele negócio... Aí foi obrigada a igreja aceitar assim mesmo. Ia botar onde? (Entrevista com M.G.).

Já quando mataram o falecido J., aí botaram aqui na igreja. Rapaz! Na hora do velório, quando o corpo já estava dentro da igreja e a gente estava fazendo a celebração, encostou um carro com o vidro todo preto, desceu três homens. Era os irmãos do falecido que dizem que mora pro lado de Rio das Ostras e mexe com coisa errada pra lá... Um deles estava armado e já entrou na igreja ameaçando. Não respeitaram a igreja, a celebração, nem nada. Um entrou assim: “Hoje minha mãe está chorando! Amanhã vai ser a mãe de um de vocês, porque quem matou nosso irmão era amigo dele, comia e bebia na casa dele e vai ter que pagar por isso”. Rapaz! Mesmo quem não tinha culpa de nada ficou nervoso nessa hora. Os homens encarava todo mundo. Eu acho que nesse dia não houve quem estava nessa hora que não fosse o enterro. Tava todo mundo com medo dos caras achar que tinha alguma culpa (Conversa informal com G.S.).

¹²⁰ Casos esses que devido seu teor, nos foram relatados por várias pessoas.

No primeiro caso, o morto era “de fora” e foi trazido pela família para ser velado na comunidade. Isso causou um “rebuliço danado”, porque a família não queria que fosse velado em casa, e as igrejas por sua vez, não queriam assumir o funeral de um morto que além de não ser religioso, e de certo modo já “não era” mais da comunidade, tinha também uma péssima reputação local. No segundo caso, o velório na igreja foi aceito – a contragosto de muitos – sem maiores complicações porque o morto era da comunidade (embora também não fosse portador de boa reputação). Contudo, pelas circunstâncias dos acontecimentos (assassinato), os familiares “de fora” vieram reivindicar a morte do parente. Nesse empreendimento, eles provocaram grande tensão na comunidade, além de no dizer das pessoas, terem desrespeitado o “templo sagrado”, ao entrarem – armado - ameaçando os que estavam presente.

Um terceiro funeral aconteceu durante a pesquisa. Porém como não estava presente na comunidade, não tive condições para acompanhá-lo. Todavia, no regresso ao lugar coletei muitas informações sobre ele: tratava-se do funeral de uma pessoa “de fora”, cuja família permanece na comunidade. Embora fosse alguém que havia migrado há muito tempo, em diversas ocasiões do ano ela estava presente na comunidade, e recentemente esteve envolvida em outro episódio que ainda repercutia quando veio a falecer: o “casamento informal” de uma de suas filhas.

Antes de sua morte, corria o boato que sua filha havia *se perdido* com o namorado, isto é, vinha mantendo relações sexuais antes do casamento, e que, posteriormente, passara a coabitar com seu parceiro sem haver se casado como “manda o figurino”. Esse motivo levou “as más línguas” a observarem que a família local andara se esquivando do confronto diário com as pessoas da comunidade: “por vergonha”, diziam elas. Dessa feita, ouvi muitas vezes a conduta desse grupo ser questionada, pois se tratava de um grupo que além da antigüidade – de ser muito conhecido – era considerado muito religioso. Eu mesma fui abordada diversas vezes sobre o assunto enquanto estive na comunidade.

Depois da morte quando retornei ao lugar, ouvi das mesmas pessoas que anteriormente criticavam a família, dizerem que pelas circunstâncias da morte acreditavam “que tem males que vêm para bem”, e assinalavam aquele “desvio de conduta” – a coabitação sem o casamento – como um desígnio divino cujo propósito era o de amenizar o sofrimento da “desviante” diante da morte de seu familiar, já que naquele momento pode contar não só com a solidariedade da família, mas também com a de um “marido” (considerado como uma presença importante, forma de consolo naquele momento). A

partir de então, notei que as *piadinhas* cessaram, bem como a utilização de termos pejorativos para designar aquela “união ilegítima”, passando a considerá-la uma pessoa casada. E assim, aquele arranjo matrimonial irregular para os padrões locais, acabou por ser legitimado pela morte, mesmo que para isso eles não precisassem oficializar a união no cartório e na igreja como se espera que as pessoas de *boa família* façam.

Por ocasião dessa morte, a família, uma das mais antigas da comunidade, trouxe o *corpo* para ser velado no lugar. Como era uma pessoa muito conhecida também na cidade onde morava, dizem que veio um ônibus de gente para acompanhar o funeral na comunidade. Grande parte dessas pessoas também era oriunda da comunidade.

Como sua família é considerada muito religiosa, e a falecida em sua juventude, havia desempenhado uma função na igreja local, diferente do que ocorreu noutros funerais, imediatamente chamaram o padre para realizar a cerimônia fúnebre. E segundo uma informante, os fiéis da mesma igreja decidiram construir como última homenagem, um caderno de memória sobre a vida da morta, da infância até à morte, uma espécie de biografia, ressaltando o papel importante que ela exercera na comunidade. Esse caderno foi devidamente ornamentado, e uma pessoa da igreja foi incumbida de lê-lo ao final da cerimônia fúnebre. Após a leitura, o caderno foi entregue para um dos familiares mais próximos – a “desviante” - do morto para ser guardado como recordação.

Os três casos mencionados nos informam sobre uma série de questões acerca da comunidade. Em primeiro lugar, que há sempre grande possibilidade de tensão e conflito quando os que “estão fora” retornam para participar ou realizar seus rituais na comunidade (sejam eles funerais ou casamentos). Em segundo lugar, que há uma nítida distinção entre os funerais de pessoas que pertencem *a comunidade*, e o de pessoas que “estão fora” ou “de fora” dela. As pessoas só se opõem aos velórios realizados na igreja quando o morto ou sua família não é considerado integrante da *comunidade*. Assim, a hierarquia entre as famílias se expressa na maneira como as cerimônias fúnebres são realizadas. Na igreja católica, por exemplo, enquanto em alguns funerais os fiéis da igreja realizam verdadeiro sorteio entre si para escolher o nome daquele que vai realizar a celebração (quando é o caso), e a realizam de improviso, para outros funerais, a presença do padre presidindo a cerimônia revela a organização e a importância do acontecimento, e conseqüentemente, a importância do morto e de sua família. E nesses casos, os fiéis não só colaboram com a

cerimônia preparando os hinos apropriados à ocasião, como também realizam homenagens ao morto, como o caderno de memória¹²¹, por exemplo.

Em terceiro lugar, os funerais não só trazem a luz coisas que muitas vezes não estão explícitas no cotidiano, como também colocam sob nova luz as circunstâncias dos fatos. Assim, até mesmo atitudes e comportamentos individuais que em outros momentos afetam e coloca em xeque a moral familiar - como o caso da moça que havia *se perdido*, ganham novos significados diante da morte de um ente querido.

Enfim, pelo estudo realizado pude apreender na prática “que por meio da análise de rituais podemos observar aspectos fundamentais da como uma sociedade vive, se pensa e se transforma” (Peirano, 2003: 51), conseqüentemente, os rituais são fenômenos que dizem muitas coisas sobre a sociedade: sejam elas “sagradas ou profanas, locais ou nacionais, formais ou informais” (Da Matta, 1979: 65), e acrescentaríamos “antigas” ou “contemporâneas”. Compreendi que os rituais se redefinem a cada momento a são próprios de cada época. Portanto, é importante compreender a história e as situações sociais específicas das quais eles são o resultado (Segalen, 2002: 38). E sendo assim, como afirma Peirano (2003) “as mudanças e transformações não são inimigas do ritual, mas uma potencialidade desse fenômeno” (p. 50). Desse modo, Concluo que os rituais matrimoniais e funerários na comunidade estudada, longe de estarem fadados a acabar como por vezes afirmam alguns nativos, apenas resultam ou expressam, “as profundas transformações dos laços sociais em nível local e a redefinição da própria comunidade” (segalen, 2002: 128) como espaço sociomoral.

¹²¹Que, diga-se de passagem têm sido uma novidade em termos de funeral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho, ao apresentar os rituais matrimoniais e funerários da comunidade, tentou mostrar como a morte e a união - tendo em vista a reprodução da vida -, temas centrais do ponto de vista existencial em qualquer comunidade são tratados na prática nessa comunidade, de modo particular, mas mobilizando recursos culturais compartilhados com outras comunidades, tendo com pressuposto uma certa configuração sócio-moral (ou tramas sociais e morais) e como efeito a reinterpretação e rearranjo dessa configuração ou tramas.

Em LP, quando as famílias expressam o desejo de *casar direito os seus filhos* e *enterrar dignamente seus mortos*, não estão preocupadas apenas em cumprir mais um ritual, mas em reproduzirem-se como família moral. Pois em grande medida, a reputação e a honra familiar são feitas e continuamente refeitas nesses dois momentos da vida. As interpretações e as avaliações que as pessoas/famílias fazem sobre si mesmas e sobre as outras estão intimamente relacionadas ao modo como elas pensam e gerenciam os casamentos e as mortes - em família - diante da comunidade.

Em torno das circunstâncias da morte as pessoas avaliam tanto a família do morto – o seu grau de união, a solidariedade existente entre os membros familiares, as formas de

cooperação, etc. – quanto “mensuram” a intensidade da relação entre a família e o falecido – a *consideração* –, bem como seus comportamentos diante da morte – *desespero*, *conformação* ou *remorso* – e a relação dessa família com as demais famílias da comunidade. Do mesmo modo, um casamento coloca em relevo a relação das famílias de ambos os noivos entre si, os graus de proximidade, *consideração* e *obrigação social* com relação a outras famílias da comunidade e aquelas “*de fora*”, e especialmente o prestígio daquela família que comemora os novos laços matrimoniais.

Nesse processo de interação social, acessam um “fundo de conhecimento comum” – com seus graus de sutileza e detalhes que todos mais ou menos conhecem sobre a vida dos demais –, a partir do qual produzem uma análise pormenorizada acerca da “natureza moral” de cada família, das relações de família e entre famílias no interior da comunidade. Produzindo assim, uma interpretação sobre o seu próprio universo social.

Diante de casamentos e funerais as pessoas se sentem estimuladas e/ou “forçadas” a trocar informações sobre o evento, sobre pessoas e famílias, sobre atitudes e comportamentos das mesmas, etc., gerando e “reforçando” assim um processo de construção de opiniões por meio das quais as expectativas da comunidade se verbalizam. Como “a pequena política” da comunidade sempre diz respeito a reputações (de pessoas e famílias), e como os casamentos e funerais (de certo modo porque são de fato eventos públicos) são vistos como momentos especiais para fabricá-las, esses eventos se transformam em mediadores simbólicos dessas reputações e espaço de negociação em torno delas.

Nesse sentido, entre as regras de como “jogar o jogo social e vencê-lo”, saber gerenciar esses rituais parece ser uma das mais importantes delas. Porém, gerenciá-los não significa apenas casar os filhos direito e enterrar dignamente seus mortos, mas saber trazer para perto, retribuir e obrigar, envolver e aproximar outras pessoas e famílias da comunidade.

Nessa dinâmica social nem sempre cordial e muitas vezes conflituosa, observei que a dimensão econômica e moral funcionam na prática de modo indissociável nesse universo social, pois a sobrevivência econômica passa pela sobrevivência moral, fato que leva as famílias a estarem a todo tempo tentando equilibrar essas duas dimensões. Ao mesmo tempo em que buscam garantir a viabilidade econômica de suas unidades ou grupos familiares, também ou talvez com maior intensidade buscam construir suas reputações frente às outras famílias da comunidade. Desse modo, assumem inúmeras estratégias –

migração temporária, assalariamento, migração “definitiva”, etc. - tanto para mobilizar os recursos necessários para a manutenção do grupo, quanto para realizar seus rituais.

Essa combinação de estratégias – quando bem sucedidas do ponto econômico e moral – por sua vez, tanto garante a permanência de muitas famílias na comunidade, quanto garante que aqueles que migram “definitivamente” tenham “um lugar” na comunidade. Mesmo que a migração “definitiva” da comunidade seja o caminho encontrado por aqueles cuja viabilidade econômica parece inviável - pois em grande medida as pessoas procuram fazer o possível para continuar perto da sua família, seu grupo de parentesco e social -, ainda assim, continuam a participar da comunidade de alguma maneira. E são trazidos à vida comunitária não só pelos vínculos que já os uniam a pessoas/famílias antes de partir, como também por outros laços que são acionados a construir a partir do momento que saem, tais como o compadrio, as alianças de diversos tipos, os apadrinhamentos de casamento, etc. Laços esses que não só “reforçam” os já existentes, como “forçam” essas pessoas/famílias a regressarem freqüentemente ao lugar, rearticulando assim a comunidade tanto do seu ponto de vista econômico, quanto geográfico e social.

Outro aspecto importante deste estudo foi à manifestação do passado para falar do presente. Um passado trazido à cena de forma idealizada, como um tempo em que os casamentos e funerais eram componentes integradores de uma ordem social vivida entre diferentes famílias que se viam a si mesmas “como uma família só”. Por oposição ao presente em que há inúmeras possibilidades de relações a serem estabelecidas entre diferentes famílias que compõem a comunidade (e sobre as quais não se tem controle, ou quase não se tem), possibilidades que se ampliam se considerarmos que as outras tantas famílias que “são” e “não são” da comunidade (isto é, aquelas que migraram), podem ameaçar a antiga ordem e gerar conflitos sob o ponto de vista de um determinado grupo social (os mais antigos da comunidade). Essa virtualidade de atitudes comportamentais, ao mesmo tempo em que cria um espaço para distintas práticas e novas representações sociais, também parece inaugurar uma nova ordem social ainda não compreendida e assimilada pela comunidade local.

Sendo assim, mais do que reivindicar a realização de casamentos e funerais como eram “os de antigamente”, os nativos acionavam a memória do passado para reivindicarem relações e laços sociais que “acreditam” terem sido mais estáveis. As mudanças rituais,

com algumas exceções, não preocupam a comunidade, pois de certa maneira não afetam essa antiga ordem.

Embora se queixem da falta de um ou outro rito – como os almoços de casamento, por exemplo -, muitas mudanças são consideradas positivas, pois “do ponto de vista dos nativos” diminuem a distância entre o que se faz no *interior*, do que é feito na cidade, conectando assim, a comunidade ao mundo externo – urbano – ainda que esse mundo esteja situado para além de suas fronteiras. Nesse aspecto, demonstram certo apreço pelos “valores do centro”, e têm assumido padrões de casamento que de certo modo reproduzem esses valores na “periferia”, Shils (1992).

O que incomoda a um grupo específico – descendentes das antigas famílias e “pessoas de igreja”-, é a prática do não-casamento, do “morar junto”, de não velar, ou quase não velar o morto, de não rezar e orar por ele, que segundo as pessoas desse grupo, tem se tornado práticas cada vez mais freqüentes com a chegada de “pessoas/famílias estranhas” (das *favelinhas*) a comunidade. Famílias, com as quais não se possui a mesma *consideração* – o que torna a relação entre elas fonte de tensão - que se tinha com as famílias “de antigamente”, que não se compartilha as mesmas adesões religiosas, e, sobretudo as práticas de casamento e funerais. Sendo assim, essas “novas” famílias são consideradas um espelho negativo ao estilo analisado por Elias e, portanto, sem condições morais de integrar o circuito de funerais e casamentos, e vir a fazer parte dessa “cidade de uma família só” almejada por parte das famílias da comunidade.

Enfatizo que os casamentos e funerais são dois entre outros fenômenos (embora sejam os mais importantes deles) pelos quais as pessoas avaliam, rearranjam e constroem suas reputações. E que como em termos econômicos, com poucas exceções, as famílias da comunidade são mais ou menos homogêneas, a forma como pensam e praticam os ritos fúnebres e as trocas matrimoniais servem como mecanismos de distinção moral entre elas.

Paradoxalmente, esses eventos também servem para equilibrar diferenças e diminuir as distâncias transpostas pelas condições morais, pois por conta deles, “diferentes famílias” não apenas se rivalizam e produzem interpretações umas sobre as outras, mas também se solidarizam, se ajudam, cooperaram e se encontram, reforçando e reatualizando os significados existentes por trás da noção de “comunidade”.

Enfim, analisar eventos como casamentos e funerais como rituais, no sentido proposto pela literatura mencionada, foi extremamente útil para entender a vida na comunidade, pois aquilo que é tido como essencial para essa vida comunitária aparece em

relevo nesses eventos. As pessoas não se casam ou enterram seus mortos para se avaliar, mas como essas necessidades inescapáveis são ritualizadas – ou seja, postas em destaque, ordenadas – com isso se tornam necessariamente um momento privilegiado de construção de interpretações e avaliações sobre a vida da comunidade, suas relações internas, os limites de pertencimento da comunidade, e a distância relativa dos ideais de vida compartilhados pelas pessoas dali (como o de viver em uma comunidade que seja como uma família só, ou de viver de acordo com os padrões urbanos do “centro”, ou a vontade de “ir para frente” e progredir, tanto no sentido econômico como moral e religioso).

BIBLIOGRAFIA

- ABREU FILHO, Ovídio de. (1982) Parentesco e identidade social. In *Anuário Antropológico* 80. Fortaleza/Rio de Janeiro: UFC/Tempo Brasileiro.
- ARIÈS, Philippe. (1977) *A história da morte no ocidente*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- _____. (1981) *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, vol. 1.
- BAILEY, Frederic. G. (1971) *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*. Oxford: Basil Blackwell.
- BERREMAN, G. D. Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia. In ZALUAR, Alba. (org.) (1975) *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- BOURDIEU, Pierre. (1996) Marginalia: Algumas notas adicionais sobre o dom. In *Mana. Estudos de Antropologia Social*. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 2, out.
- _____. (1965) O sentimento de honra na sociedade Cabília. In: *Honra e vergonha – valores das sociedades mediterrânicas*. Lisboa: Colouste Gulbenkian.
- CARNEIRO, Maria José. (2001) Herança e gênero entre agricultores familiares. In: *Revista de Estudos Feministas*. Florianópolis, vol. 9, n.1.
- COMERFORD, John. (2003) *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: NuAP/UFRJ.
- DA MATTA, Roberto. (1979) *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar.
- DA MATTA, Roberto. (1987) *A casa e a rua; espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Guanabara.
- DOUGLAS, Mary. (1976) *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva.
- DUMONT, Louis. (1996) *Homo hierarchicus. O sistema de castas e suas implicações*. São Paulo: Edusp.
- ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. (2000) *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Zahar.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1978) *Bruxaria, oráculo e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar.
- GARCIA Jr., Afrânio Raul. (1989) *O sul: caminho do roçado. Estratégia de reprodução camponesa e transformação social*. São Paulo: Marco Zero.

- GEERTZ, Clifford. (1989) Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LCT.
- _____. (1989) Um jogo absorvente: Notas sobre a briga de galos balinesa. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LCT.
- GLUCKMAN, Max. (1987) Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org). *Antropologia das sociedades complexas*. São Paulo: Global.
- LEACH, Edmund R. (1996) *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Edusp,.
- LEFORT, Claude. (1979) A troca e a luta dos homens. In: LEFORT, Claude. *As formas de história*. São Paulo: Brasiliense.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (1976) O princípio da reciprocidade. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes.
- MALINOWSKI, Bronislaw. (1976) *Argonautas do pacífico ocidental*. São Paulo: Abril.
- MARQUES, Ana Cláudia. (2002) *Intrigas e questões. Vinganças de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP:UFRJ.
- MOURA, Margarida M. (1978) *Os herdeiros da terra: parentesco e herança numa área rural*. São Paulo: Hucitec.
- MAUSS, Marcel. (1974) *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU, vol. 2.
- MAUSS, Marcel. (2001) A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos). In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva.
- PALMEIRA, Moacir. (1977) Casa e trabalho: nota sobre as relações sociais no *plantation* tradicional. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 2, n. 2.
- PEIRANO, Mariza G. (2002) A análise antropológica de rituais. In: PEIRANO, Mariza G. (org). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: NuAP/UFRJ.
- _____. (2003) *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- PRADO, José Nascimento de Almeida. (1947) *Trabalhos fúnebres na roça*. São Paulo: Departamento de Cultura.
- REIS, João José. (1991) *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras.
- RODRIGUES, Cláudia. *A cidade e a morte: a febre amarela e seu impacto sobre os costumes fúnebres no Rio de Janeiro (1849-50)*. Hist. cienc. saúde-Manguinhos, Jun 1999, vol.6, no.1, p.53-80. ISSN 0104-5970.

- RODRIGUES, José Carlos. (1983) *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Achamé.
- _____. (1992) Reflexões sobre a liberdade, a morte e o poder. In: RODRIGUES, José Carlos. *Ensaio em antropologia do poder*. Rio de Janeiro: Terra Nova.
- SAHLINS, Marshall. (1990) Capitão James Cook, ou o Deus agonizante. In: SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1972) The Spirit of The Gift. In: SAHLINS, Marshall. *Stone-Age Economics*. London: Tavistock Publications.
- SANTOS, José Vicente Tavares. (1991) A construção da viagem inversa: ensaio sobre a investigação nas ciências sociais. In: *Cadernos de Sociologia: metodologia de pesquisa*. Porto Alegre: UFRG, vol. 3, n. 3, jan-jul.
- SEGALEN, Martine. (2002) *Ritos e rituais contemporâneos*. Rio de Janeiro: FGV.
- SHILS, Edward. (1992) *Centro e periferia*. Lisboa: Difel.
- SPERBER, Dan. (2001) O estudo antropológico das representações: problemas e perspectivas. In: JODELET, Denise (org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- TURNER, Victor. (1974) *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes.
- VAN GENNEP, Arnold. (1977) *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes.
- WAGLEY, Charles. (1977) *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. São Paulo/Brasília: Nacional/INL.
- WERNECK, Laert Guerra. (1994) A fruticultura no sertão de São João da Barra. In: SÃO JOSÉ, Abel Rebolças. *Produção e mercado*. Vitória da Conquista: DFZ/UESB.
- WOLF, Eric. (1976) *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar.
- WOORTMANN, Ellen. (1995) *Herdeiros, parentes e compadres: colonos do Sul e sitiantes do Nordeste*. São Paulo/Brasília: Hucitec/EdUnB.
- WOORTMANN, Ellen. & WOORTMANN, Klass. (1993). "Fuga a três vozes". *Anuário Antropológico*, 91. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro,
- ZALUAR, Alba. (1986) Teoria e prática do trabalho de campo. In: CARDOSO, Ruth (org.). *A aventura antropológica teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.