

Alice Inês de Oliveira e Silva

*"Prendas, Sabidos, Bicos e
Crochês"*

A construção social da mulher de
prendas domésticas

Alice Inês de Oliveira e Silva

Este exemplar corresponde à edição
final de tes defendida por
A. I. de Oliveira e Silva 17/12/1985
by organizme

*"Prendas, Babados, Bicos e
Crochês"*

A construção social da mulher de
prendas domésticas

*Dissertação Apresentada ao Programa
de Mestrado em Antropologia Social
da Universidade Estadual de Campi-
nas.*

**UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL**

Campinas - SP.
1985

*Para Rodrigo, Evandro e Simões,
com amor.*

*As mulheres de prendas domésticas,
modelo e inspiração para esse traba-
lho; em especial,
ã forte e corajosa Alice, e
ã doce e submissa Inês, minhas avós;
ã eficiente, participante e querida
Hilda, minha mãe,*

e

*a Dani, esperança de uma nova vivên-
cia de mulher.*

AGRADECIMENTOS

Os meus mais sinceros agradecimentos a todos, que de uma forma ou de outra, contribuíram para a concretização desse trabalho:

ã Bela Feldman-Bianco, pela oportunidade de amadurecimento intelectual que resultou de trabalhar sob a sua orientação, sua amizade e entusiasmo;

ã Mariza Corrêa, pelo diálogo estimulante e amigo e, ainda mais, pela sua disponibilidade em aceitar o acompanhamento de sua conclusão;

ã Fundação Carlos Chagas, pela bolsa de pesquisa que viabilizou este trabalho. Sou grata principalmente pela possibilidade de convivência com toda a sua equipe, com outros pesquisadores da área e demais bolsistas, em seus seminários;

aos professores de Conjunto de Antropologia da Unicamp e colegas de Mestrado;

ao Departamento de Letras e Artes da U.F.V., professores, funcionários e alunos, pelo apoio e compreensão;

a todos os amigos de Ponte Nova que me acolheram durante a pesquisa;

às mulheres entrevistadas que, generosamente, deixaram-me compartilhar de suas vivências;

aos amigos que participaram dessa trajetória com o seu apoio e afeto;

ao Simões, Mioto e Maurício; Elaine Cavalcante, Laura, Cláudia, Fatinha, Elisa, Elaine e Ana Maria, pela colaboração prestada na finalização desse trabalho;

a todos o meu reconhecimento e amizade.

A minha ida para a Unicamp só foi possível graças ao apoio efetivo e carinhoso de meus pais, Evandro e Hilda, e ã compreensão generosa do Rodrigo e Daniela. A presença querida e companheira do Simões foi decisiva para a concretização dessa tese.

É deles este trabalho.

ÍNDICE

| | Página |
|---|--------|
| INTRODUÇÃO | 1 |
| CAPÍTULO I - O CENÁRIO E OS ATORES | 16 |
| 1. O CONTEXTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO | 19 |
| 2. AS FAMÍLIAS ANTIGAS | 25 |
| 2.1. A "Aristocracia Rural" | 29 |
| 2.1.1. As Usinas Açucareiras | 31 |
| 2.2. A Elite Econômica Hoje | 40 |
| 3. A NOVA ELITE OU OS QUE ASCENDERAM SOCIALMENTE. | 48 |
| 4. OS GRUPOS TANGENCIAIS | 50 |
| 5. OS FORASTEIROS | 56 |
| 6. ESPAÇOS DE SOCIABILIDADE E CONVIVÊNCIA: OS CLUBES SOCIAIS E DE SERVIÇO | 60 |
| 6.1. O Pontenovense Futebol Clube | 61 |
| 6.1.1. A Nova Diretoria | 63 |
| 6.2. O Clube dos 50 | 67 |
| 6.3. Os Clubes de Serviço | 71 |
| CAPÍTULO II - ENCENANDO A PEÇA | 74 |
| 1. RITOS DE PASSAGEM | 81 |
| 2. O IMAGINÁRIO SOCIAL | 86 |
| 1.º ATO - O RITUAL DA MENINA: A COROAÇÃO DE N <u>OS</u> SA SENHORA | 93 |
| 1. A ETNOGRAFIA DA COROAÇÃO | 95 |
| 1.1. O Cortejo | 95 |
| 1.2. A Cerimônia | 96 |
| 1.3. A Distribuição dos Brindes | 97 |
| 2. A ETIQUETA DO RITUAL | 98 |
| 3. A VESTIMENTA E SEUS CÓDIGOS | 102 |
| 4. DISCRIMINANTE SOCIAL | 109 |
| 5. ASPECTOS IDEOLÓGICOS DA COROAÇÃO | 117 |

| | |
|--|-----|
| 2.º ATO - OS RITUAIS DA ADOLESCENTE: OS BAILES | 122 |
| 1. A ETNOGRAFIA DO BAILE DE DEBUTANTES | 123 |
| 1.1. A Simbologia do Ritual | 125 |
| 1.2. O Ritual em Ponte Nova | 129 |
| 1.3. Um Ritual Anacrônico | 132 |
| 2. O BAILE DA GLAMOUR GIRL | 137 |
| 2.1. Aspectos Ideológicos do Baile de Glamour Girl | 142 |
| 2.2. Os Vestidos de Baile | 151 |
| 3. SONHOS E PLANOS PARA O FUTURO | 164 |
| CAPÍTULO III - NOS BASTIDORES: A MULHER DE PRENDAS DOMÉSTICAS | 170 |
| 1. IDENTIDADE E ATRIBUIÇÕES | 173 |
| 1.1. A Mulher Chefe de Família | 174 |
| 1.2. Trabalhos Domésticos | 179 |
| 1.2.1. Doçaria | 181 |
| 1.2.1.1. Quanto à Produção | 182 |
| 1.2.1.2. Quanto às Representações | 184 |
| 1.2.1.3. Quanto ao Consumo | 185 |
| 1.3. Atividades Benéficas | 187 |
| 2. O ESTILO DE VIDA DAS MULHERES DE PRENDAS DOMÉSTICAS | 195 |
| 2.1. O Estilo Clássico | 197 |
| 2.1.1. Vestuário Clássico | 198 |
| 2.2. Sobriedade e Parcimônia | 200 |
| 2.3. Atrás dos Grandes Homens | 203 |
| 2.4. A Decoração da Casa | 206 |
| 3. REVENDO OS PAPÉIS | 210 |
| 3.1. Rainhas do Lar ou Feministas | 212 |
| CONCLUSÃO | 215 |
| BIBLIOGRAFIA | 242 |
| ANEXO 1 | 254 |
| ANEXO 2 | 265 |

"The work of the anthropologist in such analysis is akin to that of the dramatist in the Brechtian tradition whose play would take a familiar everyday event out of its ordinary ideological sequence and "throw it into crisis" by placing it in the context of a power struggle in Society" (Abner Cohen, 1979).

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é estudar a construção social das mulheres de prendas domésticas, consideradas "de elite", em uma cidade do interior de Minas Gerais. O foco privilegiado da análise são os rituais femininos de apresentação à sociedade, da menina e da adolescente. Esses rituais são vistos, não só como mecanismos de reforço ideológico dos atributos do papel de gênero feminino, mas principalmente como um espaço pedagógico de aquisição de habilidades que permitirão a melhor gerência do capital social familiar. As atividades e o estilo de vida das mulheres de prendas domésticas serão analisadas, não só para mostrar o resultado desse processo, como também a manipulação que é feita desses espaços, permitindo estabelecer limites de inclusão/exclusão nos grupos sociais.

Parto do pressuposto que esses rituais proporcionam a demonstração do *status* familiar, viabilizando processos de ascensão social. Trata-se, portanto, não apenas de um estudo de rituais ou de papéis de gênero em si, mas de uma abordagem desses fatos num contexto de tensão intra classe social. Na verdade, busco a convergência de dois temas — o dos estudos sobre a construção do papel de gênero feminino e o daqueles sobre estratificação social.

Dessa forma, este trabalho se insere no contexto da Antropologia Política, conforme COHEN (1978, 1979) que mostra a "interdependência dinâmica existente entre as relações de po-

der e o comportamento simbólico, nas sociedades complexas" (1978:9). Assim o objetivo do antropólogo deve ser o de mostrar a relação existente entre duas variáveis, para não ficar na mera descrição dos fatos, mas empreender o que o autor chama de uma "análise significativa". Às críticas feitas quanto à classificação de temas como esses — objeto deste trabalho — no âmbito da Política, responde Cohen que, estudos sobre parentesco, rituais, atividades femininas, estilo de vida, temas prestígio, *status*, alianças — e realmente demonstram estratégias de manutenção/reprodução de um grupo no poder. Este trabalho insere-se também no contexto dos estudos sobre as camadas médias urbanas. Embora defina essa sua unidade como sendo "de elite", sabe-se que não há correspondência entre a "elite" de uma metrópole e aquela das pequenas cidades do interior. No caso em estudo tratam-se de segmentos médios — incluindo descendentes da antiga aristocracia rural — em processo de ascensão social em contraponto a outro grupo classificado como "burguesia empresarial".

O conceito de classe média é problemático a partir mesmo de sua denominação que combina um conceito ligado ao processo produtivo — classe — com outro que se refere à sua posição num sistema de estratificação social — média (SAES, 1971:5), preferindo esse autor a opção prudente de se referir às camadas médias (e não classe) urbanas ao fazer a análise de sua gênese e inserção no processo político brasileiro. Para PINHEIRO (1977:10), essa opção ao invés de evitar obstáculos multiplica-os, pois a simples opção por um conceito não resolve a questão, já que as dificuldades somente poderiam ser resolvidas no campo mais amplo da teoria da estrutura das classes. Lembra o mesmo autor (*loc. cit.*) que as classes só podem ser definidas historicamente, enquanto pensadas em suas relações com outras classes, problema que ainda se agrava porque as "classes médias (...) se compõem de conjuntos que têm diversas localizações ao nível econômico, o que torna mais complexa a avaliação dos seus limites.

Essa heterogeneidade mostra a importância também dos estudos de estratificação social que operam na percepção da hierarquia existente entre os grupos (facções, segmentos, ca-

tegorias de classe). Considerando-se que a hierarquia social pode ser estudada como parte de um sistema classificatório (AGUIAR, 1974), torna-se necessário definir a lógica que preside essa classificação ao trabalharmos com os dados empíricos.

O critério que foi utilizado neste trabalho, para distinguir os vários segmentos que compõem essa elite, parte da percepção do valor que é dado ao tempo de permanência das famílias estudadas, naquela região. Uma pesquisa sobre a história local, ainda que baseada em fontes secundárias – ajuda a compreensão da lógica que preside essa classificação. A adoção desse critério significa privilegiar a dimensão simbólica presente nesses sistemas de estratificação social.

A tensão existente entre os vários segmentos que constituem essa elite se evidencia através da manipulação que é feita por eles dos signos de *status*. Uma revisão teórica sobre isso deve mostrar a relação entre os conceitos de grupos de *status* – ou estamento – (Weber e a re-leitura feita por Bourdieu), consumo conspícuo (Veblen) e o sentimento de honra (Pitt Rivers) como faz AGUIAR (1974) – dentro do contexto da Antropologia Política (COHEN, 1978, 1979). Um outro conceito relacionado a esse contexto é o de "capital social" que, para BOURDIEU (1980, 1983), complementaria o capital econômico na caracterização das classes sociais. Um estudo sobre os intelectuais brasileiros, a partir desse conceito, foi empreendido por MICELLI (1977). Explicitar essas relações teoricamente extrapola os limites desse trabalho. A sua contribuição, entretanto, é mostrar através dos dados empíricos, a re-leitura da idéia de consumo conspícuo por Baudrillard e, principalmente, como a construção do papel de gênero feminino se insere nesse contexto.

A inserção desse processo de constituição dos papéis no âmbito dos projetos familiares e, ainda, dessas famílias no processo social mais amplo, mostra a manipulação que é feita dos estereótipos desse papel, seja como estratégia de vida, com propósitos políticos, ou como instrumentos de ascensão social.

A necessidade de distinguir o peso do social, na construção do feminino, levou ao questionamento da terminologia papel sexual (LOPATA, 1976, 1978). A autora justifica o seu

"desconforto" em utilizá-la por considerar essa terminologia – sociologicamente ilógica. Para Lopata o conceito de papel se ria mais adequadamente aplicado a situações passíveis de mudanças: ser professor ou pedreiro; ser irmão, cunhado ou avô; ser namorado, amigo ou inimigo; enfim, todos fatos de ordem cultural, portanto socialmente construídos e consensualmente partilhados.

A inadequação do termo papel quando acoplado ao adjetivo sexual se deve, para esta autora, ao fato inexorável de sua base biológica. Admite, entretanto, que a construção social de uma identidade de gênero parte de uma premissa dada pela natureza, qua não depende de escolha, e sobre a qual não se tem maior controle, como aliás também acontece com a raça (e ninguém fala em papel racial) ou a faixa etária.

Para essa mesma autora (Lopata) o termo papel escamoteia os processos sociais. Por supor um aprendizado, refere-se ao indivíduo mais do que ao grupo; fala em socialização e não em processos sociais. Omite, enfim, o contexto em que essa socialização se insere. E ainda mais, escamoteia o problema de hierarquia e do poder.

Uma outra terminologia proposta (Wallman apud LOBERT, 1979) distingue papel sexual (sex role) e comportamento de gênero (gender behaviour), sem entretanto resolver o impasse. Admite a autora que também o comportamento de gênero pode ser percebido entre espécies pré ou não culturais, de que é exemplo o "fazer a corte" entre animais. Ainda assim a idéia de gênero parece guardar mais o caráter social, preferindo os estudiosos falar em *papel de gênero* (social) ao invés de *papel sexual* (biológico). Quanto ao termo papel é ainda Lopata que, apesar de toda a argumentação restritiva que ela mesma faz, acaba por considerá-la preferível a outros como *identidade*, já que *papel* sempre terá uma conotação social, enquanto identidade de se ligará a abordagens de cunho psicológico.

Toda essa discussão reduz-se, afinal, teoricamente às dicotomias fundamentais da discussão antropológica: a relação entre natureza e cultura (sexo x gênero), indivíduo x sociedade (identidade x papel).

De toda forma, análises sobre os papéis de gênero – sua

gênesis, ideologia, eventuais mudança e reprodução através de mecanismos diversos — tem sido um tema bastante caro às ciências sociais: como se forma a ideologia dos papéis de gênero (BELOTTI, 1975; e seu anverso FALCONNET & LEFAUCHER, 1977); como esta ideologia transparece, por exemplo, no livro didático, na literatura infanto-juvenil (WEITZMAN 1972; MELLO, 1975; ROSEMBERG, 1975); na música popular (BERLINCK, 1976); nas revistas femininas (BUITONI, 1981; MORAES, 1979; SARTI & MORAES, 1980); nas telenovelas (BEREZOVSKY & CAMARGO, 1978); suas representações, enfim, nos vários domínios da vida social (GOLDBERG, 1975), informando a escolha profissional (BARROSO E MELLO, 1975); reproduzindo-se dentro da estrutura familiar e seus eventuais pontos de conflito e mudanças (SALÉM, 1979); permitindo a auto-avaliação por influência da educação universitária (GUIMARÃES, 1979) e até mesmo permeando a literatura dita científica (SCULLY & BART, 1973). A própria linguagem será analisada (MISSE, 1979; LEITÃO, 1981) porque também o uso da língua, como instrumento ideológico que é, será bastante revelador da desigualdade dos papéis de gênero.

Esses estudos vieram na esteira dos movimentos feministas, sendo escritos em sua grande parte por mulheres-pesquisadoras. Seu objetivo maior, em muitos casos, era o de denunciar como o cotidiano está impregnado dessa ideologia, e os vários mecanismos que atuam no sentido de reforçar e legitimar a posição subalterna das mulheres.

Algumas dessas análises, muitas vezes, pelo seu caráter proselitista, acabam por dar a impressão de que há um objetivo deliberadamente perverso de manter as mulheres em sua condição de oprimidas. Como se a música, os livros didáticos, as telenovelas, ou quaisquer outros instrumentos, não tivessem outro propósito que não esse. Cai-se então numa tautologia, já que todos esses fatos refletem valores ideológicos da sociedade mais ampla, e é por isso, por serem expressão dessa ideologia, que atuam eficazmente como seu reforço.

Por outro lado, essas "denúncias" têm generalizado as conseqüências da assimetria entre homens e mulheres, considerando-os em termos absolutos, como se as mulheres fossem atores inteiramente passivos e completamente destituídos de po-

der. As críticas feitas apontam justamente ao fato desses estudos terem se convertido no "protocolo da subordinação" (JUNHO PENNA, 1984:46), instituindo o "discurso do menos e da falta" (OLIVEIRA COSTA, 1984:90) e erigindo as mulheres em vítimas inermes. FRY (1974) lembra que esses estudos deixam também de considerar outras formas de exercício de poder, fora das instituições formais.

A análise dos papéis de gênero, em termos polares de dominação/submissão, acaba por se revelar insatisfatória. Colocando-se, porém, o centro do conflito, não nas relações entre os sexos, mas nesta esfera de poder, deixarão de ser colocados como opositores apenas homens e mulheres. Lembrando com FOUCAULT (1977) que o poder se exerce e não se possui, e que os papéis de gênero só podem ser compreendidos em relações interpessoais, fica mais clara a idéia de que as mulheres serão, ou não, destituídas de poder, em instâncias sociais diversas (ROW BOTHAM, 1981). Dentro dessa perspectiva, lembra a mesma autora, deixam de serem vistos como antagonistas apenas homens e mulheres, para serem percebidas instâncias de solidariedade na consecução de projetos familiares específicos.

FELDMAN-BIANCO (1976) analisa como a atuação das mulheres, numa cidade da grande São Paulo, transcende a esfera do mística. Espaços tidos como tipicamente femininos — casa, associações religiosas e beneficentes — são usados como veículos de influência política. As mulheres manipulam a ideologia da especificidade de papéis/sexo/classe para alcançar algum tipo de poder.

Considerando-se a mulher não dissociada do contexto familiar pode-se perceber que, embora tenham formas específicas de ação, de exercício de poder e espaço distinto de atuação, haverá uma instância de solidariedade e cooperação onde estará em jogo a defesa dos interesses de classe. Isto não significa minimizar a existência de conflitos decorrentes da relação hierarquicamente assimétrica que se estabelece dentro da família; nem tão pouco ignorar uma outra instância de cooperação que decorre das relações afetivas estabelecidas dentro de la. Para COLLIN (1978:145), que retoma as idéias do filósofo La Boetie (séc. XVI), "não há, na realidade, nenhuma submis-

são que não comporte algum benefício secundário". Assim, a peculiaridade da "submissão feminina" é que, diferentemente de outras "minorias oprimidas", as mulheres não se agrupam em espaços isolados de seus "inimigos". Ao contrário, não só elas convivem intimamente com aqueles identificados como "opressores", como também mantêm com eles relações fundamentadas pela afetividade. O que faz com que as mulheres se tornem cúmplices nessa relação é um "modelo que realiza em cada mulher a idéia de ser única, insubstituível e necessária" (PONTES & GREGORI, 1982). E, ainda mais, as mulheres contribuem para a perpetuação desse mito – a dominação masculina – porque ela preserva um estilo de vida que oferece muitas vantagens para elas, tanto quanto para os homens (STEVENS, 1973).

A prática do poder na família varia, não só em função da posição estrutural do ator nela, mas também da multiplicidade de papéis que são vividos simultaneamente pelo mesmo ator, em situações e/ou esferas institucionais diversas. Isso pode gerar não só um desempenho diferenciado do mesmo papel, como também a manipulação dele em função das expectativas de desempenho que o ator pode prever. É justamente jogando nesse espaço de dominação e domínio que a mulher manobra e resiste (ROWBOTHAM, 1981).

A ideologia da divisão de papéis faz com os atributos do papel de gênero feminino – fraqueza, submissão, dependência, etc. – sejam representados como "naturais", ou decorrência de uma suposta "natureza feminina". Da mesma forma é naturalizada a sua função complementar na família: enquanto ao homem compete a obrigação de provê-la econômica e materialmente, cabe à mulher a responsabilidade das provisões representadas como "espirituais" – a religião, a moral, a afetividade. Se analisarmos o que significa em sua totalidade a frase-feita de que "atrás dos grandes homens, estão grandes mulheres", percebe-se que nessa função de retaguarda estão imbricadas muitas expectativas, que vão além dessas "provisões espirituais", significando mais propriamente também a administração do chamado "capital social" familiar. Essa atribuição do papel feminino que é tão "naturalizada" como as outras, implica, entretanto, numa habilidade adquirida, cuja gênese e construção im

porta também desvendar. Percebe-se, entretanto, que os mecanismos específicos de reforço a esse desempenho têm sido obscurecidos nas análises feitas sobre a construção social dos papéis de gênero. Embora hajam competências específicas para homens e mulheres que permitem a gerência desse capital, o adestramento para aquisição dessas habilidades não é percebido como parte da construção diferencial dos papéis feminino e masculino.

O ponto para o qual desejo chamar a atenção é a armadilha que isso encerra, mesmo para pesquisadoras feministas que se percebem em oposição às mulheres de prendas domésticas. Numa mesma situação de classe social, qualquer dessas duas categorias compartilha de um mesmo repertório de habilidades que gera um tipo de competência equivalente para a consecução dos projetos familiares de ascensão social, isso mesmo quando manipulam signos de *status* específicos, em função de capitais simbólicos diferentes. Essas "habilidades" que são percebidas como "boas maneiras", "verniz social", "questão de berço", são vistas como um sinal distintivo entre os vários segmentos sociais, como parte da manipulação dos signos de *status* (COHEN, 1978; RIBEIRO, 1983). Deixa, entretanto, de ser percebido o fato de que também o seu aprendizado está inserido na construção social do papel de gênero.

Este trabalho pretende mostrar como se dá o treinamento para aquisição de competência de gerir o capital social familiar. Os rituais femininos de apresentação à sociedade serão analisados sob esse enfoque, além de mostrá-los como reforço ideológico dos atributos do papel feminino, visto como de ordem moral.

A escolha de um tema de estudo não é inteiramente aleatória, já que o interesse ou a curiosidade parte muitas vezes de nossa própria vivência.

Ao entrar em contato com a literatura feminista na década de setenta, ficava em mim uma certa insatisfação. Embora reconhecesse a validade do seu tom denunciatório, não encontrava nas "vítimas inermes dos homens" muitas mulheres aparenu

temente submissas que conhecia. Tão pouco encontrava nas mulheres desinteressadas pela política, as "marchadeiras com Deus pela família", ou "as senhoras de Santana que coletavam cem mil assinaturas contra a imoralidade na Televisão"; nem mesmo as do movimento Pró-Anistia de seus filhos e maridos. Num e noutro caso, era perceptível a manipulação justamente dos estereótipos do papel feminino. Era assim que mulheres mandavam despoticamente parecendo estar sendo mandadas; obtinham favores e privilégios a partir de sua "fraqueza" estereotipada; conseguiam tudo o que queriam apenas com as lágrimas vertidas na hora certa. Sabiam, enfim, tirar partido justamente daqueles atributos que, na linguagem feminista, se convertiam "no discurso do menos e da falta". Por outro lado, era perceptível que a constituição de um segmento politicamente conservador era de corrência desse mesmo processo.

A constatação de que era possível prever, em relação a algumas crianças que conhecia, que elas seriam "experts" nessa arte depois de adultas; e que, de certa forma, já reproduziam um discurso conservador sobre os papéis sexuais, fazia-me pensar sobre como se dava o aprendizado dessas "habilidades". Era ponto pacífico que os rituais que dramatizam as "vir tudes femininas deveriam ter um papel fundamental nisso.

A percepção de que nos rituais femininos havia formas de participação diferentes das meninas, e um maior ou menor empenho das famílias nisso, fazia-me pensar no possível significado que essas formas diferentes de participação assumem no contexto geral desse processo de construção do papel de gênero feminino.

Eram essas variáveis em jogo e foi esse relato aqui transcrito que me fez decidir pelo estudo dessa categoria, academicamente marginalizada: as mulheres de prendas domésticas.

"Vocês, mulheres, que estudam muito, podem ser muito inteligentes, ter resposta para muita coisa, solução para muito problema, mas não sabem lidar com homem. Tanto assim que não sabem conservar o casamento. Geralmente mulher que estuda muito acaba se desquitando, porque esquecem o mais simples, querem discutir por tudo, ter razão sempre. Com homem não pode ser as sim.

Outro dia o meu marido (que você sabe, nunca fez caso de dinheiro, nunca somou o que se gasta aqui em casa, é um mão aberta), viu as compras que tinham acabado de chegar do mercado e ficou escandalizado com o preço do quilo do alho. Aí aprontou o maior barulho. Disse que era um absurdo pagar aquilo tudo por alho, que afinal é uma planta à toa, que se pode plantar no fundo do quintal, e decretou: 'De hoje em diante não se come mais alho nesta casa'. E eu concordei com ele, muito embora eu nem tivesse pago aquilo tudo que estava marcado. Afinal, ninguém compra um quilo de alho de uma vez, era só um pacotinho. Mas eu nem perdi tempo explicando isso para ele. Com a raiva que ele estava, ele nem ia me ouvir mesmo. Então falei: 'Está bem, querido, se você quer assim, não se come mais alho aqui nesta casa'.

Se fossem vocês, teriam feito um escândalo. Iriam brigar, discutir; no mínimo iriam dizer que o uísque que ele toma é muito mais caro do que o alho; seriam capazes até de querer que ele cortasse a bebida também. Pois eu não, virei para a empregada e mandei que ela fosse ao supermercado e devolvesse o pacotinho de alho. Quando ela passou perto de mim, eu falei bem baixinho, só para ela: 'Aproveita e traz um vidro de tempero Arisco'. Não briguei, não desautorizei meu marido em frente da empregada, e continuei temperando a comida do jeito que eu gosto" (Senhora da elite de uma cidade do interior, casada, de prendas domésticas).

Para a consecução do seu objetivo este trabalho está dividido em três capítulos:

O primeiro, denominado "O Cenário e os Atores", mostra o contexto histórico-geográfico em que a análise se insere. A partir da história do povoamento da região, caracterizo os vários segmentos que compõem a elite local: as famílias antigas das grandes propriedades rurais, hoje em decadência; a burguesia empresarial; comerciantes, profissionais liberais em processo de ascensão social, os forasteiros. Considero elite as pessoas localmente reconhecidas como tal, o que significa a tradução da categoria nativa "a nossa melhor sociedade". O critério de importância é dado pela inserção num sistema de parentesco. Pode-se dizer então que as pessoas se identificam pelas suas relações familiares, que não são dadas necessariamente pelo sobrenome. Ser "gente do seu fulano" é o indicativo que abre ou fecha as portas à circulação nos vários espaços sociais. Assim, o lugar do indivíduo no mapeamento social é principalmente o lugar de sua família. A utilização de genealogias

será a forma de demonstrar distribuição formal do poder por essas famílias.

Para caracterizar essa "elite" tomo como ponto de partida os membros da nova diretoria do clube social visto como o "mais chic da cidade", e sua rede de relações, grupo esse que pode ser caracterizado como uma "panelinha". O traçado de uma grande genealogia (em anexo) mostra as relações entre si dessa diretoria; as relações familiares entre estes e os políticos partidários e, ainda, deles com a burguesia empresarial.

A análise dos clubes sociais possibilita, finalmente, entender as interações entre os vários segmentos que compõem a "nova elite", em seu processo de ascensão social.

O segundo capítulo tem por objetivo mostrar como a construção do papel de gênero feminino se insere nesses projetos familiares de ascensão social.

Através da análise de dois rituais — um em que os atores são meninas, na faixa de 3-9 anos, a Coroação; e os bai-les de Debutantes e Glamour Girl, das adolescentes de 15 a 19 anos — mostro como se treina a competência para gerir o capital social familiar, simultaneamente à inserção num imaginário social de valorização de atributos, vistos como "naturais", do sexo feminino. Mais do que para qualquer outro segmento, esses rituais são o palco privilegiado para evidenciar o investimento simbólico/econômico daqueles em processo de ascensão social.

Os rituais demonstram também a relação entre os centros urbanos menores e as metrópoles que fornecem os modelos para esses rituais e, conseqüentemente, para demonstração de *status* desses segmentos.

O terceiro capítulo mostra como vivem as mulheres de prendas domésticas dessa elite, paradigma do papel feminino dramatizado nos rituais da menina e da adolescente. A análise de suas atividades permite questionar os estereótipos de seu papel, sempre afirmados pela negação. Mostra também a manipulação dos espaços e atividades femininas, como mecanismo de inclusão/exclusão nesses segmentos de elite.

A análise do estilo de vida dessas mulheres abre possi

bilidade para se pensar nos atributos do papel feminino, não em oposição ao papel masculino, mas em contraposição uns aos outros, reforçando-se mutuamente, estabelecendo relações de correspondência entre si.

Contrariamente ao que se poderia pensar, a partir de todos os questionamentos e divulgação dos princípios do movimento feminista, a análise desse processo de construção e do estilo de vida posterior ressalta mais o aspecto de continuidade de uma "visão tradicional" do papel feminino do que as mudanças que certamente também estão ocorrendo. Não se percebe, entretanto, uma auto-vitimização das mulheres em torno dessa vivência, vista como de subalternidade e submissão. O tema não é novo, embora seja preferencialmente analisado sob o enfoque da manipulação ideológica que sustenta essa situação de "inferioridade feminina". Desta forma tem sido deixada de lado a possibilidade inversa da manipulação da subalternidade pelas mulheres, que revertem essa situação em proveito próprio.

Finalmente, uma explicação a respeito do título dessa tese.

Ser criada para "rendas e babados" é uma locução que expressa a construção social das mulheres de elite, classificadas como "do lar". O complemento - bilros e crochês - parece ter surgido numa "república" feminina de universitárias dessa elite, em Belo Horizonte. As prendas domésticas em superlativo expressavam para elas o inverso da vivência que pretendiam ter depois de formadas, a de profissionais; embora a trajetória de todas, de mães e esposas, não esteja exatamente em oposição ao modelo que repudiaram anteriormente. A tensão entre esses dois projetos de vida: ser esposa ou profissional, sublinha a oportunidade de se resgatar um tipo de construção social do papel feminino, que ainda vigora para vários setores das camadas médias.

1. As Condições da Pesquisa

Falar das condições da pesquisa é mostrar primeiramente onde eu me situo no mapeamento social do lugar (BERGER, 1972) e, portanto, traçar um pouco de minha biografia.

Residi no município em estudo, de 1965 a 1976, como esposa de um bancário que havia sido transferido para lá. Nenhum de nós dois tinha qualquer referência prévia sobre a cidade; parentes ou sequer amigos no local. Ali trabalhei, como professora, em vários colégios e nas duas faculdades. Criamos dois filhos, estabelecemos uma rede de relações e tivemos como nosso o cotidiano dessa cidade por 11 anos.

Em 1976 transferimos nossa residência para um município próximo, sem, entretanto, sairmos socialmente de lá. Transferi-me de Minas, em 1979, e, em 1981, retornei para iniciar a pesquisa de campo para este trabalho.

Acho importante ressaltar também que o fato de ter residido lá por 11 anos se me permitiu a participação intensa na vida social, intelectual e profissional, bem como numa rede de relações que ainda perdura, em nenhum momento me tirou da posição de "forasteira", de ser uma "pessoa-de-fora", de "não-ser-do-lugar". Disso resulta que, apesar da recepção calorosa e das inequívocas demonstrações de amizade que atualizam esses laços dessa rede a cada retorno meu a Ponte Nova, havia desde então um distanciamento claramente perceptível que resulta va do fato de eu não ser do lugar.

Essa pesquisa é feita então a partir do retorno a um local onde, na condição de forasteira, tive que passar por um longo aprendizado das normas, valores, categorias que marcam a sua especificidade. Significa ter apreendido o seu mapamento social, não por problemas colocados numa situação de pesquisa, mas para conquistar nele o meu próprio espaço.

Isso torna o "locus" da pesquisa um lugar já bastante conhecido por mim, situação semelhante a de outras pesquisas de que são exemplo (CARVALHO 1977), AGUIAR (1978), ABREU (1980). Compartilho com esses estudos de alguns problemas da pesquisa de campo nessas circunstâncias.

Diferentemente dessas pesquisas, porém, o meu retorno não se deu para a minha cidade natal, ou de meus familiares, em que a assimilação de suas especificidades, ou de seu mapamento social tivesse acontecido "naturalmente", como parte do meu próprio processo de socialização como membro da família x ou y , parte desse mesmo mapa social.

Dessa forma, o distanciamento necessário, preconizado mesmo como essencial para a pesquisa de campo, foi vivido por mim de duas formas distintas, mas complementares. Parafraseando Da MATTA (1978:28), na primeira etapa, quando moradora-forasteira, aprendi a *transformar o não conhecido em familiar*, para depois, ao retornar para o trabalho de campo, *converter em desconhecido, exótico, o já agora familiar*.

Acho importante destacar essa circunstância porque, na primeira situação, o fato de compartilhar língua, uma visão de mundo mais abrangente, normas e valores dados a partir de uma mesma situação de classe, nos proporciona realmente "um mapa que nos familiariza com os cenários e situações sociais de nosso cotidiano... Isto, no entanto, não significa que conheçamos o ponto de vista e a visão de mundo dos diferentes atores em uma situação social, nem as regras que estão por trás dessas intenções" (VELHO, 1978:40).

Esse distanciamento inicial, de desconhecimento diante de uma situação nova, de certa forma permaneceu, não só porque ao forasteiro não se permite lá uma integração completa, como também pelo fato de nossos projetos de vida nos distanciar de nossos "pares".

Por outro lado, na segunda situação, a de pesquisador, essa vivência prévia me dava uma grande familiaridade com o local, permitindo "*queimar*" muitas etapas da pesquisa de campo. Diz VELHO (op. cit.:44) que, embora familiaridade não seja igual a conhecimento científico, ela representa uma outra forma de apreensão da realidade. Desta forma, as opiniões, vivências e percepções de senso comum, sem pretensão científica, podem dar uma contribuição valiosa para o conhecimento de determiminada vida social. Isso faz com que eu considere como um outro tipo de dado, não menos confiável, apenas diferente, as observações resultantes da minha própria vivência prévia no local.

Toda a discussão feita por VELHO (op. cit. 42-43) sobre as categorias "exótico", "familiar", aliada às considerações de GERTZ (1978) sobre a natureza interpretativa do trabalho antropológico, me parece justificar a adoção desse critério.

Desta forma, sintetizando as considerações feitas, este trabalho se baseia em dados provenientes de quatro tipos de situações:

- a) de uma pesquisa sistematizada dos rituais femininos através de entrevistas e aplicação de questionários;
- b) de observação participante (maio 1981-maio 1983) desses rituais;
- c) de uma vivência como forasteira por 11 anos no local quando tive oportunidade também de ser, não só espectadora do ritual da Coroação de Nossa Senhora, como também participante, na qualidade de "mãe de anjo";
- d) de uma situação-síntese das anteriores, quando, em 1982, pesquisei um dos bailes no duplo papel de pesquisador e mãe de uma das concorrentes, o que me proporcionou uma visão de dentro do processo.

CAPÍTULO I

O CENÁRIO E OS ATORES

O objetivo deste capítulo é estabelecer coordenadas que permitam situar os rituais femininos — tema deste trabalho — não só num contexto histórico/geográfico, mas também no processo de manutenção e reprodução do *status* de segmentos sociais específicos, das tensões resultantes da operacionalização de projetos de ascensão social.

Evidencio que essa "elite"¹ não constitui um todo homogêneo, um bloco único. De início podemos distinguir aqueles a que chamo "velha elite", constituída pelas "famílias tradicionais", dos da "nova elite", ainda que essa categoria também abrangia pessoas consideradas "gente antiga de Ponte Nova".

Ao rastrear as origens dessa elite, procuro mostrar o peso desse lastro histórico, responsável pelo sentimento de bairrismo que ele acarreta, pela rejeição ao forasteiro — quando este ameaça a hegemonia de determinados grupos — e, ainda, as acusações de se sentirem "donas da cidade", que são imputadas a essas famílias tradicionais.

Procuro deixar claras as opções e as estratégias que permitiram a determinados grupos dessas famílias tradicionais conservarem o seu poder. Foi o sucesso dessas estratégias e o acerto das opções tomadas que serviram de base para a minha classificação dessa velha elite em seus segmentos constituintes. Distingo assim:

- as chamadas "famílias tradicionais", que foram proprietárias de grandes extensões de terra, de sesmarias que deram origem a municípios ou bairros atuais;
- dentro desse grupo uma "aristocracia rural"², ligada à fundação da indústria açucareira na região, no final do século XIX;

- a atual "elite econômica", descendente de um desses fundadores e que hoje detém o monopólio açucareiro da microrregião.³

A história dessas famílias confunde-se com a história do povoamento da região, e foi a partir dessa constatação que estabeleci os critérios mais gerais de distinção da elite local. A chamada "nova elite" tem uma história mais recente, — não ultrapassando, no caso dos imigrantes por exemplo, o início deste século — como também é recente o sucesso dos projetos de ascensão social que empreenderam. Constituem essa "nova elite":

- os que hoje são proprietários rurais e que administram suas fazendas dentro de uma visão empresarial vista como "moderna";
- comerciantes, empresários, profissionais liberais oriundos das camadas médias urbanas;
- os descendentes de imigrantes que vieram no final do século passado e/ou princípios deste.

Distingo ainda aqueles a quem denomino "grupos tangenciais", em processo de ascensão ou decadência social, que circulam pelos mesmos espaços dessa elite, e os forasteiros.

Uma análise dos espaços de convivência e sociabilidade por onde esses grupos circulam pretende mostrar a dinâmica de suas interrelações, e ainda evidenciar o seu papel classificatório no mapeamento social.

Finalmente, são analisadas neste capítulo as estratégias e opções daqueles que são proprietários da terra, como forma de reprodução e manutenção deste grupo no poder. As estratégias de ascensão social e de evidenciação de *status* dos outros grupos ficarão claras ao se analisarem os rituais no segundo capítulo. É minha hipótese que esses rituais serão palco principalmente para a "nova elite", para aqueles que não herdaram "provisões" suficientes de seus antepassados.

I. O CONTEXTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO

"...o rumo do mato dentro, da subida da Mantiqueira, da garganta de João Aires, dos profetas carbonizados no céu em fogo, das cidades decrépitas, das toponímias de angústia, ameaça e dúvida - ...Brumado, Turvo, Inficionado. ...Ribeirão do Carmo... Sumidouro... e do bojo de Minas. De Minas toda de ferro pesando na cabeça, vergando os ombros e dobrando os joelhos de seus filhos....."

"Terras pesadas de espantos e metais. Noruegas cheias de avencas e assombrações. Montanhas inteiras de ferro. Valados e socavões atulhados de ouro. Ouro de todo o jeito. Preto, branco, fino, podre... solo imantado, metálico, pulverulento e pegajoso"
(Pedro Nava, *Baú de Ossos*, 1974:103/104).

A história da "velha elite" se confunde com a história do povoamento da região. Para entendê-la é preciso recuar histórica e geograficamente para um tempo e um lugar mais distante: para a Zona do Carmo e suas vilas do ouro⁴, para um tempo em que o ouro ainda era esperança de riquezas e nem tanto a delusão registrada nos topônimos - Inficionado (ouro podre), Brumado (lavra que deu em nada) quando chegaram os portugueses de quem descendem as famílias, a "sociedade" de Ponte Nova.

Para além da zona de mineração ficavam as "Áreas Proibidas" ou "Sertões do Leste" que correspondiam à atual Zona da Mata Mineira, região que convinha à coroa portuguesa manter inexplorada durante todo o ciclo do ouro, a fim de evitar outras vias de escoamento do minério.

Várias referências são feitas às tentativas de alcançar a região das minas através do Rio Paraíba até o século XVIII, como mostra MERCADANTE (1973), ressaltando que essas primeiras incursões, rápidas em sua passagem, brutais e despoadoras, não haviam deixado núcleo de povoamento, o que só a contecerá com o bandeirantismo, surgindo o caminho das Minas de Cataguás e Rio das Velhas, o chamado Caminho Velho⁵.

Apesar da proximidade do litoral e do centro minerador a ocupação não se fizera, já que nos seus rios nunca aflorara o ouro. Assim a corrente imigratória desviava-se em direção norte e sul, deixando despovoado o leste, como convinha à Administração. Esta vedava o seu povoamento porque tinha conhecimento do papel protetor daquelas florestas contra a ação dos sonegadores e contrabandistas.

Ponte Nova localiza-se na porção noroeste da Zona da Mata, vizinha do centro minerador, estando a sua ocupação ligada ao período de decadência das minas, quando o esgotamento dos vezeiros leva a região a um estado de extremo abandono.

Tendo que abandonar a mineração, começam alguns exploradores a requerer sesmarias, seguindo o curso dos rios Carmo, Gualaxo e Piranga, na bacia do rio Doce, "aos reis de Portugal D. João V e D. José I nas quais, uma vez concedidas e demarcadas, mandavam fazer derrubadas e, depois de queimadas, plantações de mantimentos, vindo alguns de seus proprietários residir nas mesmas e dirigir os serviços" (MAGALHÃES, 1922:19).

Em relação a Ponte Nova, dois são os marcos históricos do seu povoamento: a construção de uma capela em 1771 e a de uma ponte em 1811. Considera-se como fundador da cidade o Padre João do Monte Medeiros que, em 1756, obteve a concessão da sesmaria da Vargem e aí fundou a fazenda do Vau-Açu. Para MAGALHÃES (1922) data desta época a primeira ponte da qual se originou o nome do arraial.

Por volta de 1811 foi designada uma comissão do Furquim para abrir uma variante terrestre paralelamente ao Rio Doce para condução de gado de Minas para o Espírito Santo. Teria sido essa a comissão que construiu uma ponte num ponto de visível estrangulamento do rio. O lugar já seria conhecido, tendo sido utilizado inclusive pelo bandeirante Domingos Arzão quan

do procurava a Serra dos Arrepiados.

"A nossa atual ponte de cimento armado foi construída no mesmo local das diversas pontes novas de madeira construídas sucessivamente e danificadas pela ação do tempo, até chegarem, em épocas remotas, à primitiva ponte de palmitos, pinguelas... cortadas ali mesmo, nas terras circunjacentes, que pudessem levar a bom termo a travessia do rio... A primeira passagem nesse local relativamente fácil - o único desde Guaraciaba até Xopotô - determinara outras, e assim, conhecido o lugar, facilidade de pouso, originou-se o primeiro núcleo formador, neste sítio, delineando os primórdios do... que deveria no futuro chamar-se PONTE NOVA..." (CARVALHO, 1956:27-28).

As culturas de cereais e cana que substituíram as matas das sesmarias requeridas no vale do Rio Doce, a princípio apenas para subsistência, logo foram destinadas a abastecer Ouro Preto e Mariana. Exportava-se regularmente, através de tropas, mantimentos, aguardente e óleo de mamona.

Muito contribuíram para o incremento da lavoura comercial as medidas tomadas pelo Príncipe Regente, paralelamente aos dispositivos para assegurar a posse das terras conquistadas aos índios Botucudos, que haviam sido afastados para o Vale do Rio Doce. Entre essas medidas, uma foi a importação de mudas de outras variedades de cana-de-açúcar, da Guiana Francesa.

Segundo MAGALHÃES (1922:40-41), isso possibilitou a ascensão econômica dos fazendeiros da região que, desde a primeira metade do século XIX, já começavam a ostentar "fortunas regulares que se aumentavam de anno a anno na proporção do desenvolvimento da cultura de cana-de-açúcar e do seu fabrico o que ainda mais se acentuou a partir de 1865. Foi assim que vários desses fazendeiros passaram a mandar seus filhos para o Rio, São Paulo, Bahia e Recife para cursarem as academias".

O ano de 1879 marca o início da lavoura de café em bases comerciais. Não só alguns fazendeiros importaram mudas de outras variedades de São Paulo, como passaram a copiar as técnicas de plantio utilizadas naquele estado.

O vilarejo que se estendia dos arredores da Matriz até a extensa área descendo as encostas para ganhar a vasta planície da hoje chamada cidade baixa, à margem do Piranga, em 1832

passa a constituir o distrito de Rio Turvo, pertencente a Mariana, que é elevado à paróquia. Em 1863 o povoado é elevado à Vila e em 1865 à cidade⁶. Em 1895 o então Agente Municipal adquire a Fazenda das Palmeiras para ali construir um colégio de freiras e "mandou fazer a planta do novo arrabalde... alinhando o terreno próximo da fazenda quase todo plano e dividindo-o em lotes (MAGALHÃES, 1929:48). Surgia assim um outro núcleo residencial que só vai ser ligado ao mais antigo, por uma avenida larga, em 1919, quarenta anos mais tarde.

A própria conformação topográfica do sítio onde a cidade se localiza e, ainda, as circunstâncias em que cada um dos dois núcleos foi fundado, favoreceu um modelo de hierarquização espacial que reflete a tensão existente entre a "velha elite", a "nova elite" e os "segmentos tangenciais". Os seus moldadores representam Ponte Nova como bipolarizada. No alto do morro a chamada "cidade", o núcleo mais antigo que se formou em torno da Matriz. Do largo onde essa igreja está situada sai a Avenida, o ponto mais central da "cidade", que prescinde de outra denominação – embora tenha o seu homenageado – para ser identificada. Localizam-se aí a Prefeitura, o Fórum, o Clube visto como "o mais chic", cinemas, bares, o comércio tradicional e algumas residências das famílias antigas que ainda resistem aos impulsos de progresso, responsáveis pela substituição dos antigos sobrados por prédios vistos como luxuosos e modernos.

Esse é o núcleo tradicional, reduto das famílias antigas, dos grandes proprietários que aí mantinham a "casa-da-cidade" – pouso para as ocasiões de festa – toda essa gente antiga e tradicional habita um espaço visto também como antigo, como também o é o seu comércio. Ladeiras íngremes, ruas estreitas, de nomes pitorescos, e até o largo, outrora um jardim, hoje é um espaço calçado onde apenas restaram as árvores e os bancos onde descansam os motoristas de táxi.

Tudo isso contrasta com o outro núcleo e a sua grande praça ajardinada, com as avenidas largas, os novos loteamentos, o comércio onde se compram as novidades, os novos hotéis, as butiques, um "shopping center" recém-inaugurado e, ainda, os restaurantes, os barzinhos e lanchonetes, ponto de encontro dos jovens.

De um lado, então, a "gente metida", os "donos da cidade"; do outro, "a classe média", os "jovens-profissionais-liberais", a "gente-boa-mas-sem berço", a "juventude", o "moderno", o "progresso". E, entre os dois núcleos e em seus arredores, os bairros populares.

Percebe-se um modelo de estratificação espacial onde há sempre uma proximidade dos bairros de camadas médias e bairros populares, proximidade que se dramatiza nas Escolas de Samba⁷, em que a divisão em alas assegura a convivência, evitando a "mistura".

Pode-se falar também que essa hierarquização espacial não difere da situação de outras cidades. Toda cidade de porte médio em diante também tem seus bairros populares, os das camadas médias, os da burguesia. O que singulariza Ponte Nova, entretanto, é a grande rivalidade entre os dois núcleos — Palmeiras e "Cidade".

Essa rivalidade assumida se manifesta, por exemplo, na resistência dos seus moradores em trocar o local de domicílio, de um para o outro núcleo. Manifesta-se também nas representações que cercam os seus habitantes e o próprio bairro. A gênese dessa rivalidade deve ser buscada na origem do bairro, uma fazenda que, segundo a tradição comprovada por achados arqueológicos, já havia sido território indígena, pelas condições de acesso precário em que foi mantida por cerca de quarenta anos e pela falta de calçamento das ruas.

A hierarquia que se estabelece entre os dois núcleos revela-se a partir da forma como eles são conhecidos. O mais antigo — "cidade" — significando simbolicamente que ele resume o que pode ser conhecido como "meio urbano"; do outro, Palmeiras, chamado pejorativamente de "terra de índios". Nos idos de 30 ou 40 se dizia nas festas: "É fácil conhecer as moças de Palmeiras porque elas têm o calcanhar sujo de barro". Ter o "calcanhar-sujo-de-barro", denotativo de ruas não calçadas, ou "ser índio" — epítetos irônicos que serviam para designar os seus moradores — marcavam a distância entre os jovens dos dois núcleos, que, se violada em festas, poderia ser pretexto para brigas entre os rapazes.

Por trás das manifestações dessa rivalidade percebe-se

a oposição "roça/rua", termos designativos, no local, para meio rural e urbano e as suas representações. Meio urbano, associado a progresso e a um certo "traquejo social", que seria o domínio dos códigos culturais e de certos padrões de comportamento. Ao contrário, meio rural se associa à "falta de progresso", a "caipira" e às conotações negativas que acompanham o morador do meio rural; bem entendido, aquele morador rural que não é grande proprietário, condição essa que lhe facilitaria o acesso a todos os signos de "progresso" que, a nível simbólico, estariam restritos à cidade.

Essa estratificação espacial quando cruzada com a origem familiar, permite que seus moradores rotulem as pessoas a partir desses parâmetros, evidenciando ou negando atributos como "inteligência", "bom gosto", "educação", marcando critérios de classificação social. Assim, gente do bairro X ou Y não pode ser inteligente, ou os da família Z não podem ser "finos", os da A só dão para comércio, ou são muito inteligentes⁸.

2. AS FAMÍLIAS ANTIGAS

"Ninguém pode compreender nada da história social e política de Minas se não entender um pouco da genealogia para estudar os troncos e os colaterais, por exemplo, dos descendentes de D. Joaquina do Pompeu, esses Pinto da Fonseca, Melo Franco, Gastão da Cunha, Laras, Álvares da Silva, Capanema, Silva Campos, Melo Campos, Valadares, Guimarães, Abreus, Vasconcelos, Cordeiros e Cançados — dominadores, proprietários, mandões, sobas, políticos, diplomatas e estadistas do Oeste. Como por exemplo, ainda esses Felícios Santos, Camargos, Pires, Rabelos, Lessas, Machados, Pimentas, Prates, Sãs do Brejo e Sãs de Diamantina, poetas, políticos, embaixadores e estadistas do Norte.

.....
Tudo isso representava uma família extremamente solidária e estendendo-se em distância, da Borda do Campo a Petrópolis e ao Rio, passando por Juiz de Fora e zona mesopotâmica de Minas. Acresce-se que além de solidária, essa gente era a possuidora. Das fazendas, do prestígio nas profissões liberais, das santa-casas, das confrarias, das obras pias, das gotas-de-leite, das sopas-dos-pobres, das irmandades, dos apostolados. Uma piedade exemplar fazia chover sobre todos as bênçãos da Igreja e os juro das apólices. Deste modo, tocar num só era logo por *en branle* e a favor, o executivo, o legislativo, o judiciário, os correligionários, os compadres, os afilhados, os primos de primos dos primos, os contraparentes, Guy de Fongaland, Santa Terezinha do Menino Jesus, o próprio Menino Jesus, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, a dos Navegantes, a dos Aflitos, a de Lurdes, o Padre, o Filho e o Espírito Santo..." (Pedro Nava, *Bau de Ossos*: 282-283).

Chegaram à região do Carmo os portugueses de quem se originam as famílias antigas de Ponte Nova. Vinham eles da região de Braga, do Porto, de Lisboa, da Ilha Terceira. De al-

guns têm-se notícias, aqui ou em Portugal, desde os séculos XVII e XVIII; de outros as referências são mais recentes — fins do XVIII, início do século XIX.

Ao que parece vinham principalmente como funcionários da Intendência do Ouro — guardas-mores — ou como militares para as Companhias de Ordenanças e Milícias Coloniais — como provam as patentes ostentadas — Sargento-Mor, Ajudante, Furriel⁹. Seguindo os dispositivos da época, acumulavam essas atividades com a posse de fazendas de agricultura e lavras. Vários eram Cavaleiros da Ordem de Cristo, professos do Santo Ofício, outros possuidores de títulos nobiliárquicos. Na região das Minas filiavam-se a Irmandades Religiosas, principalmente aquelas restritas aos "homens bons, brancos, os principais da terra".

Do seu prestígio nos dão conta as alegações constantes em petições onde evidenciavam o fato de serem tidos por pessoas nobres e das principais famílias da freguesia, o seu parentesco com "pessoas distintas", e o cargo por eles ocupado, e ainda os serviços porventura prestados à Igreja ou à Coroa. Foram eles que, na decadência das Minas, começam a povoar a região dos rios Piranga e Gualaxo, seu afluente.

A concessão de sesmarias, até de grande tamanho, era feita em Vila Rica com certa "facilidade" ¹⁰, embora houvesse legislação disciplinando-a para que não excedessem uma légua e meia. Bastava para isso que o pretendente provasse não ter outras e possuir a "necessária fábrica de escravos" para cultivá-la (BARBOSA, 1979:240).

Dessa "facilidade" em conceder sesmarias se originaram então grandes propriedades rurais que, exploradas, possibilitaram, segundo MAGALHÃES (op. cit.), que desde a primeira metade do século XIX surgissem grandes fortunas na região de Ponte Nova. Esta, à medida que crescia como cidade, via aumentar a participação dessas famílias em sua vida social, política e econômica. Examinando-se os relatos históricos existentes, percebe-se que os sobrenomes repetem-se com esperada regularidade. São sempre os mesmos: os proprietários das sesmarias, os beneméritos da construção do hospital, os que participaram das primeiras câmaras legislativas, os médicos, juizes, empresá-

rios que prolongam os trilhos da estrada de ferro até lá, os fundadores das usinas, os que doam terras para as pontes, para as obras assistenciais, etc. etc. etc. Uma gente estreitamente aparentada e muito solidária na defesa dos seus interesses.

Observando as genealogias dessas famílias percebemos uma tendência a endogamia como padrão de nupcialidade, formando extensas redes familiares. O conhecimento dessas redes não é privilégio de seus membros: mesmo não dando conta exatamente de *como, quando, através de quem* se dão as articulações, a idéia de "parentesco longe" entre essas famílias é um conhecimento partilhado pela elite local, ainda mais que este se constitui num ponto importante de identificação e mapeamento dos indivíduos.

Denomino esse segmento "famílias tradicionais", cuja genealogia está representada no Gráfico 1, traçado a partir de estudos publicados por TRINDADE (1943; 1955)¹¹. É importante observar que várias famílias possuem essas publicações, o que as legitima enquanto "antigas" e torna esses livros um traço distintivo, comprovando que a "memória genealógica em profundidade se articula a famílias que se pensam como tradicionais" (ABREU 1980:165).

Segundo TRINDADE (1943:1), a família mais antiga a que essa elite se prende é a Gomes (G), originária do termo¹² de Monção, arcebispado de Braga. De "Francisco Gomes Pinheiro, que veio para Minas na era de seu povoamento e foi um dos desbravadores da Zona do Carmo, do rio Doce e do Casca. Aparece cedo nos livros paroquiais como um dos primeiros habitantes de São Caetano e Barrá Longa. Além de grandes fazendas nestas freguesias, possuiu outras no Furquim, Inficionado e São Sebastião. Obteve sesmarias em Barra Longa (1736) e Zona do Casca. Dele e de sua mulher nasceu a mais espalhada família da Zona do Carmo, a que se prendem todas as demais famílias da região" (TRINDADE, loc. cit.).

Também do termo de Monção, embora de localidade diferente, se originou a família Sette Câmara (SC), aqui representada a partir da vinda de um "Cavallero profeço na Ordem de Cristo e cappitão do primeiro Regimento de Cavallaria de Milí

cias da cidade de Mariana", provavelmente no final do século XVIII. Casa-se ele no Furquim com a neta do coronel Antonio Gonçalves Torres, também natural do mesmo arcebispado, de quem se originam importantes políticos mineiros do final do século XIX.

Ainda da região de Arcebispado de Braga, mas do termo de Barcelos, se origina a família Marinho (Mr), estabelecida no Brasil com a vinda do Ajudante José da Afonseca Marinho, que "vivia de suas lavras na Capela Velha", tendo se casado três vezes.

Também do termo de Barcelos se originava o Furriel João Gonçalves Carneiro (C) que veio para o Brasil ainda criança, instalando-se em São Caetano e ali se casando em 1777.

Do bispado do Porto origina-se a família Magalhães (Mg) de que só temos a referência inicial de se terem estabelecido no arraial de Rio Piracicaba, também na zona do Carmo.

Da Ilha Terceira e de uma mesma localidade, Santa Bárbara das Nove Ribeiras, bispado de Angra, se originam cinco famílias: Ferreira Velho (FV), Mol (Ml), Romeiro (Rm), Cotta (Ct), Castanho (Cs) que se instalaram na Vila do Furquim. Aqui chegaram os Guardas-Mores João Pedro Cotta e Antonio Pires Romeiro, a viúva Maria de Jesus Castanho com cinco filhos menores, aqui se casando com Pedro da Costa Mol, de quem se origina essa família no Brasil. As famílias Romeiro e Mol já se entrelaçavam através do casamento desde os Açores, subsistem na genealogia mostrada no Gráfico 1, através das descendências oriundas das uniões com outras famílias.

Como podemos ver nesse mesmo gráfico, José da Costa Molle (Tn 20 Ml), filho de Maria de Jesus Castanho Molle, casa-se em segundas núpcias com a viúva Francisca Angelica Lanna (Bn 5 L), bisneta de Jean de Lanne, ourives e mercador "contraste¹³ da Casa da Moeda", em Vila Rica, desde 1742. É desse consórcio que se origina na região do Carmo a família Lanna (L), proveniente da cidade de Baiona, na França. Esta família de importância política em Ponte Nova, a partir do final do século XIX, deve bastante do seu prestígio atual às alianças que foram feitas no decorrer de sua história, através do casamento com outras "famílias de peso", no dizer de um de seus membros, o que pode ser verificado pelo Gráfico 1, através da genealogia. O

mesmo pode ser dito das outras famílias "tradicionais". Embora constem desse gráfico, os sobrenomes que as identifica não são por si só um indicativo de prestígio e poder social. Nem todos eles são indicativos de famílias vistas como importantes.

Por outro lado, não é a simples antigüidade no local que confere por si prestígio familiar, mas é o cabedal que veio sendo acumulado, desde a sua origem no Brasil, o *status* social de seus membros, as propriedades e as alianças feitas através do casamento.

2.1. A "Aristocracia Rural"

Entre esses povoadores estavam também os ancestrais das famílias consideradas "mais importantes" da cidade, a quem chamamos "aristocracia rural", cuja história confunde-se, por um lado, com a história política local, em seus primórdios e, por outro, com a história da principal atividade econômica, que é a açucareira. Sua origem remonta também à Ilha Terceira, à localidade de Santa Bárbara de Nove Ribeiras, de onde vieram os Ferreiras Velho ou Ferreira de Sousa que era "uma das mais consideradas da freguesia do Senhor Bom Jesus do Monte Furquim" (TRINDADE, 1943:62). Mais propriamente se origina de Maria Genoveva da Conceição que, tendo ficado viúva do Alferes Leonardo José Teixeira, foi nomeada herdeira, tanto de um de seus irmãos – um rico sacerdote proprietário da mais importante fazenda da região – quanto de um de seus cunhados, falecido solteiro.

Casaram-se as filhas de Leonardo José com dois irmãos portugueses que emigraram para o Brasil ainda meninos: Ana Leonarda (F 1 FV) com o tenente Manuel José Martins da Silva (F 1 M), em 1809, e Maria Joaquina (F 2 FV) com o capitão Francisco Martins da Silva, depois de 1820. Finalmente, "herdaram as senhoras que os irmãos Martins elegeram para esposas os vastos domínios do Quebra Canoas onde se instalaram" (TRINDADE, loc. cit.). Reza a tradição que os dois casais, que tiveram respectivamente 12 e 8 filhos, residiram juntos nessa fazenda até 1840, quando o "tenente Manuel e Ana Leonarda mudaram-se

para a fazenda do Sacramento, pois as famílias estavam tão numeras que as terras do Quebra Canoas haviam se tornado insuficientes" (COELHO, 1984)¹⁴. Note-se que Maria Joaquina já ha-
via falecido em 1838, pouco antes deste fato ter-se dado.

A análise dessa família na genealogia apresentada pelo Gráfico 1 revela-nos o fato curioso de ter se originado de Ana Leonarda e Manuel José a elite política do município que ocupou cargos legislativos e executivos, desde a esfera municipal até a federal. Essa vocação política se manifesta, tanto na carreira dos filhos, fundadores da facção situacionista local conhecida por "anta", quanto nos casamentos das filhas com políticos da região, incluindo alguns, forasteiros de origem, que acabaram formando a facção oposicionista conhecida por "ca

ivara". Constituem a família Ma na genealogia mencionada anteriormente.

São descendentes de Maria Joaquina e Francisco os fun-
dadores da indústria açucareira no município, e ainda os atu-
ais detentores do monopólio açucareiro, e que constituem a fa-
mília Mb.

Como se pode ver graficamente nessa genealogia, eram duas famílias não dicotomicamente polarizadas, já que seus mem-
bros se entrelaçam através do casamento, num padrão endogâmi-
co que perdurou até a antepenúltima geração. Essa endogamia
possivelmente é responsável pela manutenção do poder nessa fa-
mília, por várias gerações. Poder que hoje se concentra quase
exclusivamente nas mãos de um grupo dos descendentes de Maria
Joaquina (Mb) e que constituem hoje o que denomino "elite e-
conômica", já que mesmo o poder político (dos descendentes de
Ana Leonarda - Ma), a partir da década de cinquenta, vai gra-
dualmente passando para outras mãos. Outras são as famílias que
ocupam cargos políticos hoje, conforme a genealogia demonstra
da graficamente.

A família dos fundadores da primeira usina surge da aliança da família Martins (Mb), originária da freguesia de
Santa Maria do Sequeira, arcebispado de Braga, com as famílias
Rabelo (R) e Vieira de Sousa (VS). A família Rabelo tem sua o
rigem no patriarcado de Lisboa, onde nasceu o tenente Migual
Ferreira Rabelo, familiar do Santo Ofício que se casou com D.
Ana Feliciano Alves da Cunha, filha de um capitão professo na

Ordem de Cristo e também familiar do Santo Ofício. Do casamento de seu filho Sebastião Ferreira Rabelo com D. Francisca Maria Angélica (Bn 5 L - primeiro matrimônio desta), a quem já nos referimos anteriormente, nasceram D. Maria Felicidade da Purificação (Bn 2 R) que se casou com o furriel Angelo Vieira de Sousa (F 9 VS), fundador da vizinha cidade de Rio Casca; e do tenente Antonio Ferreira Rabelo (Bn 1 R) nasceu Maria Regina Alves da Conceição (Tn 2 R) que se casou com Francisco Martins Ferreira da Silva (N 1 M), que inicia a tradição política dos descendentes de Ana Leonarda.

Originária do Porto era a família Vieira de Sousa (VS 13) que emigrou para Minas, tendo fixado residência na região do Guarapiranga no alto Rio Doce. Eram três irmãos, sendo um capitão e o outro alferes, mas é do terceiro de quem pouco se sabe, e que teria casado com a filha de um Sargento Mor, que nasceu o furriel de quem falamos.

Dos onze filhos desse furriel dois nos interessam de perto: Joaquim Vieira de Sousa (N 7 VS) casado com Maria Luisa Lanna (Qn 8 L), neta do primeiro casamento de Francisca Angélica, de quem já falamos - pai de um dos fundadores da primeira usina (Bn 4 VS). Era ele médico (formado no Rio em 1880) e dele se dizia ser portador de "sólida e variada cultura". O outro filho é o Major José Vieira de Sousa (Bn 8 VS), casado com D. Ana Florência Martins (N 13 M) cujos filhos, José, Francisco, Ângelo, juntamente com o marido de sua irmã Francisca Florência, são os pioneiros da atividade açucareira em Ponte Nova.

2.1.1. As Usinas Açucareiras

Dizem os autores que se ocuparam da história local que Ponte Nova mostrou, desde o seu início, uma vocação açucareira. É esse histórico que pretendo traçar aqui, a partir de 1860, quando um deputado provincial pela cidade (N 1 M), cuja esposa era da família Rabelo (Tn 2 R), a quem já nos referimos - adquire a primeira moenda horizontal de ferro fundido, para a fazenda do Sacramento. Em 1875, o Governo Imperial baixa um decreto concedendo garantias de financiamento para quem

se propusesse a estabelecer "engenhos centrais" para a fabricação do açúcar, inaugurando-se o primeiro em Campos, Rio de Janeiro, em 1877, e que foi o modelo para instalação de um si milar em Ponte Nova - o primeiro de Minas Gerais.

Em 1878, logo em seguida à inauguração deste engenho, um dos primos daquele deputado (N 10 M) planeja visitá-lo com o objetivo de copiar a iniciativa, pretendendo se fazer acompanhar de uma comitiva de pessoas gradas da cidade, que pudessem se interessar pelo empreendimento. Essa visita, entretanto, não chegou a se concretizar, visto que o seu organizador (N 10 M) faleceu pouco tempo depois.

Dois de seus sobrinhos, que estudavam medicina no Rio e que deveriam participar dessa visita (Bn 19 VS), (Bn 20 VS) resolveram levar a idéia adiante. Cumpre ressaltar que a mãe deles cedo enviudara e tivera ajuda de dois dos irmãos (N 10 M) e (N 16 M) para criar seus filhos menores¹⁵.

A sociedade destinada à fundação da primeira usina foi exclusivamente familiar. Dela participaram além dos dois irmãos citados (Bn 19 M), Bn 20 M), o seu irmão mais novo (Bn 22 M), o primo paterno e marido (Bn 4 VS) da única irmã (Bn 21 VS), e o tio materno (N 16 M) que entrara com a maior parte do capital para constituir a firma. A usina foi inaugurada em 1885, com o nome de Ana Florência, em homenagem à mãe, sogra e irmã dos fundadores (N 13 M) (Ver Gráfico 2).

Tão logo foi esta usina inaugurada, outros grupos resolveram copiar a iniciativa tendo sido inauguradas duas outras, uma em 1887 e outra no final do século. Embora esses empreendimentos se iniciassem com maquinário superior em capacidade à primeira e em localização privilegiada pelas facilidades de transporte, tiveram duração efêmera.

Segundo VIEIRA MARTINS (1938:9-10), a falência dos dois empreendimentos pode ser explicada, em parte, por uma grave crise açucareira motivada pela concorrência do açúcar importado, de menor preço e melhor qualidade. Isso ocasionou uma brusca queda no preço do produto nacional que alguns empresários não tiveram condições de sustentar. A crise, entretanto, não afetou a primeira usina porque eles já vinham ampliando e diversificando o seu empreendimento. Assim adquiriram mais ter-

ras, num total de mais 523 alqueires, dos quais derrubaram as matas para o plantio de extensos cafezais.

Ainda assim, em 1898, foi a sociedade inicial desfeita e partilhados os bens. Coube aos dois irmãos (Bn 19 e Bn 20 VS) a usina cujo passivo eles assumiram, iniciando juntamente com o tio (N 16 M) uma outra sociedade que só se desfez com a sua morte, em 1904.

Os dois irmãos referidos haviam se casado em 1884, no mesmo dia, na capela da Fazenda do Quebra Canoas, com duas sobrinhas de sua mãe. Mandaram derrubar as matas e construir uma casa onde residiram juntos por 45 anos. Reza a tradição que "a casa em que os irmãos Martins moravam era tão próxima à usina que, durante a noite, quando aparecia algum defeito nas máquinas, os irmãos, ouvindo o ruído estranho, levantavam-se e iam para lá ajudar os empregados na reparação da máquina, para que o trabalho continuasse" (COELHO, 1984).

Com a morte do tio, em 1904, formaram os dois irmãos uma outra sociedade que durou até 1911, quando os dois começaram a trabalhar para transformá-la em sociedade anônima. "À medida que o tempo passava, a usina prosperava, os filhos cresciam e saíam de casa, geralmente indo para o exterior: Está dos Unidos, França, Suíça..." (COELHO, 1984). Em 1914, assume o cargo de diretor presidente um dos seus acionistas, um estrangeiro que viera para Ponte Nova como funcionário da Leopoldina Railway e que, posteriormente, passara a trabalhar na usina. Os dois irmãos transferiram-se para o Rio de Janeiro, juntamente com a família, falecendo ambos em 1926. "A usina já não rendia os mesmos dividendos. Ausentes os irmãos Martins, a família começou a vender as ações. Grande parte delas foi vendida ao Dr. Newman, amigo do Dr. Woolman" (N - o diretor presidente mencionado). De qualquer forma a transformação da firma em sociedade anônima já diluía a participação dos fundadores na usina, perdendo esta o seu caráter familiar.

O relato da partilha dos bens efetuada quando a primeira sociedade foi desfeita deixa entrever que ela não se fez

sem problemas. O autor do relato (Bn 22 VS) teria ficado com uma propriedade de valor inferior ao estipulado, devendo ser ressarcido pelo cunhado (Bn 4 VS) que ficara com uma de maior valor, o que nunca foi feito. Não me parece apenas coincidência o fato de ter sido prejudicado o único a ter se casado "longe" da família (ramo empresarial econômico), embora o tenha feito no ramo político-partidário (ver Gráfico 2).

O exame da genealogia dos fundadores da usina (Gráfico 2A) revela-nos um interessante padrão endogâmico presidindo as alianças matrimoniais, já que os casamentos foram feitos:

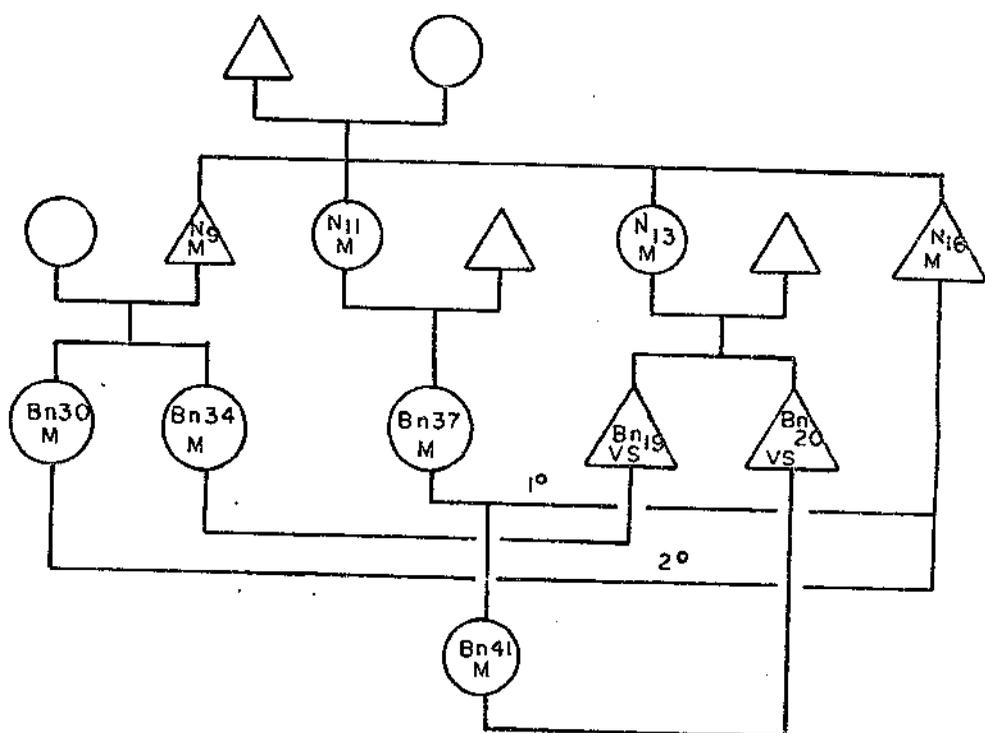


GRÁFICO 2A. Pormenores do Gráfico 2.

- com sobrinhas: este é o caso do tio fundador (N 16 M) que se casou duas vezes com filhas de seus irmãos (Bn 37 M, em primeiras núpcias; Bn 30 M, em segundas);
- com filhas de irmãos da mãe, com a peculiaridade desses casamentos reforçarem os laços de parentesco com o tio (N 16 M) que participava da sociedade, já que o mais velho dos irmãos (Bn 19 M) se casa com uma das irmãs (Bn 34 M) da segunda esposa do tio; o segundo (Bn 20 M), com a única filha do primeiro casamento do tio, o que pode ser visto no Gráfico 2A;
- a única irmã (Bn 21 M) casa-se com um primo paterno (Bn 4 VS), refazendo ou reforçando a aliança feita a través do casamento da mãe (N 13 M).

Apenas o caçula (Bn 22 VS), como dissemos, rompe o padrão endogâmico, embora se case dentro da mesma "linhagem", só que no ramo dos descendentes de Ana Leonarda.

O fortalecimento dos seus vínculos com a família da esposa fica muito claro no relato sobre a fundação de uma nova sociedade anônima em 1920, com o objetivo inicial de exploração de café e lavoura branca¹⁶ e, em menor escala, a pecuária. Como lhe faltasse o capital inicial, a saída seria se associar a "filhos, cunhados e concunhados, ã *família enfim*".

Formaram a sociedade para constituição da "Companhia Agrícola Pontenovense" o mentor da idéia (Bn 22 VS), seus filhos (Tn 93 e Tn 96 VS), os cônjuges de duas das irmãs de sua mulher (Tn 21 M), sendo que um deles (Bn 47 M) era filho de seu tio (Bn 16 M), um dos fundadores da primeira usina (ver Gráfico 3).

Fica evidente que são os seus "afins", isto é, os parentes incorporados através do matrimônio que ele denomina a sua "família enfim".

Essa sociedade pouco durou e, em 1923, um dos sócios (Bn 47 M) já havia adquirido a parte do iniciador do empreendimento (Bn 22 VS), alienando também 100 de suas ações para um antigo funcionário da primeira usina, de grande conhecimento

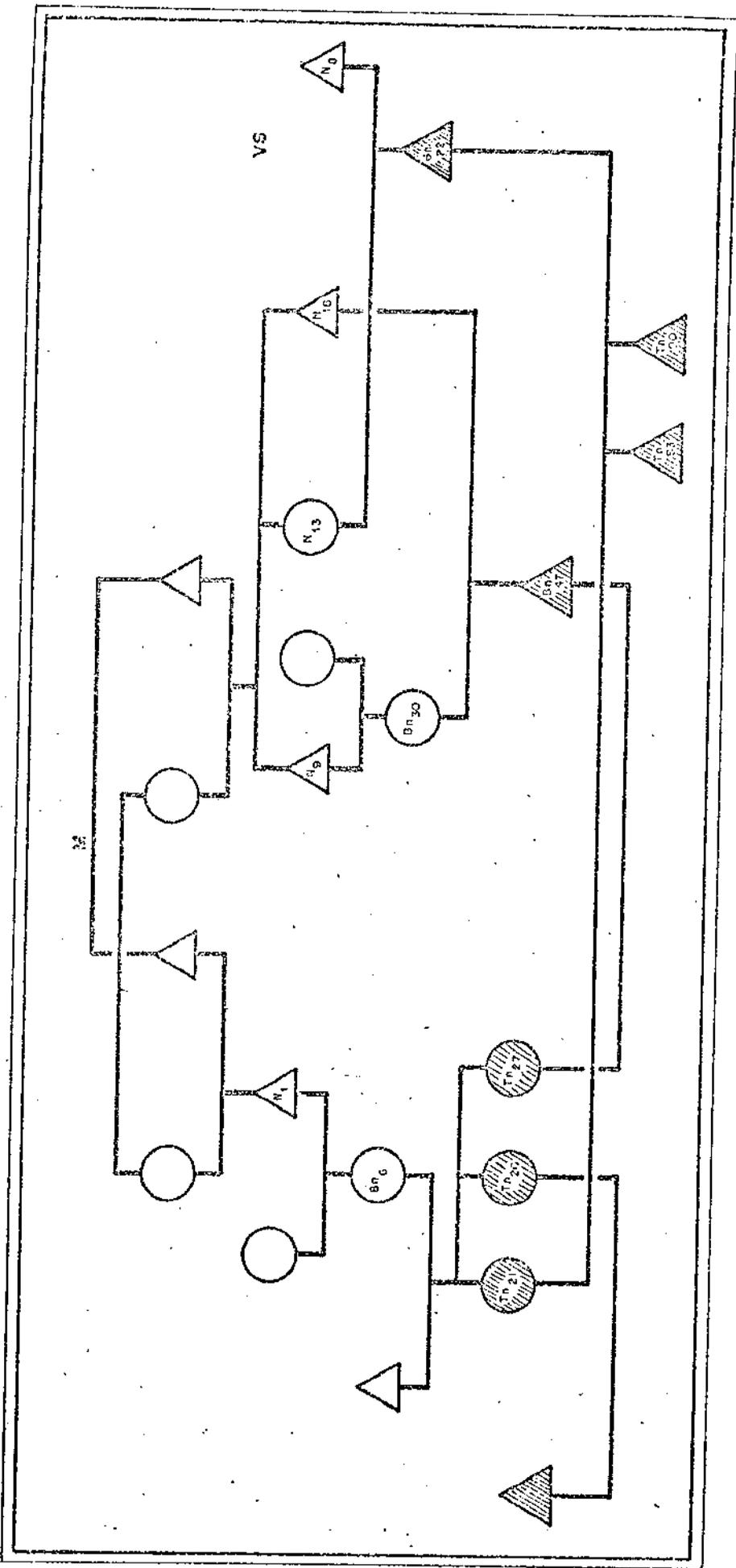


GRÁFICO 3. Genealogia dos Fundadores da Quarta Usina Açucareira de Ponte Nova, MG.

prático de funcionamento e montagem dessas indústrias, fundan-do-se então a quarta das usinas, denominada Jatiboca.

Entre 1935 e 1940, três outras usinas são fundadas: Pon-tal, São José – esta fundada por um imigrante italiano que che-gara em Ponte Nova como lavrador – e Santa Helena, nas terras onde havia sido fundada a terceira das usinas, no final do sê-culo XIX.

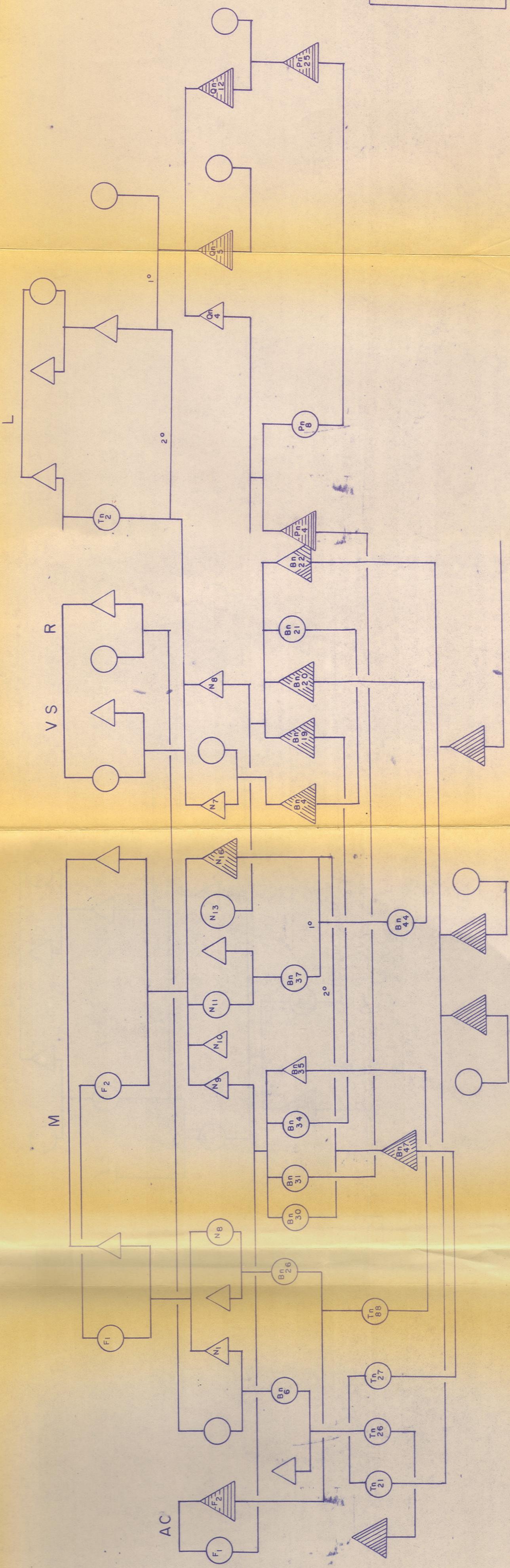
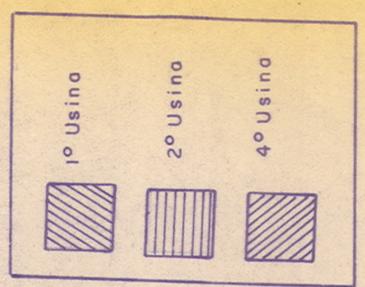
A Usina do Pontal foi posteriormente adquirida pela so-ciedade anônima proprietária da primeira usina. No final da dé-cada de 60, uma outra crise açucareira trará importantes modi-ficações no setor.

A crise será motivada pela concorrência do açúcar pau-lista, de menor preço e melhor qualidade do que o local. Mui-tas das usinas não se modernizaram e ainda operavam em bases empíricas, sem uma visão empresarial – segundo informações co-lhidas lá. É assim que a Usina Santa Helena vende sua cota de fabricação de açúcar passando a produzir apenas aguardente. A São José abre falência e desaparece, sendo seu espólio adqui-rido pela Ana Florência, que já adquirira também a Usina do Pontal.

Os então proprietários da Usina Ana Florência "um gru-po estranho ao setor" já haviam se desfeito de patrimônio de valor histórico da usina. "Quando quiseram vender a cota de a-çúcar para São Paulo, o governo de Minas interveio, não dei-xando que isto acontecesse. Neste momento, os irmãos Soares Martins (Tn 131; Tn 133 e Tn 136 M) filhos do fundador (Bn 47 M) e proprietários da Usina Jatiboca – assumiram corajosamen-te a precária situação da Usina. Retorna, assim, Anna Florên-cia às mãos da família Martins depois de um longo afastamento" (COELHO, 1984).

A compra da Usina Ana Florência pelo grupo da Jatiboca é representada como a recuperação de um patrimônio familiar. Posteriormente, esse grupo começa a diversificar seus negócios passando a ter interesses imobiliários, comerciais, agrícolas, constituindo hoje a "elite econômica" do município.

Sintetizamos este relato mostrando, pelo Gráfico 4, as relações e parentesco entre os fundadores das várias usinas.



2.2. A Elite Econômica Hoje

Pertencem, então, ao segmento que denominei "aristocracia rural" e, ainda mais, à mesma família dos fundadores da primeira usina, aqueles a quem chamamos aqui "elite econômica", os detentores hoje do monopólio açucareiro do município.

Os atuais proprietários desse complexo industrial, três irmãos (Tn 131, Tn 133 e Tn 136 M), são netos de um dos fundadores da primeira usina (N 16 M) e filhos do fundador da quarta usina (Bn 47 M) que, coincidentemente, se casara com uma das cunhadas (Tn 27 M) do fundador da primeira usina e mentor da idéia da quarta (Bn 22 VS).

É interessante observar que, mais do que a história da Usina Jatiboca, fundada pelo pai e que permitiu que eles detivessem hoje o monopólio, importa contar e atualizar a história da primeira das usinas, numa valorização do que se representa como pioneirismo e da continuidade que se estabelece, legitimando esse monopólio como "tradição familiar que se recuperou"¹⁷.

Os três irmãos dividem a direção dos negócios com os vários filhos homens, já casados e "pais de família". A constituição do monopólio e mesmo uma diversificação dos negócios que hoje incluem projetos de reflorestamento, imobiliários, comerciais, parecem dar conta da fragmentação do poder econômico, que naturalmente aconteceria numa partilha, por tratar-se de três famílias numerosas para os padrões atuais burgueses (média de seis filhos cada). Ao contrário dos homens, todas as filhas mulheres se casaram com pessoas de fora e não residem no local, não havendo um único genro participante da direção dos negócios. Seria fugir aos objetivos desse trabalho, fazer a análise dos padrões de transmissão de herança, embora esse seja um tópico interessante para melhor compreensão dessa elite. É voz corrente no local que nenhuma grande propriedade consegue se manter por mais de três gerações. Percebe-se, por isso, a importância de ser mantida a coesão do grupo, para a sua própria sobrevivência, enquanto grupo economicamente forte. A harmonia e a união entre todos são valores aparentemente muito cultivados, desde há muito, de tal forma que se torna difí-

cil para os forasteiros identificar quem são os irmãos, quem são os primos neste grupo. Ao que parece, a lição da bisavó paterna deve ter calado fundo em sua memória. Segundo COELHO (1984), o seu provérbio favorito era "*pai rico, filho nobre, neto pobre*", que bem sintetiza o problema da herança, o fracionamento da propriedade ou a dilapidação dos bens. Parece-me que a união tão fortemente cultivada é uma estratégia, ainda que inconsciente, para evitar as brigas familiares que, segundo a mesma bisavó dizia, se dão sempre por causa das "*três barras: a barra do ouro (herança), a barra do córrego (propriedade), a barra da saia (mulheres)*".

Desde a infância, os contactos entre eles sempre foram muito intensos. Havia como que um revesamento, entre as três famílias, nos cuidados das crianças, de forma que sempre um dos casais pudesse tirar férias, sem que os filhos viajassem também. Nessas ocasiões, as crianças não iam todas para uma mesma casa, mas se distribuíam junto aos primos da mesma idade. Segundo uma das mães, isso explicaria a "grande amizade e união existente entre eles". A estratégia teria funcionado em termos de reforçar os laços entre aqueles da mesma faixa etária. Inegavelmente são sempre vistos em grupo, chamado pelas pessoas da cidade de "o pessoal da usina".

Os interesses da empresa se sobrepõem às possíveis preferências pessoais, mesmo em se tratando de questões políticas, como me informou uma das esposas:

"Eu não me envolvo em política, mas o meu marido sempre trabalha um pouco, porque ele acha que quem vive em sociedade sempre tem que participar. De um modo geral, sempre existe muita harmonia nessa parte aqui. Eles conversam muito entre eles, procurando ver qual o candidato mais conveniente para os interesses da usina. E todos votam nele".

E como são as relações do grupo com a chamada "sociedade local"? É claramente perceptível que essas relações são hierarquizadas e, portanto, assimétricas. São hierarquizadas na medida em que seu poderio econômico não tem concorrentes. Isso gera, freqüentemente, processos de acusação de abuso de poder econômico, que circula sob a forma de "fofocas".

Percebe-se que essas acusações começam a se repetir com

mais freqüência no momento em que, com o retorno dos filhos — casados, a exceção de dois, com moças de fora — os negócios começam a se diversificar.

Todos os filhos homens ocupam cargos de direção na empresa. Já as esposas não têm empregos fixos nela, embora possam, eventualmente, de acordo com sua habilitação profissional, prestar serviços. São elas que irão iniciar atividades comerciais de luxo, ou de prestação de serviço na cidade, colidindo com interesses de pessoas que, tradicionalmente, se ocupavam de atividades similares, o que desencadeia as acusações. Acresce-se a isso o fato de serem quase todas "forasteiras", o que remete para um problema específico que será tratado adiante.

É, entretanto, o mesmo poderio econômico que gera as acusações, que assegura apoio certo a qualquer atividade dita "social" ou "filantrópica", sob a forma de doações vistas como generosas. Isso se torna muito importante quando se procura conseguir patrocínio para eventos locais. A presença do grupo também é certa em todos os eventos ou festas promovidas pelo clube, o que garante de antemão um certo número de mesas ou ingressos vendidos.

Do outro lado, o do "pessoal da usina", reconhece-se que possa ter havido "em um ou outro caso", uma concorrência desleal, mas não admitem a validade de todas as acusações que lhes são imputadas.

Segundo o depoimento de uma das mulheres do grupo, muito do que é dito do "pessoal da usina", deve-se a falta de convivência mais estreita com ele. Isso seria responsável pela imagem que têm de "pessoas snobs", quando na verdade eles seriam "pessoas muito simples". Entende que é o poderio da família que afasta, intimida e até provoca inveja entre as pessoas da cidade. Contraditoriamente, porém, admite que o próprio grupo seria responsável por isso, uma vez que evita uma convivência mais estreita com as pessoas do lugar, para evitar "fofo-cas", gerando enfim um círculo vicioso. Por outro lado, ela fez questão de mostrar o envolvimento da família com a cidade, enfatizando a grande preocupação em ajudar a resolver (de forma assistencialista) os problemas da cidade, usando de sua influência e prestígio políticos.

À primeira vista, seria possível fazer uma analogia das relações Usina/Cidade com as relações individuais assimétricas, do tipo patrão/cliente. Entretanto, embora o grupo tenha a maior capacidade de absorver a mão-de-obra local e venha se expandindo e diversificando as atividades, numa época de retração econômica e desemprego, Ponte Nova, por ser uma cidade de médio porte, ainda oferece outras alternativas, de forma a impedir uma dependência estreita de uma única fonte econômica e de emprego.

Na classificação de MERTON (1970), seria este um grupo cosmopolita¹⁸, na medida em que mantém sua rede de relações e seu grupo de referência na capital do estado e no Rio de Janeiro, ainda que individualmente os seus membros possam manter relações mais estreitas com grupos reduzidos de pessoas da cidade, por afinidades pessoais.

Ainda assim, a justificativa de um dos membros da diretoria do clube de elite, composta por pessoas da mesma faixa etária que a nova geração de diretores da Usina, ao ser indagado quanto à não participação de nenhum deles no grupo: *"Nem se pensou em convidá-los mais... Ah, eles já mandam muito aqui... pra quê mais?"*

Ao traçar a genealogia no Gráfico 1, procurei mostrar o entrelaçamento das famílias antigas num padrão de nupcialidade fortemente endogâmico. Essa certamente foi a estratégia que permitiu a formação de um cabedal de prestígio, honra, status que se resume no "nome de família" que mais significa se estiver acompanhado por terras, bens e dinheiro. Algumas famílias acumularam e legaram, assim, "provisões" aos seus descendentes, o que THOMPSON (1976) chama "rede de herança"¹⁹, ampliando a idéia de transmissão de patrimônio. Para esse autor, as famílias legam a seus filhos não só propriedades e bens, mas também o nome, o prestígio, o status social, aquilo enfim que BOURDIEU (1980) denomina "capital social".

Além da endogamia, outras estratégias também merecem ser analisadas. Recorrente na história da aristocracia rural, é a co-residência de parentes por períodos mais ou menos lon-

go. Essa estratégia que tem sido descrita como forma de resolver escassez de recursos em períodos específicos da trajetória de vida de famílias das camadas médias (ABREU, 1980), de pequenos produtores rurais (FELDMAN-BIANCO, 1982), ou em grupos de "baixa renda" (Taube s/d)²⁰ aparece, nos relatos dessa aristocracia, como forma de melhor condução dos negócios – possível por se ligarem à exploração da terra – ou estreitamento dos laços familiares.

Assim, residiram juntos os dois casais que deram origem à família M, explorando, possivelmente com sucesso, a propriedade herdada do tio sacerdote. O mesmo fizeram, por 45 anos, dois dos fundadores da primeira usina, descendentes de um dos casais acima referidos. Mais recentemente, comportamento análogo se observa em relação aos filhos dos casais que constituem hoje a elite econômica do município, ainda que de forma transitória, durante as viagens de férias dos pais. Curioso observar que essa estratégia descrita em três gerações guarda o intervalo de uma geração entre um procedimento e outro, isto é, a primeira, a terceira e a quinta gerações utilizaram essa estratégia.

A participação dos filhos nos negócios familiares, embora envolva questões de herança que extrapolam os limites deste trabalho, também precisa ser mencionada. Pode-se supor que isso explicaria a decadência absoluta a que chegou a grande propriedade, berço das famílias M (a e b). As viagens para o exterior, da segunda geração dos fundadores da primeira usina; a transformação dessa indústria em sociedade anônima e, conseqüentemente, o afastamento dos fundadores da direção dos negócios da empresa, explicaria a perda do poder dessas famílias. Isso mais se evidencia, se contrastado com as estratégias desenvolvidas pelos descendentes do tio fundador (N 16 M) e que constituem hoje a elite econômica.

Merece ser ainda mencionado um outro aspecto desses relatos que diz respeito à participação dessas famílias na política partidária. A família Ma (descendente de Ana Leonarda) tão fortemente endogâmica acaba sendo fragmentada politicamente nas duas facções opostas que já mencionei (p.30) e "um anta mesmo sendo parente não freqüentava a casa de um capivara"

(COELHO, 1984). Essa rivalidade política invalida as estratégias para manter a família coesa através da co-residência temporária e da endogamia. Em seu livro de memórias, narra ainda COELHO (1984), a respeito da esposa (Bn 29 M) do Senador do Estado (Bn 2 M), fundador e responsável pela vitória da facção anta no município até sua morte em 1919:

"Zazinha comandava na família e era ela quem escolhia os nomes para os sobrinhos que nasciam. Organizava festas para os primos Martins se encontrarem, propiciava do casamentos. Para a residência de seu cunhado mandava os primos e sobrinhos para lá morarem e frequentarem as escolas superiores do Rio de Janeiro".*

Comparemos, então, esses procedimentos com o da atual "elite econômica" que abandonou o padrão de nupcialidade tão recorrente, quer na família Ma ou na família Mb de que descende, mas que desenvolve outras estratégias para manter a união do grupo familiar, de que resultou uma empresa coesa, o que se reflete num comportamento político partidário homogêneo (em defesa dos interesses da empresa).

Percebe-se, através desses relatos, a importância das opções e das estratégias desenvolvidas em circunstâncias específicas da trajetória familiar, na medida em que elas determinarão a manutenção/reprodução do *status* familiar, do seu capital econômico e, ainda, do seu capital social²¹.

Se um dos ramos dessa aristocracia rural se consolidou, formando a atual elite econômica, nem todos os outros foram igualmente sucedidos, não conseguindo manter o seu *status* original. Algumas das famílias antigas conseguiram manter o seu prestígio através das alianças matrimoniais que souberam ir fazendo no decorrer de sua história. Já a trajetória de outros foi descendente: grandes proprietários rurais viram seu poderio econômico ir se esboroando em momentos diversos, segundo crises econômicas que afetaram mais uns do que outros, de acordo com opções feitas em momentos precisos.

É assim que muitos dessa "velha elite" têm como maior capital, não os bens e propriedades, mas o "nome", a "tradição", mantendo ainda o prestígio através dos filhos, profissionais liberais bem sucedidos. Acompanhar a trajetória ocupaci

* refere-se ao médico e político (Bn 3 M).

onal desses atores sociais, demonstra o deslocamento do eixo de poder. Vemos proprietários rurais simultaneamente profissionais liberais, empresários e políticos²¹, cujos filhos são políticos e profissionais liberais, e os netos apenas profissionais liberais, quando não passaram para o funcionalismo público nessa ou na geração seguinte.

A ênfase nesses valores — berço, nome, tradição — acaba se traduzindo num preconceito social/racial mais ou menos difuso, perceptível no cotidiano da cidade, embora isso não signifique dizer que seja uma peculiaridade exclusiva do lugar. Preconceito que aparece em epítetos como "gentinha", "mistura" que marcam a diferença para essa elite, entre ela e os outros. Permanece ainda na manutenção de expressões classificatórias para *eles* que parecem ter saído dos atestados coloniais, por reproduzirem a sua linguagem — "família antiga", "bem aparentada", "filho dos principais do lugar" ou das "principais famílias".

Cabe ainda uma reflexão sobre o preconceito racial, herança de um passado escravocrata e de um tempo em que poder atestar sua "pureza de sangue" era condição de *status* social: poder atestar que "se he branco legitimo sem fama ou rumos de judeo, mouro ou mulato, cariyo ou outra infecta nação" (SALES, 1963:24).

Se esse preconceito pode não existir mais em relação a mouros e judeus — mesmo porque estes inexitem ali — podemos detectar vestígios dele na expressão "ter um pé na cozinha" (perto, longe) eufemismo para sangue negro. Entretanto, o estigma que parece acompanhar a miscigenação com os negros, não acompanhou a que se deu com indígenas, já que esta é usada muitas vezes como alegação para justificar uma tonalidade de pele mais escura — "ser-descendente-de-índio-pego-a-laço"²². Sangue indígena mesclado ao português pode ser indício de antiguidade, de tradição, de bravura familiar. Note-se, porém, que sempre descendem de avô/bisavô indígena, nunca de avô/bisavô índio²³.

Fica claro que os critérios de autoclassificação da elite, na medida em que ela se utiliza de qualificativos como "tradicional", "antigo", "gente daqui", valorizam a sua longa

permanência no local. Isso está presente no bairrismo acentuado, no sentimento de descenderem daqueles que doaram terras, construíram o hospital, reformaram a matriz, instalaram toda sorte de benfeitorias que lhes permite classificar Ponte Nova como uma cidade "moderna e progressista".

Mesmo que boa parte dos descendentes dessas famílias antigas não resida mais no local, nem por isso saem completamente dessa sociedade²⁴. Não só costumam pertencer às chamadas "Casas de Ponte Nova"²⁵ que se organizam nas capitais Rio e Belo Horizonte – para congregar filhos e amigos distantes, os chamados "Pontenovenses Ausentes" – como também retornam periodicamente à cidade, para reafirmação dos laços familiares e de amizade.

Foi a partir dessas constatações que tomei como referência para classificação dos segmentos aqui em estudo, o fato da "velha elite" remontar a sua história ao século XVIII, quando vieram os seus antepassados para a região do Carmo. A "nova elite", ao contrário, se constitui recentemente, remontando a sua história no local – no caso dos imigrantes, por exemplo – ao início desse século.

3. A "NOVA ELITE" OU "OS QUE ASCENDERAM SOCIALMENTE"

Esse segmento seria formado pelas famílias oriundas da pequena burguesia urbana ligada ao comércio e que já haviam consolidado sua posição social através da ascensão econômica, ou das alianças, via matrimônio, com famílias tradicionais ou, ainda, através da carreira política.

Incluimos aqui os descendentes de imigrantes italianos ou sírio-libaneses aqui chegados no fim do século passado ou início deste²⁵. Esse segmento teria se constituído através de projetos familiares de ascensão social bem sucedidos há pelo menos duas gerações. São vistos como pessoas antigas do lugar, embora se possa perceber uma distinção, mais ou menos sutil, em relação ao primeiro segmento de que falamos. Trataremos de pois das representações que cercam esses processos de ascensão social.

Podem igualmente ser incluídos aqui os médios proprietários rurais da região, empresários que administram sua propriedade, utilizando técnicas "científicas", numa forma vista como "moderna".

Outro segmento dessa nova elite é constituído por profissionais liberais; comerciantes em processo de ascensão social. Esse processo é fruto de uma consolidação econômica individual nessa geração. Distingue-se principalmente de outros segmentos porque aqui *o lugar do indivíduo não é o mesmo lugar de sua família de origem.*

Um subgrupo é constituído por forasteiros, sendo uns de

permanência prevista como transitória, outros não. Estariam no último caso os profissionais da área de saúde que para lá acorreram a partir da inauguração do novo hospital, em meados da década de setenta. Os outros seriam funcionários graduados de bancos ou autarquias que, da mesma forma que para lá foram transferidos, poderão ser novamente removidos. Como é óbvio, ocupam seu próprio espaço, desde que não tenham sua família de origem ali como ponto de referência. Este grupo e subgrupo constituem os *climbers* na classificação de Ruesch (cf. BOURDIEU, 1974:57).

4. OS "GRUPOS TANGENCIAIS"

"O pai de Marilda examina o pretendente de alto a baixo. Lamentável. Mas Marilda ama o rapaz e o pai de Marilda sabe que intransigência paterna é coisa de classe BB para baixo. Resolve fazer um teste:

- Diga a palavra "problema"
 - Pobrema
 - Loção de barba
 - "Lobo" de Petain
 - Mude para "Tigre", de Marat. Carro?
 - Um 1300. Com tape deck
 - Filha minha não entra em menos de Passat
 - Eu troco de carro. Prometo
 - Cuecas justas ou do tipo short?
 - Justas
 - Eu perguntei para ele, Marilda
 - Desculpe
 - Justas, doutor
 - Uísque?
 - Ahn... "Old Something"
 - Nunca ouvi falar
 -
 - Oh papai. Estou tão envergonhada.
 - Pronto, pronto, Não pode dizer que não avisei. Da próxima vez escolha um alta baixa ou um média alta. Nunca um média baixa.
 - Mas, ele me jurou que era ascendente!"
- (Luis Fernando Veríssimo)

Finalmente, tangenciam os patamares dessa elite bancários, funcionários públicos, comerciantes e outros profissionais liberais de menor prestígio, além de membros das famílias tradicionais em processo de declínio econômico. Distinguimos aqui, segundo BOURDIEU (loc. cit.):

- a) *strainers* (pessoas que aspiram em vão à ascensão social). Muitos circulam pelos mesmos espaços e eventualmente podem pertencer aos mesmos *networks* da chamada elite. As restrições aparecem em momentos que possibilitariam uma aliança efetiva com famílias mais tradicionais. Isso é bem perceptível entre os adolescentes. Para as suas famílias existem aqueles "bons para serem amigos de meus filhos, mas não o suficiente para serem namorados também"²⁶. As restrições são ainda mais fortes em relação aos "namoros firmes" que podem significar o risco de uma aliança indesejada, mais duradoura;
- b) *skidders* (pessoas em processo de declínio social). São os membros empobrecidos das famílias tradicionais.

É curioso observar que os pontos de referência a *climbers*, *strainers* e *skidders* são distintos. Isto é perceptível nas classificações locais que ora acionam "nome", "berço", "família", ou valores representados como ligados à honra-honestidade, caráter, valor moral.

Assim, de *climbers* e *strainers*, naturais de lá, mas de família sem "nome" ou "tradição", diz-se: "É gente muito boa, muito direita, embora o pai (ou a mãe) seja... (profissão representada como humilde), eles são uma *gente muito boa*". O que pode significar um nível de aceitação, a partir desse capital — valor moral, probidade, honra familiar — que um forasteiro não conseguiria obter.

Já de *skidders* se diz — "É gente muito antiga, da família X", seguido de explicações sobre as razões do empobrecimento. Isso significa que pertencer a uma dessas parentelas tradicionais poderá ser um capital social possível de ser acionado, a qualquer momento, inclusive para possibilitar alianças matrimoniais. É um fato muito valorizado casar os filhos com "*filhos de gente conhecida*".

Importa salientar que essas posições, numa trajetória social, não podem ser vistas como coisas estáticas desde que o seu sentido sempre poderá ser revertido, ainda que se admita poderem ser excepcionais esses momentos de reversão.

Cabe aqui uma reflexão sobre as representações de que se

reveste esse processo de integração à elite local e sobre as categorias implícitas nesse processo.

A minha hipótese é que essa integração nunca se dá totalmente, a nível do indivíduo que ascende socialmente, embora possa vir a acontecer nas gerações seguintes.

Dois mecanismos são acionados para evitar essa integração. O primeiro é a "fofoca" de que trataremos mais adiante. O segundo, mais sutil, se dá pelo destaque dado às "diferenças".

Esse destaque, tanto se pode revestir de uma forma vista como "positiva", "elogiosa" quanto "negativa", "depreciativa". A primeira, através do "mito do homem-que-subiu-na-vida", pela menção às condições de vida difíceis anteriores, ou às profissões ocupadas pelos familiares e representadas como humildes, tudo isso superado graças ao esforço individual. A atualização desse mito, em relação a determinados indivíduos que exemplificariam o caso, não deixa de ser uma forma "elogiosa" de marcar essa distinção: um sinal de que se trata de um "outro" que não tem a mesma origem que "nós".

Presenciei uma dessas situações em que o indivíduo "elogiado" procurou minimizar esse esforço, negar as tais "condições precárias" anteriores de sua família com uma veemência beirando a agressividade. Possivelmente esse mesmo indivíduo, em outras circunstâncias, entre seus pares, poderia até superdimensionar essas mesmas condições, como forma de valorizar a sua trajetória e posição agora alcançada. Como diz BERGER (1972: 65-77), uma biografia é um passado pré-fabricado que é reinterpretado a cada passo, de acordo com as conveniências.

Pode ser considerado negativo o destaque dado às "diferenças no uso de bens, no consumo ostentatório que transmuda os bens em signos e as diferenças de fato em distinções significantes" (BOURDIEU, 1974:65). Assim, em relação aos imigrantes, principalmente sírio-libaneses, é destacado o seu gosto pelos tecidos e objetos brilhantes, pelo uso do dourado, profusão de jóias e pedras preciosas, bordados rebuscados, chamado pejorativamente "gosto de turco", diametralmente oposto ao "padrão clássico", sinônimo de "elegância e requinte" para essa elite, e que se traduz naquilo que BAUDRILLARD (1972a) chama de "austeridade ostentatória".

Outros imigrantes de origem rural podem ser chamados pelos outros grupos de "casca grossa"²⁷, o que significa falta daquele "polimento" que é dado pelo "berço" e "boa educação". As ressalvas sempre acompanham esses comentários para não deixar transparecer o que seria preconceito, e que também é visto negativamente. Assim, dessas pessoas sempre se destaca o fato de *também* serem "honestas, trabalhadoras, muito direitas" (Só não são como "nós", são "outros").

O exame dos estereótipos que resultam da ideologia capitalista de "ascensão social ao alcance de todos" nos revela uma curiosa inversão quando confrontados com os dados empíricos, já que os comportamentos valorizados em termos ideais, são mais desvantajosos em situação concreta, e vice-versa.

Em termos gerais, dos modelos conscientes, pode-se dizer que a categoria do "self-made-man" é vista positivamente como "exemplo edificante do valor do trabalho para as novas gerações" e é a prova visível da ideologia capitalista de oportunidades iguais para todos.

Entretanto, mesmo a nível do estereótipo, o "self-made-man" vem acompanhado da categoria risível do "nouveau-riche", que se destaca caricaturalmente por não dominar os códigos do grupo em que pretende se inserir. Também é interessante comparar como se representa diferencialmente a ascensão social que se dá via casamento.

Enquanto a "cinderela"²⁸ é uma das figuras de mais forte apelo no imaginário popular, o seu equivalente masculino, o "golpe-do-baú", tem forte conteúdo depreciativo. Entretanto, quando se passa do nível da ideologia para o confronto com o real, parece-me que essas categorias não correspondem aos seus estereótipos, conforme pretendo mostrar aqui.

Em primeiro lugar é preciso distinguir duas situações, em termos masculinos:

- a ascensão social do indivíduo, forasteiro ou não, casado dentro de seu grupo de origem e que se afirma socialmente pelo aumento de seu poder econômico. Isso significa a conquista de um lugar na sociedade para o casal que não será mais o mesmo lugar ocupado pelas respectivas famílias de origem;

- a ascensão social do indivíduo, forasteiro ou não, que se consolida pela aliança através do casamento, com uma família tradicional. O lugar do indivíduo na sociedade será o lugar já ocupado pela sua nova família.

Lembremos também que a riqueza confere um prestígio que é apenas inicial, já que as distinções entre os grupos não são dadas apenas pela posse de um bem (o que a riqueza assegura), mas são dadas principalmente pelo uso diferenciado que é feito desses bens. Ora a manipulação dos signos de *status* se dá naqueles domínios em que se evidencia o "gosto individual" — a roupa, a casa — domínios onde se espera que a influência feminina se dê de forma decisiva. Considerando-se que o chamado "gosto individual" nada mais é do que uma re-leitura dos padrões de gosto de sua classe social, a minha hipótese é que o indivíduo que ascende socialmente, via casamento, corre menos o risco de ser estigmatizado como "novo rico". Admito que a "administração" desses domínios é geralmente uma atribuição feminina, nessa camada social. Assim, a mulher estará lidando com os códigos que lhe são familiares, visto serem os compartilhados pelo seu grupo de origem.

Acrescente-se a isso o fato de que o indivíduo que ascendeu estará ingressando numa família que já tem um espaço social perfeitamente consolidado, e esse passará a ser o seu lugar no mapa social.

Essa situação é radicalmente diversa da de quem ascende socialmente já casado com alguém do seu grupo de origem, quando caberá à mulher aprender as sutilezas desse novo código, para ajudar a consolidar o espaço que vai sendo conquistado pelo marido. Isso pode nos levar a problematizar a categoria da "cinderela", já que esta também passará a lidar com um estilo de vida que lhe é desconhecido.

Saindo do nível das representações, pode ser que isso não se dê de forma tão marcada, desde que dificilmente se observam desníveis sociais tão grandes em relação aos casamentos. É mais provável que a "cinderela" tenha a sua origem nos grupos que tangenciam a "elite". Isso demonstraria a importância dos espaços onde circulam as informações, e onde esses cõ

digos da elite aparecem dramatizados. Na minha hipótese, os rituais de apresentação à sociedade, objeto deste estudo, seriam esses espaços. O meu objetivo será, nos capítulos seguintes, mostrar como se dá esse aprendizado, como é feita a manipulação desses códigos a nível das mulheres e nos espaços considerados femininos.

5. OS FORASTEIROS

A reflexão que fiz sobre o processo de integração à "elite" nos ajuda a entender a situação do forasteiro, na sociedade local.

Sem chegar aos exageros da chamada escola Cultura e Personalidade que pretende identificar um caráter nacional ou regional, caindo em estereótipos, essa dificuldade em aceitar plenamente o forasteiro parece se repetir com espantosa regularidade entre os mineiros, comprovando o dito corrente "mineiro é desconfiado"²⁹.

A menção ao fato se deve às lembranças de situações vividas nesses onze anos que morci lá, em que percebia que a integração do forasteiro (que nunca será total) parece obedecer a etapas perfeitamente reconhecíveis:

- a) primeiro de relativo distanciamento que tende a diminuir com o passar do tempo;
- b) uma aparente integração total que poderá até ser mantida sem muitos problemas, a não ser que se passe a perceber o forasteiro como "ameaça", isto é, que ocorra uma acentuada ascensão econômica.

Nessas ocasiões, acionam-se vários mecanismos de exclusão, o que pode até ser uma situação mais ou menos comum em qualquer cidade do mesmo porte. O que chama a atenção é o fato das acusações partirem do conhecimento dessa condição da pessoa não ser natural do lugar.

A nível do discurso pode ser alegado que ele está tomando iniciativas que deveriam ser atribuição das "pessoas de lá". "Problemas do lugar devem ser resolvidos pelas pessoas que nasceram na cidade, e que devem ter sensibilidade para detectá-los". Muitas vezes até a acusação assume direção inversa — cobra-se das "pessoas de lá" uma suposta omissão responsável pela iniciativa tomada por "pessoas de fora". Ora, essas alegações, embora freqüentes, precisam ser relativizadas, porque de outras vezes, dependendo das conveniências, empreendimentos que colidem ou duplicam negócios até então monopolizados pela "gente antiga do lugar", podem receber o maior apoio e adesão, até mesmo de uma forma tida por inconseqüente (dentro das normas que regem os negócios no sistema capitalista).

O jogo pelo poder que perpassa as relações, não só entre os vários segmentos da elite, mas também entre elite e *climbers*, pode explicar esses tipos de procedimento aparentemente aleatórios. Há conveniências que podem explicar essa aparente "irresponsabilidade" e excesso de confiança em pessoas desconhecidas. É como que um jogo onde se aposta alto nas reciprocidades futuras que daí poderão advir.

Colocado o forasteiro nesse contexto, percebe-se a sua inserção num jogo de forças pelo poder local. É aqui que se insere a "fofoca" como importante mecanismo de controle social, utilizado principalmente para obter a exclusão da pessoa visada de um determinado grupo (GLUCKMAN, 1963). A utilização da "fofoca" para neutralizar as pretensões oriundas de uma ascensão econômica, embora não exclusivas, são particularmente perceptíveis pelas pessoas de Ponte Nova, em relação aos forasteiros. Por isso é comum se ouvir dizer: "*Ponte Nova não perdoa a pessoa-que-vem-de-fora e que começa a ganhar dinheiro. O pessoal começa logo a dizer que ele tem amante, é viado ou cor-no*"³⁰.

Na verdade, esse processo de acusação pode atingir indistintamente qualquer pessoa que ascenda economicamente, e as "fofocas" se repetem com regularidade, visando atingir o indivíduo e sua família como se depreende da análise das coisas que lhes são imputadas.

Para se entender a natureza das acusações e seus meca-

nismos é preciso refletir sobre a honra familiar e em que ela consiste. Pode-se dizer que ela está na dependência de atitudes derivadas da divisão sexual de papéis: cabe às mulheres serem virtuosas, discretas, tímidas para manterem a pureza sexual (atributos vistos como naturais e que PITT-RIVERS, 1965, resume no termo vergonha); aos homens cabe manter a autoridade sobre a família, o dever de defender a pureza sexual das mulheres de sua família e ainda o desejo de vencer, a recusa em se submeter às humilhações — qualidades também representadas como naturais³¹.

Encapsulado nessas virtudes "masculinas" está o seu papel de provedor econômico — é o desempenho dele que previne o homem de humilhações e mantém a sua autoridade. Assim o homem honrado se revela no seu trato com os negócios e, por isso, saber ganhar dinheiro é altamente valorizado.

Paradoxalmente, no momento em que se atesta essa capacidade tão altamente valorizada é que têm início as "fofocas", o processo de acusações que, curiosamente, não vão incidir sobre essa esfera de negócios, mas sobre a sexualidade familiar.

PITT-RIVERS (1965) analisa o simbolismo da acusação de "corno" feita ao marido da adúltera (ou suposta), mostrando que a infidelidade feminina atesta a quebra da autoridade masculina e, portanto, uma falha da sua masculinidade. Não é gratuito, então, que a outra acusação seja de homossexualidade.

Por outro lado, a infidelidade masculina que não só costuma ser relevada, como representada como "natural" (portanto inevitável), nesse contexto aparece como altamente negativa, como uma quebra dos valores familiares e que, por isso, deve ser condenada. Essa "fofoca" visa a atingir diretamente a esposa do acusado.

Cabe ainda uma reflexão sobre as acusações de infidelidade feminina, já que é praticamente impossível determinar qualquer lógica que presida os comportamentos vistos como suspeitos: tanto pode ser mal visto o comportamento da mulher que é muito extrovertida (que é traduzido por "desfrutável"), quanto o da que é muito introvertida (sonsa). Tanto pode ser comprometedor o fato da mulher andar sempre bem vestida quanto o "não ligar para roupas". O primeiro caso pode significar, den

tro dessa leitura – "viver se exibindo para os homens", e o segundo, sinal de "desgosto", de "infelicidade" – prova portanto de que o casamento não vai bem, sinal de desquite ou de amante. Isso mostra uma tensão entre dois comportamentos esperados na vivência do papel de gênero feminino – de um lado a discrição, o recato, a vergonha (PITT-RIVERS, op. cit.), e de outro a obrigação de atestar a capacidade econômica do marido através do luxo, do consumo conspícuo (VEBLEN, 1965).

Colocar o problema do forasteiro num contexto análogo ao dos *climbers*, em geral, não minimiza o fato de que a integração do forasteiro nunca se dá de forma completa, e isso é perceptível por todos. A qualquer momento pode ser lançado o argumento que sublinha com eficácia a diferença – "você diz isso (ou faz isso) porque não é daqui". O que se traduz por "não tem a mesma sensibilidade que nós temos para os nossos problemas, as nossas tradições, as nossas aspirações. Isso porque você não nasceu aqui".

Questionar o fato disso ser um comportamento socialmente compartilhado em várias áreas de um mesmo estado da federação, a ponto de se converter em estereótipo e, ainda mais, num estereótipo que se comprova e exemplifica a cada passo no cotidiano, seria extrapolar os objetivos e os limites desse trabalho.

6. ESPAÇOS DE SOCIABILIDADE E CONVIVÊNCIA: OS CLUBES SOCIAIS E DE SERVIÇO

Esses segmentos sociais que constituem a elite se tornam mais evidentes em sua dinâmica quando os observamos em ação, o que pode ser feito analisando-se os espaços de sociabilidade e convivência. Desses espaços, vamos nos restringir aos clubes sociais e de serviço, embora sob essa ótica também possam ser observadas as associações religiosas, detendo mais a análise em dois clubes sociais: um considerado "de elite" que serviu de entrada, em minha pesquisa de campo, para compreender o estilo de vida e a composição dos segmentos que me interessava estudar. O outro, na verdade uma rede social que se intitula clube, não tendo personalidade jurídica com sede, estatutos, diretoria, possibilita a compreensão da dinâmica dos segmentos que compõem a "nova elite".

Cinco são os clubes sociais da cidade, em seu sentido estrito. Dois são representados pelos moradores, como de pequena burguesia e dois são clubes exclusivamente campestres. Um, o mais antigo, pertencente à Associação Atlética do Banco do Brasil (AABB), e outro, aglutinando os aficionados da caça e pesca, hoje um clube de futebol amador, perdendo suas características originais — a de ser um sucedâneo do outro, para frequência das famílias de elite, não pertencentes à rede social dos bancários.

O Clube Primeiro de Maio, agremiação originalmente ligada ao futebol, de torcedores fiéis, torna-se um clube volta

do também para os eventos ditos sociais no final da década de 50. Toma essa nova diretriz a partir do empenho na construção de uma "sede social" por parte de um empresário – forasteiro que havia tido uma grande ascensão econômica e social – e que se desligara da diretoria do clube de elite a partir de um incidente envolvendo rapazes da aristocracia rural. Sentindo-se desautorizado pelos outros membros da diretoria, ele se demite e resolve criar um espaço concorrente que ele e sua família passassem então a frequentar. Com a sua mudança da cidade, o clube perde esse caráter, ou pelo menos, espaço cada vez mais as promoções, até desaparecerem. A sua sede hoje é alugada para eventos ditos culturais, promoções particulares, shows das academias de ginástica, desfiles de modas das butiques.

O Palmeirense é o outro clube que se localiza no bairro Palmeiras. Especializou-se em promoções vistas como "jovens" – discotecas, brincadeiras dançantes, conseguindo substituir o clube de elite, na metade da década de 70, como promotor de eventos, aglutinador de jovens. A antiga diretoria do clube Pontenovense não via com bons olhos esse tipo de promoção "barulhenta", sendo isso explicado pelo número de pessoas da diretoria vistas como "velhos".

6.1. O Pontenovense Futebol Clube

O Pontenovense Futebol Clube data de 1911, mas até 1931 suas atividades eram restritas ao futebol. Nesse ano, com a criação do Departamento Recreativo e, mais ainda, depois de ser construído o seu estádio em 1935, começou a ser cogitada a construção de sua sede social. Embora tendo sido lançada a sua pedra fundamental, em 1946, só em 1963 se deu a inauguração de sua sede atual. Seu salão de festas é considerado muito "suntuoso", prestando-se no consenso geral à realização de festas de gala.

O clube é constituído por um conselho diretor composto de um presidente e dez vice-presidentes, a quem compete a direção administrativa dos departamentos, e ainda diretores auxiliares. Cabe ao Conselho Deliberativo, constituído por ex-presidentes e membros eletivos, elegerem o Conselho Diretor.

Por muitos anos vinha sendo presidido pela mesma pessoa, sempre reeleito, até que em 1961 surge uma chapa para disputar as eleições formadas por profissionais liberais e comerciantes, na faixa etária de 30-40 anos – a ala nova, por oposição à antiga diretoria, identificada como sendo de velhos e, por isso, sem muita disposição para promover grandes festas. Essa nova diretoria constitui uma rede social, já pré-existente, e esse era considerado um fator positivo para que os planos pudessem ser concretizados.

A nova diretoria assumia, portanto, com este propósito – voltar o clube aos seus tempos áureos, de festas de gala, bailes e mesmo promoções mais originais, capazes de motivar o público para que voltasse a frequentar a sua sede.

Em 1981, quando inicia minha pesquisa de campo, já havia dois anos que o Baile de Debutantes não vinha sendo realizado. Alegava-se que havia um "total desinteresse" das meninas da chamada "sociedade local" em participar. Para os associados, de um modo geral, isto era visto como um sinal da pouca operosidade da diretoria do clube que não se preocupava em patrocinar grandes eventos, que fossem capazes de "mobilizar a sociedade".

Assim, quando em 1981 é eleita a nova diretoria, cogitou-se de imediato em promover novamente esse tipo de evento. Ao mesmo tempo, começava-se também a cogitar de outros tipos de promoções ainda não realizados na cidade, como era o caso do Baile da Glamour Girl.

Do ponto de vista do clube, o empenho em realizar essas "grandes promoções" não se devia tão somente ao desejo de atender aos seus associados que reclamavam a oportunidade de frequentar "grandes festas". Urgia promovê-las, em primeiro lugar, para justificar a substituição de uma diretoria sempre reeleita, no poder há muitos anos, acusada de ter reduzido as promoções do clube ao *reveillon* e carnaval.

Era preciso também a realização de um grande evento para que os associados em débito com o clube se sentissem motivados a atualizar o seu pagamento. Nota-se que o não pagamento era conseqüência (e causa também) da falta de promoções.

Assim, em junho de 1981, realizou-se pela primeira vez

o "Baile de Glamour Girl" e em setembro o "Baile de Debutantes". Em outubro de 1982, o segundo Baile de Glamour Girl, e estes três eventos constituem o campo da minha pesquisa sobre esse tipo de ritual. Posteriormente, em novembro de 1983, realizou-se novamente o Baile de Debutantes, quando, apesar de ter dado por terminada a minha pesquisa de campo, entrevistei a organizadora e uma das mães que tivera filhas participando dos dois bailes, o de 1981 e o de 1983. Em 1984 e 1985 nada havia sido programado, voltando novamente o clube ao "marasmo anterior".

6.1.1. A Nova Diretoria

O objetivo de analisar a composição dessa nova diretoria, em termos da caracterização que foi feita dos grupos constituintes da elite, e também de sua distribuição ocupacional, é ter uma amostra dessa mesma elite.

Assim se distribuem os diretores do clube em termos de sua qualificação profissional, de seus pais e sogros:

| Profissão | Diretor | Pai | Sogro | Esposo (a) |
|---------------------|---------|-----|-------|------------|
| Advogado | - | 3 | - | 1 |
| Bancário | 3 | - | 2 | 3 |
| Bioquímico | 1 | - | - | - |
| Cartório | - | - | 1 | - |
| Comerciante | 2 | 2 | 2 | - |
| Dentista | - | 1 | 2 | - |
| Engenheiro | 4 | - | 1 | - |
| Fazendeiro | - | - | 2 | - |
| Funcionário Público | 1 | 2 | 1 | - |
| Industrial | 1 | 1 | - | - |
| Médico | 2 | - | 2 | - |
| Prendas Domésticas | 1 | - | - | 12 |
| Psicólogo | - | - | - | 1 |
| Político | - | 1 | 3 | - |
| Professor | - | - | - | - |
| Tabelião | - | - | - | - |
| S/inf. | - | 2 | 1 | - |

Acredito haver pouco interesse numa contagem ocupacional, a não ser que se vejam essas ocupações relacionadas entre si. Evidencia-se a predominância de profissionais liberais, mostrando que houve uma mudança de fato na composição da elite, uma vez que os fazendeiros são em número pequeno. Ainda as sim, a nível do discurso, são representadas como mais importantes, as famílias antigas que sempre estiveram à frente no município, ainda que hoje existam poucos descendentes ainda re sidindo lá.

Em termos da classificação tentada para os segmentos da elite, a diretoria assim se distribui quanto à sua origem familiar. Dos 15 casais, 10 diretores são de famílias "tradicionais", sendo 3 desses da "aristocracia rural"; 3 são oriundos das camadas médias urbanas, dentre os quais dois descendem de antigos imigrantes e apenas 2 vieram da chamada classe média baixa, o que seria a tradução da referência local "família mui to boa, muito direita, mas que passava muitas necessidades". Em relação às esposas, 8 são de família "tradicional", sendo 2 da "aristocracia rural", 7 de classe média, apenas 1 descendente dos antigos imigrantes e apenas 1 também vem de família de classe média baixa, o que dá a seguinte proporção:

| Segmento da Elite (origem) | Diretor | Esposa |
|----------------------------|----------|-----------|
| 1. Família tradicional | 10 (58%) | 8 (50%) |
| 1.1. Aristocracia rural | 3 (17%) | 2 (12,7%) |
| 2. Camadas médias | 3 (17%) | 7 (43,7%) |
| 2.1. Imigrantes | 2 (11%) | 1 (6,2%) |
| 3. Camadas médias baixas | 2 (11%) | 1 (6,2%) |

Percebe-se que a maioria absoluta dos diretores é oriunda das famílias tradicionais e uma porcentagem muito pequena oriunda das camadas médias urbanas ligadas às atividades comer ciais e de prestação de serviços. Já em relação às esposas percebe-se uma equivalência proporcional entre famílias tradici onais (47%) e camadas médias urbanas (43,7%). Pode-se pen-

sar a partir desses dados, como sugere ABREU (1980) para Araxá, uma tendência à hipogamia masculina e hipergamia feminina. Valores como "honra", "conduta moral", em relação às mulheres, seria um capital social a ser considerado, enquanto para os homens estará em jogo a sua posição social, o que equivale a poder econômico. Os dois indivíduos oriundos das camadas médias baixas são profissionais vistos como muito competentes. Um, casado com mulher de mesma origem social e forasteira; o outro, casado em uma família tradicional embora sem poder econômico. O fato de só haver uma mulher oriunda das camadas médias baixas demonstraria que essa hipogamia masculina é bem relativa, desde que as diferenças de classe não seriam consideráveis. Possivelmente seriam todas oriundas desses segmentos que tangenciam os patamares por onde circula a elite local.

Essa rede foi, então, articulada em torno de um objetivo – redefinir um espaço altamente prestigiado que eles entendiam ter perdido a função de ser um ponto de encontro dessa elite. Isso levanta a questão sobre os significados desse espaço e dessa articulação.

É curioso observar a deliberação de não incluir a elite econômica de mesma faixa etária, embora houvesse uma grande convivência entre eles que, com alguns, poderia mesmo ser classificada de bastante estreita. Essa atitude ganha sentido no contexto de hegemonia dessa elite econômica, na perda de poder das famílias tradicionais e na necessidade dos jovens profissionais liberais dessas famílias, a quem se juntam os *climbers*, de assegurarem o seu *status* social.

Se pensarmos que as atribuições inerentes aos cargos da diretoria acarretam muito trabalho, exigindo uma disponibilidade grande de tempo e que o resultado final são atividades de lazer não exclusivas dos organizadores, chega-se à evidência um tanto paradoxal de que um grupo voluntariamente trabalha muito, para que outros se divirtam ainda mais do que eles. Isso ganha sentido apenas se pensarmos nas relações estabelecidas entre essa rede e os "outros".

Por um lado temos a "elite econômica", presença certa em todos os eventos, a quem o grupo estaria demonstrando a sua capacidade de organização, liderança – ainda que não em ativi

dades empresariais lucrativas para cada um deles. Lembrando-se também que boa parte do trabalho da diretoria é de arrecadar (ganhar) dinheiro (não para si) para tornar possível a realização dos eventos. Podemos pensar então num mecanismo compensatório em que o sucesso empresarial da elite econômica — difícil de ser ombreado — encontraria nessas atividades um sucedâneo.

De outro lado, temos os outros associados, incluindo em seu sentido mais amplo, os grupos tangenciais. Sobre eles recairia a "autoridade" da diretoria, na medida em que só ela determina as condições e regras de inclusão/exclusão do evento. A grande preocupação é a de estabelecer parâmetros rígidos para evitar a "mistura", mas não tanto a ponto de comprometer a frequência, tornando o evento um fracasso. Seriam, então, relações de dominação — ainda que a nível simbólico.

Organizar os eventos significa promover várias reuniões preparatórias em que se reforçam os laços da rede; atualizam-se as "fofocas" importantes por estabelecer parâmetros de "quem-é-quem"; delineam-se, dentro da rede mais ampla, os vários grupinhos que competem sutilmente entre si. Isso se dá em torno da manipulação dos signos de *status*, dos códigos de "bom" ou "mau" gosto de acordo com repertórios individuais que remetem aos segmentos de origem.

Essas reuniões preparatórias, embora realizadas no mesmo horário, dividem homens e mulheres em torno de atribuições específicas. Cabe a elas a decoração da festa, a reserva prévia de mesas, antes que isso seja aberto ao "grande público". Esse é um mecanismo importante que enseja reciprocidades, na medida em que nem todos os lugares do salão são igualmente valorizados. Por um lado, permite retribuir o apoio recebido de comerciantes e empresários, oferecendo-lhes a prerrogativa de escolha em primeiro lugar da mesa que desejam reservar. Por outro lado, proporciona a sutil vingança de destinar os lugares vistos como piores para aqueles vistos como desafetos.

Essa era a situação ao tempo de minha pesquisa de campo. Entretanto, a situação parece ter retornado ao ponto inicial das acusações de marasmo e falta de promoções. Em 1984, o clube não ofereceu aos associados nenhuma grande promoção.

A tentativa de organizar um baile de debutantes, em 1985, parece destinada a não se concretizar.

As suspeitas de que os Bailes de Debutantes estariam "fora de moda", não motivando mais as adolescentes, acrescento que me parece ser o próprio baile — entendido como um evento formal e de exceção — e não apenas pelo simbolismo inerente à categoria debutante que parece ter perdido o seu poder de motivação. Ao que parece, o baile foi até a década de 50/60 o espaço por excelência de convivência e sedução entre os jovens, propiciando os namoros. Isso perde a razão de ser agora — tempo de colégios mistos, de frequência a atividades esportivas, e outros espaços de lazer. Dessa forma, não apenas o baile, é o próprio clube, enquanto espaço físico, que perde a sua razão de ser.

Embora oficialmente não substituída, essa rede da diretoria, com alterações, passa a se aglutinar em torno de outros interesses e de outros espaços.

6.2. O Clube dos 50

Esse "clube" tem a sua história ligada à construção da sede campestre da AABB, na década de 60, que introduz novos hábitos de lazer. A frequência mais assídua à sede acaba por articular uma rede de relações polarizada em torno da "cerveja-depois-de-expediente", da "sauna-uma-vez-por-semana, da "sinuca sempre", do "lazer-com-mulher-e-filhos-sábado-e-domingo-o-dia-todo".

Seguir rigidamente os estatutos oficiais seria restringir o número de frequentadores de um espaço de sociabilidade que se afigurava, então, como extremamente atrativo. Assim, transformar alguns convidados de temporários em permanentes, significava tacitamente reconhecê-los como sócios com direito de frequentar o clube com a mesma desenvoltura que os sócios efetivos. Significava, ainda, uma forma de reciprocidade, já que setores mais ou menos significativos dos associados sentiam-se devedores, em maior ou menor grau, de favores deles: empresários que colaboraram através da cessão de máquinas e mão-de-obra no início da construção da sede, profissionais da

área de saúde, comerciantes dos setores de automóveis, artigos e objetos domésticos, brinquedos, bebida que dispensavam atenção diferenciada "em nome da amizade" ou ofereciam condições especiais de crédito e pagamento. Observe-se que não eram todos os representantes dessas categorias, mas apenas aqueles poucos cujas relações profissionais eram permeadas por relações de amizade com alguns membros da rede e, em função disso, acabam atendendo diferencialmente os outros também. E não só isso, compartilham de uma visão de mundo, e de uma mesma forma de lazer.

No final da década de 60, a partir da chegada de um bancário já pertencente ao movimento, começam a ser articulados os "Cursilhos de Cristandade". Os seus participantes também são arregimentados entre os freqüentadores assíduos do clube, começando a se formar uma outra rede polarizada em torno da "nova religião".

A minha hipótese é que parece ter sido como um contraponto a esse movimento, e ainda aos clubes de serviço, que se articula um outro grupo, no início da década de 70, autodenominado "Clube dos 50" - clube sem sede, diretoria ou estatutos. Seu objetivo era promover um jantar por mês, ocasião em que se escolheria o encarregado de organizar a reunião seguinte, e seriam rateadas as despesas. As únicas normas, ainda que consensuais apenas, eram a proibição de falar em assuntos vistos como sérios, polêmicos ou "da vida alheia". As transgressões seriam punidas com multas e a reincidência contumaz, com a expulsão do clube. A idéia era preservar um espaço exclusivamente masculino "para se conversar fiado, beber e se divertir muito".

Examinando-se o seu núcleo original, verifica-se a presença em maior proporção dos bancários do Banco do Brasil, de "strainers" em processo de reversão da curva (v. p. 51), considerados grupos tangenciais; de "climbers" (nova elite), sendo significativa a presença de descendentes de imigrantes e de forasteiros. A presença de membros da elite econômica local caracteriza o "clube", não só como um espaço de legitimação ou aquisição de *status*, como também de convivência e comunicação entre grupos periféricos e a elite local, tanto mais eficaz

por ser um espaço informal e possibilitar relações diretas "face a face".

Do atual Clube dos 50 fazem parte ainda 19 dos membros do núcleo original. Percebe-se uma grande mudança na composição da rede, a partir do fato que a AABB parece ter deixado de ser o seu polo aglutinador. Todos os bancários que fazem parte da rede (a exceção de um, para lá transferido há pouco, casado numa família tradicional) foram os fundadores.

Composição do Núcleo Original:

| Atividade Profissional (denominação) | Número | % |
|---|--------|------|
| Bancários Banco Brasil | 14* | 46,6 |
| Comerciantes | 7 | 23,3 |
| Empresários | 3 | 10,0 |
| Profissionais Liberais | 4 | 13,3 |
| Funcionário Autônomo | 1 | 3,3 |
| Fazendeiro | 1 | 3,3 |
| Total | 30 | |

* Três eram também fazendeiros/empresários.

Em termos do mapeamento social da família de origem, ou do indivíduo, no caso dos forasteiros, temos:

| Denominação | Número | % |
|--------------------|--------|------|
| Imigrantes | 8 | 26,6 |
| Pequena Burguesia | 8 | 26,6 |
| Forasteiros | 8 | 26,6 |
| Aristocracia Rural | 3 | 10,0 |
| Elite Econômica | 3 | 10,0 |

Percebe-se o perfeito equilíbrio entre os vários segmentos, onde aqueles vistos como "climbers" ou parte dos gru-

pos tangenciais apresentam percentual idêntico; as famílias antigas, representadas por dois segmentos, apresentam juntas um percentual um pouco inferior a de cada um dos segmentos anteriores vistos isoladamente, mas bem menos significativo se considerados em conjunto (79,8%), caracterizando o "clube", como dissemos, como um espaço de interação, ou um canal de comunicação da "nova" com a "velha elite".

Predominam hoje os jovens profissionais liberais, empresários, comerciantes, alguns filhos dos fundadores que na época faziam curso universitário fora.

Como as mudanças na rede foram substanciais e em termos do mapeamento social tenhamos que admitir distinções mais sutis do que na rede original, esse espaço também muda de significado: não mais um ponto de convivência entre grupos tangenciais e ascendentes, e um canal de comunicação destes com a elite econômica, mas um espaço de evidenciação e legitimação de *status*, embora permaneça ainda como canal de comunicação, igualmente eficaz, com a mesma elite.

Com o declínio das atividades do clube de "elite" e a conseqüente perda do poder de motivação das atividades da diretoria, a rede que a compunha passa a ter no Clube dos 50 um novo ponto de aglutinação.

Sócios do atual Clube dos 50:

| Atividade Profissional | Antigos | Novos | Total |
|------------------------|---------|-------|-------|
| Bancários | 8 | 1 | 99 |
| Profissionais Liberais | 3 | 7 | 10 |
| Empresários | 2 | 6 | 8 |
| Comerciantes | 5 | 6 | 11 |
| Fazendeiros | 1 | 4 | 5 |
| Cartório | - | 1 | 1 |

Mapeamento Social:

| Denominação | Número |
|-----------------------|--------|
| Forasteiros | 4 |
| Famílias tradicionais | 6 |
| Aristocracia rural | 8* |
| Camadas médias | 10 |
| Camadas médias baixas | 22 |
| Imigrantes | 12** |

* Incluindo aqui a elite econômica.

** Incluem-se aqui filhos dos antigos sócios fundadores.

6.3. Os Clubes de Serviço

Há três clubes ditos de serviço: Rotary Clube - 2; Lions Clube - 1, que abrigam setores femininos: Casa da Amizade, no caso do Rotary, e as Domadoras no Lions. A composição dos associados de um e de outro revela que poucos são os membros oriundos das famílias tradicionais ligadas originalmente à propriedade rural³².

Do ponto de vista ocupacional, os associados distribuem-se assim: há uma nítida predominância de comerciantes nos dois clubes. No Lions percebe-se também um índice significativo de atividades que classificamos como prestação de serviço - contabilidade, banco, etc. Ao se comparar a relação dos membros dos dois clubes com a relação das pessoas que fizeram Cursilho, percebe-se uma duplicação de nomes. Também entre cursilhistas percebe-se uma porcentagem significativa de comerciantes e bancários. A importância dessas associações como trampolim social é percebida empiricamente, como se depreende de comentários feitos a respeito de indivíduos de quem se começa a perceber uma tendência à ascensão social: "Qualquer dia entra no Lions, aí faz Cursilho e pronto... já entrou para a sociedade".

A etnografia dos clubes aqui empreendida demonstra o seu caráter de "palco ou trampolim" para os novos atores que estão surgindo em cena. Esses palcos tornam-se tão mais importantes quanto menos "provisões" tiverem sido legadas pelos seus antepassados.

Diz THOMPSON (1976:359) que para esses novos atores (em contraposição à classe dos proprietários de terras) o momento crucial da transmissão do legado familiar não é, *post mortem*, mas é a forma como foi dada às crianças o "início na vida". Isso explica o investimento familiar nos rituais infante juvenis, na escolha da escola e dos espaços de sociabilidade e de convivência.

Os rituais femininos, de que trata o capítulo seguinte, se tornam, assim, um palco privilegiado na medida em que evidenciam esse investimento familiar. Tornam-se especialmente importantes para aqueles atores cujo cabedal é composto ou apenas de bens econômicos (de aquisição recente) ou então de bens culturais. É importante observar que nenhuma dessas posições se legitima por si, ou isolada da outra. Na relação capital econômico-capital cultural percebe-se que os grupos tradicionais tendem a valorizar a produção simbólica-cultural, os que detêm o saber erudito em detrimento daqueles vistos como arrivistas, para quem "o que importa é a conta bancária e não os livros da biblioteca" (RODRIGUES, 1984). Não obstante, no momento de alianças permanentes, como as matrimoniais, é possível que seja mais tolerado o casamento com o "novo-rico" do que com o intelectual sem dinheiro.

Isso nos remete a um paradoxo que é o investimento familiar numa produção simbólica, socialmente valorizada, mas que a prática demonstra que não necessariamente, por si, garante projetos de ascensão social, via casamento. A hipogamia masculina, ao contrário do que mostra ABREU (1980) não parece ser apenas facilitada pelo fato dos valores femininos estarem centrados na repressão da sexualidade pré-marital, e pela sua evidenciação através de comportamentos balizados pelos "não-ficabem-para-uma-moça-direita". A rejeição pelos casamentos hipogâmicos nas famílias tradicionais acaba sendo de conhecimento público e motivo de comentários. Entretanto, a possibilida

de existe e talvez seja na sua aposta que resida a reprodução desses investimentos.

Do ponto-de-vista desse estudo, os rituais tornam-se particularmente interessantes por mostrar embricados, tanto o investimento familiar ou os projetos de ascensão social quanto a construção do papel de gênero feminino.

Através de sua etnografia pode-se perceber o processo de preparação de crianças e adolescentes para se tornarem "ornamentos da sociedade", o quanto isso é "trabalhoso" e quanta "competência exige e que será adquirida depois de um variado e sutil adestramento³³.

CAPÍTULO II

ENCENANDO A PEÇA

O foco deste capítulo são os rituais de apresentação à sociedade, que marcam a passagem da menina da esfera do grupo familiar para a do grupo de referência da sua família.

Os ritos de passagem vêm sendo estudados sob várias perspectivas, desde o trabalho pioneiro de Van Gennep, publicado em 1908 – o primeiro a tomar o rito em si mesmo como objeto de estudo.

Percebeu Van GENNEP (1977) que os ritos sempre se compõem de três partes que ele denominou separação, liminariedade e agregação (ou etapas pré-liminar, liminar e pós-liminar), o que torna os seus elementos constitutivos recorrentes em termos temporais e espaciais. Por outro lado, a percepção desse autor da vida social, sintetizada na metáfora da casa "dividida em quartos e corredores, com paredes mais ou menos espessas... e portas de comunicação" (op. cit.:41) e onde haveria um tipo de ritual – o rito de passagem – para permitir o ingresso dos "neófitos" nos compartimentos cujo acesso lhes era negado – introduz uma concepção dinâmica da sociedade. Essa concepção será retomada por TURNER (1969; 1974) que, aprofundando a análise das fases constitutivas do ritual, principalmente a de liminariedade, mostra os ritos marcando a dialética entre estrutura e comunitas.

As críticas feitas a Van Gennep por alguns dos estudiosos que a ele se seguiram: Gluckman, Meyer Fortes, Leach, Turner, Da Matta, foram mais no sentido de apontar lacunas do que de refutar os seus pressupostos.

GLUCKMAN (1962) admite que os ritos teriam a função de relacionar os indivíduos aos seus papéis sociais, em socieda-

des altamente totalizadas como são as sociedades tribais. Para Da MATTA (1977:21), que considera essa posição "basicamente correta" e prefere esta linha de interpretação a de outros como Leach, o inverso ocorreria nas sociedades capitalistas. Sendo elas "altamente diferenciadas, atomizadas e individualizadas... o problema não seria separar, mas integrar". Essa função integradora seria desempenhada pelos rituais.

Leach, numa visão ainda funcionalista, ao estudar os *Kachin* da Alta Birmânia da década de quarenta, diz que "*ritual serves to express the individual's status as a social person in the structural system*" (LEACH, 1970:11); simbolizaria então o sistema socialmente adequado de relações entre os indivíduos e os grupos (op. cit.). Já então o autor reconhecia no ritual o seu aspecto comunicativo, o que vai ser dissecado, em 1976, numa perspectiva estruturalista, no sentido dado por Levi Strauss.

Não é meu intuito aqui fazer uma revisão bibliográfica exaustiva sobre rituais¹, mas apontar linhas de pensamentos diversas que antes se somam do que se excluem; e, assim sendo, podem ser tomadas sucessivamente como matrizes explicativas, uma vez que o mesmo rito permite diversos focos de análise, e a cada um se adequaria mais uma dessas abordagens do que outras.

Assim é que, tomando os rituais femininos em sua sequência, numa trajetória de vida, podemos perceber períodos de ocultamento social intercalados aos ritos que marcam a entrada no grupo de referência familiar, análogos às fases descritas por Van Gennep e aprofundadas por TURNER (1969). Entretanto, não se poderia aplicar todas as características da liminariedade aos períodos de "morte social" em nossa sociedade. Assim, essa matriz explicativa não pode ser aplicada, a não ser para o desmontar do rito, para a percepção de suas fases, ou para perceber o seu efeito pontual numa trajetória de vida.

Cada rito pode ser analisado em suas articulações com a instituição que o promove, ou com seus protagonistas e espectadores. Em relação às instituições promotoras — no caso aqui, igreja e clube — podemos pensá-las como universo totalizantes, que lidam com categorias homogêneas (do ponto de vis-

ta ideológico) – os fiéis, os sócios. Nesse caso, na perspectiva de GLUCKMAN (1962), os rituais teriam um significado individualizante, na medida que permitiriam discriminar quem é quem, dentro da instituição pensada como um sistema social fechado.

Em relação aos seus protagonistas – atores e espectadores, o ritual como prática cultural pode ser pensado em seus aspectos significativos (LEACH, 1976; GERTZ, 1978); como um sistema de códigos com vários níveis de leitura, permitindo o mapeamento mais sutil, marcando os limites de exclusão/inclusão dos vários grupos sociais.

Esse aspecto dos rituais vai ser enfatizado por BOURDIEU (1982). Propõe este autor a denominação Ritos de Consagração, ao invés da nomenclatura tradicional, de ritos de passagem. Para ele, mais do que assinalar ritualmente a trajetória de vida, marcando os indivíduos por classe de idade, esses rituais cumpririam o papel de separar aqueles a quem o rito concerne, daqueles que não. Assim, os ritos exclusivamente femininos consagram a divisão sexual de papéis, da mesma forma que consagram as diferenças sociais. Essas diferenças são dramatizadas no ritual, manifestando-se por formas diferenciais (até a exclusão total) em sua participação.

Por outro lado, os rituais, por serem momentos fora da rotina, permitem que as regras sociais sejam melhor explicitadas. TURNER (1968; 1969), a partir dos estudos sobre liminariedade, forjou o conceito de "drama social", e essa é uma outra forma de abordagem que pode nos ajudar a entender os dois rituais aqui em estudo, dentro do contexto do grupo social que o elabora.

Este estudo dos rituais femininos está centralizado em dois – A Coroação de Nossa Senhora e os Bailes, de Debutantes e de Glamour Girl.

Considerando-os nessa ordem, percebe-se, em primeiro lugar, um claro movimento seletivo interior. Todos são ritos de passagem e, a priori, considero a Coroação e o Baile de Debutantes como ritos análogos que são vivenciados por mulheres de

faixas etárias diferentes. Ambos são rituais de apresentação à sociedade, sendo o primeiro o da menina (por volta dos 6 anos) e o segundo da adolescente (aos 15).

O primeiro se reveste de uma forma religiosa confessional, um ato de culto/adoração à Virgem Maria. Para participar dele se inscrevem, com antecedência de até um ano, meninas na faixa etária de 3-8 anos. Entretanto, qualquer menina, independente da inscrição, pode participar do ritual, desde que a pareça no local vestida de anjo. Uma vez que as taxas cobradas pela participação não são muito elevadas, em valor absoluto, e que se pode falar numa rede de empréstimos por onde circulam os trajes e acessórios, teoricamente não existem entraves à participação de qualquer menina da cidade no ritual.

Ser debutante já é um privilégio restrito a um número bem menor. Só as filhas ou dependentes de associados do clube de elite podem participar. Ainda assim não se exige nenhum outro pré-requisito além de ter 15 anos. Fica implícito, entretanto, que se espera que elas compareçam vestidas como debutantes - vestidos de baile (portanto, longos) brancos e, geralmente, vaporosos.

O baile onde se elege a "Glamour Girl", dos três rituais seria o mais seletivo, para participação. Apenas as meninas que reúnem um elenco de qualidades, de qualquer forma imponderáveis e subjetivas, tais como - "graça", "desenvoltura", "elegância", "charme", "beleza" (que não é considerada fundamental) serão convidadas. Podem ser filhas de não sócios, embora estes possam ser considerados "sócios virtuais", isto é, pessoas que reúnem os requisitos para serem - pessoas vistas como "iguais" aos outros sócios do clube.

Podemos pensar então numa gradação em que:

- qualquer menina da cidade pode ser anjo;
- qualquer filha de associado pode ser debutante;
- apenas as meninas consideradas "charmosas" podem se candidatar a "glamour girl".

Cada um dos rituais citados tem uma gramática própria e deveria atingir mulheres de faixas etárias diversas. Espera-se que as mulheres sejam "anjos" aos sete, "debutantes" aos quinze e "glamurosas" entre dezessete e dezenove. Esse é o pa

drão que está subjacente à realização desses eventos e que de veria mantê-los em sua própria especificidade. Entretanto, is so não se dá em relação aos bailes. Percebe-se a superposição dos dois, parecendo-me que "Glamour Girl" é apenas um novo no me para um ritual (debutantes) que parece ter perdido o seu po der de motivação entre as adolescentes locais. Isso será obje to de análise quando fizermos a etnografia dos dois bailes.

Embora esses rituais componham um *continuum* cronológico, optei por estudá-los isoladamente, adotando esquemas dife rentes para elaboração de cada etnografia. Dessa forma, prívi legio através de cada uma, aspectos específicos desse proces so de ascensão/reprodução dessa elite no poder, que são ine rentes ao estilo de vida e visão de mundo dessas camadas soci ais. Aspectos que dizem respeito às mulheres e/ou a sua atua ção.

Assim, a análise etnográfica da Coroação de Nossa Se-
nhora evidenciou:

- o treinamento para aquisição de competência de domí-
nio dos códigos que marcam limites de inclusão/exclu-
são nos grupos que constituem essa elite;
- o reforço da ideologia do marianismo, contrapartida
do patriarcalismo enquanto relação interclasse;
- o mapeamento social familiar, já que neste ritual mais
do que nos outros, é a vontade dos pais que prevale-
ce sobre a dos filhos – atores sociais do ritual – na
forma de participação.

A etnografia dos bailes por sua vez permite analisar:

- as relações entre o estilo de vida da elite das cida-
des do interior e a capital. A assimilação e subli-
nhação dos estilemas² da cidade grande nos centros
urbanos do interior;
- o vestuário feminino, principalmente o de exceção, co
mo principal signo de *status* a ser manipulado pelos
grupos que constituem essa camada social;
- as representações sobre o papel de gênero embutidas
nas várias categorias femininas, presentes nesses ri
tuais.

A análise dos rituais num *continuum* cronológico evidenciará o seu caráter, não são de rito de passagem (Van Gennep), mas também o de rito de consagração (Bourdieu). Vistos em conjunto, percebe-se a sua forma de inserção no imaginário social, onde os contos de fadas se mesclam aos contos de fadas tecnológicos (rádio e televisão).

A despeito da "modernização" e da "liberalização" de comportamentos femininos – deplorada ou alardeada segundo os seus locutores – percebe-se a prevalência a nível de ideal de um "modelo" tradicional de vivência desse papel, e mesmo a possibilidade de sua reprodução, sem maiores questionamentos.

Finalmente, a análise dos rituais permite desvendar as sutilezas de um "saber" feminino e a existência de uma ética que pode ser bem detectada quando se pensa no "modelo" de vivência do papel feminino, mas que perpassa de forma quase imperceptível todo o aprendizado desse saber.

1. RITOS DE PASSAGEM

Mostra Van GENNEP (1977:70) que não há coincidência temporal entre os ritos de iniciação e a menarca, significando que "a puberdade fisiológica e a puberdade social" são duas coisas essencialmente diferentes que só raramente convergem. Podemos pensar, então, a construção social feminina constituída por seqüências paralelas: a do amadurecimento biológico, e a da aprendizagem da sua situação enquanto sujeito social, incluindo aqui a vivência do papel de gênero. Caberia aos "ritos de passagem" fazer a ponte de ligação entre as duas seqüências³.

Ainda assim, na nossa sociedade, eles não se sucedem imediatamente às mudanças biológicas individuais que supostamente estariam assinalando. Antes, marcam a faixa etária onde essas mudanças são possíveis de acontecer.

1.^a etapa: Atributos físicos do masculino/feminino ainda mal delineados. O menino e a menina são igualmente representados como "bonitinhos, engraçadinhos, rechonchudinhos". Não há, entretanto, rituais públicos em que os meninos sejam os atores centrais.

2.^a etapa: A primeira diferenciação ocorre quando a menina "já pode vestir de anjo". A diferenciação dos papéis já se faz sentir e começa, de forma crescente, a utilização dos artifícios destinados a acentuar aqueles atributos que são parte do sexo feminino — beleza, elegância, graça — tal como ele é socialmente construído. Nessa fase, as meninas não coroam

por não terem habilidade para subir as escadas. Entretanto, aos 4/5 anos, já costumam atuar como "carregadeiras".

3.^a etapa: Corresponde aos 6/8-9 anos, quando se diz de las: "Já pode coroar". Essa fase é vivida como um grande acontecimento. É possível que se faça um novo vestido para marcar a primeira coroação, quando também poderão ser feitos "santinhos" - lembranças com dizeres alusivos para marcá-la significativamente.

Nesta fase acontece também a primeira comunhão das crianças católicas. Antigamente, os trajes usados pelas meninas repetiam em miniatura os "vestemas" dos trajes de noiva, tornando as meninas como que "metáforas de mulher". Hoje, a maioria das igrejas exige as chamadas vestes litúrgicas⁵. O objetivo desta mudança é evitar a competição em torno do traje, nivelando crianças ricas e pobres. Ao mesmo tempo, porém, substituiu por uma imagem assexuada a anterior de noiva que, mesmo em metáfora, traz em si a idéia de sexo.

4.^a etapa: As meninas começam a crescer e isso em geral se dá de forma desproporcional. É consensualmente uma fase "feia", porque as meninas ficam "desgraciosas", "espichadas". Deixam então de se vestirem de anjo porque "perdem a graça". Se representarem um dos papéis das "virtudes teologais": fé, esperança, caridade, marcarão ritualmente este processo.

5.^a etapa: Fisicamente, a situação se prolonga até por volta dos 15 anos. Não há rituais públicos, muito embora se situe aí um dos fatos mais importantes do ponto de vista biológico que é a menarca. Há como que um ocultamento público, que acredito seja ritualizado, da menina nessa fase em que, mesmo a utilização de artifícios não basta para devolver os tais atributos do sexo feminino de que falei (beleza, graciosidade). Esse ocultamento, coincidindo com a fase em que se "perde a graça", está muito presente no imaginário social, através dos contos de fadas, simbolizando a espera do casamento.

6.^a etapa: Finalmente a adolescente já desenvolveu as características sexuais secundárias, portanto tem definidas as características físicas do sexo feminino e retoma os qualificativos que perdera. É esse o momento em que acontece o Baile

de Debutantes que, em Ponte Nova, parece não ter mais o mesmo poder de motivação. Em 1982, apenas duas meninas da cidade aceitaram o convite para participar. As outras recusaram, alegando que "já haviam debutado na rua desde os doze anos". Note-se que essa frase foi amplamente comentada, servindo como argumento generalizante para explicar o desinteresse das meninas. Todas as outras participantes eram filhas de "Pontenoves Ausentes".

7.^a etapa: Ao baile de debutantes se seguiriam, com breves intervalos, "o-namoro-firme-o-noivado-e-o-casamento", situação que se modificou muito nas últimas décadas. O adiamento da época em que comumente se davam os casamentos - 18/20 anos - engendra o aparecimento de uma outra categoria - a "Glamour Girl", para preencher o intervalo dos dois rituais - o baile de debutantes e o casamento-de-vêu-e-grinalda.

Considerando-se este modelo e confrontando-o com as etapas dos rituais analisados, parece ficar claramente visível o seu caráter de ritos de passagem. Entretanto, comparando o modelo com os dados empíricos, pode ser questionada a sua validade para os dias de hoje.

Em primeiro lugar, percebe-se uma antecipação das faixas etárias em que estariam situadas as fases citadas. A menina começa a vestir de anjo, muitas vezes, mal consegue andar. Da mesma forma, passaram a antecipar o término da sua participação que ocorre hoje numa idade mais precoce.

Caberia, em primeiro lugar, indagar o que significa "perder a graça", que marca o limite da sua participação. "Perder a graça" tem a ver com o processo de crescimento. Crescer, como dissemos, parece acarretar, por um período transitório, uma desproporcionalidade ou angulosidade de formas que, em nossa sociedade, seria representada como feio, por ser o oposto da imagem da mulher vista como sexualmente mais atraente.

Por outro lado, crescer pode ser o sinal visível de um certo amadurecimento, ou de aquisição de conhecimentos que seriam representados como "perda de inocência", atributo ideológico essencial da figura do anjo. Pode-se pensar, então, que perder a graça teria duplo sentido:

- Perde a graça a menina que não é vista mais como tão bonitinha quanto um anjo deve ser;
- Perde a graça, por vivenciar um papel quando não tem mais a inocência para fazê-lo.

Comprova esse duplo sentido, o fato das meninas consideradas muito altas e que querem continuar se vestindo de anjo, terem sua participação justificada assim: "*apesar daquele tamanho todo, ela ainda é muito criança, muito infantil*". A mesma frase também é usada pelas meninas em relação ao ritual, quando acaba o seu interesse em participar: "*não quero mais me vestir de anjo porque perdeu a graça*"; segundo o depoimento de uma das mães isso coincide com a fase em que as meninas começam a ter os primeiros namoradinhos, significando a consciência de ter transposto uma fase em que faria sentido "brincar de anjo".

Seria essa a época, a fase em que se iniciaria o ocultamento público, e que precisa ser melhor avaliada em confronto com os dados empíricos.

O estereótipo da pré e adolescente tímida, desengonçada dos cartuns e dos folhetins tem pouco a ver, não só com a imagem que as revistas mostram, mas também com as meninas encontradas nas quadras de esporte, nas lanchonetes, nas ruas das cidades como Ponte Nova. O que isso comprova é que a categoria "adolescente" é uma construção social, histórica portanto, e que adquire contornos próprios em função da camada social, do espaço em que vive e do seu grupo de referência. A minha hipótese aqui é que a emergência dessa categoria, tal como a conhecemos hoje, que MORIN (1977) data por volta de 1955⁶, terá como consequência, não só a aquisição de espaços sociais próprios, mas, de uma forma crescente, a antecipação das experiências que caracterizavam uma certa autonomia em relação aos pais, numa idade cada vez mais precoce⁷.

Essa antecipação de experiências não foi acompanhada por mudanças nesses ritos femininos tradicionais. Isso explica, a meu ver, o porquê das meninas hoje vestirem-se de anjo mais cedo. O porquê de não haver disputa para vivência dos papéis que marcam a etapa final, como também o porquê do baile de debutantes ter perdido a sua motivação. Esta cerimônia, com a gra

mática que lhe é própria, só teria significado hoje, para esse grupo social, se destinada a garotas de 12-13 anos. Poderíamos dizer que a fase de ocultamento público de que falamos estreitou-se consideravelmente, ampliando-se também a faixa que vai do primeiro baile ao casamento, o que anteciparia conseqüentemente a idade da categoria "Glamour Girl"⁸.

Esse confronto que fizemos entre o modelo consciente e a vivência dos rituais, parece comprovar BOURDIEU (1982), que advoga para esses ritos o nome, para ele mais apropriado, de "Ritos de Consagração". O seu efeito não é tanto o de discriminar classes de idade, ou etapas já vividas, mas o de distinguir atores sociais a quem o rito concerne, daqueles que estão definitivamente excluídos dele: as crianças do sexo masculino e, na verdade, as do sexo feminino de baixo poder aquisitivo também. Dessa forma, os ritos consagram a diferença e com tanto maior eficácia quanto mais "naturalizada" ela for percebida.

Por outro lado, se às mudanças de sentido não correspondem necessariamente mudanças de forma, o inverso também deve ser verdadeiro. É por isso que, mesmo sem o poder de mobilização familiar, sem as conotações de que os outros se revestem, os novos espaços por onde essa mulher pré-adolescente circula, cumprem função análoga em termos de discriminar "quem é quem".

2. O IMAGINÁRIO SOCIAL

No estudo desses rituais enfatizo mais a sua concretização e como se dá a sua prática. Entretanto, importa salientar de início o seu outro lado, a esfera do simbólico, das representações. É assim que se engedra o imaginário social que informa a concepção do papel de gênero feminino nesses segmentos sociais em estudo.

Quero mostrar que esse imaginário se forma pela analogia dos ritos com figuras míticas que, por sua vez, corporificam determinadas virtudes ou atributos representados como inerentes à vivência do papel feminino. Isso explica porque consideramos a construção desse papel como semelhante à atividade de um "bricoleur", mesmo porque esse imaginário que o conforma pode ser considerado "bricolage" como pensamento mítico que é (STRAUSS, 1970:38)⁹. A análise dos rituais em seus elementos constituintes é o que pretendemos fazer, conforme quadro apresentado a seguir.

A decodificação das representações do primeiro ritual me parece mais imediata do que as outras, porque nesse as meninas se vestem de anjos e todo o "palco" onde a cerimônia se desenrola é decorado para dar idéia do "céu" - espaço imaginário evocado. Por outro lado, a associação da criança, principalmente na primeira infância, com a figura do anjo é muito grande, tanto a nível da linguagem em geral quanto de outros elementos de nossa cultura popular. A esse personagem são as-

QUADRO 1. Imaginário Social: Ritos de Passagem, Personagens e Espaços Míticos Evocados

| Faixa Etária | Ritual | Situação ou Personagem Vivida | Representações | |
|--------------|-------------------------|-------------------------------|---------------------------------|--|
| | | | Atributo Cultivado | Personagem Modelo Espaço Imaginário |
| 3/8 anos | Coroação de N.ª Senhora | Anjo Virgem Virtude | Inocência Piedade | Anjo Céu |
| 9/14 anos | "Ocultamento Ritual" | "Noite Social" | Recato Mistério Paciência | Branca de Neve Gata Borralheira Bela Adormecida Contos de Fadas |
| 15 anos | Festa de Debutantes | "Debutante" | Pureza Candura | Cinderela |
| 18/20 anos | Festa de Glamour Girl | "Glamour Girl" | Sedução | Estrela de Cinema Hollywood |

sociadas "qualidades" como pureza, inocência e piedade, quer pela associação com infância, quer pelo seu simbolismo religioso ("os anjos foram criados para amar e servir a Deus"). Trataremos mais detidamente da ideologia que perpassa esse ritual depois de fazermos a sua etnografia.

Entre a Coroação e a Festa de Debutantes há, como vimos, um período em que não acontecem rituais públicos envolvendo essas meninas. A minha hipótese é que esse período corresponde à "morte social" que antecede os ritos de passagem conforme análise de Van Gennep. Essa morte social foi também reconhecida em alguns contos de fadas¹⁰. Nessas histórias a "morte social" antecede o grande acontecimento que é o encontro da heroína com o Príncipe Encantado. É um tempo de ocultamento em que a menina "perde a graça", "fica feia" como a Gata Borralheira¹¹ que vivia andrajosa no borrarho e suja das cinzas do fogão. Exercita-se assim o recato que é virtude do ocultamento. É um tempo de espera, de mistério, de "dormência" — Branca de Neve como morta em seu caixão de vidro, Bela Adormecida em sua adolescência de 100 anos. É assim que se exercita a paciência: há um tempo para cada coisa e é preciso saber esperar por ele. Espera do tempo em que se estará apta a exercer a sexualidade (que ainda terá que ser legitimada pelo ritual do casamento). Percebe-se, assim, o caráter disciplinador desse imaginário, o que já foi analisado em relação aos contos de fadas, e que pretendo demonstrar nesses rituais femininos também¹².

Esse período de latência se romperá no baile onde se encontra o "Príncipe Encantado" que se apaixona por "Cinderela" — a desconhecida ainda não vista, que engendra, justamente por aparecer incôgnita e ricamente ataviada, o desejo no príncipe de esposá-la.

A analogia dos dois bailes — o da Cinderela e o das debutantes parece também imediata. Apresenta-se a filha à sociedade com o fito de estabelecer alianças através do casamento. A gramática do ritual guarda ainda outras semelhanças, embora não necessariamente de transposição direta. A valsa, a hora — meia-noite — em que as meninas são apresentadas à sociedade, viabilizando o seu encontro com o príncipe (Cinderela fugindo

à meia-noite também alcança o mesmo resultado) e principalmente o vestido de exceção, sinal diacrítico entre as debutantes e as outras espectadoras, e que se deseja o mais bonito de todos. Lembram COURTÉS (1979) e GREIMAS & COURTÉS (s/d) o papel crucial que o vestido representa nesse conto de fadas, a ponto dele ser expressamente mencionado em quase todas as variantes conhecidas do conto, e mais ainda, no fato dele sempre ser de extrema excepcionalidade. Assim, o vestido que Cinderela usa é "cor do céu, ou das estrelas, ou do sol, de bronze, de ouro, de prata", sem contar os acessórios luxuosos com incríveis sapatinhos de cristal.

O que me parece importante em termos desta análise e da hipótese que norteia este trabalho é que

"A manipulação do que poderíamos chamar os signos exteriores da riqueza... permite à Cinderela suscitar no filho do rei o querer casar. Dito de outra forma, quem pretende se casar deve previamente dispor de bons triunfos sócio-econômicos: mesmo se ela só dispõe momentaneamente (no modo de parecer), Cinderela sabe fazê-los intervir no seu propósito, ou, ao menos... proceder de maneira a que o príncipe deseje casar com ela.

.....
O casamento aparece menos como um fim em si (estabelecimento do duplo laço sexual e jurídico) que como um meio... e do ponto de vista da heroína, como um estratagema - para realizar a ascensão social desejada..." (COURTÉS, 1979:177).

O espaço imaginário dos contos de fadas certamente não se configura mais segundo a criatividade de cada um excitada pelas narrativas orais, ou pelos antigos livros infantis. Esse espaço hoje toma a configuração do modelo pronto, acabado, ditado pela moderna tecnologia, em que os personagens não são mais os míticos, paradigmáticos das velhas narrativas, mas o das "estórias edulcoradas", "pasteurizadas pela pedagogia dos anos 50/60" e pela indústria cultural. A cinderela das adolescentes atuais não é a de Perrault, mas a de Walt Disney. O que não impede que "príncipes encantados" povoem as expectativas, os projetos, senão das filhas, pelo menos das mães, ainda que poucos explicitem esse desejo, como o fez essa (faixa 50/60 anos, *elímben* bem sucedida através do casamento de sua filha):

"o marido da minha filha costuma falar: a senhora não queria que eu me casasse com a Lulu. Acho que no fundo a senhora não ficou satisfeita com esse casamento... Apesar dele ter sido na época o melhor partido da cidade, o que eu sonhava mesmo era com um príncipe, sangue real... Verdade! Eu não pensava num genro, homem comum. Nesse ponto eu era assim, cheia de ilusões. Eu achava a Lulu a moça mais linda do mundo. Perfeita... (é, eu tinha dessas coisas mesmo). Eu achava que, como ela era perfeita, para ela só um príncipe. Por isso, quando o marido dela faz esses comentários, eu digo - olha fulano, eu queria era muito mais mesmo".

Esse modelo da menina pura, recatada, desconhecida do público - os grupos de referência familiares - a espera do príncipe encantado, conhecerá concorrentes a partir da década de 50 (até 60/65), quando se popularizam os concursos de beleza, como informa uma especialista no assunto:

"Era o bom tempo das "Miss Elegante Bangu", das "Glamour Girl" e de toda espécie de Miss. Hoje o calendário elegante arquivou essas festas. Atualmente, os ecos das festas de debutantes e de "Glamour Girl" sem interesse maior, chegam até nós como crônica das cidades do interior" (Calderaro, M., Etiquetas e boas maneiras, 1983:191).

Não sem coincidência é a época do apogeu de Hollywood, quando o Brasil se viu invadido pelos filmes em technicolor, mostram novos padrões de beleza e, ainda, pelas revistas especializadas em "fofocas" sobre a vida dos artistas do cinema. Foi assim que aprendemos a história das modernas Cinderelas não mais descobertas por um príncipe encantado, mas pelo diretor ou produtor de um grande estúdio. A figura da mulher sedutora, glamurosa - "a femme fatale" que povoa esses filmes - vem se juntar a da "Pin Up Girl", que povoa a imaginação dos soldados americanos durante a guerra, valorizando a perfeição das formas físicas, que se configurará também nas misses. Cria-se uma nova imagem de mulher, em que a beleza física é o atributo principal da qual a sedução será decorrência imediata. Hollywood passa a ser o espaço imaginário dos novos contos de fadas.

A transmutação disso nas "Glamour Girls" da burguesia brasileira deve-se ao fato do cinema americano também exaltar uma outra categoria em oposição às duas anteriores "a-garota-filha-dos-vizinhos" ou the girl-next-door", isto é, a "futu-

ra-boa-esposa", a reproduzir os valores sociais do grupo. Das artistas adolescentes, essa era a imagem vendida – a de sua participação nas atividades escolares, nos bailinhos, nos namoros inocentes, na presença vigilante das mães. Enfim, que essas artistas eram garotas comuns. Isso abria um espaço em Hollywood para "garotas-como-minha-filha"¹³. A minha hipótese é que assim se forma a categoria "glamour girl" – a garota bonita, e bem nascida, que tem "algo mais" – charm, glamour – como as artistas de cinema, sem perder, entretanto, o invólucro de "garota meiga e ingênua", modelo daquelas chamadas, significativamente, "moças de família". A construção dessa imagem da "glamour girl" foi feita tendo por referencial, e em oposição à figura da "miss", como demonstraremos ao tratar da "gramática modelo" desse baile.

A introdução desse tipo de evento, em Ponte Nova, foi feita tardiamente. O primeiro baile de debutantes data do final da década de 50, quando grandes transformações nos padrões de comportamento dos jovens dos grandes centros – como era divulgado pelas revistas ilustradas – começava a se fazer sentir. O mesmo se pode dizer em relação ao primeiro baile de "Glamour Girl", que é introduzido já na década de 80, o que os tornaria de certa forma já anacrônicos. Pode-se questionar as razões dessa introdução tardia, embora os dados empíricos não permitam levantar respostas precisas.

A defasagem entre a época em que esse imaginário se constrói nos grandes centros – conforme foi exposto aqui – e a sua introdução em Ponte Nova, faz com que outros sejam os modelos de identificação. Assim a imagem da "nova mulher" desse ritual nada mais tem a ver com Hollywood que, deixou de ser, como diziam as revistas especializadas, a "meca do cinema". Essa imagem olimpiana¹⁴ agora é engendrada pela TV Globo, ou como a chamam as novas revistas sobre artistas – a Venus Platinada do Jardim Botânico – isto é, a nossa Hollywood.

Passar da esfera do simbólico que conforma a construção do papel de gênero nessa camada social, para a análise da sua prática, significa contextualizar o estudo dos rituais em processos onde indivíduos concretos fazem a sua opção, manipulam situações definidas, perseguindo objetivos específicos que,

segundo a minha hipótese, é a de viabilizar projetos familiares de manutenção/reprodução de *status*, ou de ascensão social.

A etnografia desses rituais, que será feita a seguir, pretende dar conta não só desse aspecto, mas também o de desvendar saberes femininos que compõem a vivência do papel de gênero feminino.

1.º ATO

O RITUAL DA MENINA -
A COROAÇÃO DE NOSSA SENHORA

A Coroação de Nossa Senhora é uma prática devocional pa
ra-litúrgica¹⁵, instituída pelo bispo D. Viçoso, em 1840 (DOR
NAS FILHO, 1972). Até hoje é celebrada com maior ou menor br
lho em todas as cidades desta região, envolvendo um maior ou
menor número de pessoas, e com variantes locais.

Embora a cerimônia se repita em todas as igrejas da ci
dade, interessa-nos apenas a da Matriz que se situa na parte
final da Avenida, onde também se localizam bares, cinema, lan
chonetes, sorveterias, o que justifica a concentração de pes-
soas em suas calçadas. Concentração essa que aumenta sensivel-
mente às primeiras horas das noites do mês de maio, quando pa
ra lá acorrem muitas meninas vestidas de "anjo", familiares e
curiosos.

A cerimônia da Coroação compreende três partes: o cor-
tejo, a Coroação e a distribuição de brindes.

Durante a tarde, no horário que coincide com o final
das aulas nas escolas primárias, há o ensaio. Nessa ocasião es
colhem-se os cantos para aquela noite, dentre um pequeno re-
pertório; treina-se a gramática do ritual (a movimentação fei
ta dentro da Igreja), que é sempre a mesma; e, principalmente,
determina-se o lugar que cada uma das meninas presentes ocupa-
rá no cortejo à noite. Como a disputa pelos primeiros lugares
da fila é grande, muitas mães comparecem aos ensaios para "brig
ar" por um bom lugar para as filhas. E "brig
ar" pode ser mais do que um mero recurso de expressão nos dias em que há maior
afluência de meninas.

1. A ETNOGRAFIA DA COROAÇÃO

1.1. O Cortejo

As meninas começam a chegar à Avenida, vestidas de anjo, um pouco antes das 19 horas. As maiores vêm sozinhas, outras chegam acompanhadas dos familiares. Esse espaço de tempo até o início da caminhada para a Matriz é de intensa movimentação entre as meninas. É então que circulam entre elas os comentários e se confirmam os boatos sobre o prestígio da cerimônia daquela noite; que é feita, segundo critérios próprios, a avaliação dos vestidos das companheiras; que são feitas pequenas negociações – de pétalas de flores, do lugar no cortejo – engendradas a partir das decisões tomadas através das "focofocas" e dos comentários.

É nesse momento também que são distribuídos os pratinhos com pétalas de flores para serem jogadas no final da cerimônia. Pratinhos nunca em número suficiente para todas, ou melhor, suficientes para muito poucas, o que sempre gera descontentamentos e um processo de acusações em que algumas, vistas como favoritas da organizadora, são consideradas pelas outras "peixinho de D. Fulana"¹⁶.

Aos poucos vai-se formando o cortejo que será precedido pela banda de música até a Matriz. À frente destacam-se as meninas que tomarão parte efetiva na cerimônia:

- a "carregadeira", que caminhará à frente de todas, entre as duas filas, levando os objetos rituais (coroa e palmas), numa almofada vermelha;
- as "coroadadeiras", em número de três, que colocarão a coroa sobre a imagem da Virgem. Há um destaque maior para a menina do centro por ser quem efetivamente coroará. As outras apenas simularão uma ajuda, uma vez que a coroa não tem mais de 10 cm de diâmetro;
- duas meninas que farão a oferta das palmas.

Seguem em fila dupla as meninas que terão um papel secundário na cerimônia daquela noite e que estarão todas vestidas de anjo também. Ocupam os primeiros lugares da fila as meninas que os asseguraram comparecendo ao ensaio. Só essas subirão as escadas e serão vistas durante a cerimônia. Subir as escadas e levar o pratinho de pétalas, estabelece distinção entre as meninas que participam secundariamente da cerimônia.

Ao lado, acompanhando o cortejo sem uma ordem estabelecida, caminham parentes, amigos, curiosos.

1.2. A Cerimônia

A cerimônia sempre ocorre após as rezas ou a missa, quando a Igreja já está cheia de fiéis. A eles se juntam os acompanhantes do cortejo para assistir a entrada dos anjos, pela nave central até o altar. No adro da Igreja a banda fica tocando até que entre o último anjinho.

Frente ao altar está armado um palanque de madeira que ali permanece por todo o mês de maio; palanque mais alto do que largo cujo acesso é feito por duas escadas laterais. A parte de cima é suficiente para acomodar 5 crianças e a imagem. Por traz, uma folha de compensado, recortado em formas que simulam nuvens, ajuda a ambientação pretendida de "céu". Esse efeito é completado pelo uso de materiais diáfanos, como o tule em tons pastéis, formando drapeados presos com guirlandas de flores artificiais e estrelas pintadas sobre fundo azul.

A carregadeira faz entrega dos objetos rituais ao padre que as aguarda frente ao altar. Este, por sua vez, repassa os objetos às meninas incumbidas da oferta naquela noite.

Os anjos cantando sobem as escadas, colocando-se nos degraus laterais. Os restantes se espalham frente ao altar.

Entoam-se em seguida o "canto da coroação", enquanto as meninas colocam a coroa sobre a cabeça da imagem. Outro canto acompanha a oferta das palmas. Todos os anjos jogam pétalas de flores que cada menina trouxe num pratinho de papelão. Cantando, em despedida, os anjos descem as escadas e saem da Igreja, dirigindo-se para a Casa Paroquial.

A banda recomeça a tocar, acompanhando a saída dos fiéis, e assim permanece até que se dispersem os últimos curiosos.

1.3. A Distribuição de Brindes

No Salão Paroquial, ao lado da Igreja, as mães das três coroadas distribuem os pacotinhos de balas e doces, "cartuchos" como são chamados, a todas as participantes, a organizadora, ao coro, organista, ao padre. Às vezes, ofertam "santinhos" com dizeres alusivos. Varia a apresentação dos brindes, já que algumas mães inventam modelos elaborados de cestinhas, feitas em cartolina.

Não se cogita em estender a oferta aos membros da banda, seja pelo grande número de componentes, seja pelo fato da etapa em que participam – o cortejo – não ser representada como parte da cerimônia.

2. A ETIQUETA DO RITUAL

Embora a Coroação seja realizada todos os dias, durante o mês de maio, a data que cada família escolhe para a sua filha não é aleatória, mas parte de um contexto determinado pelo investimento simbólico e econômico a ser feito pela família no ritual.

Há uma hierarquia entre as datas, sendo por ordem as mais valorizadas: o dia das mães, o domingo, o sábado, a sexta-feira e, assim, sucessivamente, sendo a segunda-feira o dia menos cotado. Para essas, a inscrição pode precisar ser feita com vários meses de antecedência e até mesmo reservada no decorrer da Coroação do ano anterior. A critério da organizadora, as taxas cobradas podem ser ligeiramente mais altas. São também mais valorizadas as datas da segunda quinzena, quando o cortejo tende a ser progressivamente maior.

A priori, podemos afirmar que a opção por essas datas significa um investimento familiar maior na participação da filha no ritual: investimento simbólico porque há uma relação direta entre o tamanho do cortejo, a beleza do ritual e o prestígio familiar; investimento econômico porque já fica previsto que a distribuição de brindes será feita a um número maior de crianças.

Quando existem outras comemorações familiares no mês de maio, há o cuidado de fazer com que a coroação da filha seja feita na mesma data. Ser aniversariante nesse dia, por exemplo, assegura um "Parabéns pra você", tocado pela banda durante

te a caminhada, transformando, para fascínio das meninas — e não menor dos pais —, o seu aniversário num fato de conhecimento público.

Um outro cuidado, entre as mães de determinados grupos, é o de combinar com as amigas a inscrição das filhas para um mesmo dia, de tal forma que todos os seis papéis sejam representados por meninas de uma mesma rede social. Isso também evidencia um maior investimento simbólico no ritual. Transcrevo um depoimento de uma das mães a este respeito:

"A minha sogra sempre fez muita questão dessas coisas. Na primeira coroação da minha filha — primeira neta — eu que sou muito desligada nem me lembrei disso. Resultado: ela buzinou o dia inteiro no meu ouvido: que era um absurdo, muita displicência da minha parte, onde é que já se viu não saber quem ia coroar junto com a filha, como eu pude me esquecer de reservar o lugar do meio.

Na hora ela quase teve um ataque quando viu que a coroadeira do meio era uma menina bem pretinha.

A menina estava linda, com um vestido de organdi bem repolhudo, todo bordado, muito trabalhado... Você imagina só. Eu tinha inventado um vestido de veludo bem simples para a minha filha. A minha sogra já tinha torcido o nariz para ele — um lixo, ela disse quando viu... Vestido simples, só que de veludo 'azul per vinche', enfeitado levemente de 'marabu' em volta do pescoço. Atrás, nada daquelas cascatas de flores, só um laço de 'tafetá chamalotte' da cor do veludo, terminando as asas. Simples, mas requintado... Agora você imagina a raiva dela, junto com as amigas que ela tinha convidado, quando viu a pretinha com um vestido muito mais de acordo com aquele 'gosto de turco' dela, do que o da sua neta" (As implicações desse confronto entre dois códigos de gosto serão analisadas depois).

Explica a maior afluência ao cortejo na segunda quinzena, o fato de ser considerado de "bom tom" que a menina só participe do cortejo depois do dia de sua coroação, criando um certo mistério. Mesmo assim, um grande número participa sempre nos finais de semana, sendo essa a causa provável de maior valorização dessas datas. As mães das meninas que têm mais de um vestido aceitam mais facilmente o convite para que suas filhas "prestigiem" a cerimônia de suas amiguinhas (percebe-se que o uso desse verbo como sinônimo de comparecer não é aleatório). Faz parte da rotina familiar, no dia da Coroação, telefonar para as amigas fazendo esse convite, cuidado que se

torna obrigatório quando a inscrição só pôde ser feita para da ta menos valorizada. Ainda assim não é vista com bons olhos u ma participação prévia muito assídua. Como uma espécie de pre caução, as mães das meninas que gostam de comparecer à Coroa ção todos os dias preferem reservar uma data logo no início do mês. A minha hipótese é que a observação dessa norma marcaria a diferença entre dois tipos de participação – a das meninas que só participam do cortejo (e não precisam arcar com ônus das taxas e brindes), daquelas que se inscreveram para viver um dos papéis na cerimônia, arcando com todas as despesas. A participação indiferenciada, todos os dias, caracterizaria as meninas de *status* inferior ou de educação "menos fina".

Percebe-se também outra sutil diferença entre elas. As meninas que comparecem diariamente são aquelas consideradas "re beldes", "extrovertidas", "pra frente", e que parecem viver o ritual apenas em seus aspectos lúdicos. São também as meninas mais gordinhas, vistas como mais gulosas, cujo comparecimento diário liga-se diretamente à perspectiva das balas e doces. Is so nos faz pensar que, numa mesma família, o investimento sim bólico feito na Coroação acabe não sendo igual para todas as filhas. Esse investimento será maior na participação daquelas filhas tidas por mais "obedientes", "mais dóceis", ou até "mais bonitas", e que se sujeitam a uma participação muito menor, po rêm muito mais solene, onde o investimento familiar estará me- lhor evidenciado¹⁷.

Uma outra norma é que a Coroação no último dia, chama- do "dia da festa", seja feita por três meninas que estarão "se despedindo" do ritual. Essas meninas não se vestirão de anjo, mas de "virtude" – "fé", "esperança", "caridade"¹⁸. Tradicio- nalmente, era grande a disputa por essa distinção: poder mar- car, ritualmente, a sua última Coroação. Cabia-a sempre às me ninas vistas como "mais importantes". Hoje as meninas se de- sinteressam do ritual e a disputa parece não mais se estabele- cer. Como explicou uma das mães:

"Antigamente nós coroávamos até os 13, 14 anos, às ve- zes até 15. Eu, por exemplo, a minha última Coroação foi aos 14 anos. Hoje, as meninas de 9, 10 anos têm vergonha de colocar uma vestimenta de anjo. Como fi- carão diante dos "paqueras"?"

Finalmente, o dia da Coroação deverá ser de intensa mobilização familiar, principalmente se essa for a primeira vez que a menina participa da cerimônia. Pais, irmãos, parentes próximos, a empregada doméstica, todos "fazem questão" de estar presentes. Também é visto como prova de "consideração" ou de "intimidade", para as amigas da mãe, ser avisada da cerimônia e comparecendo.

3. A VESTIMENTA E SEUS CÓDIGOS

Em outras cidades é comum a presença de dois tipos de personagem – "virgens" e "anjos" no ritual. As asas, que só os anjos usam, e a cor sempre branca do vestido da virgem são o sinal diacrítico entre os dois trajés¹⁹. Em Ponte Nova, *todas* as meninas se vestem de anjo, sendo esse o requisito fundamental para participação, ainda que apenas no cortejo.

Mesmo não se tomando como matriz explicativa a dicotomia festa/rotina (Da MATTA, 1977, 1977a, 1980), percebe-se a importância de marcar aqui o espaço do "faz-de-conta". Prescrições ritualizadas (no caso, uma roupa de uso exclusivo) atuariam como mecanismos de diferenciação entre personagens da festa e a assistência (LEACH, 1974).

O traje de anjo é consensualmente inadequado para qualquer outro fim. Além das festividades de maio, ele só é usado em procissões solenes. Isso significa que um traje de anjo só serve mesmo para se vestir de anjo, diferentemente do traje de virgem que costuma ser "um vestido de festas". Marca a hierarquia entre os dois trajés o fato das asas serem um elemento dispendioso, sem qualquer outra utilidade. O traje de anjo é por excelência um traje de exceção. Esse tipo de traje deve favorecer a demonstração de um consumo conspícuo, que se revela por uma relação inversamente proporcional entre o montante dos gastos envolvidos e as oportunidades de uso do traje. Essa exibição de luxo é possível também pela liberdade de concepção

de figurino, já que o padrão para se representar a vestimenta dos anjos têm variado através dos tempos, como pode ser percebido através da iconografia religiosa.

Tradicionalmente, a vestimenta de anjo é uma camisola comprida de mangas longas, sendo as asas o seu sinal diacrítico que podem ser de dois tipos: as de arcanjo — uma armação de arame recoberto de tecido fino combinando com o vestido — e as de anjo, feitas de penas. Dessas, as consideradas mais bonitas são as feitas com asas de pato embalsamadas (ver fotos 5 e 6, em anexo).

A terminação das asas é feita por um enfeite chamado "cascata", geralmente de flores, fitas, vênus, cuja finalidade é disfarçar a abertura atrás do vestido^{2º}, que deve ser suficientemente grande para dar passagem às asas vestidas em primeiro lugar. Na cabeça, a menina leva uma coroa feita em flores de pano ou pedras (strass ou imitação de pérola), geralmente em harmonia com a "cascata". Esses acessórios podem ser comprados prontos em armarinhos. Entretanto, não serão esses os considerados mais bonitos e mais "finos". São mais valorizados aqueles feitos por encomenda, combinando também com o vestido, o que alimenta um artesanato específico — o das asas e das floristas.

O sapato e a meia devem ser brancos. Embora o sapato preto, por ser o exigido como uniforme nas escolas primárias, esteja ao alcance da maioria, há um consenso de que "anjo de sapato preto é muito feio". É de praxe também que as meninas que participam diretamente da cerimônia usem luvas brancas.

Muita coisa parece ter mudado em relação aos feitios dos vestidos, o que corrobora PENTEADO (1960): "pode-se catalogar os anjos dando a eles um lugar na história da moda". Há cerca de 40, 50 anos atrás, segundo os depoimentos, os vestidos eram sempre em cetim nas cores azul, rosa, branco e, mais raramente, o verde. O enfeite mais usado era o bordado "ninho de abelha", as mangas e a barra eram debruados em "arminho". Eram amarrados à cintura pelo chamado "cordão de anjo", na cor do vestido. Na cabeça, um aro de metal servia de base para uma haste que terminava numa estrela que balançava. Além das asas de penas, havia aquelas mais simples feitas em papel crepom pica

do e colado sobre uma armação. Essas desapareceram do uso.

Nem todas as meninas usavam asas, já que algumas vestiam-se de virgem, embora o traje não servisse para distinguir formas diferentes de participação: tanto coroavam os anjos como as virgens.

Os depoimentos das mães dos atuais anjinhos já mencionam vestidos plissados e maior variedade nos enfeites (ver foto 7). Pode-se datá-los de cerca de 20 ou 25 anos atrás. Vale a pena transcrever uma dessas descrições:

"Era um vestido de cetim plissado, cor de rosa. A pala era toda em casinha de abelha (hoje é tão difícil ver, as mães procuram feitios mais sofisticados). Em cada costura de casinha eram pregadas missangas brancas. Um véu de 'voile' rosa mais claro que o vestido era colocado partindo do ombro direito, caía para a frente, passava nas costas e era pregado com um broche no mesmo ombro direito, juntando as duas partes. Minha coroa, como eu gostava dela, era mesmo uma 'tiara' de strass. No meio dela subia um arminho maior e uma estrela de tamanho médio chamava a atenção pela sua beleza.

Coisas que a gente nunca se esquece: eu sempre imaginava fazer aquela estrela, por meio de um processo elétrico qualquer, acender quando eu bem quisesse..."

As mudanças nos feitios dos vestidos mais se acentuaram pela participação como organizadora, durante muitos anos, de uma senhora da "alta sociedade local". A minha hipótese é que começou a ser feita uma transposição de "estilemas" da decoração do clube e dos vestidos de baile.

"Os vestidos sofreram muitas modificações: antes anjo era só de cor de pastel - azul, rosa, branco. Eu pensei: por que é que não pode ter anjo colorido? A partir daí começaram a aparecer anjos de todas as cores ... Apareceu o plissado, as mangas começaram a ficar mais longas, apareceram as asas de arcanjo, de filô ... os vestidos foram ficando cada vez mais bordados e D. Nenê se firmou como costureira de anjos... Aumentei o número de meninas e inventei a carregadeira. Cada ano eu inventava um altar diferente. Mandava fazer uma coroa nova e palma combinando com a decoração do altar... Um ano fiz tudo dourado... A última vez foi toda colorida, em flores do campo, como estava na moda..." (compare-se as fotos 7 e 8 - anexo 1).

Mesmo depois da sua substituição como organizadora, pelas associadas da Pia União das Filhas de Maria, que congrega

principalmente moças das camadas médias baixas — a competição em torno do traje em nada foi diminuída. Nota-se, entretanto, uma simplificação no modo de decorar o altar.

Hoje, os vestidos são amplos, armados e bem compridos²¹. Como disse uma costureira, "com vestido de anjo não pode ter miséria de pano". Por isso, os vestidos que ficam curtos são considerados muito feios. Ora, por coincidir com um período de intenso crescimento das crianças, os vestidos se encurtam de um para o outro ano, o que deveria implicar num novo traje. Determinados aspectos do feitio (sobressaia, pala, pelerine), na verdade, mais do que enfeites, seriam artifícios que possibilitariam "elegantemente" a reforma do feitio, de um para o outro ano.

A rigor, qualquer tecido pode ser usado para confecção dos. A escolha é condicionada pelas possibilidades que o tecido oferece em termos de feitios. Os maleáveis (organza, cetim) permitem maior variedade, mas exigem grandes metragens e outros artifícios para que o efeito de amplidão seja obtido. Os tecidos encorpados (organdi, veludo) são de possibilidades mais limitadas. Deles se diz: "um tecido como esse só pede um bom corte". O que se traduz para: "escolha o de melhor qualidade e utilize os serviços de uma costureira de grande habilidade", significando menor metragem de fazenda, mas um custo proporcionalmente muito maior. É difícil, entretanto, inferir o que representa a opção por uma determinada fazenda, em termos do custo final do vestido, já que a denominação de cada tecido abrange produtos diferenciados em preço, em função da fibra, do processo de acabamento e até da marca comercial.

Embora haja mais liberdade quanto à escolha de cores, ainda predominam as tradicionais: rosa (e essa parece ser a favorita), azul e branco. Em menor quantidade, o amarelo, o verde, o lilás e, mais raramente, o dourado. Do azul e verde utilizam uma vasta gama de tonalidades batizadas com o nome da moda — turquesa, hortênsia, água. Por muito tempo parece ter havido uma proibição formal, por parte do vigário, do uso do vermelho. Mesmo já sendo tolerado, raramente se quebra o tabu, já que a cor se associa popularmente ao demônio, que é a antítese do personagem que está sendo representado.

Os enfeites usados são de dois tipos: aqueles que podem ser de responsabilidades da própria costureira, como os artifícios de feitiços e aplicação de enfeites comprados prontos; e os que exigem o trabalho de uma artesã especializada — florista, bordadeira, plissadeira. É de se esperar que, quanto mais diversificada for a mão-de-obra exigida, mais caro fique o vestido.

Também aqui não pode ser estabelecida uma relação mecânica porque outras variáveis estarão também em jogo: matéria-prima empregada nos enfeites, mão-de-obra escolhida. É possível que isso possa ser incumbência da mãe, da avó, como também pode ser feito uma espécie de mutirão de amigas e familiares que bordarão o vestido em conjunto.

Existem algumas costureiras que formaram sua reputação como "costureira de anjos". É significativo observar que sejam as mesmas as especialistas em trajes para os vários ritos femininos — anjo, primeira comunhão, debutantes, noiva. A costureira, vista como a melhor (D. Nenê) cria os seus próprios modelos. Tem um estilo próprio claramente perceptível: os vestidos são muito bordados e estes obedecem a um mesmo padrão, repetido em qualquer dos trajes rituais que confecciona. Isso faz com que seu trabalho seja facilmente reconhecível, tornando-os um signo de *status* bastante visível. Paralelamente, existe uma rede de especialistas nos serviços acessórios necessários, que cobrarão preços diferenciados, segundo sua fama e competência. Todas essas variáveis serão levadas em conta ao se decidir como será feita a vestimenta do anjo.

Na prática, essa avaliação começará na loja, quando frente a peças de fazenda variadas, a mãe "calcula" as possibilidades do tecido, avaliando de tato sua maciez e flexibilidade. Uma porção de tecidos que rapidamente ela amassa e sopeando-o cuidadosamente, lhe dá de imediato condições de escolha. E será seu "olho clínico" que fará decidir que tipo de feitiço ficará melhor, que enfeites deverão ser usados e, assim, em que etapa valerá mais a pena investir: se na compra do tecido, dos "aviamentos", ou no envolvimento de um número maior de artesãs. Já visualizando o efeito final, ela poderá justificar sua opção, tanto do ponto-de-vista estético quanto econômico.

Em termos do projeto familiar, de nada valerá essa avaliação se ela não estiver em conformidade com o que é tipo "bom" ou "mau" gosto²², pelo seu grupo de referência. Por serem esses critérios sutis e imensuráveis, é que se prestam à manipulação. Em termos da elite, pode-se falar numa estética da sobriedade em oposição ao rebuscamento; da harmonia de tons, ao invés dos grandes contrastes. Haveria um certo consenso de que simplicidade e bom gosto são inseparáveis. Seria uma valorização do que é chamado por eles de "clássicos" e que marcaria as mulheres "distintas" e de "bom gosto", como se evidenciou no depoimento da p. 99, em que se confrontam as categorias "simples e requintado" (de um *climber* que poderia ser considerado cosmopolita (MERTON, 1970), por oposição a "gosto de turco", significando um rebuscamento tido como de mau gosto, próprio de pessoas de nível social considerado "inferior" ou "novo-rico".

Por outro lado, há também a "fetichização" de determinadas artesãs, de tipo de matéria-prima, locais de compra, o que não é compartilhado por todos os grupos que tangenciam a elite. Isso faz com que não importe mais o *quanto* se gasta no traje, mas a forma *como* se gasta. O domínio ou não desse conhecimento terá importância decisiva no julgamento final como se percebe no seguinte comentário: "Diz que o vestido da filha de fulano custou mais de 100.000,00²³. Hummm... cem mil cruzeiros de 'marmotagem'²⁴...". À primeira vista, pode parecer que tantos impedimentos ideológicos e econômicos podem limitar demais a participação no ritual. Entretanto, percebe-se também a grande margem de manipulação que se abre.

É possível lançar mão de várias estratégias para baratear o custo da participação: a forma de confeccionar o vestido, a escolha de enfeites e acessórios; coroar no início do mês ou nas datas menos valorizadas, já que o ônus com os brindes é menor; optar por viver um dos papéis, cuja taxa é menor, ao invés de coroar, o que não implicaria em oferta de brindes; finalmente, a opção limite que seria o uso de um vestido emprestado e a participação apenas no cortejo, o que significa ausência de qualquer despesa com o ritual.

Da mesma forma, há toda uma gama de alternativas em sen

tido contrário de forma a evidenciar um alto investimento econômico no ritual: Ou ainda, numa situação de crise como a atual, a permitir "ginásticas e malabarismos" para que a filha participe sem "fazer feio". Como se ouve dizer — "não quero que a filha vá melhor do que ninguém, mas se for para ir pior do que as outras, melhor não ir" (frase que muitas vezes pretende justificar um alto investimento que está sendo feito no traje). A nível do discurso, essa frase se configura como uma expressão de uma ética bem da classe média, porque serão essas as famílias que mais estarão preocupadas com as coisas-que-não- ficam-bem: a "miséria-de-pano"; o "vestido-que-encurtou", o "anjo-de-sapato-preto-que-é-feio".

O que poderia parecer um mero preciosismo — a descrição detalhada da concepção do traje encontra assim a sua justificativa. Creio ser necessário explicitar todos esses mecanismos para demonstrar como e porque o ritual se torna um espaço de discriminação, onde estarão evidenciados "quem são os iguais". Afinal, o que nos interessa não são os aspectos técnicos, mas, sim, a manipulação que é feita de todas as variáveis, demonstrando de que maneira o traje de anjo pode evidenciar o *status* familiar e o investimento simbólico-econômico que está sendo feito naquele ritual. Finalmente, transparece aqui um saber específico e um estilo de vida de uma camada social que eu considero importante desvendar.

4. DISCRIMINANTE SOCIAL

Embora a prática da Coroação seja muito difundida nas várias camadas sociais, a forma de vivenciá-la varia de grupo para grupo social. Chama a atenção, por exemplo, que dificilmente as crianças da "elite econômica" participem da cerimônia da Matriz, deixando para fazê-lo na Igreja da Usina, juntamente com as crianças filhas de funcionários. O motivo prende-se, de forma objetiva, à distância que separa a usina da Cidade. Curioso é que não deixem de fazê-lo e que, ainda mais, promovam a cerimônia novamente em julho, fora da época aprazada.

Julho é o mês da confraternização familiar, quando as filhas e netos que residem fora passam lá as suas férias. Segundo o depoimento de uma dessas mulheres, eles têm vários vestidos de anjo guardados para que todas as meninas possam participar da cerimônia, sem necessidade de fazê-lo. Sem deixar de lado o motivo lúdico impulsionando as crianças que forçariam a sua participação, pode-se indagar qual o sentido dessa prática para essa elite, tomando como parâmetro a hipótese que norteia este trabalho.

Considerando-se que na Usina estão presentes todo o tempo as relações hierárquicas patrão/empregado, esse seria — ao contrário da cerimônia da Matriz — um espaço de nivelamento social, em termos simbólicos. Nesse momento se confraternizam — sem diferenças, a nível do discurso — filhas de patrões e empregados.

Por outro lado, a possibilidade de realizar a cerimônia novamente fora do prazo usual, seguindo as conveniências da elite, reafirma incontestavelmente o seu poder e a hierarquia. Percebe-se então porque os vestidos podem ser guardados, herdados de uma por outra criança, ano após ano. É que, ao contrário do que pretendo demonstrar para a cerimônia da Matriz, o traje não terá aqui mais do que o sentido de fantasia, necessária apenas para ambientar a cerimônia. Mesmo que haja competição entre as outras crianças participantes, análoga à da Matriz, dela as crianças dessa elite certamente não estarão participando.

Sentido um pouco diferente assume também a participação das filhas dos chamados Pontenovenses Ausentes, que não só demonstram o seu *status*, mas, principalmente atualizam os seus laços sociais e familiares, a fim de que a sua saída física não acarrete, como foi dito, a sua saída social.

Em relação às demais crianças que participam da cerimônia da Matriz, objeto da pesquisa, já foi estabelecida uma primeira distinção na forma de vivenciar o ritual: a das meninas inscritas para vivenciar um dos papéis – coroadeira, carregadeira, colocadeira de palma – daquelas que só participarão do cortejo. Mesmo essas não formam um bloco homogêneo, pois entre elas há meninas que não podem arcar com as despesas e outras, que pela pouca idade, não tem suficiente desenvoltura para subir escadas equilibrando asas e saia comprida. Futuramente, estas últimas integrarão o grupo das meninas que participarão da cerimônia.

A grande margem de manipulação dos vários elementos permite que se faça o mapeamento dos vários grupos que compõem a elite, através do traje usado pelas filhas no ritual:

- anjinhos que estão lá, com um vestido herdado, pelo simples prazer de participar da festa como as outras meninas;
- anjinhos de famílias antigas e da aristocracia rural, cujo *status* social é por si reconhecido e garantido e cujos trajes podem ser "dispendiosamente" simples, já que o requinte dos poucos detalhes é muito bem de codificado pelos seus pares. É o que BAUDRILLARD (1972a) chama de "austeridade ostentatória";

- anjinhos de trajés igualmente simples, mas que manipulam o "chic" ou o "bom gosto", através da utilização de detalhes inusitados não necessariamente caros — a cor, uma nova forma de usar os acessórios, um enfeite diferente. Este pode ser o recurso utilizado pelas famílias dos segmentos que circulam entre a elite, considerados "gente muito boa", mas que não têm o mesmo poder econômico. Em geral são famílias que mantêm sua rede de relações fora dos limites de Ponte Nova e que marcam sua posição no local, acentuando sutilmente a diferença, manipulando o que se considera "originalidade". Nem por isso é menor o investimento familiar feito²⁵;
- finalmente, há os anjinhos cujos trajés revelam claramente o projeto de ascensão social. Percebe-se uma correlação muito estreita entre o investimento familiar e o investimento econômico. São vestidos não só caros como também rebuscados, muito bordados. É preciso que eles demonstrem não só o preço, mas a capacidade da família do anjo em arcar com semelhante ônus. Minha hipótese é que incluem-se aqui as filhas de famílias que tangenciam os patamares por onde circula a chamada "elite". Ou são famílias que freqüentam ocasionalmente esse grupo, embora não tenham o mesmo poder econômico e, nesse caso, o alto custo do vestido pode significar o atestado de uma *suposta* capacidade de fazer parte daquele grupo. Ou podem ser, ainda, aqueles que, de uma forma ou de outra, têm um certo poder aquisitivo, mas não têm o *status* advindo do "berço", do "nome" ou de ter caído "nas graças" da chamada "elite". O vestido rebuscado atestaria aqui a *real* capacidade econômica que possibilitaria freqüentar aquele grupo social.

Essas categorias não são mecanicamente exclusivas. Os critérios de "bom" ou "mau" gosto são muito sutis. É possível ver um anjinho de família de *status* reconhecido, com um vestido muito caro e rebuscado (e aí estariam em jogo outras variáveis, como a origem social) como é possível ver também uma fi

lha de um forasteiro usando o vestido mais caro e rebuscado de todos, para marcar assim a sua adesão aos costumes locais.

Da mesma forma que se manipulam o tecido, o feitiço, enfeites do vestido de anjo, manipulam-se também os brindes (balas e doces) e a forma de apresentá-los, podendo perceber-se uma hierarquia que vai desde as balas industrializadas aos docinhos ditos de aniversário. Dentre esses, podemos distinguir aqueles feitos em escala de pequena indústria, dos feitos em casa ou por encomenda. Nas camadas médias, a opção por eles é representada como um apego à tradição e uma forma de requinte.

Além disso, a forma de apresentar os brindes variará também: — desde o uso do guardanapo de papel puro e simples, às trouxinhas de papel (crepom ou colofone) que algumas mães combinam com a cor do vestido, à confecção de enfeites em cartolina na forma de cestinha, anjinhos e, ultimamente, também cestinhas em crochê. Nesses casos, a preparação inicia-se com uma antecedência muito grande, com um envolvimento familiar maior (se feitos em casa, ou com um custo final muito aumentado, se feitos por encomenda).

Não poucas vezes têm sido observado o que parece uma disparidade entre o invólucro e o conteúdo. "Cartuchos" feitos com maior cuidado e esmero nem sempre contêm doces e balas à altura. Como são três os brindes distribuídos a cada noite, a comparação facilmente é estabelecida entre eles. É importante lembrar que o acesso ao conteúdo dos "cartuchos" restringe-se aos anjos e, algumas vezes, às suas mães; já a aparência do invólucro é vista e comentada por um número maior de pessoas. Isto poderia explicar essa discrepância que frequentemente quebra as expectativas, decepcionando os "anjinhos". Além de brindes, há meninas que também distribuem "santinhos" com dizeres alusivos à data; ou fogos de artifício para serem soldados pelos anjos do cortejo, durante a caminhada para a Igreja. Marcam diferença dessa forma, por manipular a idéia de tradição, já que esse é um costume quase em desuso.

Quem são as mães que investem muitos nos brindes? Podemos estabelecer uma analogia com o que se disse a respeito dos vestidos, estabelecendo da mesma forma uma hierarquia, ainda que não uma correspondência mecânica entre tipo de traje e brin

de. Tudo isso demonstra que o custo de um anjo é proporcional ao investimento simbólico feito pela família nesse ritual, in vestimento esse que terá uma estreita correspondência com o in vestimento feito em dinheiro.

A participação diferencial das meninas na Coroação só pode ser entendida no contexto dos projetos familiares²⁶ e em relação a grupos de referência²⁷ específicos. Os vários grupos dessa camada manipulam signos de *status* diversos em função de um estilo de vida e de uma visão de mundo que lhes são próprios. Um projeto familiar visará sempre, através dos filhos, a reprodução e ampliação de seu capital simbólico ou capital social, manipulando-o segundo as conveniências, de forma a convertê-los não simplesmente em capital econômico ou poder, mas também em prestígio e honras sociais.

A leitura dos vestidos de anjo — dispendiosamente simples ou muito originais, suntuosos ou muito simples — revela inegavelmente os valores do grupo a que a família se sente ligada. Alguns grupos, por exemplo, veriam negativamente uma ostentação na forma de vivenciar o ritual, podendo, ao contrário supervalorizar um grande investimento em outros signos de *status*, como as atividades ditas culturais. Minha hipótese é que esses seriam grupos mais cosmopolitas do que localistas (MERTON, 1970).

Isto é que me permite empiricamente dizer que o investimento feito em vestidos de anjo suntuosamente bordados pode ser homólogo àquele feito em cursos de línguas, dança, música, em treinamentos esportivos visando competições, ou em escolinhas de arte ou ludoterapia. São os vários grupos de referência existentes nessa camada social que fornecem ao indivíduo o seu repertório de símbolos e signos de *status*. Signos que não são mutuamente excludentes, já que as famílias podem investir em vários simultaneamente, só que eles terão pesos diferenciados de acordo com cada grupo.

Do ponto-de-vista da menina, pode-se pensar que ela poderá elaborar um projeto que lhes seja próprio, e que esse se expresse diferentemente daquele dos pais (ainda que balisado pelos mesmos parâmetros, fruto de um mesmo estilo de vida/visão do mundo). Entretanto, não só pela pouca idade em que as

meninas começam a participar, como também pelas normas de sujeição dos filhos aos pais — cuja forma limite é a econômica, a autonomia desse projeto será muito limitada.

Supondo-se que haja uma relação entre o desejo de participação no ritual e aquilo que esse ritual representa dentro do projeto familiar, teremos três possibilidades de compatibilizar o desejo dos pais e o da filha:

| <i>Família</i> | <i>Menina</i> | <i>Participação da menina</i> |
|----------------|---------------|-------------------------------|
| + | + | + |
| + | - | +/- |
| - | + | - 28 |

O que não aparece no esquema e que realmente o desequilibra em definitivo é que será a família, mais propriamente a mãe (ainda que de acordo com o pai) que definirá *como* ela irá participar, *o que* ela irá vestir, *quanto* poderá gastar.

A interferência da menina se dá apenas em aspectos acessórios, que expressarão uma possível preferência por determinada cor ou enfeite. Isso faz com que se veja com ressalvas os depoimentos feitos por algumas mães que dizem: "atendi ao desejo da minha filha", ou, "foi ela quem escolheu". Em geral, atendem sim, a menina escolhe sim, sô que dentro das opções determinadas pelos pais.

Essa sujeição diminuirá com o passar dos anos, mas a norma mais encontrada, para as mulheres dessa camada social é que a dependência econômica (ainda que relativa) perdurará até o casamento e que as despesas com os rituais caberão preferencialmente aos pais. O que aumentará com o passar do tempo será a margem de possibilidades da filha de imprimir o seu próprio estilo na forma de vivenciá-los.

Ao meu ver, reside nesse fato a importância maior da Coroação para os objetivos do meu estudo, já que este será o ritual por excelência a expressar o estilo de vida e o projeto familiar.

Nesse confronto entre as pretensões individuais e as disponibilidades econômicas das famílias, emerge a categoria da filha "exigente", cujo nível de aspirações está acima das suas

possibilidades, mas que os pais se esforçam por atendê-la. Essa categoria aparece acompanhada de duas outras: a "mãe-que-não-medea-sacrifícios" e o "pai-que-faz-todas-as-vontades". Enquadrar-se nela é passar a ser objeto de censura, pelo que isso significa de reverso da "obediência filial" tão louvada quanto estereotipada.

Em geral, essa categoria (filha-exigente) emerge em grupos que tangenciam a elite revelando, a seu modo, um projeto de ascensão que já assumiu. Isso parece demonstrar que, ao contrário do que ocorre nos primeiros anos de sua participação, as meninas também não participarão sempre, apenas pelos aspectos lúdicos do ritual. Com o tempo aprenderão a avaliar o significado do "vestido-feito-por-quem", o de ser "coroadora-do-meio", o de coroar no fim de semana. Esses dados comporão o quadro que se complementarão com informações obtidas pela menina através da convivência com as outras, em espaços tais como a escola, o clube, a academia de ginástica, o conservatório de música, permitindo que ela também adquira parâmetros para avaliar as diferentes formas de participação.

Esse mapeamento vai se tecendo, a nível das meninas, não só através da Coroação — embora esse possa ser o seu espaço de maior explicitação — como também de outros signos de *status* que poderão ser: as festinhas de aniversário, a boneca-que-é-o-último-lançamento, as bijuterias infantis, um material escolar "conspícuo"²⁹ e até mesmo a quantidade de brinquedos possuída.

A observação me mostrou que não são necessariamente as meninas de família mais rica, ou não são apenas essas, as que têm sempre o maior número de bonecas, ou as lançadas mais recentemente no mercado³⁰. Cruzando esse dado com a tipologia tentada para os vestidos de anjos, situamos no mesmo patamar dos vestidos suntuosos (atestado de uma real ou suposta capacidade econômica) a preocupação de que a filha tenha sempre a boneca da moda.

O estabelecimento de parâmetros pela menina, elaborando o mapeamento social de sua faixa etária, vai permitir a manipulação que é feita por elas de sua própria participação quando esta se restringe ao cortejo.

Ao contrário do que me pareceu à primeira vista, a disputa entre os anjos não se dá sempre pelos lugares na fila, única forma de garantir um lugar na escada que lhes assegurará serem vistas durante a cerimônia. Explicou uma das meninas que, quando a cerimônia é muito concorrida e a expectativa maior se dirige aos brindes, algumas podem "altruisticamente" preferir lugares piores no cortejo. Dessa forma, elas ficarão em baixo em volta do altar, saindo, conseqüentemente, antes das outras meninas, o que lhes assegura os primeiros lugares na fila de distribuição de brindes. Essa avaliação é possível a partir de sua própria percepção por participar durante anos seguidos, também pelas informações obtidas junto às irmãs e primas mais velhas, já que se pode falar num padrão familiar de viver o ritual. É assim que se tece a "rede de fofocas" que permite às meninas saberem: quem investe só na roupa e na cerimônia, quem investe também nos brindes, e que famílias costumam fazer um número insuficiente deles.

Mesmo que o mapeamento feito pela menina, baseado nos signos de *status* próprios de sua faixa etária, não seja coincidente em termos de prestígio com aquele elaborado a nível dos pais, ele revelará a disponibilidade de investimento que a outra menina conta para a sua participação no ritual. Acredito que a sutileza que existe, a nível dos adultos entre a posse e o consumo diferenciado desses bens, faz parte da "competência social" que estará sendo adestrada através dos próprios rituais.

5. ASPECTOS IDEOLÓGICOS DA COROAÇÃO

A figura do anjo é perfeita, quando se pensa na simbologia da Coroação de Nossa Senhora, pelas representações de que se reveste, segundo a tradição cristã: ser imaterial; de espiritualidade perfeita; repositório de todas as virtudes. As raízes dessa simbologia, quando transpostas para o papel feminino, remontam possivelmente ao cristianismo medieval que acentuava a dicotomia espírito/matéria, o conseqüente desprezo pelo corpo e a exaltação das coisas ditas espirituais. Remete-nos também à literatura da época que introduz a divinização da mulher e a espiritualização do "amor".

A analogia entre anjo e mulher é facilmente decodificável, porque a literatura romântica e a linguagem cotidiana estão cheias de metáforas alusivas, contribuindo também para fixar essa associação entre anjo/mulher/bondade/pureza/espiritualidade, qualidades associadas ao papel feminino dentro da ideologia burguesa. Essa visão hegemônica é interiorizada como senso comum e universalizada para todas as classes sociais.

Significativamente, a Coroação de Nossa Senhora é o menos seletivo dos rituais femininos. É o que permite a participação de meninas de todas as camadas sociais, mesmo que isso se dê de forma diferenciada. Significativamente, também, o ritual reforçará de forma mais visível, atributos ideológicos do papel feminino que serão tidos como universais — como dissemos — pureza vista como sinônimo de uma sexualidade feminina

monogamicamente exercida apenas dentro do casamento.

Desta forma, a Coroação poderia ser vista como a ritualização do controle da sexualidade feminina, o que seria posteriormente reafirmado no Baile de Debutantes. Essa decodificação não esgota os significados que esses rituais têm nessa camada social. Mas poderia até explicar a norma da não participação prévia no cortejo, que já mencionamos.

Essa idéia de que a mulher deve ser resguardada do público se explica pelos conceitos que regem os padrões da moral feminina, ainda que a nível do discurso: "Não basta ser direita, é preciso *parecer* direita". É significativo também que a antítese da categoria "menina direita" seja "menina falada", o que quer dizer — é preciso não dar oportunidade a que se levante suspeitas sobre as suas virtudes. Presente também a idéia de que a mulher, deixada por si, só não erra por falta de oportunidade. Assim, quanto menos for vista em público melhor. Não é à toa que as meninas que participam sempre do ritual sejam vistas como crianças mais rebeldes, menos propensas a se adaptarem aos figurinos.

Essa explicação não dá conta de um detalhe importante: o fato da Coroação não ser vivida apenas uma vez, mas por vários anos consecutivos, sempre repetindo o mesmo cerimonial da não participação prévia no cortejo. Cerimonial que também se repete em todos os eventos importantes, inclusive no dia do casamento, quando se diz que dá azar a noiva ser vista pelo noivo.

Pergunto-me, então, se a explicação para isso não seria, paralelamente, uma "nostalgia da Gata Borralheira": o desejo de fazer sucesso, de ser notada na festa, como foi a Cinderela. Isto é, a moça que se transfigura de seu cotidiano, que ninguém sabe quem é porque nunca foi vista, que porta um vestido deslumbrante que nunca se viu igual. Fantasia que, de certa forma, é vivida a cada evento de que participam, procurando não serem vistas antes, e guardando segredo do traje que usarão.

Isto não quer dizer que a virgindade pré-matrimonial tenha deixado de ser uma virtude altamente valorizada, ou que tenha deixado de ser tabu quando pensada em termos de seus pró-

prios familiares. Entretanto, são cada vez mais freqüentes os casamentos entre adolescentes, motivados por uma gravidez precoce. Mesmo sem essa evidência, sabe-se que, mesmo nos centros urbanos menores, o exercício da sexualidade se inicia, em muitos casos, nos primeiros anos da adolescência. Ou seja, pouco tempo depois da menina ter deixado de se vestir de anjo. Ora, se essa libertação precoce (ainda que velada) é um fenômeno recente e que tende a se acentuar, poderíamos pensar que a Coroação que ritualiza esse controle tenderia proporcionalmente a desaparecer, por sua ineficácia.

Essas implicações ideológicas do ritual não se esgotam, entretanto, na figura do Anjo, mas se reforçam na dualidade contraditória de uma Virgem-Mãe o que sintetiza o ideal do papel de gênero feminino³¹.

Importa, então, decodificar os significados das duas idéias – Virgem/Mãe em termos dessa camada social em estudo. Pode parecer que, em função da presença de Anjos e Virgem no ritual, a idéia da pureza feminina seja prevalescente. Com isso, fica em segundo plano a figura da mãe e é sobre ela que se precisa refletir também.

A maternidade de Nossa Senhora é muito rica em significados, já que ela é, ao mesmo tempo, Mãe de Cristo, o seu filho, e Mãe de todos os homens, segundo a interpretação que é dada em JOÃO (19:26-27). A figura da mãe e seus atributos ideológicos, tendo por fundamento um fato biológico, atravessa todas as classes sociais. Assim, Nossa Senhora, enquanto Mãe de Cristo, pode ser tomada como paradigma em todas as camadas sociais. Ainda que a vivência desse papel corresponda a realidades inteiramente diversas. A ideologia mascara essa diversidade sob a aparência de uma pretensa universalidade (CHAUI, 1980).

Entretanto, a figura de Nossa Senhora, enquanto Mãe de toda a humanidade, só pode ser tomada como paradigma de maternidade pela classe dominante – isto é, como expressão do *marianismo*³², que seria a contrapartida do paternalismo como forma de expressar a sua posição de classe (FELDMAN-BIANCO, 1976).

Por marianismo entende-se "*the pattern of belief which teaches that women are semi-divine, superior to and spiritually*

stronger than men" (STEVENS, 1973). Assim, a idéia da mãe-da-divosa, bondosa, sensível aos sofrimentos e apelos da humanidade, presente no culto católico de Nossa Senhora, se traduzirá na preocupação com os "desprovidos da fortuna que nos cercam", isto é, na "participante-das-instituições-filantrópicas", na "organizadora-das-festas-de-caridade", na "madrinha-dos-filhos-dos-empregados-do-marido". O reforço das representações do papel feminino, para essa camada social, se converterá num instrumento de reprodução do grupo, permitindo manipulações políticas importantes, em termos familiares. E será nesse fato, e não na ritualização do controle da sexualidade feminina, que se encontram as razões ideológicas da permanência do ritual para essa camada social em estudo.

A isso se deve juntar o que foi dito sobre a manipulação que é feita dos vários elementos do ritual, constituindo-o num espaço de demonstração do *status* familiar. Longe de serem instrumentos de reforço da ideologia da pureza, como parecem à primeira vista, eles se constituem em espaços pedagógicos para aquisição de determinadas competências e habilidades. Competência que será necessária para que as mulheres possam administrar o capital simbólico de sua família, que se expressa através do consumo conspícuo. Prende-se, portanto, a um corpo de valores, atitudes e comportamentos que se liga justamente a esse aparato de roupas, brindes, datas, segredos.

É este código, é o movimentar-se pelos meandros desse tipo de conhecimento, pelas sutilezas de "quem-usa-vestido-feito-por quem", "comprado onde" que estará sendo desvendado ali, para essas meninas, e que irá se consolidar durante todo o processo de construção social.

Assim, por um lado, esses ritos de passagem para esta camada social reforçam atributos estereotipados do ser feminino, acentuando a divisão sexual de papéis. Entretanto, não é a relação hierárquica e assimétrica entre os sexos na família que está sendo evidenciada. O que se evidencia é a divisão de atribuições, com vistas ao mesmo fim - a consecução de um projeto familiar de ascensão social e de reprodução e fortalecimento de uma camada no poder (ROWBOTHAM, 1981)³³.

Ao analisarmos a Coroação de Nossa Senhora tivemos como preocupação não só desvendar a sua ideologia, mas mostrar como o ritual se constitui num espaço de manipulação de signos de *status*. Em função disso, torna-se um espaço de adestramento de habilidades que, para essa camada social, serão percebidas como atributos "naturais" do papel feminino. Esse aprendizado, que não deixará de ser feito durante a "morte social" aludida, será novamente dramatizado nos rituais da adolescente.

2.^o ATO

OS RITUAIS DA ADOLESCENTE -

OS BAILES

1. A ETNOGRAFIA DO BAILE DE DEBUTANTES

"O Baile de Debutantes é o mais importante rito de passagem na alta sociedade planetária. Vestidas de branco, as virgens imaculadas surgem no salão, nos braços dos pais, com quem dançam a primeira valsa. Só depois disso é que ficam disponíveis aos rapazes que irão cortejá-las, casar com elas, ter filhos e levá-los aos bailes de debutantes para que se casem também" (*Fernando Gabeira, Sinal de Vida no Planeta Minas, p. 39*).

Podemos considerar todo baile como um ritual, desde que eles são momentos fora da rotina, que evidenciam relações sociais formalizadas e que supõem comportamentos prescritos e esperados. Os bailes, como outros rituais, falam da sociedade para ela mesma, na medida em que permitem visualizar o mapeamento social, distinguindo quem é quem na chamada sociedade local, através da manipulação de signos de *status*.

Sendo o baile um evento fora da rotina, ele exige que seus freqüentadores usem trajes de exceção, que não só favorecem, mas tornam o baile um espaço de demonstração do consumo conspícuo.

Embora o vestuário feminino centralize a competição, existem outros elementos cuja manipulação também denotará maior ou menor prestígio: a localização da mesa que foi reservada para que a família ocupe durante o baile; a bebida consumida; os preparativos que antecederam a festa³⁴. O que está em jogo, no baile, é uma competição por prestígio e por *status*.

Os preparativos para o baile iniciam-se com bastante an

QUADRO 2. Festa das Debutantes: Eventos Públicos e Privados

| Acontecimentos | E V E N T O S | | | | Situações | Forma | Espaço | Ator Social | | | |
|---------------------|-----------------|-------------------------|---------------------|--------------------------|--|--|--|---|--|-----------------------------------|---|
| | Qualificação | Categoria | Época de Realização | Fato | | | | | | | |
| F E S T A | P R I V A D O S | P R A P A R A T I V O S | Durante o mês | Escolha do traje. | 2 alternativas: 1º) feito sob medida 2º) comprado pronto | Ida às lojas de tecido, roupas e acessórios, e/ou especialistas. | Variável: local ou Capital estado | Candidata, familiares, "especialistas", costureira, estilista, bordadeira. | | | |
| | | | | Durante a Semana | Ensaio | | | | Repetição de movimentos a serem executados individualmente ou em conjunto, sob a direção do ensaiador. | Clube | Candidata, ensaiador, prof. de ginástica ou dança, Manequim - "pessoa jeans". |
| | | | Data | Durante o dia | Cuidados pessoais | Ir ao Salão | Ida ao salão para: "arrumar o cabelo", "fazer as unhas", "ser maquiada". | Salão de Beira | Candidata e "especialistas", "cabeleireiro, manicure", "visagista". | Candidata, familiares, fotógrafo. | |
| | | | | Durante a Noite | Registro do acontecimento | Ser fotografada | Formação de grupos de debutantes para serem fotografadas em conjunto. Escolha de local para pose individual e/ou com familiares. | Clube: Salão de baixo | Candidata, familiares, fotógrafo. | | |
| D E B U T A N T E S | P U B L I C O S | M O R A T I A S | Semana anterior | Congratamento dos Atores | Coquetel | Reunião, que se pretende informal, de congratamento, onde são servidos salgadinhos, bebidas, etc. | Clube: Salão de baixo | Diretora do Clube, debutantes, padrinho, familiares. | | | |
| | | | | | Dança | Salão, ritmos variados. | Participantes do baile, exceto debutantes. | | | | |
| D E B U T A N T E S | P U B L I C O S | M O R A T I A S | D A T A | B A A I I O | R I T M O S | Apresentação das debutantes: leitura dos dados biográficos. Ajuda para que ela desça a escada, entrega ao pai. Desfile: - Individual ou com pai - interrupção frente à mesa de convidados para cumprimentos - espera num lado do salão - término do desfile | Clube: S A L A O D E B U T A N T E S | Mestre de Cerimônias, indrjinho e convidados. Mestre de Cerimônias Debutantes. | | | |
| | | | | | | | | | D A T A | V A L S A | D E B U T A N T E S |
| | | | | | | | | | | | |
| | | | | | | | | | | | Dança |

tecedência e, embora em teoria sejam de caráter privado, as providências que estão sendo tomadas pelos vários atores envolvidos circula intensamente sob a forma de boatos. Pode-se mesmo dizer que o prestígio do baile é medido pela intensidade de boatos que antecedem o evento. O baile é o acontecimento culminante, sendo também o seu momento mais público, concretizando-se num espaço de exceção que é o "Salão de Festas" do Clube. Entretanto, são justamente os eventos preparatórios que dão margem à manipulação que os torna espaços privilegiados de demonstração de *status*. Por isso adotarei a denominação *Festa* (de Debutantes, de Glamour Girl), entendendo-a como um acontecimento de ritualização (BRANDÃO, 1974:26-27) não restrito a um único tempo, espaço e eventos.

Segundo o esquema proposto pelo autor (loc. cit.), uma *festa* é um *acontecimento* formado por *eventos* que implicam em *situações* determinadas, que se sucedem de uma *forma* esperada, num *espaço* e *tempo* previsto e envolvendo *atores sociais* pré-fixados.

De acordo com esse esquema, a Festa de Debutantes e a Festa de Glamour Girl se decompõem em vários eventos como pode ser observado nos Quadros 2 e 3 (p. 126 e 143).

Comparando-se os dois quadros, vai-se perceber a justa posição dos dois acontecimentos a não ser na situação climax – o rito que se desenrola durante o baile – onde aparecem pequenas modificações que decorrem basicamente de serem diferentes os objetivos que norteiam os dois rituais:

- a) o de mera apresentação dos atores (debutantes);
- b) o de escolha, portanto competição entre os atores, da qual aquela que será a personagem símbolo até a festa no ano seguinte.

1.1. A Simbologia do Ritual

"The Brazilian debutante differs little from her contemporaries of others land in her happy, care-free enjoyment of life, and in the illusions that make the future a dream of paradise of her. She has many graces and charms that win the hearts of all visitors to the sunny land of her nativity, and, although she is not so conspicuously in evidence everywhere and upon all

occasions as her North American sister, she is very sweet and refined, attracting her full share of the world's admiration" (Wright, Marie ROBISON: *The New Brazil. Its resources and attractions historical, descriptive and industrial*, London, 1901:448).

Esse ritual se constrói em torno da idéia de tradição, de permanência de valores, de perpetuação de uma imagem de mulher "pura e recatada". Nesse sentido, ele reforça a Coroação de Nossa Senhora, cuja leitura mais imediata é a de valorização da pureza enquanto ideal feminino. Pureza entendida como sinônimo de uma sexualidade não exercida, ou apenas exercida monogamicamente após o casamento. Evoca um tempo de segregação e confinamento das mulheres que não podiam ter maiores contactos com pessoas estranhas, conforme consta do relato dos viajantes que aqui estiveram nos séculos XVIII e XIX.

O baile evoca então um estilo de vida em que a "aristocracia rural" mantinha as filhas afastadas do convívio social nas fazendas, ou as mandava estudar fora, internas em conventos ou colégios, o que exigia um momento ritualizado em que elas fossem apresentadas à sociedade para que as alianças matrimoniais pudessem ser feitas. Isso levanta a questão dos motivos de permanência desse ritual nos dias de hoje, depois de uma mudança tão radical de costumes, o que será analisado depois que mostrarmos como esses valores — recato, pureza — se dramatizam no ritual.

O seu aspecto mais visível é o próprio vestido, obrigatoriamente branco, cujo feitio não deve remeter à idéia de sedução, o que significa não desnudar os braços e o colo. Os vestidos devem ser de comprimento longo, sinal de maior formalidade do traje; o tecido deve ser "vaporoso", porque a isso se associa a idéia de romantismo, e dá uma conotação de antigo. Examinando-se fotografias de conjuntos de debutantes, percebe-se que os trajes guardam grande regularidade e não parecem variar no tempo, embora um exame mais detalhado revele uma releitura de estilemas que marcam a moda daquele ano. "Candura e ingenuidade" devem ser os adjetivos que melhor os qualificam.

"Vestidos vaporosos, muito vaporosos — brancos naturalmente, a moda das 'debs' mantém a tradição da festa".

"Fazemos questão que elas fiquem bem naturais. Devem desfilar bem simplezinhas na passarela. Mesmo que elas fiquem um pouco sem graça, a graça está exatamente aí" (Organizadora do baile do Clube Paulistano)³⁵.

O uso da maquiagem — representada como uma forma de realçar atributos de sedução — deve ser feito de forma discreta o bastante "para parecer não estar usando nada". As revistas ditas femininas repetem as mesmas recomendações para as noivas. O significado disso parece ser que, se aparecessem "rebocadas de pintura", isso revelaria uma desenvoltura incompatível com rituais em que a ingenuidade (como sinônimo de desconhecimento) parece erigida em grande virtude.

Um outro elemento recorrente na simbologia do ritual é a menção à primavera, às "flores desabrochando", como metáfora do rito de passagem. É freqüente a menção a esses elementos no nome do baile (Baile das Flores, da Primavera, das Rosas), como também na escolha do mês para realizá-lo — abril/maio; setembro/outubro.

Percebe-se que a simbologia reveste o ritual de uma forma redundante, acentuando o apelo às "virtudes naturais femininas: recato e pudor"; em última análise, têm por objetivo ritualizar uma sexualidade controlada.

A gramática do ritual exige a participação de vários personagens além das debutantes — meninas de 15 anos de idade. São eles o pai, o padrinho, o namorado. Curiosamente a mãe é completamente alijada do ritual. A nível do simbólico isso faz sentido, uma vez que compete aos homens fazer a mediação entre a esfera familiar e a "sociedade", isto é, a esfera pública representada como "mundo masculino". São eles os responsáveis pelo desvendar, para elas, dos "mistérios do mundo", representados, não só pela "vida em sociedade" (o pai e o padrinho) como da sexualidade (o namorado).

O padrinho geralmente é escolhido entre pessoas de renome, ligadas de uma ou de outra forma à elite local. Pode ser uma forma do Clube homenagear um político, por exemplo (ver foto 13); ou até excepcionalmente alguma pessoa da própria cidade. Compete ao padrinho retribuir a homenagem, recepcionando

as debutantes e/ou oferecendo-lhes uma "lembrança da festa". O padrinho, ao contrário do que acontece em outros ritos, não é individualizado, sendo apenas um para todas. Da sua escolha não participam as meninas ou as suas famílias, sendo esse um assunto ligado às conveniências da diretoria ou dos organizadores do evento. Entretanto, isso não gera maiores atritos, sendo esperada uma total concordância em torno do nome escolhido. Assim, embora a analogia com o ritual do batismo possa parecer óbvia — uma vez que um marca o ingresso na sociedade e o outro na religião — não se reproduzem aqui os vínculos sociais do compadrio. A analogia se faz apenas em termos de papéis, já que o padrinho é o pai social, isto é, o intermediário que se responsabiliza ou legitima a passagem que está sendo ritualizada³⁶. Na verdade, a presença do padrinho nesse ritual é uma forma de legitimar a própria festa, e, dependendo da escolha, ele se constituirá numa atração à parte, assegurando o sucesso do baile.

Ao pai compete desfilar com a filha; conduzi-la à mesa onde estão o padrinho, a diretoria do clube e outras autoridades presentes, para os cumprimentos de praxe; e, finalmente, dançar a primeira valsa, cedendo depois o seu lugar para o namorado da filha. É comum que o pai acabe de dançar a valsa com a esposa, marcando-a como um instante de congraçamento familiar.

Muitas vezes é um irmão, um primo, ou um amigo da família o escolhido para ser o par. Por um lado, esse convite é recebido como uma honra, uma grande prova de deferência. Por outro, quando isso é imposição dos pais, pode gerar tensão e ansiedade entre as meninas, por significar um namoro sem aprovação familiar, o que impede a legitimação de serem par numa dança tão formalizada.

Recentemente, um novo personagem foi introduzido: o "Apresentador", que fará o papel de "Mestre de Cerimônias". Esse apresentador é escolhido entre os artistas jovens de maior sucesso da televisão. A opção se faz, não em termos de preferência, mas do montante do "cachet" cobrado. Caberá a eles anunciar a entrada de cada uma, narrando delas uma pequena biografia centrada em suas atividades de lazer e projetos para o futuro³⁷, como veremos posteriormente.

Compete ao apresentador dançar um trecho da valsa com cada uma das debutantes. Dessa forma, no momento da valsa, as meninas vivem a fantasia de terem como par o namorado com quem partilham do cotidiano, e o "príncipe encantado", que hoje não mora mais em palácios, mas trabalha na TV Globo.

A introdução da figura desse tipo de apresentador permite que se possa homenagear pessoas da cidade como padrinhos, desde que a atração extra do baile já está assegurada.

1.2. O Ritual em Ponte Nova

"Eis a primeira noite de vossas filhas sob as grandes luzes... Ei-las. Aí estão..." (*Ta vares de Miranda, cronista social*).

Esse ritual foi introduzido em Ponte Nova no final da década de 50 e logo se tornou tradição, a se repetir todos os anos. A princípio, um evento altamente formalizado, para o qual era exigido "traje a rigor"³⁸; aos poucos, essas exigências foram se atenuando: o "smocking" cede lugar ao terno escuro, depois a qualquer terno, para finalmente ser bastante "paletó e gravata". Da mesma forma, o vestido de baile cede lugar ao "traje passeio" e depois ao "esporte fino"³⁹, ficando o vestido com prido restrito apenas às debutantes. Pode-se pensar que a queda de prestígio do baile acompanhou a diminuição de exigências, embora sem relação de causa/efeito, provavelmente.

O fato é que, quando a nova diretoria do clube assumiu em 1981, já havia dois anos que o baile não se realizava. Argumentavam os membros da antiga diretoria que as meninas consultadas não mostraram interesse em participar. Esse argumento era visto pelos associados como "mera desculpa para a pouca operosidade deles".

Em julho de 1981 realiza-se, pela primeira vez, o Baile da Glamour Girl, com amplo sucesso, mas em setembro a nova diretoria também não obtém adesão das meninas para o Baile de Debutantes. Apenas duas concordaram em participar. O baile só pôde ser realizado graças à adesão das filhas dos Pontenoveses Ausentes que retornaram à cidade para serem situalmente apresentadas à sociedade local. Em 1982, realiza-se novamente

o Baile de Glamour Girl com adesão de todas as meninas convidadas para concorrer ao título. Curiosamente, apesar do sucesso, o baile nunca mais foi realizado. Em 1983, repete-se o Baile de Debutantes, com total apoio das meninas da cidade, e este baile também nunca mais foi realizado.

As representações implícitas nos dois rituais e as possíveis explicações para o sucesso ou fracasso desses eventos será objeto de análise posterior.

Quando da organização do Baile de Debutantes, em 1981, procurei levantar os motivos da recusa das meninas em participar. A explicação corrente, que me foi relatada pelas pessoas mais diversas, era de que todas recusavam dizendo, em linhas gerais, mais ou menos o seguinte: "já estou debutando na rua desde os doze anos", significando que desde aquela idade elas já freqüentavam festinhas, bailes, barzinhos, não havendo mais necessidade de "apresentação à sociedade".

Como argumentei, ao analisar esses eventos como ritos de passagem, certamente o ritual de Debutantes só teria sentido hoje para as meninas da faixa dos 11/13 anos, para fazer juz ao seu nome - Debutante, "aquela que se inicia".

Na verdade, esse evento apenas formaliza uma apresentação que já aconteceu. Percebe-se assim uma especialização de sentido na denominação do ritual. Se esse não é mais o seu *primeiro baile* é, no entanto, o *primeiro* (e possivelmente o único) em que usarão *vestido de baile*.

"É a primeira vez que botam um vestido de baile. As mães capricham muito nos vestidos. Afinal, nesta noite elas são citadas no microfone, são únicas, é muito importante para elas, os refletores acompanhando cada uma..." (Depoimento da organizadora do Baile do Clube Paulistano).

"É a apresentação delas à sociedade, a maior emoção que estão sentindo. Esta é a primeira festa das meninas com um traje especial, porque hoje em dia, nos bailes, só se vê traje esporte" (Pai de uma das debutantes do Clube Paulistano).

A minha hipótese ao verificar, em 1981/82, a adesão ao Baile da Glamour Girl, e a recusa das meninas em viverem o papel de debutantes, foi que não haveria mais lugar para esse ritual ali na cidade. Glamour Girl seria apenas um novo nome,

com outras representações, para uma categoria já desprestigiada. Essa hipótese mais se reforçou porque as candidatas a este título estavam na faixa etária 15-17 anos, e várias apareceram vestidas de uma forma que foi considerada pelos espectadores como "de debutantes". A não realização posterior desse ritual e o sucesso do Baile de Debutantes, em 1983, problematiza entretanto essa hipótese.

Segundo a organizadora desse último baile, a sua proposta havia sido, desde o início, realizar "um baile tradicional com um pique moderno" e, dessa forma, todas as meninas procuradas haviam aderido. Essa combinação tradição/modernidade havia se concretizado através do requinte e romantismo da decoração, combinado com modificações "modernizantes" na música e gramática do ritual. Segundo ela, "o baile de debutantes é *careta* porque todo o mundo já vai pro clube sabendo o que vai acontecer". O que se confirma através do comentário do repórter da Folha de São Paulo, a respeito do Baile de Debutantes do Clube Paulistano:

"Esta é uma das características da festa: nunca tem surpresas, nem boas, nem ruins. É apenas o cumprimento de um ritual, a salvo das intempéries que abalam os simples mortais".

O requinte foi conseguido através de providências de ordem prática - pintar as paredes do salão e lavar o grande lustre de pingentes de cristal que o enfeita; o romantismo, com a decoração baseada num coreto cujas paredes foram feitas em renda, entrelaçadas com guirlandas de flores naturais. Era desse coreto que as meninas saíam para o desfile. As mesas foram decoradas com tulipas de vidro, servindo de castiçal, envoltas também em rendas e flores, cuja vela deveria ser acesa no momento do desfile. O toque moderno, segundo a organizadora, se deu "na música com muito pique" e nas modificações introduzidas no desfile:

"As meninas desfilaram mais ou menos soltas, ao lado do pai, porque eu acho que desfilarem de mão dada tira o molejo delas. Quis fugir aos ensaios muito marcados - aquele negócio de dar dois passos... dá a mão pro pai... depois vira... - eu fiz tudo bem louco... Cada menina também ofereceu um buquê de flores à sua mãe, porque em baile de debutantes sempre a mãe fica esquecida".

As modificações interferiram no simbolismo do ritual: a desenvoltura substituindo o "ar de timidez" (própria de quem desconhece o ambiente e os códigos de uma situação nova); o papel do pai, de condutor a parceiro, acompanhante; a introdução de um lugar para a mãe. A nível do simbólico pode-se dizer que a menina passa a agente nessa apresentação.

Pode-se atribuir a não realização posterior do baile, apesar do sucesso do último organizado, aos problemas internos da diretoria que provocaram dissidência entre os seus membros, e até a crise econômica nacional. Ao ser levantada esta hipótese, em 1981, ela foi descartada pela diretoria, sob o argumento de que "na hora os pais sempre acabam dando um jeito e arrumando o dinheiro para as filhas participarem".

Ainda assim, isso tem que ser levado em conta, já a partir do insucesso do baile de 1981, porque a participação exige despesas vultosas; não só com o traje, acessórios e preparativos da filha – que deve usar um traje que possa ser considerado realmente de exceção – mas também com os trajes de toda a família, que terá uma participação de destaque, e, ainda, com o álbum de fotografias, o preço da mesa – que é sempre mais alto do que nos outros bailes – e o consumo de bebidas e salgados, durante a festa.

Quanto à sobrevivência ou não do ritual, transcrevo o depoimento de uma debutante de 1981:

"Quem sabe se no futuro, Baile de Debutantes deixa de ser tradição e acaba sendo um modismo? Quer dizer, acaba, nunca mais é feito..., aí, um belo dia, alguém resolve ressuscitá-lo e faz outro. Aposto que faria um grande sucesso porque vira um modismo".

A discussão sobre as representações que permeiam os dois bailes e mesmo a tensão existente entre tradição e modernidade (ou modismo) será feita depois da etnografia do Baile de Glamour Girl.

1.3. Um Ritual Anacrônico

"Aquele amor transsubstanciado de tal maneira as moças eram vigiadas e todos gemiam, tão longe! do céu distante! dos seus olhos... sem possibilidade de lhes falar senão nos bailes... Oito oportunidades de tro-

car umas frases, dizer do nosso êxtase, senhorita! dançar de mão apertada... oito oportunidades são e depois trezentos e cinqüenta e sete dias e seis horas de espera, de ver de longe na volta do bonde... um difícil gargarejo e os olhares ofidianos, os hipnotismos de sáurios..." (NAVA, Chão de Ferro:297).

Pelas crônicas e romances de costumes do século passado, pode-se avaliar a importância dos bailes como espaços de convivência e sedução entre os jovens, possibilitando os namoros. Por esses relatos, imagina-se que o espaço da dança fosse o breve instante de maior contacto entre eles — de falar sem testemunhas, ou de se tocarem, ainda que intermediados por um lenço, como mandava a etiqueta".

Foi a maior freqüência aos bailes, que foram se multiplicando durante este século, como eventos informais para dançar, um dos fatores de mudança na organização tradicional do namoro (AZEVEDO, 1980:176).

É nesse contexto então — o baile enquanto espaço permitido de namoro, num tempo de maior segregação das mulheres — que deve ser pensada a Festa de Debutantes e a sua permanência enquanto ritual, nos dias de hoje.

Em primeiro lugar, pode-se questionar a sobrevivência do baile — evento marcado por grande formalidade — num tempo em que os meios de comunicação de massa pregam um estilo de vida marcado por extrema informalidade; um evento que implica em grandes despesas para participação, num tempo de crise econômica. Pode-se questionar a sua sobrevivência, principalmente se o pensarmos como um espaço de convivência e sedução, num tempo em que a grande maioria dos colégios é de freqüência mista, e em que proliferam os espaços de lazer e convivência para os jovens dessa camada social.

Dentro dessa ótica, o que pode ser visto como um ritual anacrônico é o próprio baile em si, independentemente das motivações que podem singularizá-lo. Isso explicaria as razões de o clube, mesmo sob nova direção, ter voltado a cair no "marasmo" que serviu de motivo para a mudança da diretoria anterior, segundo as acusações que novamente são feitas.

Do ponto de vista das representações implícitas nas festas de Debutantes e Glamour Girl, pode-se questionar inicial-

mente o sentido de terem iniciado esses rituais em Ponte Nova, numa época em que eles já estavam defasados da prática cotidiana das meninas participantes. Ao se iniciar a tradição dos bailes de Debutantes, no final da década de 50, a "revolução de costumes" que vinha na esteira do "rock'n'roll", tornava esse ritual já questionável, nos grandes centros onde ele era tradição há mais tempo. Pode-se pensar que seja justamente esse fato – a possibilidade de dar continuidade a uma tradição ameaçada – que contribui para a sua difusão pelos centros menores, onde ele ainda não era realizado. Essa hipótese só faz sentido se pensarmos que seriam os aspectos ideológicos os responsáveis pela permanência do ritual ou o seu desaparecimento; mas se a análise se detiver nessas representações e nas conotações tradicional/moderno que as acompanha, pode-se dizer que não há mais lugar para debutantes, mesmo numa cidade do interior. O inverso valeria para a Glamour Girl.

Nesse sentido, aquele ritual poderia ser visto como mera sobrevivência de práticas já em desuso, o que significa pensar que as práticas custam mais a desaparecer do que a ideologia que as anima. Por essa perspectiva, admitimos que possam subsistir fatos que perderam o seu significado, e que só persistem porque os seus atores mantêm por esses rituais algum apego irracional – como se eles fossem gatos ou bibelôs de solteironas, no dizer irônico de DURHAM (1977:33), o que contraria GERTZ (1978) também.

Entretanto, se mesmo dentro dessa perspectiva, pensarmos que esses rituais expressam um "ethos" conservador de alguns segmentos sociais, eles demonstram a continuidade desse "ethos", não cabendo então a idéia de sobrevivência para eles, e é nesse sentido que deve ser pensado o seu caráter tradicional. Isso abre a possibilidade para que se pense esse ritual numa perspectiva de atualização de significados, ou mesmo de uma pluralidade de significados, aparentemente até antagônicos, que se expressam na maneira diferencial de participação dos vários segmentos que compõem essa elite.

Parece-me, todavia, que não é nessas representações sobre o papel feminino que estariam sendo ritualizadas, que devem ser buscadas as razões de falência ou continuidade desses

rituais, embora esse aspecto, ainda que minimizado, não seja inteiramente irrelevante. A hipótese mais plausível é que importa mais do que essa ritualização, constituir um espaço de demonstração de consumo conspícuo.

A dificuldade do Baile de Debutantes em permanecer como esse espaço talvez resida na falência do modelo de mulher ritualizado. Paradoxalmente, o apelo que mantém a idéia de "tradição", enquanto denotativo de uma aristocracia familiar, não é acompanhado de prestígio equivalente quando se pensa em "tradição" qualificando um modelo de mulher, e a visão de mundo correspondente. Isso não explica, entretanto, porque o Baile de Glamour Girl, que ritualiza um modelo "moderno" de mulher sedutora, também deixou de ser realizado.

Como parece permanecer a necessidade de um espaço de demonstração de consumo conspícuo ritualizado, a Coroação passou a ser o espaço privilegiado para isso. Por um lado, por uma antecipação da idade em que faria sentido viver determinadas experiências — nesse caso a Coroação é verdadeiramente o "debut", embora revestido de um aparato religioso. Por outro lado, pela relação maior de dependência dos filhos aos pais, nessa faixa etária. Como já mostrei ao analisar este ritual, há uma tensão entre o projeto familiar e a adesão da filha a esse projeto, que pode influenciar a sua forma de participação nos rituais. Entretanto, em virtude de uma ética que permeia as relações pais/filhos nesses segmentos sociais, há uma probabilidade maior que a vontade dos pais prevaleça sobre a dos filhos, enquanto eles são considerados crianças, o que não é esperado na adolescência. Ainda mais, pela total dependência econômica que as crianças mantêm em relação aos pais, a Coroação de Nossa Senhora é o espaço por excelência de demonstração dos projetos familiares e do investimento que é feito neles. Por outro lado, isso explicaria também porque as festas de 15 anos, que são rituais individuais — ao contrário da Festa de Debutantes, que é coletivo — voltaram a ser realizadas, principalmente quando os seus promotores são *climbers* que já têm um notável poder econômico, ainda não acompanhado pela necessária legitimação social, por parte da elite.

Tudo isso não explica, entretanto, porque esses proje-

tos familiares precisam se expressar nessa linguagem de ritualização de atributos do papel feminino; porque eles não se expressam tão somente através da frequência a qualquer espaço que favoreça a demonstração de consumo conspícuo. Essa necessidade de mostrar o poder econômico familiar através da filha possivelmente se explique pelo fato — que a ideologia do amor romântico tende a mascarar — que é através das mulheres que se estabelecem as alianças matrimoniais. Alianças entre famílias, que são pensadas como as mais duradouras — e é essa "troca de mulheres" que, de alguma forma, deva continuar a ser ritualizada.

2. O BAILE DA GLAMOUR GIRL

"RECEITA DE SUCESSO

Primeiro, coloque muita beleza.
Depois, adicione uma pitadinha
de charme, muita elegância, uma
colher de sopa (cheia) de inteligência
e bastante cultura.

Pronto.

Está aí a receita de sucesso que
vai fazer a nova Glamour Girl-82".
(*Propaganda do baile de 1982 de Belo Horizonte, in O ESTADO DE MINAS, 27 nov. 1982:8*).

Dois são os modelos possíveis, a nível estadual, para o Baile de Glamour Girl de Ponte Nova, já que dois eventos desse tipo são realizados anualmente sob o patrocínio de dois cronistas sociais do jornal de maior circulação do estado⁴⁰.

Esses dois bailes atingem públicos bem diferenciados, têm objetivos diversos, o que se traduz em gramáticas diferenciadas também. Um dos bailes é promovido pelo colunista social que cobre os eventos da "sociedade" de todo o estado, sintetizando as notícias e informações que cada colunista social dos vários municípios lhe envia. O outro colunista social cobre os eventos da chamada "alta sociedade" de Belo Horizonte. À primeira vista, ambos trabalham com o mesmo tipo de público que podíamos classificar de "clite"; entretanto, não há correspondência entre os vários segmentos sociais de centros urbanos de tamanho e importância econômica diferente, sendo possível que a classe alta de um pequeno centro urbano corresponda às cama-

das médias de um centro maior constituindo aquilo que FELDMAN-BIANCO (1981) chama de "Petty Bourgeois".

Um dos bailes é promovido a nível estadual desde 1967, em Pedro Leopoldo, cidade da Grande Belo Horizonte, e para ele concorrem meninas previamente eleitas como representantes dos vários municípios participantes. Culmina portanto uma série de eventos similares, realizados a nível municipal. Do ponto de vista do colunista promotor, esse concurso se inscreve no rol de outras promoções anuais que fazem parte de um calendário estadual já estabelecido, entre eles a eleição de *Miss Minas Gerais*, de *Miss Férias*, *Garota Piscina*, *Mulata de Ouro*, variações em torno de um mesmo tema — escolha da mulher vista como mais bonita dentro de um conjunto de concorrentes, representando vários municípios, todas com igual aspiração. O que marca a especificidade de cada um, a nível do discurso é a característica física que pesaria mais no julgamento de cada um: corpo, altura, "charm", etc.

Esses concursos contam com uma rede de especialistas que organizam a nível local cada um desses eventos, acompanham a candidata para a cidade onde se realiza a seleção final, na qualidade de "promotor". Chamo-os aqui de especialistas porque são tantos os eventos a promover durante o ano que boa parte do seu tempo é gasto em atividades similares. Em função disso, e por permanecerem como organizadores a nível local por anos a fio, acabam por adquirir uma competência específica que se traduz do domínio dos códigos vigentes, formando também uma rede de relações que se atualiza a cada evento de âmbito estadual.

Já o Baile de Glamour Girl de Belo Horizonte pretende ser um evento estritamente da elite da capital; desde as candidatas, que são escolhidas mediante convite nas famílias da alta burguesia da capital; o espaço onde se desenrola o evento — o Iate Tennis Club de Belo Horizonte — um clube de elite, embora não seja o mais "fechado e tradicional". Pode-se dizer que é um clube da "burguesia afluyente".

Toda a retórica do ritual organizado por esse colunista se constrói em torno da sua excepcionalidade, de ser privilégio de poucos, selecionados em função de seu alto poder eco

nômico, ou do fato de ser considerado parte dessa "alta sociedade" local. Excusado dizer que a Glamour Girl selecionada nesse evento não é a representante de Belo Horizonte no certame estadual de que falamos.

A etapa prévia desse baile da elite consiste numa sucessão de eventos — chás, desfiles de modas, jantares, coquetéis, "recepções" de todo tipo, promovidas por pessoas dessa "alta sociedade". São eventos em homenagem às candidatas e que se incluem no calendário dessa promoção. Em tese elas se destinariam a promover o conagraçamento entre as candidatas e fazê-las mais conhecidas da "sociedade". Destinam-se também a testá-las em termos das "qualidades" que evidenciariam, não só o domínio como um excelente desempenho das qualidades atribuídas ao papel feminino, para esse segmento social. Seriam essas qualidades: a "elegância", o "desembaraço", o "traquejo social", o "charm". O que se espera das candidatas é o perfeito domínio dos códigos de bom/mau gosto; certo/errado que marcam os limites de inclusão/exclusão nesses grupos sociais.

Participar como candidata nesse evento pressupõe um grande investimento econômico também, porque se espera que a cada festa, reuniões, ensaios, correspondam trajes diferentes, vistos como adequados para cada tipo de evento. Espera-se enfim, no jargão de 1984, que essas candidatas apresentem-se bem "produzidas". Além, é claro, do investimento feito no traje de baile que deve se revestir de todo o caráter de excepcionalidade; não só porque um vestido de baile é por definição um traje de exceção como também porque esse baile, especificamente, pretende ser um evento excepcional dentro de um elenco de eventos já de exceção. O vestido de baile da candidata poderá ter um papel fundamental na decisão do título. Embora a sua "griffe" que poderia ser um fator adicional de prestígio não seja divulgada no momento do baile, ela poderá vir a sê-lo depois, evidenciando, entre outras coisas, o seu custo provável e conferindo um prestígio maior.

O Baile de Glamour Girl de Ponte Nova deveria se inserir no contexto de escolha de uma candidata que representasse a cidade no certame a nível estadual. Pode-se pensar mesmo que a opção da diretoria do clube por esse tipo de promoção, de

certa forma representasse uma "abertura" nesse sentido.

Ponte Nova não tem hábito de participar desses eventos. Dizem que não há interesse por parte das moças bonitas da cidade, ou então que as suas famílias não consentiriam. Uma das restrições na década de 60 — quando um concurso como Minas Gerais ainda tinha um certo prestígio, embora menos do que gozava na década de 50, era o desfile de maiôs. Havia uma forte resistência contra isso por parte das possíveis candidatas e de suas famílias — ainda que esse fosse apenas o discurso que encobria outras motivações, de que falaremos depois.

Na década de 70, esse concurso a nível estadual ou nacional perdera completamente o seu poder mobilizador inicial, e a resistência da elite local em participar — quando as alegações sobre desfile de maiô haviam perdido a sua razão de ser — ganhou um novo argumento, o desprestígio. Ainda assim, sempre houve quem pensasse em incluir Ponte Nova em certames estaduais, alegando que "isso torna a cidade mais conhecida", "divulga as nossas coisas", etc.

Essa digressão é necessária para que se entenda a conveniência de uma promoção como o Baile de Glamour Girl. Por um lado, o modelo do baile promovido pelo colunista da elite de Belo Horizonte. Por outro, o apelo que uma promoção do tipo teria sobre o público local, por um somatório de circunstâncias:

- a ausência prolongada de eventos sociais no clube: "Há muito tempo não acontece nada. A gente não tem a onde ir" (comentário corrente entre associados);
- a conotação do título "Glamour Girl" — garota sedutora — uma imagem moderna de mulher em oposição ao modelo tradicional. Conotação que se estenderia à promoção, aos promotores, à cidade onde essa promoção se realiza;
- a ausência de desfile em maiôs (que ainda poderia afastar possíveis candidatas), já que não seria a mera beleza que estaria em julgamento (um dote "natural"), mas um conjunto de qualidades que são cultiváveis (individualmente, por interferência familiar);
- finalmente, a possibilidade de participar de um evento estadual, visto como menos "cafona" do que o Miss

Minas Gerais. "Cafona" significando simultaneamente: "fora de moda", de "mau gosto" e, indiretamente, de interesse das camadas populares, ou menos elitizadas.

Assim, ao ser organizado o Baile em Ponte Nova, tratava-se de compatibilizar os dois modelos. A festa da elite de Belo Horizonte e o certame estadual, ainda que a diretoria do clube constataste a quase impossibilidade de reproduzir o esquema das promoções sociais preliminares. Argumentavam que não encontrariam na chamada "sociedade local" quem se dispusesse a arcar com o ônus de promover tais eventos, o próprio clube não tinha verba para isso também; e, ainda mais, poderia ser criada uma situação constrangedora para as famílias das candidatas que teriam que arcar com um ônus muito grande, preparando do trajes especiais para cada evento.

Essa etapa então foi marcada por um evento realizado sem maiores planejamentos, poderia se dizer até que feito de improviso, e que foi um desfile de motos pelas ruas da cidade com os "motoqueiros" levando as candidatas na garupa. Em seguida, a diretoria do clube ofereceu aos participantes uma "rodada de cerveja e refrigerantes" no clube, quando foi improvisado um desfile das candidatas, no salão do clube, e dos rapazes também. Importava apenas tornar as candidatas conhecidas de todos e, ainda, marcar festivamente a etapa preliminar. Retomando o que foi dito inicialmente sobre a não correspondência dos grupos de elite, em cidades de tamanhos diversos, percebe-se claramente a defasagem e o esforço para adaptar as possibilidades da elite de Ponte Nova ao modelo da alta burguesia de Belo Horizonte.

A participação da cidade no primeiro evento estadual foi considerada desastrosa. Por não participar sistematicamente de nenhum desses eventos, não havia formado "especialistas" que dominam os códigos vigentes neles, conhecem os artifícios e, ainda mais, acabam por pertencer àquilo que se constitui como um *network* de especialistas nesses concursos.

Quando da realização do segundo baile, foi posta a possibilidade de participar do certame estadual como uma opção da família da candidata vencedora, sendo claramente perceptível que, embora assegurassem todo o apoio, não haveria maior empe

no, ou interesse, do clube nessa participação.

Quanto aos eventos preliminares do segundo baile, como as finanças do clube pareciam estar em melhor situação, optou-se por um coquetel de conagração entre as candidatas, seus familiares e a diretoria do clube.

Como os eventos preparativos da Festa de Glamour Girl não diferem daqueles que antecedem a de Debutantes, não há necessidade de repeti-los. O Quadro 3 mostra apenas a gramática do Baile, já que o Rito de Apresentação difere semanticamente do anterior.

2.1. Aspectos Ideológicos do Baile de Glamour Girl

- "- Como você se sentiu ao ser eleita Glamour Girl 1966, no Rio de Janeiro?
- Um sonho que não vai acabar nunca mais. Foi a coisa mais bonita que me aconteceu... depois do nascimento do meu filho, é claro.
- O que é glamour para você?
- Glamour é muito mais que beleza física. É além: é charme, é inteligência, é viva cidade, é presença.
- Conte como foi a sua experiência.
- Foi no Rio, em 1966. Eu só lamento que essa festa tenha acabado lá. Eu acho ótimo que aqui em Minas vocês conservem essa tradição.
- O que você está achando dessa festa hoje?
- Estou vendo aqui coisas que eu pensei que já tinham sido esquecidas: conagração familiar, que não se vê mais. No fundo é uma competição de amor num mundo de competição desleal e até de deboche, como nós vimos agora nessa eleição no Rio" (*Entrevista com Patrícia Nusman, na entrada do baile de 1982, Belo Horizonte. Transmitida ao vivo pela TV Alterosa*).

Como foi mostrado, o baile de debutantes deixou de ter apelo para as meninas de Ponte Nova, dentro de sua gramática tradicional, enquanto esse baile contava com a adesão maciça das meninas "de fora", ao contrário das meninas "da cidade"; o inverso se dava em relação aos Bailes de Glamour Girl. Paradoxalmente, porém, nesses dois bailes realizados com adesão total das meninas, foi eleita a única candidata "de fora" presente.

Dois pontos podem ser destacados para a análise: o primeiro seriam as representações que envolvem essas categorias

QUADRO 3. Festa da Glamour Girl - Eventos Públicos

| Acontecimentos | E V E N T O S | | | | Situções | Forma | Espaço | Ator Social | | | | |
|--|--|--|---------------------|--------------------------|----------|---|--|--|--|---|--|-------------------------------------|
| | Qualificação | Categoria | Época de Realização | Fato | | | | | | | | |
| F E S T A D E G L A M O U R G I R L | P O M E M O R I A T I V O S | C O M E M O R I A T I V O S | Semana anterior | Congratamento dos atores | Coquetol | Reunio que se priede mais informal, de congnamento, onde são servidos salgadinhos, refrigerantes, "coquetéis" e bebidas alcoólicas. | Clube (Salão de baile) | Directoria do clube, candidatas e familiares | | | | |
| | | | | | Dança | Bançã | Chamada para compor mesa jurí candidatas | Salão de Festas do Clube | Participantes do baile, liceto candidatas. | | | |
| | | | | | | R I T O | DIA | B A I L E | Soborça | | | "Mestre corimóias" |
| | | | | | | | | | Desfile | Individual conjunto "Glamour" girl anterior | | Mestre corimóias e candidatas |
| | | | | | | | | | Valsa | | | Candidatas |
| | | | | | | | | | | | | Candidatas, nomeado, mestre |
| | | | | | | | | | | (Deliberação) | | |
| | | | | | | | | | | Proclamação das vencedoras - em ordem crescente entrega de faixas presentes | | Mestre corimóias Pessoas convidadas |
| | | | | | | | | | | Desfile final. | | Nova "Glamour Girl" |
| | | | | | | | | | | | | Participantes e candidatas |

— debutante e glamour girl. O segundo, as relações que se estabelecem entre a sociedade local — interior, periferia — e a capital (centro).

Pensar as relações entre as categorias — debutantes e glamour girl — é analisar as representações sobre o "ser mulher" para essa camada social. A debutante evoca a imagem que poderia ser vista como "tradicional", isto é, aquela que se resguarda em espaços próprios e um dia se apresenta à sociedade para o conhecimento de familiares e possíveis pretendentes. Tem a ver, em termos das representações, com uma época em que os casamentos eram vistos como alianças firmadas por interesses familiares, e que havia uma rígida segregação de espaços por onde homens e mulheres circulavam enquanto solteiros. Nesse sentido, seria um ritual anacrônico. Por outro lado evoca uma imagem de mulher em que pureza e recato são vistos como qualidades essenciais. Imagem, que mesmo como ideal, permanece como modelo para o papel feminino.

Já a "glamour girl" seria a "avant première" da chamada "nova mulher", isto é, a mulher moderna, independente, elegante, comunicativa, "charmosa", enfim, sedutora. E seu confronto deveria ser não com a debutante — categoria a que se opõe, mas com a figura da "miss" com que concorre.

A figura da "miss" está centrada num padrão ideal de beleza física — enquanto a figura da "glamour girl", num conjunto de atributos que completariam a beleza física, podendo ser até mais importantes do que ela. Enquanto a beleza física é vista como "natural", isto é, aleatória, independente de vontade, os atributos que compõem o "glamour" são vistos como cultivados, evidenciando um cuidado familiar.

A palavra "glamour" liga-se à fase áurea de Hollywood e associa-se à idéia de que não bastam às pessoas os atributos físicos, econômicos e sociais. Existem algumas, privilegiadas, que possuem uma qualidade imponderável com que algumas pessoas nascem e outras não. Nesse sentido, o "glamour" se "naturalizaria", sem perder entretanto o caráter seletivo, já que ele seria privilégio de muitos poucos.

A imagem da mulher glamurosa aparece no contexto da cultura de massas, em que se reconhece um forte conteúdo eroti-

zante como característica fundamental. Bem distante da imagem das adolescentes de 14/17 anos que apareceram como concorrentes nos dois bailes de Ponte Nova. A imagem da Glamour Girl seria, no dizer de MORIN (1969:150), "o arquétipo da mulher moderna. Mulher emancipada é certo, mas cuja emancipação não atenuou as duas funções sedutora e doméstica da mulher burguesa". Visão moderna do estereótipo tradicional do papel do gênero feminino. Nesse sentido, pode-se pensar numa superposição também no campo simbólico dos dois rituais - glamour girl e debutante.

A entrevista da Glamour Girl 1965 do Rio de Janeiro, colocada como epígrafe do capítulo, revela bem essa ambigüidade na vivência do suposto "novo" papel da mulher. Ao ser perguntada pela sensação de ter sido eleita, ela se deixou primeiro levar pela emoção da lembrança, sublinhada pelo clima da festa (era o Baile de Glamour Girl, 1982, Belo Horizonte), para em seguida, caindo em si, corrigir-se apressada, mencionando o nascimento dos filhos, que *deve ser* a suprema realização feminina (dentro do modelo de vivência do papel): "... Um sonho que não vai se acabar nunca mais. Foi a coisa mais bonita que me aconteceu... depois do nascimento dos meus filhos, é claro".

Essa ambigüidade também está presente na publicidade do mesmo baile. Significativamente, a ilustração que acompanha a "Receita de Sucesso" (epígrafe) se utiliza de vários utensílios domésticos: 1 gamela, 1 pilão de socar temperos, uma colher de pau, escurecidos e cheios de margaridas brancas.

A outra questão suscitada diz respeito às relações "interior"/"capital", mais especificamente sobre a participação das meninas, da cidade e de "fora", nesses rituais.

O que se percebe, em primeiro lugar, é que esses rituais são momentos de atualização dos laços sociais e familiares dos "Pontenovenses Ausentes", que retornam para que as filhas possam participar principalmente da Coroação e do Baile de Debutantes. Essa é a forma de permanecer socialmente, a despeito da saída física da cidade.

Por um lado, essa participação evidencia o *status* econômico adquirido com a saída (a busca de melhores oportuni-

des) e por outro possibilita alianças matrimoniais, uma aspiração bastante comum - casar os filhos com "gente-de-família-conhecida", "gente-de-Ponte-Nova".

Um outro motivo, bastante presente a nível do discurso, é dar oportunidade às filhas de participar de emoções ainda vivas no interior e que desapareceram nas cidades grandes.

É essa idéia do confronto entre a "tradição" e a "modernidade" que pode explicar a proporção entre meninas "da-cidade" e "de-fora" nos dois bailes. Em termos de aspiração, seriam duas forças que movimentariam as meninas em termos de imagem: as da cidade grande que buscariam a aura de pureza, de respeito aos valores tradicionais, de um modelo de mulher de que o interior se representa como depositário; as do interior que pretenderiam mostrar que, a despeito de não residirem na capital, participam de um estilo de vida, compartilham dos valores "modernos" divulgados pelos meios de comunicação, criados a partir dos grandes centros. Nesse sentido, são muito ricas de significado as expressões utilizadas: "estar por dentro", "não estar por fora". Pode-se dizer que haveria um equilíbrio entre a imagem tradicional e moderna do papel feminino, nas duas situações, para as moças dessa camada social. A vivência desejada hoje do papel feminino combinaria as duas imagens de mulher: a "moderna" e a "tradicional" (um estilo de vida "moderno", combinado com valores "tradicionais"). Essa busca de outra imagem pode ser vista como parte do capital social a ser acionado, em termos familiares, com vistas a um possível casamento.

É nesse contexto que se entende a proporção de participantes da cidade e de fora nos três bailes pesquisados. A disparidade da proporção no primeiro baile de debutantes foi explicada por Marisa, esposa de um dos diretores do clube, assim:

"eles falam em crise econômica, mas eu acho que o problema não é bem esse, porque os pais, nessa hora, acabam se virando para que a filha participe. Eu acho é que as meninas da cidade grande (que todo mundo acha pra frente) valorizam muito essas tradições, e fazem questão de vir participar. As daqui, ficam tirando onda de muito pra frente, esnobam o baile, dizendo que é cafona, que debutante já era..."

Isso explicaria pelo outro lado, a proporção inversa na participação do Baile de Glamour Girl. Paradoxalmente, em todos os dois, saiu vencedora a candidata de fora. Isso leva a questão: *Por que as meninas do lugar não ganharam o título de Glamour Girl?*

Pude levantar as seguintes hipóteses, que me pareceram plausíveis:

A primeira é que sendo o júri composto, em sua maioria, por pessoas de fora, estariam em confronto dois padrões de gosto, com vantagem para o padrão de fora.

O confronto entre dois padrões de gosto se evidenciou no primeiro baile, quando as meninas da cidade recusaram as sugestões do cabelereiro local, preferindo ir "bem simpleszinhas"; e a candidata de fora veio arrumada exatamente da forma como havia sido sugerido para as outras. Todo o problema do cabelereiro era que ninguém soubera das suas sugestões, ficando pública a forma "desatualizada" como as candidatas da cidade estavam arrumadas. Isso teria sido muito negativo, já que os instrumentalizadores da moda — cabelereiros, maquiadores, donos das butiques ou confecções — nos pequenos centros só se legitimam na medida em que mostram estar atualizados, ao par das "novidades" dos grandes centros. Eles tem que atuar como "brokers", como difusores de inovações, provar que são capazes de fazer a mediação entre o interior e a capital. Assim, por ocasião do segundo baile, ele não quis aceitar a incumbência de ser o cabelereiro oficial da festa. Aumentou bastante o preço para limitar o número de clientes (o valor estipulado foi equivalente a 38% do salário-mínimo da época). Deixou claro que aceitaria arrumar a candidata que era a sua favorita — e que foi vencedora — desde que lhe dessem plena liberdade de ação.

Percebe-se que, a par da amizade entre ele e a família dessa candidata — que poderia explicar a exceção, havia também um investimento feito por ele, o que só pode ser explicado como desejo de reabilitação de seu prestígio, "arranhado" no primeiro evento. O mesmo pode ser dito em relação à dona da butique que se encarregou de ir com essa candidata a Belo Horizonte, para comprar os trajes para o baile e o coquetel.

A segunda hipótese é que, sendo o ritual um evento novo na cidade, são as candidatas de fora as únicas que saberiam ser "Glamour Girl" ou que não superpõem as gramáticas dos rituais de debutantes e glamour girl. Assim, a eleição das candidatas de fora teria um efeito pedagógico, já que estariam sendo ensinados, para as outras meninas, os códigos específicos dessa nova categoria.

Essa superposição de gramáticas pode ser explicada, todavia, pela previsão de que o Baile de Debutantes deixasse de ser realizado, depois do desinteresse anterior das meninas da cidade. Assim, as candidatas ao título de Glamour Girl seriam, na verdade, as debutantes em potencial. Haveria apenas a substituição de um por outro ritual mais condizente com a imagem moderna da "nova mulher".

Uma outra superposição de gramática também foi detectada, neste segundo baile: a dos concursos de Glamour Girl e Miss Brasil, a partir da forma como as meninas foram ensaiadas para desfilar.

Para isso havia sido convidada uma professora de dança e ginástica, considerada uma pessoa "muito jeitosa". A postura corporal muito rígida⁴¹ por ela ensinada fora copiada (segundo suas palavras) daquilo que é adotado no concurso da Miss Brasil. Alguma coisa que lembrava o estilo — década de 50 — ensinado por "Maria Augusta, aquela que usava um bastão e a cada toque no chão as misses começavam a andar, rodopiavam ou ficavam de lado, de frente e de costas para o júri..." (Jornal do Brasil, 5 mai 1985:23).

Isso foi muito criticado por vários dos agentes instrumentalizadores da moda, que achavam que as meninas deviam desfilar como os manequins fazem nos desfiles de moda⁴². Argumentavam que a "graça" e a "desenvoltura" não seriam revelados num desfile que realçava o porte e as formas físicas. Aconselharam algumas candidatas que esquecessem o que estava sendo ensinado, no momento do baile. Isso demonstrava para eles o desconhecimento, por parte do ensaiador, dos códigos específicos daquela categoria. Por outro lado, o argumento contrário era o de que se tratava de um concurso de beleza e não de um desfile de modas. Argumento que encontrava também vários adeptos.

Isso mostra não haver consenso sobre os códigos que deveriam ser tomados como modelo.

O que minimiza a idéia de que as meninas de fora teriam uma função pedagógica ao fazer a distinção entre os códigos das duas categorias rituais, é o fato de que as duas candidatas eleitas para o segundo e terceiro lugares foram exatamente aquelas que também souberam fazer essa distinção.

Outro argumento levantado é que eleger a candidata de fora poderia ser uma forma de evitar conflitos entre candidatas, ou suas famílias, o contrário do que aconteceu no segundo baile.

Nessa ocasião houve muitos protestos, não só quanto à própria participação da candidata, quanto ao fato dela ter sido eleita. A alegação de que ela era "uma pessoa de fora" pode ser questionada na medida em que essa não era exigência prévia do concurso; que ela residira nessa cidade até os 11 anos (tendo sido colega de colégio da maior parte das candidatas); que a circunstância de não ter nascido ali, resultara de uma opção dos pais, que na época, residiam há pouco mais de um ano em Ponte Nova.

Essa hipótese para explicar o conflito parte do maior/menor envolvimento das candidatas de fora na etapa preliminar da festa. Enquanto a primeira, por residir em Belo Horizonte, só tivesse aparecido no momento do baile, a segunda, por residir apenas a 48 km do local, pode participar ativamente de todos os eventos. Como houvesse um favoritismo declarado por parte de algumas pessoas — instrumentalizadores da moda — criou-se, por um lado, uma onda de boatos em torno de um resultado visto como previsível; por outro, dizia-se que seriam outras as vencedoras, mesmo porque estava-se às vésperas de eleição, e haveriam injunções políticas e possíveis apadrinhamentos. Duas outras candidatas tinham também uma grande torcida a favor, e foram as três as classificadas nos primeiros lugares.

A idéia de possíveis injunções políticas revela um consenso de que, em nossa sociedade prevalece a "política do favor" (Da MATTA, 1977; 1980) e que parentesco, conveniências políticas e econômicas sempre serão critérios possíveis de se sobreporem aos demais. Ainda que isso acabe não acontecendo, po

de-se dizer que será previsível e esperado. Esse conflito pode ser melhor avaliado no contexto do que foi dito sobre os "forasteiros", contra os quais são acionados vários mecanismos excludentes, sempre que eles se afiguram como ameaça contra os supostos direitos adquiridos dos naturais do lugar.

Por outro lado, há o aspecto de jogo e competição que não pode ser minimizado e, nesse caso, o boato e a "fofoca" fariam parte desse aparato de suspense que antecede o resultado.

Finalmente, pode-se pensar que não seja interessante que uma das meninas da cidade se eleja "Glamour Girl", pelas representações implícitas nessa categoria. Assim não haveria paradoxo na escolha, e essa seria a única solução possível, a nível do simbólico.

Se numa sociedade como essa beleza e dotes semelhantes pouco valem em termos de capital social, menos ainda vale a-lardeá-los. Um tipo de representação que norteia o comportamento feminino (ainda que a nível de ideal) determina a discreção, o ocultamento como padrões: as virtudes não precisam ser divulgadas, cedo ou tarde acabam aparecendo.

É essa a contradição manipulada, no caso desses concursos. Por um lado ele possibilitaria a revelação de "moças bonitas e de boa família"; por outro ele seria negativo por representar a antítese do comportamento ideal feminino.

Esses argumentos se reforçam quando se verifica quem são as meninas que participaram desses dois concursos: em sua quase totalidade são de famílias das camadas médias que tangenciam os patamares da elite — *climbers* e *strainers*. Mostra ABREU (1980) que o casamento hipergâmico feminino é possível porque o capital social exigido das mulheres, nessas sociedades tradicionais, é a "honra", o "nome", o "ser-moça-direita" (que pode vir acompanhado de outros qualificativos — moça muito quieta, muito sossegada), com o que um concurso de beleza pode não ser visto como muito condizente.

É bom lembrar que são essas representações, do ocultamento, do "quem não é visto, não é falado" que determinam ou restringem a participação prévia das meninas na Coroação de Nossa Senhora, de que já falamos.

2.2. Vestidos de Baile

"Foi neste baile que José Inácio da Silveira da Mota requestou a Albininha, filha de Martins Pinheiro, e ajustou casamento com ela. Isabelinha foi e levou um vestido de seda que nos custou cem mil réis na loja do Leal & Gama. Era nesse tempo o custo dos melhores vestidos. Havia dois cortes iguais na qualidade e no preço, somente diversos na cor. A condessa de Baependi levou o azul e Isabelinha o cor de rosa" (*Memórias do Conselheiro Albino Barbosa de Oliveira*).

A observação "de dentro" do segundo baile de Glamour Girl mostrou-me que a escolha do traje representa um papel central na dinâmica da festa; e são também os comentários que circulam a este respeito, que mantêm o clima de expectativas em torno do evento.

Percebe-se que o grande temor que permeia esses comentários é parecer "fora de moda", o que se traduz por "provinciano" ou "suburbano". Assim, talvez mais do que nos centros urbanos tomados como modelos, em cidades do interior como Ponte Nova, as pessoas são vistas como se tivessem saído das páginas de revistas de moda, em eventos sociais. Procuram se vestir como (dizem essas revistas) as pessoas da zona sul do Rio de Janeiro, embora provavelmente nem se veja com frequência pessoas vestidas dessa maneira nesses centros maiores⁴³. Isso implica no reconhecimento de paradigmas sociais como espaciais, ou sócio-espaciais, porque eles mais frequentemente se confundem. Não cabe aqui discutir essa relação de dependência a paradigmas de fora, isto é, de centros vistos hierarquicamente como superiores - interior/capital; capital/Rio, São Paulo; Rio, São Paulo/Europa, Estados Unidos. Importa-nos, entretanto, perceber que essas preocupações permeiam a nossa vida social em várias instâncias e "estar por dentro" do que se passa nos grandes centros urbanos é um valor fortemente manipulado pelas pessoas que mantêm uma rede de relações fora, como um sinal de prestígio (ABREU, 1982:9). Mais importante aqui é refletir então sobre a pretensa igualdade que a moda instaura.

"... a moda, como a cultura de massas, fala a todos para melhor devolver cada um a seu lugar. É ela uma das melhores instituições nessa função, uma das que

melhor funda, sem pretensões de aboli-la, a desigualdade cultural e a discriminação social. A moda quer, além da lógica social, uma espécie de segunda natureza: de fato, é completamente regida pela estratégia social de classe" (BAUDRILLARD, 1972a:40).

E, ainda mais, interessa-nos saber como são vivenciadas ali, no lugar da pesquisa, essas mudanças de moda a cada estação, as re-elaborações e a maneira como um padrão de gosto mapeia os atores sociais.

O contacto com as novas tendências da moda é feito através dos meios de comunicação de moda, da TV, mas é diferente daquele que se estabelece pela frequência de viagens aos centros maiores. ABREU (1980) observa situação semelhante em Araxá e mostra que ter sua rede familiar ampliada, para fora dos limites da cidade, é um fator de prestígio, na medida em que possibilita a mais rápida circulação de novas informações.

Em relação ao grupo estudado, poderíamos tentar uma classificação, a partir da forma como são obtidas as informações sobre a moda:

- a) as que obtêm informações sobre moda na cidade, seja através dos meios de comunicação, ou das pessoas que comercializam com a moda, e que fazem compras nos centros maiores;
- b) as que freqüentemente viajam para Belo Horizonte;
- c) as que vão com freqüência, maior ou menor, ao Rio.

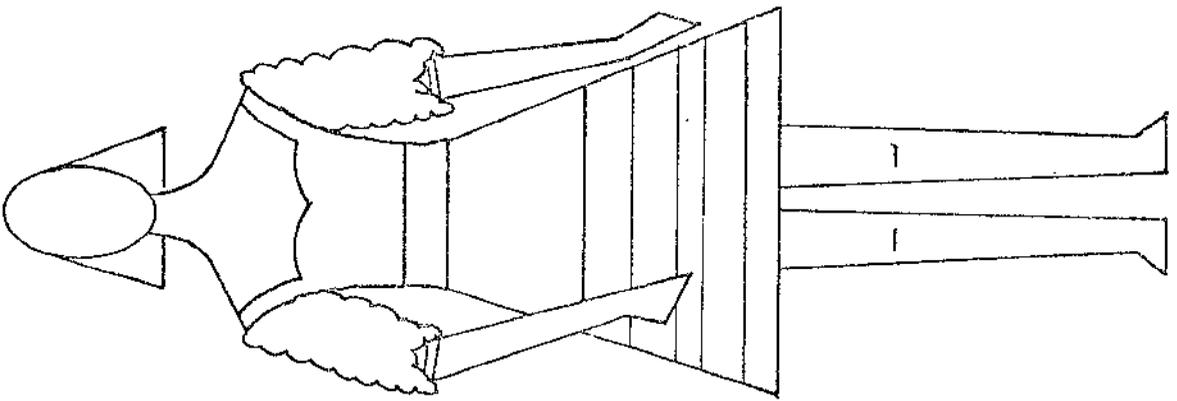
No momento de bailes como o de debutantes ou o da Glamour Girl encomendas especiais podem ser feitas, através de pessoas que fazem essa mediação entre o interior e a capital, comercializando a moda em Ponte Nova. Essa sempre foi uma prática comum na cidade. Narra COELHO (1984), a respeito dos "Bailes da Biblioteca", que na década de 40/50 era o "evento social mais importante da cidade: "Alice Costa ocupava-se das toaletes, trazendo-as do Rio de Janeiro, esforçando-se por não repeti-las nem nos feitios ou nas cores". Assim, no segundo baile da Glamour Girl, a dona da butique vai a Belo Horizonte escolher e comprar o traje de duas das candidatas. Da primeira assume a responsabilidade pela escolha do tecido e feitio, encarregando-se de confeccioná-lo em sua loja. É importante salientar o fato de que as relações entre elas eram estritamente

te profissionais. Para a segunda compra o vestido pronto em uma estilista de Belo Horizonte, valendo-se da sua condição de revendedora. As relações aqui entre ela e a família da candidata eram fortemente afetivas, justificando-se assim o fato de la não ter tido o menor lucro na transação. Não houve dúvidas nem por um momento que caberia a ela a palavra final sobre o processo de escolha e compra, como demonstra essa fala:

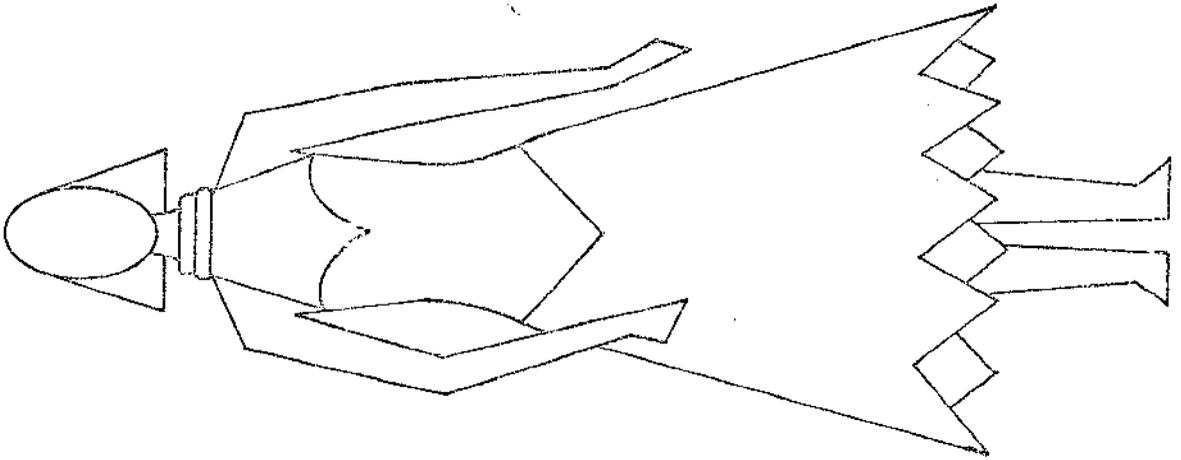
"Jã estou atê vendo D. com uma roupa muito doida, com uma saia cheia de pontas, esse cabelo bem ouriçado, tipo hippie de boutique... Nada de vestido do Camilo, porque ele gosta dumas roupas brancas, cheias de renda, no meio da canela. Parece coisa de carnaval, de candomblé... Você vai ter que ir diferente. Estou pensando num vestido de festa, desses bem modernos, curtinhos de organdi, com umas mangonas enormes, como as da Águeda Chaves de Belo Horizonte... Melhor a inda se a gente conseguisse um do Gregório Faganello, do Rio, como os que eu vi na Feira da Moda... só que ainda não devem ter chegado a Belo Horizonte e também custariam o dobro do preço. Só sei que as outras vão aparecer por lá, vestidas de miss ou de debutantes... aí você entra bem colorida, de vestido curtinho pr'arrasar".

Percebe-se então que dentro da rubrica roupa de festa, são citadas cinco alternativas para uma mesma faixa etária e para um mesmo evento: hippie; carnaval/candomblé, debutante, miss, "pr'arrasar". Importa salientar que essa classificação supõe um consenso, isto é, que outras pessoas entendem o seu significado. O que faz com que um traje seja considerado "roupa de festa" é a presença de determinados "estilemas", assim convencionados. Esses "estilemas" não valem isoladamente, mas serão elas num jogo de combinações que constituirão as categorias mencionadas. Essas unidades mínimas adquirem sentido na diferença com outras, segundo um código de significações consensuais. Não são essas combinações que importam, entretanto, mas, sim as representações de que se reveste.

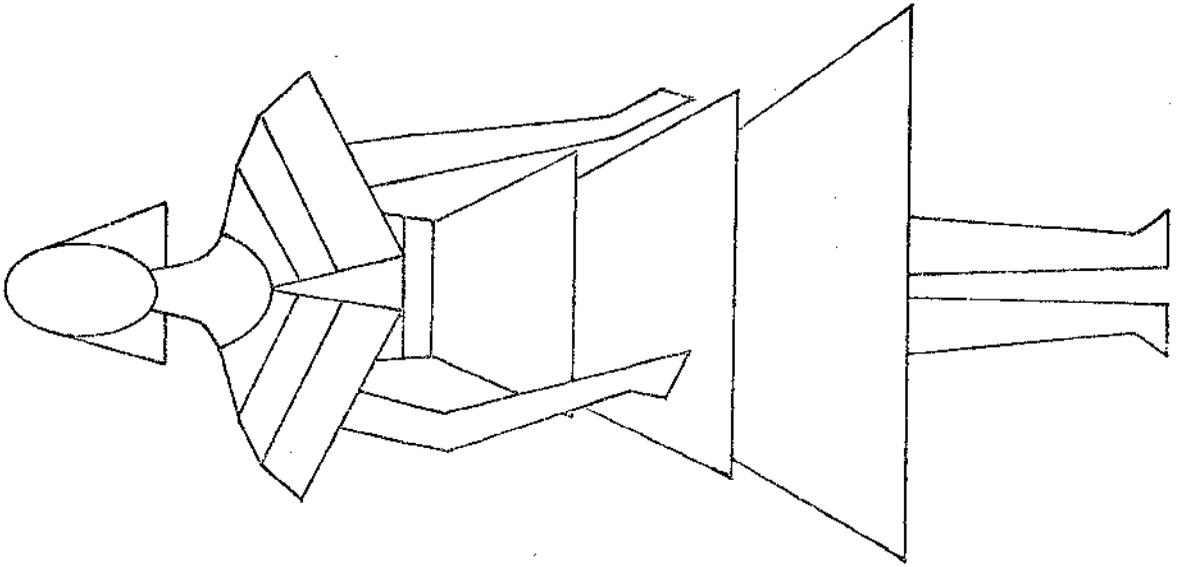
Examinando a fotografia (n.º 15, em anexo) que retrata o grupo de candidatas, procurei decompor cada um dos vestidos em suas unidades mínimas⁴⁴, para determinar o que caracteriza cada uma das categorias e em que elas se diferenciam entre si. Dessa forma os trajes das candidatas podem ser agrupados em três séries (conforme os esquemas dos vestidos que se seguem):



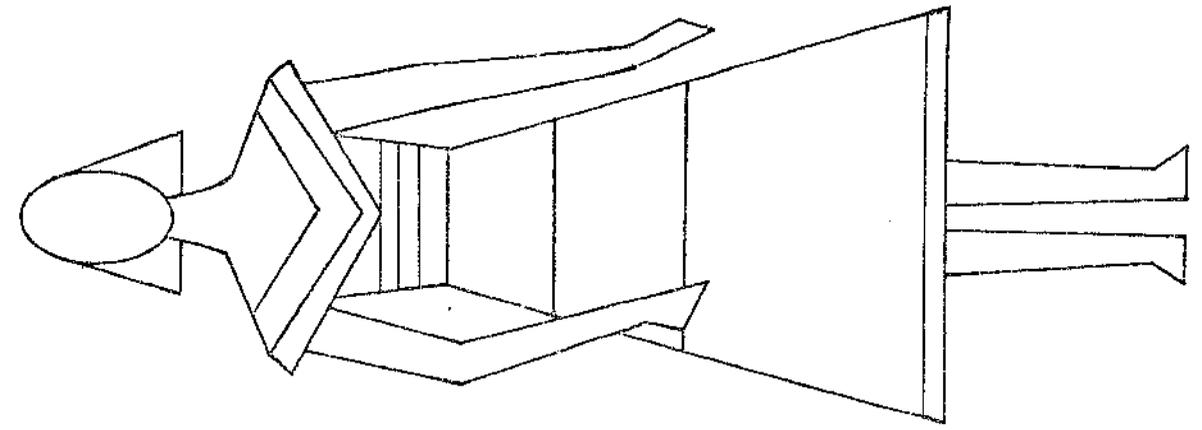
4



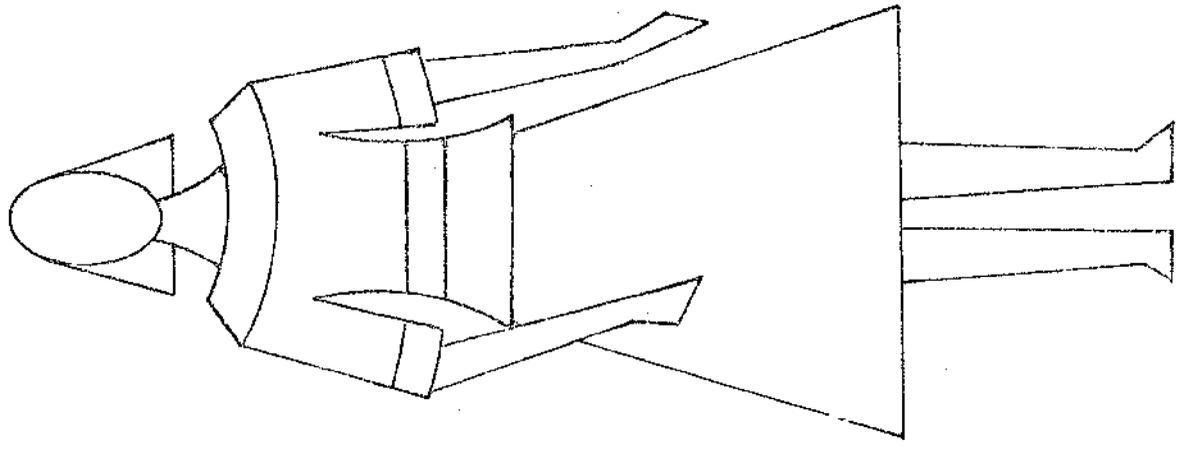
5



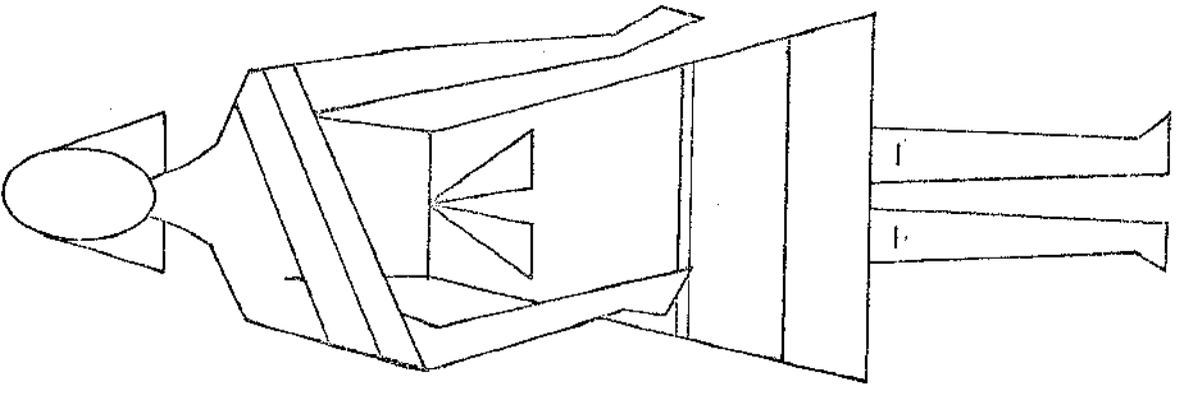
6



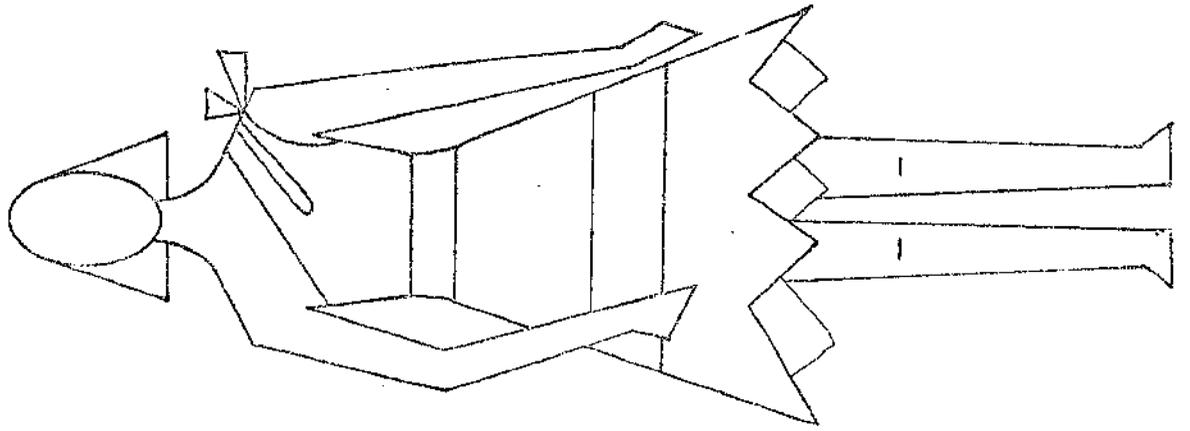
3



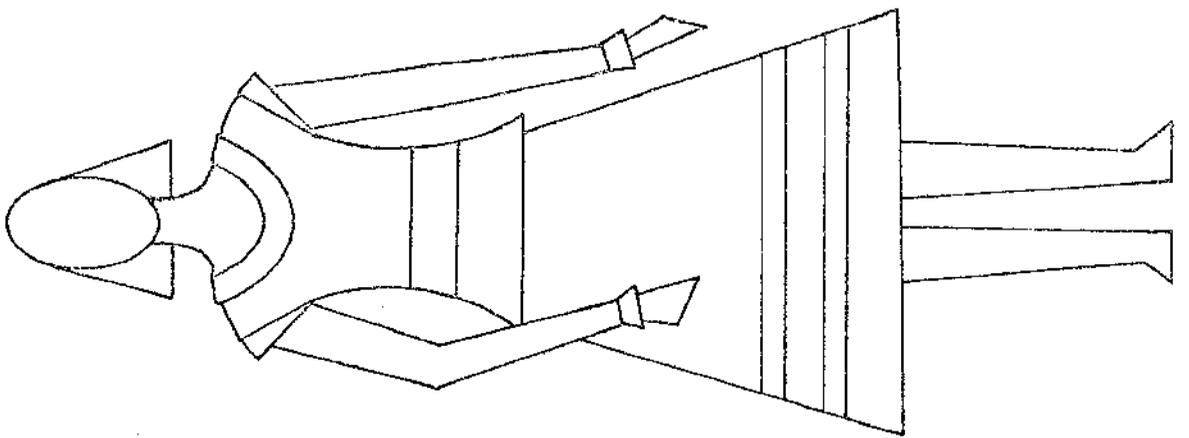
2



1



3



2

- números 2 - 3 - 6 - 7: "debutante";
- número 5: "miss";
- número 1 - 4 - 8: "roupa na moda".

Os vestidos de debutante só adquirem seu significado por oposição ao vestido de miss, tomando-se como variável a dicotomia tradicional/moderno. Da mesma forma o "vestido de miss" se associa, ou se contrapõe à "roupa na moda".

Na cultura cristã ocidental, sabidamente, o branco é a cor da pureza e é, por isso, tradicionalmente usado nos ritos de passagem femininos. No caso do baile aqui, não é apenas pela cor branca que essa conotação "debutante" se impõe, mas, sim, pela cadeia formada por unidades mínimas em que a imagem de pureza e recato se constroi: decote discreto, comprimento na altura do joelho, braços resguardados. Já o vestido dito de miss, afirma-se nesse contexto por sua ambigüidade: é quase um vestido de baile, pelo comprimento; parece ser muito decotado na parte da frente, mas não o é, uma vez que um tecido muito fino recobre a parte que parece estar descoberta. Acentua a ambigüidade a presença de um pequeno colarinho, que, entretanto, se contrapõe às costas praticamente nuas. O grande decote é apenas na parte de traz, vista como menos perigosa já que os seios estão bem resguardados. Também é significativo o fato do vestido ser "quase branco". Mesmo a escolha da cor complementar não compromete a imagem da pureza, uma vez que o rosa faz parte do grupo de cores tido como infantis (azul-rosa-branco). Ainda aqui a ambigüidade se reforça novamente, uma vez que o tecido escolhido é de "pailletês", que pelo brilho associa-se a roupas de fantasia, carnaval. Consensualmente, não seria um tecido adequado para roupas de noivas ou debutantes. A diferença entre os dois grupos se marca pela oposição:

- pureza ≠ sedução;
- discreção ≠ desenvoltura.

Já os "vestidos na "moda" são em cores fortes, de comprimento bem curto, bem decotados e procedem de Belo Horizonte. O que todos os vestidos têm em comum, seja qual for a conotação assumida, são as unidades mínimas:

- tecido: fino/brilho;
- detalhes: tido como preciosos e frágeis.

Os tecidos finos evocam luxo, feminilidade na ideologia comum de produtores e consumidores (SAHLINS, 1979:203). A sua fragilidade torna o traje impraticável para uso diário. Acentua-se assim a idéia de que um vestido de festa deve ser de alto custo, mas para ser usado poucas vezes; por ser considerado muito marcado, o ideal é que ele sirva apenas para um único evento. O vestido de festa, na nossa sociedade, exemplificaria muito bem a idéia de consumo conspícuo de Veblen, e só nesse quadro pode ser compreendido.

A presença de babados em quase todas as oito vestimentas, demonstra como se faz a re-leitura das unidades mínimas que caracterizam a moda numa estação (no caso, setembro de 1982).

Um outro ponto a ser destacado, na fala da dona da boutique, são os estilistas mencionados a que eu quero contrapor outros fragmentos de diálogos:

"O vestido de uma das candidatas, ano passado, foi feito pela D. Nenê. Você conhece os vestidos de D. Nenê -- muito bem feitos, porque ela é craque mesmo -- mas, tinha tanto detalhe: plissado, aquelas flores de renda pintadas que ela põe em tudo que é vestido de anjo, de debutante, um horror..." (Comentário da dona da boutique).

"Eu estava falando que agora está muito fácil fazer um vestido de festa, para quem pode ir ao Rio ou mesmo a Belo Horizonte... Você vai naquela loja Rakam, você fica até doida... eles tem o desenhista, e são tantas fazendas bordadas... qualquer modelo simples fica bom. Uma fazenda dessas nem pede mais nada, mais detalhe nenhum. Agora eu soube que uma das candidatas comprou o tecido para o vestido dela nessa loja" (Comentário da encarregada dos ensaios).

A reprodução desse comentário provocou risos velados e declarações do tipo -- eu acho "cafona", ou eu não gosto desse tipo de tecido: parece roupa de miss, carnaval.

"-- Você viu o vestido de E.? Parece roupa do Gregório Faganelo... na última moda... mas, eu soube que foi feito por uma costureira daqui... quem será que deu a idéia? Queria saber quem foi... Quando eu bati o olho nele, não sosseguei enquanto não fui saber de onde era o vestido" (Comentário da dona da boutique, durante o baile, a respeito do traje n.º 6)^{4 5}.

Retomo a classificação feita das pessoas do lugar, de acordo com as suas fontes de informação. Fica claro então per

ceber que, não importa saber de que cidade elas provêm, mas *onde*, nessas cidades, elas foram conseguidas. "O próprio consumo é uma troca de significados, um discurso" (SAHLINS, 1979: 197), cuja decodificação marca diferenças entre os vários grupos, havendo uma fetichização de determinados endereços, lojas e estilistas.

Percebe-se que há uma hierarquia que vai desde a D. Nenê, cuja técnica é reconhecida (mas não as suas criações), e que seleciona freguesas, manipulando a exclusividade. Entretanto, já há uma expectativa quanto ao resultado final, o que suprime o elemento surpresa — importante nesse contexto. Depois, há a loja Rakam, seu desenhista, seus tecidos, de bom gosto para uns, "cafona" para outros; o Camillo, costureiro bastante conhecido em Belo Horizonte e em Ponte Nova, uma vez que confeccionara o vestido usado pela candidata vencedora no primeiro baile de Glamour Girl; finalmente, os dois estilistas de fora que, posso afirmar, são inteiramente desconhecidos da quase totalidade de mulheres que participaram do baile.

Esses detalhes me parecem importantes, na medida em que revelam não só a fetichização de determinados nomes, mas a manipulação de um conhecimento que eu chamaria "esotérico", na medida que compartilhado por poucos, e que acaba por mapear as pessoas: quem conhece, quem gosta, ou quem compartilha desse conhecimento?

Bastante revelador foi o comentário a respeito do vestido que parecia ser de um estilista do Rio e tinha sido feito por uma costureira local. Isto nos faz pensar que "ter sido feito por um determinado estilista" funciona na medida em que a marca (ou "griffe") se converte num signo em si, independente do resultado final representado pela roupa.

As participantes do ritual — espectadoras e candidatas não têm todas as mesmas preocupações com o vestuário. Há graduações que vão, desde "estar vestida de forma correta", "estar vestida na última moda" até as preocupações de ser a mais bem vestida, significando muitas vezes, estar com a roupa mais cara.

Esse tipo de comentário costuma circular nos dias que antecedem os bailes, aumentando as expectativas. Pode-se dizer que há uma relação direta entre os comentários que circulam, a afluência e o sucesso do baile. O jogo de surpresas funciona assim: escamotear algumas informações e revelar outras. As "outras" reveláveis, geralmente, se referem ao alto preço pago pelo tecido, acessórios. A circulação desses boatos alimenta o "sereno" dos bailes, isto é, a permanência de pessoas na porta do clube que não participarão do evento, mas que ali estão para ver a entrada e "conferir" os boatos. O tamanho do "sereno" confirma o prestígio do baile.

Esses comentários por não ficarem restritos aos atores envolvidos, ajudam o mapeamento de certas pessoas da elite, cujo comportamento nesses eventos seria mais ou menos previsível. Isso significa que os boatos podem não ser necessariamente verdadeiros, surgindo das expectativas que se tem, já que ocupar um lugar no mapeamento social significa agir de uma forma esperada, enquadrando-se numa categoria determinada — a "dondoca", a "mulher fatal", a "fofoqueira", a "solteirona", e assim por diante. Exemplifico isso, através do comportamento inverso de quebra de expectativas.

T., a dona da boutique, foi ao baile com um vestido antigo, da década de 40. O vestido de Blande, como ele é conhecido, ou melhor, como são conhecidos os vários vestidos que T. tem usado em ocasiões de muita cerimônia, saem do baú de uma tia de seu marido, já falecida.

O "vestido de Blande" não é velho, é antigo. Não é qualquer vestido antigo, mas é um vestido herdado de pessoa da família o que lhe confere duas marcas: *herança e legitimidade* (BAUDRILLARD, 1972:62). Não foi usado tal como tinha sido feito, sofreu modificações modernizantes (um grande decote até a cintura) que não lhe tiraram, entretanto, o caráter de antigo. Marca intencionalmente uma posição diferente, como T. mesma disse:

"— *tã todo o mundo esperando que eu vã com os fúcsias, os azulão, os verde-bandeira, e eu vou chegar lá de cinza-chumbo, vestida de Blande, com uma roupa de 1940*".

Vestir-se de roupas antigas conseguidas nos "brechôs" é comum num segmento que Baudrillard chama de "marginal" — artistas e intelectuais. Classificação em que T., ela própria, seguramente não se enquadrará⁶. Mesmo não se enquadrando nesas categorias, acredito que T., ela mesma, se verá como "marginal" ao grupo com que convive. Usar um vestido antigo para ela é transpor para o baile o seu comportamento marcadamente anti-convencional, para os padrões locais. A moda é uniformizadora, andar fora-de-moda é um risco que, num evento social desses, poucas pessoas da chamada elite, teriam coragem de correr. Na verdade, se ela o faz é porque, como diz Baudrillard, "o antigo e o novo não são relativos a necessidades contraditórias: são o paradigma cíclico da moda... o moderno nada tem a ver com uma prática atual, com uma mudança real, com uma inovação de estrutura" (idem:41). Ou ainda: "a mini-saia não tem nada a ver com a liberdade sexual, e só tem valor de moda por oposição à saia comprida" (idem:79). Neste jogo de novidades, então, um vestido na moda e o vestido antigo usado por T. são funcionalmente equivalentes. Apenas ela frustra uma expectativa. Elabora uma outra moda.

O que me parece importante salientar aqui são dois fatos. O primeiro, o significado que isto tem, em termos de marcar uma posição — uma pessoa que vive da moda vestir-se aparentemente "fora-de-moda". Segundo que fica bem claro também que ela, embora participe de um "network" local, seu grupo de referência situa-se fora da cidade, na capital do estado — pessoas que tem em comum o fato de, por uma forma ou outra, estarem ligadas profissionalmente à moda. Ocasionalmente, essas pessoas têm ido em grupo à cidade de T. para participar dessas grandes promoções sociais.

Assim, mesmo que ela marque uma posição diferente em relação às outras pessoas de seu network local, acredito que ela não se vestiria com um vestido de poucos anos atrás, o que o tornaria "fora de moda" e não "antigo", por não terem ainda uma dimensão temporal que o revista da "aura sacralizante" de que fala Baudrillard.

Um outro aspecto da questão, que não pode ser minimizado, é a fama que tem o marido de T. de ser muito avarento. Nesse

se caso, mais do que uma "curtição" (discurso dela), pode-se pensar numa estratégia para se vestir "de festa" dispendendo pouco dinheiro. Esta opinião é compartilhada por algumas pessoas mais amigas de T. que assume que o marido a apoia em qualquer coisa que signifique gastar menos dinheiro. O mesmo vale para se entender a atitude de uma pessoa que vive de vender moda e que não veste aquilo que vende. Essa atitude que marca uma distinção entre ela e suas freguesas, também pode ser considerada dentro desse mesmo quadro de estratégia, de que tratamos agora.

Finalmente, há o traje masculino exigido para o baile. Consensualmente, os homens devem usar terno — o que se traduz por "passeio completo". Entretanto, são cada vez mais raros os momentos em que essa exigência é feita, assim não é comum que os rapazes mais novos tenham este tipo de roupa. Esse é outro motivo de ansiedade entre as meninas — o temor de que os seus namorados não possam estar presentes ao baile por não ter traje adequado.

Assim, travam-se discussões intermináveis entre os membros da diretoria, ou entre os frequentadores, sobre os possíveis limites dessa exigência. Toda a dúvida acaba se resumindo na questão — o uso de paletó diferente da calça, poderá ser ou não permitido? Isso porque, consensualmente, ele denotaria uma outra rubrica menos formal — o "esporte fino".

A maior preocupação por parte da diretoria diz respeito à vinda de convidados dos Pontenovenses Ausentes, do Rio ou de Belo Horizonte. Temem, por um lado, que essa exigência possa ser considerada "provincianismo"; por outro, que o abrandamento das exigências possa ser tomado como sinal de uma festa "menos fina". A tendência então é deixar que esses rapazes entrem, não importa como estiverem vestidos. Sabem também da impossibilidade de exigir que todos continuem assim vestidos no decorrer da festa; dessa forma têm conhecimento que paletós e gravatas são jogadas pela janela, para que outros possam enfrentar as exigências da portaria.

Na verdade, o maior ou menor rigor na entrada dependerá, não tanto da roupa (nível do discurso) mas de quem a usa, ou de se saber "com quem se está falando". A roupa funciona co

mo um importante fator de exclusão, e esta será a forma de impedir a "mistura" ou a presença do "povão", como dizem, num evento que, mesmo que acabe não sendo, ideologicamente deverá ser representado como um evento de exceção, privilégio apenas da "elite local".

3. SONHOS E PLANOS PARA O FUTURO

"Para que estudar geografia? À mulher basta conhecer os cômodos da casa" (*Dito irônico*).

No momento de apresentação das debutantes, uma pequena biografia é lida de cada uma delas, onde o destaque é dado à escolaridade, atividades extra-classe e planos para o futuro. Infelizmente, esses dados não são guardados de um para o outro ano, o que permitiria comparações, estabelecendo-se linhas de continuidade ou pontos de ruptura, nessas biografias. Praticamente todas as meninas (em 1981) pretendiam fazer vestibular para universidade; desenvolviam atividades esportivas ou "culturais"⁴⁷. O que importa, entretanto, não é a mera constatação de que a ida para a universidade faça parte dos seus projetos de vida e que se ocupem em outras atividades. Importa saber que profissões, que cursos sejam esses e o significado desses discursos, ou dessas atividades. Por isso, faremos uma pequena análise da escolarização das meninas desses segmentos sociais.

Até hoje o colégio das freiras⁴⁸ é o preferido para a educação das meninas. Mesmo sendo o colégio de padres de frequência mista agora, percebe-se que a escolha de um ou outro colégio revela uma representação diferencial do papel feminino. Tanto é assim que o argumento utilizado para justificar a escolha é: "as irmãs sabem educar muito melhor as meninas. Elas ficam com modos mais bonitos, mais femininas...". Ainda que

possam até reconhecer que o ensino ministrado seja mais fraco do que no outro colégio.

Parcelas significativas das famílias parecem ainda encarar a escolarização feminina atrelada apenas ao que seria um bom desempenho do chamado papel feminino, o que torna comum comentários do tipo "não sei se moça precisa ficar estudando tanto, quebrando a cabeça num curso superior...". Ou ainda: "já falei para as minhas filhas que moça não precisa sair daqui para estudar fora; quando muito faz um cursinho desses da faculdade daqui".

Ora, isso demonstra que fazer um curso superior não significa necessariamente a busca de uma habilitação profissional. Fazer vestibular, qualquer um, depois da massificação do ensino superior, a partir da década 60/70, tornou-se um ritual obrigatório. Percebe-se, no próprio discurso dos pais que a universidade pode ser um modismo colocado no mesmo pé de igualdade dos cursos de ballet, jazz ou esperanto – como já foram "tocar piano, falar francês ou bordar ponto de sombra". Assim a ida para a universidade não significa sempre a ruptura do modelo de mulher de "prendas domésticas".

Ir para a universidade pode significar:

- a ampliação da rede de relações sociais, facilitando projetos de mobilidade social, via casamento;
- a aquisição de melhor *status* (ser "moça formada", "ter diploma"), já que a "condição de pessoas educadas pode ser manipulada marcando fronteiras (VELHO, 1975: 164). Isso pesaria mais do que a procura de uma habilitação profissional;
- a certeza de cooperação num projeto doméstico de ascensão econômica.

Ir para a universidade seria então a possibilidade de aquisição de um outro tipo de capital social, que poderá possibilitar um casamento visto como mais vantajoso.

Mesmo a aquisição das chamadas "prendas femininas" que assinalariam as "moças finas e educadas" não deixa de ser, para muitas, uma das formas de investimento familiar, com vistas a um casamento visto como bom. A frequência às outras atividades para-escolares (curso de línguas, aulas de música,

dança), por parte das meninas, visa menos o desenvolvimento de habilidades, do que a aquisição de um "verniz de cultura geral" que assegura o bom desempenho no contacto com o grupo social de um futuro marido, que se espera (e se trabalha) que seja de *status* superior. Nesse sentido, é lapidar o depoimento feito por uma mulher, na faixa dos 50 anos cujo projeto de ascensão social foi aparentemente bem sucedido, via casamento da filha com um membro da aristocracia rural.

"Minha filha estudou na Escola Normal... agora estudou tudo. Tudo o que tinha em Ponte Nova eu punha. Estudou piano dos 3 aos 15 anos, quando ela conheceu o marido dela. Estudou Inglês toda a vida... Estudou Esperanto, que uma vez teve lá umas aulas. Estudou acordeon... estudou tudo o que tinha... ballet não, porque naquele tempo não tinha aqui. Eu acho que foi muito boa a formação dela, porque hoje ela sabe de tudo um pouquinho. Ela pode entrar hoje na sociedade, sabendo de tudo um pouco... Mas eu não forçava também não. Estudou Inglês até os 15... quis parar... agora é dona dela, já está noiva..."

Compare-se com esse depoimento de uma mulher da "aristocracia rural", faixa dos 50 anos, sobre sua própria educação escolar:

"As irmãs davam uma educação muito fina, mas não era snob não como muita gente pensa... assim: enfant du Sion - não. Elas davam uma educação muito fina, o ensino era muito bom... elas eram exigentes com as maneiras que as pessoas comiam na mesa, maneira de tratar as pessoas... mas não chegava a ser uma coisa muito exagerada... nós tínhamos aula de pirogravura, de piano, de trabalhos de agulha, de trabalhos manuais... Nós tínhamos muitas matérias que eram dadas por freiras que só falavam em francês. Agora, eu acho que uma boa educação vale pra gente pro resto da vida. Porque é o tal negócio, na hora que você precisa receber uma pessoa..."⁴⁹

A ideologia veiculada pelos colégios de freira, a hierarquia em termos de *status* social que os classifica, e mesmo a ênfase a prioridades estabelecidas por eles em termos de educação, a meu ver, constituem também um campo inexplorado para a compreensão da construção social do papel memínino, nessa camada social. A análise dessa ideologia possivelmente desvendará outros mecanismos de construção dos estereótipos de feminilidade, diferentes daqueles que a análise dos rituais fe-

mininos, que foram privilegiados nesse presente trabalho, con segue desvendar.

Desse ponto de vista devem ser analisadas as pequenas biografias das debutantes de 1981, montadas a partir de suas in formações sobre lazer, estudos, projetos de vida (profissio- nais). Infelizmente, esses dados não são guardados de um para o outro ano, o que permitiria fazer uma análise comparativa (os de 1981 eu os encontrei na cesta de papéis da secretaria do clube). Dessa forma, poderíamos avaliar se, ou como, se modi- ficam as aspirações, os projetos e as atividades nessa faixa etária.

As profissões escolhidas remetem a cursos superiores re presentados como masculinos, e que são, conseqüentemente, mais valorizados, mais prestigiados e considerados mais difíceis.

Distribuem-se assim:

| Área | Curso | % |
|-------------|-------------|------|
| Saúde | Medicina | 21,4 |
| | Odontologia | 14,2 |
| | Veterinária | 7,1 |
| | Total | 42,7 |
| Técnica | Engenharia | 21,4 |
| | Desenho | 7,1 |
| | Arquitetura | 7,1 |
| | Total | 35,6 |
| Humana/Arte | Psicologia | 7,1 |
| | Dança | 7,1 |
| | Total | 14,2 |

Mesmo havendo uma marcante preferência por áreas vis- tas como masculinas os cursos ou especialidades escolhidas a- cabam sendo: a) aqueles representados como femininos; este é o caso da Arquitetura, Psicologia, Pediatria; b) aqueles onde o número de mulheres entre os profissionais é maior — Engenha- ria Química; c) ou cursos que têm uma demanda equivalente de

homens e mulheres – Odontologia^{5º}. Chama a atenção não haver uma única menção ao magistério, visto como a profissão feminina por excelência, e a baixa demanda pelas Ciências Humanas. Parece-me, entretanto, que será a identificação das áreas como masculinas que prevalecerá na verbalização dos projetos. Isso porque as adolescentes não desconhecem as conotações implícitas nessa escolha e os significados de que se reveste. Essas profissões conferem maior prestígio do que aquelas ditas femininas, por se associarem a uma imagem de "mulher moderna" (profissional, independente, mais inteligente). Parece-me que há um intuito de marcar diferença, de fugir ao convencional. É significativo que nenhuma delas declare querer se casar e ter muitos filhos.

Desde que esses são planos não precisa haver um maior compromisso com a veracidade dos fatos. Assim, elas poderão sonhar com carreiras masculinas e de maior prestígio, ainda que isso implique na saída para estudo, já de antemão sabido que nem os pais consentirão na saída; ou elas terão coragem de lutar contra a proibição de estudar fora. Nesse sentido é curioso o depoimento de uma das candidatas a Glamour Girl, que depois de dizer que o seu grande sonho era estudar Psicologia em Belo Horizonte, e que seus pais jamais consentiriam, revelou que achava isso muito certo, já que "se eu tivesse uma filha também não deixaria".

É mesmo que deixem, há uma expectativa de que isso não deverá afetar o ideal de vivência do papel de gênero – "esposa dedicada, mãe amantíssima, dona-de-casa eficiente". Significa então a certeza prévia não tanto da adoção de uma dupla jornada de trabalho, mas (nesses segmentos aqui em estudo) de uma dupla tarefa: a conciliação da vida profissional com a supervisão das atividades domésticas.

O que importa é assegurar, não só a manutenção ideológica desses segmentos sociais, como o fortalecimento do capital social familiar. Isso só é possível na medida em que este ideal de mulher, responsável pela manutenção ideológica desse modelo de família, continua sendo reproduzida.

A aparente contradição entre esse ideal feminino e a preferência pelas áreas de estudo vistas como masculinas se re

solve porque as declarações feitas entram no clima de fantasia do baile. O seu significado real é a declaração de não temer enfrentar a concorrência desse vestibular por ser boa aluna, atestando um excelente investimento familiar na educação formal da filha.

CAPÍTULO III

NOS BASTIDORES:
A MULHER DE PRENDAS DOMÉSTICAS

O objetivo desse capítulo é desvendar as características e atribuições das mulheres dessa elite, bem como o seu estilo de vida. Fica entendido que a referência é feita às mulheres adultas, e não solteiras.

Se vimos analisando o processo de construção dessa categoria social, através dos rituais femininos, importa saber que atributos ou habilidades deverão ser adquiridos ou treinados para que as expectativas de um bom desempenho do papel sejam atendidas, tanto a nível da prática como das representações que animam essa prática.

Pretendo contribuir para a discussão dos estereótipos correntes sobre a mulher de prendas domésticas, através da análise de suas atribuições, problematizando a idéia corrente de que essa mulher se afirma pela negação e pela falta — não política, inábil para os negócios, destituída de qualquer forma de poder. Isso se deve a uma visão que vê como antitéticos o papel masculino e feminino, e valoriza desigualmente as atribuições que, "tradicionalmente", são conferidas a cada um. Dessa forma, competem à mulher, as "miudezas" da vida doméstica, e as "futilidades" da vida em sociedade; ao homem, a esfera "séria" dos negócios e da política. E é por isso que têm sido negligenciada a análise do papel das mulheres de prendas domésticas como agentes políticos¹. Isso se deve a uma falsa identificação de política/governo/poder/mando, o que faz com que permaneça ignorada como política a ação cotidiana dessas mulheres, na manutenção/reprodução dos valores de sua classe (FELDMAN-BIANCO 1976; COHEN, 1978). Sob essa mesma perspectiva são analisadas as atividades das docciras, mostrando, por

um lado, como se manipulam as representações que cercam o doce feito pelas mulheres da aristocracia rural, e, por outro, a lógica que perpassa a distinção que é conferida a esse doce. Tanto essa quanto as atividades beneficentes — espaços vistos como exclusivamente femininos — são utilizados para marcar limites de inclusão/exclusão e apresentar os códigos que regem as relações sociais dos vários grupos que compõem os segmentos sociais aqui analisados.

Um outro tópico de discussão, nesse capítulo, é o estilo de vida das mulheres dessa elite. A minha preocupação é mostrar como as qualidades e atributos "naturais" do papel de gênero feminino são reforçados e demonstrados, não em oposição aos atributos masculinos, mas percebidos em contraposição uns aos outros, relacionados entre si. Estou principalmente interessada na construção de um modelo de comportamento pautado pela contenção, pela sobriedade, pela disciplina; por um modelo que, ideologicamente, é imposto como característico das mulheres "finas educadas e aristocráticas". Paralelamente a ele se constrói também uma ética de invisibilidade, do segundo plano, da economia que permeia as atividades do cotidiano feminino: a valorização do avesso, a valorização daquilo que não se vê. A minha hipótese é que esses elementos se associam, no plano simbólico, ao resguardo da honra feminina.

Essa valorização do segundo plano mostra que o título dado a esse capítulo é mais do que mera figura de retórica, por que deve ser nos bastidores, isto é, em segundo plano, na invisibilidade, que a mulher de prendas domésticas deve aprender a viver e a agir.

Finalmente, a partir de um documento datado de 1857, mostro que o desempenho esperado de uma mulher casada no século XIX não parece ter se modificado, mais de um século e um quarto depois. Percebe-se que, ainda agora, essa visão tradicional do casamento perpassa o discurso de largas parcelas dessa elite, inclusive o das meninas que, eventualmente, se candida- tam a "glamour girl".

Essa ideologia "o mito da rainha do lar" tem colocado em campos opostos as mulheres que se autointitulam "feministas" e "de prendas domésticas", e essa é a discussão com que finalizo a análise.

1. IDENTIDADE E ATRIBUIÇÕES

Embora não se possa pensar numa "Mulher de Elite", optamos por tratá-la genericamente aqui, pelo fato de ela ter sido sempre tomada como paradigma. E é também pelo mesmo fato que a mulher da aristocracia rural é o ator privilegiado das atividades a serem descritas, uma vez que essa aristocracia se constitui no principal grupo de referência para a elite local.

Essa mulher, juridicamente classificada como de prendas domésticas, tem sido vista sob a ótica distorcida dos estereótipos, sendo os seus atributos muitas vezes afirmados pela negação — não política, não participante, alheia ao mundo dos negócios, ou inábil para eles, fútil, alienada, dominada, submissa. Ao tentar caracterizar esses traços recorrentes, pretendo contribuir para a discussão desses atributos, representados como inerentes ao papel feminino, e que parecem resistir pouco ao confronto com os dados empíricos.

Não tenho a pretensão de tratar exhaustivamente de todas as atividades que caracterizariam o seu estilo de vida. Justifico a escolha dos tópicos a serem analisados, por permitirem, não só problematizar uma visão estereotipada que se tem dessas mulheres como também por mostrarem espaços e atividades consideradas tipicamente "femininas" e, por isso, politicamente anódinas, sendo utilizados como forma de mapeamento social, marcando limites de inclusão/exclusão.

1.1. A Mulher Chefe-de-Família

"Dizem que se, mais tarde, apareceu uma dona Risoleta tão forte, é porque ela foi filha desta dona Quita, desta mulher que não hesitava em pegar cavalo e percorrer tanta roça, olhando de cima o arroz, o milho, com ferindo saca por saca do café -- cuidando de tantos filhos" (*Polha da Tarde. A mulher que conquistou o país, 27 abr. 85:3*).

A julgar pelos relatos dos viajantes, pensa-se a mulher brasileira do século XIX como apática, totalmente submissa ao pai e depois ao marido – de um para outro patriarca – num casamento de conveniência resolvido a sua revelia – e somo sempre à margem dos negócios e das decisões.

Essa imagem contrasta entretanto com uma mitologia correndo paralela – a das mulheres fortes de quem se contam vários "causos" de tirania e despotismo no trato de escravos e subalternos; de mão de ferro governando propriedades, de liderança política, ou de grande tino comercial. Tais são as histórias de D. Joaquina do Pompeu, de Chica da Silva, de D. Tiburtina de Montes Claros.

Poderia se argumentar que esses seriam casos de exceção e só por isso essas mulheres se individualizam num contexto mais geral de submissão. De qualquer forma, essas histórias precisam ser melhor avaliadas por problematizar esses estereótipos do papel feminino. Entretanto, à exceção de D. Beja, cujo mito foi analisado por ABREU (1980; 1983)², essas personagens tem merecido principalmente a atenção dos romancistas³. Ao ouvir essas histórias não é só o estereótipo da "doçura feminina", vista como sinônimo de falta de energia que cai por terra. Cai por terra também a idéia de uma pretensa inabilidade feminina no trato dos negócios – visto sempre como uma esfera de domínio masculino.

Lembra SAMARA (1983) que não foram raros "os exemplos de mulheres que, por ausência do marido ou viuvez, zelaram pelo patrimônio da família, gerindo propriedades e negócios. Outras trabalharam na agricultura e nas pequenas manufaturas domésticas, contribuindo para o sustento da casa. Sabe-se tam-

bem que, durante o bandeirismo, as matronas cuidavam da casa e também dos negócios e da lavoura nascente" . E esse é o primeiro aspecto que eu desejo levantar aqui — o das mulheres chefes-de-família .

Vale a pena reproduzir quase na íntegra o relato que figura na história da fundação da primeira das agroindústrias açucareiras:

"Por morte do meu pai, ocorrida a 3 de Agosto de 1863, sucederam-lhe no domínio e posse da dita fazenda minha mãe D. Anna Florencia Martins Rabello e os filhos do seu extinto casal quaes Jose, Francisco, Angelo e Francisca, todos menores impuberes " .

No mesmo anno do fallecimento de meu pae, procedeu-se ao inventario dos bens do seu espolio, no qual foram descriptos 300 alqueires de terras de sesmoria... bem como foi descripto um passivo de nove contos de reis mais ou menos.

O segredo é, sem dúbida a alma do commercio. Divulgado o estado financeiro do espolio, a despeito da confiança íntima e geral de probidade da família e da capacidade dos bens arrolados, sufficientes para a garantia do passivo, começou a enfraquecer a confiança do credor, que é sempre inexorável quando se trata de defender o seu interesse, excepção feita ao Dr. ... maior credor do espólio que alem de reduzir a taxa dos juros, propoz aos demais credores a prorogação do prazo de vencimento dos títulos creditórios o que minha mãe, reconhecida, agradeceu e não aceitou, por já ter deliberado o modo de solução das dívidas como a-diante se verá.

Ainda sangrava a ferida do grande golpe da perda do chefe de sua família, quando minha mãe, não obstante sua energia, força moral e disposição para o trabalho, abatida pelo golpe que sofrera, mais forte do que a energia de sua vontade, depois de verificar que pelas rendas ordinárias da fazenda, que eram annuaes, não conseguiria saldar o passivo do espolio, no prazo que desejava, visto a escassez de numerario naquelle tempo, tomou a deliberação de alienar, como de fato alienou, um quarto de terras, ou seja 50 alqueires... o qual por estar em mato virgem e muito afastado, nenhuma falta fazia à cultura de então: de canna de açúcar, milho e outros cereaes... mais dez alqueires da meia sesmaria da Portaria.....

.....
Com esses e outros recursos, inclusive rendas da fazenda, saldou o passivo do espolio que deixou de figurar na partilha.

Porem como tivesse minha mãe adquirido 49 alqueires de terras mais proximas de sua fazenda e por isso mais convenientes pela escriptura de 22 de abril de 1866 e mais 40 alqueires que adquiriu da fazenda das Contendas... por títulos diferentes ficou o desfalque re

duzido a 11 alqueires, voltando destarte a fazenda a possuir, dentro de suas divisas, 289 alqueires de terras, quantidade essa pouco inferior à inventariada em 1863.

Vencida a primeira etapa, alias bem pesada para os tempos de antanho outros onus teriam que sobrevir, como sobrevieram quaes os exaustivos trabalhos da administração de uma fazenda extensa, com todas as culturas daquela época, alem da educação dos filhos, prestes a terminarem o curso primario e iniciarem o secundario, o qual não podia ser ministrado em Ponte Nova..." (VIEIRA MARTINS, 1938:2-4).

Embora não se possa generalizar, a partir de uma situação particular, este relato parece desmentir a tal inabilidade feminina para os negócios. Não só a própria solução encontrada para resolver o passivo da fazenda – venda de terras, mas "longes e improprias para a cultura", como a justificativa da escolha – já que "pelas rendas ordinárias da fazenda... não conseguiria saldar o passivo do espólio no prazo que desejava...". Não obstante isso, num espaço de apenas três anos, o patrimônio original havia sido recuperado em sua quase totalidade. Observe-se também a recusa de um tratamento diferencial (por ser mulher) para melhor solução do problema, proposta por um dos credores, mostrando o desejo de resolver o problema por seus próprios meios, ainda que, segundo COELHO (1984) ela tenha contado com a ajuda de dois de seus irmãos (N 10 M e N 16 M), nos encargos de educar e orientar os seus filhos.

Mesmo assim a liderança familiar parece ter sido sempre sua como se pode avaliar a partir de alguns dados fornecidos por COELHO (1984). Segundo a tradição ela sempre teria se incumbido pessoalmente da supervisão das atividades da fazenda, mesmo doente, no final da vida, quando passou a contar com a ajuda de uma escrava índia "pega a laço" – Mãe Ursula – que "por ocasião do primeiro derrame sofrido por Anna Florência... conduzia o cavalo que a levava a percorrer as lavouras".

Não só ela parece ter se incumbido bem da administração do capital econômico como também parece não ter se descuidado da gerência do capital social familiar – onde as alianças matrimoniais são um importante investimento – como se depreende desse relato:

"Contam que o filho caçula⁵, estudante de Direito em Ouro Preto, por lá arranjou namorada e na cidade já

se falava em casamento. A notícia chegou a Oratórios de Baixo e logo Anna Florência envia um empregado a Ouro Preto para conduzir o filho de volta à fazenda. — Sinhá mandou vir buscar vancê — foi logo dizendo o empregado. — Os animais tão na porta esperando. Sinhá diz que é pro sinhô seguir viagem hoje mesmo comigo.

O filho obedeceu sem titubear e quando chegou na fazenda, Anna Florência lhe disse apenas:

— Entra e descansa. Os animais estão cansados da viagem. Na próxima semana você seguirá para São Paulo e lá terminará seus estudos.

O filho não teve remédio senão obedecer" (COELHO, 1984).

Os relatos sobre a atuação de Anna Florência, ao se enviuvar, podem ser comparados a este testemunho muito mais recente, de uma entrevista com mãe e filha (respectivamente na faixa dos 50 e 20 anos) da "elite econômica". Havíamos falado inicialmente sobre feministas, vistas por elas como sinônimo de mulher "independente, de idéias próprias". A mais velha iniciava a sua história de vida, justamente dizendo:

"Eu nasci numa fazenda chamada Paraíso. O meu pai faleceu quando eu tinha um ano e meio. A minha mãe foi assim, uma dogura para mim..."

Pouco depois ela é interrompida pela filha que diz:

"Duas coisas que ela esqueceu de dizer: uma é que a mãe dela já era uma dessas mulheres naquele tempo: não tinha marido, ficava o ano inteiro na fazenda sozinha, pros filhos poderem estudar fora. Cada um estudava num colégio. Ela ficava sozinha e administrava a fazenda pra poder manter os filhos no colégio.

Outra, é que a minha mãe, já desde pequena tinha responsabilidade. Quando ela viajava para o colégio levava o dinheiro para pagar as mensalidades do ano inteiro... Quando eles viajavam ela ficava morrendo de preocupações... a vovó ficava chorando debruçada no banco e a mamãe é que tinha que consolá-la, dizendo que ela tinha que ir, que ela precisava estudar e que era para o seu bem⁶.

Quando ela morreu, eu era muito nova, eu quase não a conheci, mas pelas histórias que a mamãe conta, ela era uma mulher fora de série".

Isso levanta o problema da relação das mulheres com o dinheiro, e seu desdobramento — em que essa relação afeta, ou não, os estereótipos de dependência e submissão do papel feminino.

Pode-se perceber que esse problema aparece a nível do discurso, como mostra o depoimento acima. A lógica que preside essa fala é de que às mulheres em geral (que são dependentes) se opõem "essas mulheres" (que são independentes porque tem responsabilidades com negócios e lidam diretamente com dinheiro). Sabe-se que essa foi uma situação bastante comum -- a administração feminina de grandes propriedades, seja por viuvez ou por abandono; e não foi excessão o sucesso obtido no desempenho dessa tarefa⁷.

A nível do simbólico, essa contradição se resolve já que a viúva parece adquirir um *status* ambíguo, onde se mesclam atributos dos dois papéis de gênero. O mesmo parece se dar ainda hoje em relação à mulher desquitada. É curioso observar como esse mesmo preconceito (negócio/dinheiro = esfera masculina) se atualiza do depoimento de mulheres desquitadas (OLIVEIRA e SILVA, 1982). Aparece como uma constante a menção ao que é representado como primeira conquista na construção de sua independência -- lidar com banco, ter uma conta e saber-se única responsável por ela).

Considere-se, por um lado, que é dessa mulher da classe dominante que se alimenta o estereótipo do papel feminino e seus atributos de submissão e dependência; na medida em que não trabalham fora e não têm a incumbência da execução das tarefas domésticas, mas, sim, a "gerência" do lar -- que não é representado como trabalho. Delas, se diz comumente que "não fazem nada". Por extensão, dependem totalmente do marido e são, por isso, submissas.

Considere-se, por outro lado, que a mulher de elite, principalmente a da aristocracia rural, sempre teve a seu encargo algumas atividades produtivas da fazenda, ainda que elas fossem de pequena escala -- como por exemplo, a fabricação de doces, de que trataremos em seguida. As informações que eu tenho é de que o dinheiro da venda desses produtos é chamado "dinheiro de mulher". Não sei se sempre foi assim. Entretanto, muitos estudos têm sido feitos sobre as representações de que se reveste a participação feminina no orçamento doméstico, entre as famílias de "baixa renda" (SIGAUD, 1979; HEREDIA, 1977; GARCIA Jr., 1978), onde o dinheiro feminino é vis-

to como "ajuda". Ora, como isso se dá entre as mulheres da classe dominante, qual a destinação dada a esse dinheiro, em que isso modifica (ou não) as relações familiares, a percepção dos estereótipos do papel feminino? Essas são questões que extrapolam os meus objetivos nessa presente pesquisa, mas que são vizes para novos trabalhos.

1.2. Trabalhos Domésticos

Se não se pode descartar completamente a idéia de uma ociosidade e indolência caracterizando a vida das mulheres das camadas dominantes, não se pode também generalizar essa idéia, não só para todo o território nacional, como para todo o período da história do Brasil, pré-republicano — o que significam simplesmente três séculos, período muito longo para que se admita tal homogeneidade.

SAFFIOTTI (1979:170-171), que levanta essa questão de uma imagem falsa que nos teria sido transmitida pelos relatos dos viajantes, lembra que às donas de casa das grandes propriedades lhes cabia, não só o encargo de supervisão de tarefas que se configurariam como domésticas". Cabia-lhes também a responsabilidade de abastecer o armazém da fazenda de produtos ali mesmo fabricados para o suprimento dos empregados. Isso fez com que Ina von Binzen, preceptora alemã que trabalhou para famílias da aristocracia rural paulista no século XIX, depois de descrever todas as atividades domésticas exercidas pela mãe de seus alunos que fiscalizava os escravos, fazia pão e manteiga, costurava para os filhos e para os "pretos da casa", conclue sua carta (datada de 11.07.1882), dizendo:

"... Resumindo, ela é ainda mais ativa do que qualquer dessas célebres donas de casa alemãs, em condições muito mais penosas, e se impõe à consideração e admiração de todos..." (Von BINZER, 1982:97-98).

Vale a pena transcrever o relato de um romance ambientado em Ponte Nova, 1925, consensualmente tido como autobiográfico:

"No dia anterior — e isso acontecia todas as sextas-feiras — como preparativo para o fornecimento, mata-va-se um capado... Nesse dia ninguém podia entrar na

cozinha. Além de Viriata, cozinheira efetiva, vinham também Raimunda e Flausina, a arrumadeira. Como reforço extra era chamada Tatana... que se incumbia do preparo da linguiça.

D. Vidinha, mangas arregaçadas e pano à cintura, dava início à tarefa... a testa suada, preparava e salgava as partes do consumo da casa. As que iam ser vendidas no armazem eram guardadas à parte. Enquanto trabalhava, não perdia de vista as empregadas..." (FREITAS, 1975:25).

Outra atividade que, em Ponte Nova, tradicionalmente tem sido ocupação das esposas dos fazendeiros é a doçaria de frutas regionais, principalmente goiaba e manga. Do romance citado é a seguinte passagem:

"Era grande a agitação no telheiro do forno. Ali num ambiente de entusiasmo, tivera início o fabrico anual de goiabada.

Convocados por Dona Vidinha, as doceiras haviam chegado cedo e logo se puseram em atividade. Cada uma encarregava-se duma tarefa — esta descascava as goiabas, aquela tirava-lhe as sementes, outra cuidava da seleção das frutas, separando as verdes ou bichadas

.....
D. Vidinha, com as mangas arregaçadas, dirigia o serviço. Dava ordens. Fiscalizava as doceiras. Providenciava o necessário. Sua voz mansa, mas enérgica, não permitia tergiversações:

— Maria, menina tá desperdiçando muita goiaba. Não corta tão rente!.....

D. Vidinha verificava então se era suficiente o açúcar adicionado. Insuportável o calor. A fumaça ardia nos olhos..." (FREITAS, op.cit., 165).

Ajunte-se a esse, outro relato de uma entrevista feita durante a pesquisa para esse trabalho. A informante está na faixa dos cinquenta anos e é casada com um dos proprietários do complexo agroindustrial, principal atividade econômica do município. Por ela pode-se ver que a situação é ainda a mesma:

"Eu que detestava a vida de fazenda, casei-me e fui morar numa fazenda. Mas era uma fazenda muito agradável, porque minhas concunhadas moravam perto, e todas nós levávamos o mesmo tipo de vida. Então cada uma de nós tinha a sua horta, o seu jardim, a criação de galinhas. Nós fazíamos muito doce: fazíamos goiabada, manga, pessegada... Olha, quando eu me casei eu não sabia fazer nada. Eu tinha vergonha disso. Eu ficava prestando atenção nas minhas cunhadas que sabiam cozinhar, na minha sogra que sabia costurar e na hora do doce eu ficava só observando, eu não oucava em frentar porque eu não sabia fazer... e a goiabada hõ

je nós já enfrentamos sozinhas. Há muitos anos já. São dezoito moças para descascar a goiaba e três homens para bater o tacho. Então é o seguinte: o caminhão chega e vira a goiaba nuns tabuleiros enormes. As moças vão descascando, mas você tem que olhar. Tem que mandar descascar primeiro a goiaba mole porque senão ela azeda, se ficar pra trás. Então tem que selecionar. E elas só gostam de descascar as mais duras, porque é muito mais fácil. Então você tem que ficar ali supervisionando, porque você não acha quem elas obedecem.

Essa é uma atividade de todos os anos de nós três. Só que cada uma de nós tem a sua fábrica, na sua casa."

A destacar, em primeiro lugar, a semelhança de procedimento nos dois relatos das donas de casa que atuam como supervisoras das tarefas da indústria caseira. Percebe-se então que "supervisionar" pode acabar sendo "trabalhar junto", no sentido de fazer a mesma tarefa. Significa também compartilhar de uma mesma condição ambiental (calor, fumaça) que pode ser bastante desagradável.

A destacar também, no segundo relato, a sua incompetência para as tarefas domésticas. "Quando eu me casei, eu não sabia fazer nada", é uma frase recorrente nas entrevistas que fiz. Todas foram unânimes em reconhecer que as mães sempre "procuram poupá-las dessas obrigações", por isso não aprenderam a fazer nada. Isto remete à idéia de que essas tarefas são de tal forma representadas como inerentes a uma suposta "natureza feminina" que o seu aprendizado se faz automaticamente, a partir do casamento. De qualquer forma essas atribuições serão automaticamente assumidas como parte da vivência do papel de mulher casada.

Por outro lado, há o consenso de que -- quem não sabe fazer, não sabe mandar -- assim acaba havendo um aprendizado que é feito através da observação de desempenho das primeiras empregadas domésticas. Por isso, não é raro que empregadas antigas, das famílias de origem, acompanham a recém-casada "para ajudar nos primeiros tempos" ⁹.

1.2.1. Doçaria

Em relação à doçaria de frutas, há outros aspectos que merecem ser levados em conta. É que, nos relatos, as mulheres

blemas, tanto quanto à produção como ao consumo e que acabam por ser indicadores dos grupos de *status* local.

1.2.1.1. Quanto à Produção

A indústria caseira de doçaria de frutas se configura como uma das formas de aproveitamento de matéria-prima disponível em quantidade maior que a necessária para o consumo doméstico. Subtende, portanto, posse ou uso de terras. Por esse lado, pode-se dizer que, a nível comercial, essa é uma atividade possível para mulheres de sitiantes, de pequenos ou grandes proprietários, eliminando-a como atividade possível para as camadas médias urbanas.

Entre as produtoras, o que as distingue é, não só a divisão de tarefas como também a maneira de fazer, dando como resultado um prestígio diferencial.

Conforme se vê pelos relatos transcritos, nas grandes propriedades contratam-se várias auxiliares, cabendo à dona da casa apenas a supervisão. Supervisão que determinará, entretanto, a qualidade do produto final.

O que nos interessa ressaltar é que, se o doce feito por essa aristocracia é famoso e tido como sendo de qualidade excepcional, isso não é gratuito, já que há critérios objetivos para esse julgamento. A qualidade decorre da maneira como se faz, da proporção de ingredientes que se usa, de que resultam diferenças sensíveis em termos de cor e transparência. Esse resultado é obtido a custa de um acréscimo de trabalho e de matéria-prima, e de uma perda de rendimento. É, portanto, uma forma mais dispendiosa de se fazer o doce (o que se compensa por um preço de venda também muito maior).

Ora, se podem ser perceptíveis as diferenças entre o doce feito pela "elite rural" e os outros, é quase impossível distinguir entre eles, destacando-se aqueles que provêm de uma ou outra fazenda, como prova o seguinte testemunho:

"Eu acho que o padrão de goiabada de Ponte Nova é mais ou menos o mesmo. Aconteceu um caso com a minha nora muito interessante. Ela comeu um doce na casa de D. Gininha e disse: '— que goiabada gostosa, muito melhor do que a que a minha mãe faz'. Aí D. Gininha riu muito e disse: '— pois fique sabendo que essa aí foi

feita pela sua mãe. Foi ela que me presenteou. '...Então esse negócio de dizer que um é melhor do que o outro... não é'. É um padrão parecido... Irene faz um muito bom... a Guinha faz um doce excelente... Vivinha também faz muito bom... Então eu acho que isso não existe" (Mulher da aristocracia rural, faixa dos 50 anos).

Pode não existir então essa diferença em termos de qualidade intrínseca do doce, mas existe em termos de uma competição entre as produtoras (quem faz o doce melhor) e a nível dos consumidores – qual o doce que dá mais prestígio consumir? Essa competição pode ser ainda sutilmente acirrada entre as várias produtoras da mesma família. Competição que não se traduz em concursos públicos e prêmios, mas que circula a nível de elogios e comentários entre as próprias produtoras, mas que tanto quanto eu consegui saber, não se configura em termos de uma concorrência por fregueses. Quer dizer, não se disputam os fregueses das outras redes. Cada uma tem os seus mais ou menos certos, havendo sempre uma pequena sobra para atender pedidos eventuais de outras pessoas (sempre intermediadas pelos fregueses antigos). Ora, se essa concorrência pode até ser negada em determinado nível por não haver critérios objetivos que a sustentem, por outro é claramente perceptível, como prova a advertência que me fizeram para cuidar de não provocar melindres ao escolher as minhas informantes. O fato de entrevistar uma, e não outra, poderia ser tomado como indício de superioridade do produto feito por ela.

O que me parece mais notável nessa atividade é o prestígio que a cerca, o que contrasta com a idéia de desvalorização das atividades domésticas. É interessante observar que se consome não o doce da fazenda *x* ou *y*, mas a goiabada de D. Irene, de D. Guinha, de D. Guinha. Não se trata também da habilidade particular de um ou outro indivíduo, mas de uma atividade vista como atribuição de um grupo – a aristocracia rural.

Isso se evidencia em momentos de crise¹⁰, como prova o seguinte exemplo: ao se separar do marido, ficando em péssima situação financeira, uma mulher dessa elite optou por fazer doces de frutas para vender, para resolver o problema. Essa atividade, e não outra, permitiu manter a sua condição financeira em segredo até mesmo para sua família, já que ninguém estranha esse tipo de procedimento. Ainda que consensualmente ela fosse vista como péssima dona de casa, sem qualquer uma das

chamadas prendas domésticas, e, ainda que ela sempre tivesse marcado uma posição diferenciada a partir de sua formação universitária. Mais significativo foi o comentário feito por uma de suas amigas, da pequena burguesia local:

"Foi uma volta às raízes... foi o lado aristocrático dela que prevaleceu... quer ela queira, quer não, esse ranço aristocrático está agarrado nela e não sai".

1.2.1.2. Quanto às Representações

A nível das representações parece haver uma distinção entre a doçaria de frutas e outros tipos de sobremesas aprendidos através de livros e publicações especializadas; e ainda mais, dentro da doçaria de frutas, entre o doce em calda ou cristalizado (que demanda mais trabalho, tempo e maior perícia) e o chamado doce em pasta ou massa. Cada um deles conferindo um prestígio diferencial, hierarquizado, para quem o serve¹¹.

Em Ponte Nova, como demonstramos, as distinções se estabelecem pela forma de fazer o mesmo tipo de doce de fruta. Entretanto, percebe-se lá também um certo desprestígio que cerca ingredientes industrializados que possibilitam uma forma rãpida e fácil de fazer um doce. O que está em confronto pode ser esquematizado assim, a nível das representações:

DOCE DE FRUTAS = disponibilida-
de de:

- *matéria-prima* (plantação de frutas);
- *mão-de-obra*;
- *energia* (fogão a lenha);
- *tempo* (ócio conspícuo, ou supervisão de tarefas).

= *estilo de vida de proprietários rurais*

OUTROS DOCES (chamados pejorativamente "umas tortas, uns pavezinhos"):

- *matéria-prima* industrializada e adquirida comercialmente;
- escassez de *mão-de-obra* suplementar;
- *energia* comercializada (giz engarrafado);
- fragmentação do *tempo* entre atividades domésticas e trabalho fora de casa.

= *estilo de vida das camadas médias urbanas*

A matéria-prima industrializada que sintetizaria bem o desprestígio de que tratamos seria o leite condensado, exatamente por ser sucedâneo do antigo doce de leite de fazenda. Segundo uma tradicional doceira de Belo Horizonte,

"as confeitadeiras mais antigas ainda agradecem ao inventor dessa maravilha que veio diminuir em 100% o trabalho para se fazer doce. Onde em outros tempos era necessário ferver litros de leite com açúcar durante horas, hoje basta abrir uma lata de leite condensado e, aí, está pronta a base para qualquer guloseima" (Os 31 doces anos de vovó Zininha, o Estado de Minas, 26-08-84:4).

Assim, o leite condensado e, posteriormente, o creme de leite em lata vulgarizaram para as camadas médias urbanas um tipo de matéria-prima sô ao alcance das famílias de fazendeiros, até então.

Essa conotação rural/urbano implícita na culinária é manipulada, também, de forma diferencial, segundo os interlocutores, como se depreende desse relato:

"Quando eu recebo gente de cerimônia, políticos de fora eu gosto de servir uma compota de cidra, de figo, doce de mamão de espelho... Coisas que eles nunca comem... então eles ficam alucinados com esses doces... ninguém faz isso na cidade. Então eles querem comer é justamente isso, e a empregada daqui é boa, ela faz muito bem esse tipo de comida... Eles já estão cansados de comer essas coisas aí, esse negócio de maionese... então eu mando fazer uma leitosa, um lombo no estomago, um feijão de tropeiro, que são as comidas típicas nossas... Agora, quando é para a gente só, para os nossos convidados daqui da cidade, aí eu não vou servir goiabada com queijo. Eu já faço uma torta de sobremesa, eu procuro fazer uns pratos de receitas que eu trago da cidade... faço pizzas, salpicão" (Mulher da aristocracia rural, faixa 50 anos).

1.2.1.3. Quanto ao consumo

Há uma discriminação perceptível que se faz entre os consumidores — quem compra doce de quem. Ou melhor, quem integra cada rede de consumo que parece se abrir, na medida em que se desce nessa hierarquia social. Em geral, cada produtora tem seus fregueses certos. Só se tem acesso a essa rede acionando-se mecanismos de "favores" e "amizade". Há um consenso de que só através do pedido de uma pessoa dessas redes, a

quem se esteja ligado por laços fortes de amizade, é que um es tranho a rede tem acesso ao consumo de pequena quantidade (1 ou 2 kg, o que é irrisório perto do que habitualmente adqui rem esses fregueses certos - 10, 20 kg).

Entre esses fregueses certos se encontram não só as fa mílias tradicionais residentes no local, mas também os chama- dos "Pontenovenses Ausentes". Nesses casos, pela conotação de que o doce se reveste - prato típico - servir goiabada de Pon te Nova funciona como sinal diacrítico de uma identidade que mais do que geográfica será também social. Desde que, é cla- ro, esse sinal possa ser convenientemente decodificado em ter mos de prestígio. O que nos faz imaginar que haja dois níveis possíveis de se representar o consumo desse doce.

Um, em que se manipula o fato de servir um doce casei- ro (de que existe similar industrializado) e, para os não re- sidentes - Pontenovenses Ausentes, um doce caseiro de sua ter ra natal, o que pode ser lido num contexto mais geral daquilo que Edgar Morin chama de "neó-arcaísmo-urbano"¹², ou então, co mo marca distintiva de ser membro dessa aristocracia rural.

Num outro nível, quando em presença de conterrâneos, é que se torna possível manipular a "griffe" do doce, a rede de que se faz parte, e em conseqüência, o prestígio que disso de corre. Prova a relação entre prestígio do produtor, e prestí- gio do consumidor, o seguinte relato:

"Muito tempo a goiabada de tia Célia foi considerada a melhor daqui. Era aquela disputa, não chegava para quem queria. Difícilimo conseguir... Era chic comprar na mão dela.

Aí quando o meu tio abriu falência e perdeu tudo que tinha, pela primeira vez tinha doce sobrando para quem queria comprar... Naquele ano eu via as antigas fre- guesas dela dizendo que compravam de D.Fulana, que es- sa é que era ótima. Já não dava mais prestígio comprar a goiabada de tia Célia... o doce era o mesmo, só não tinha mais o mesmo prestígio..."

Aqui também é possível rastrear a lógica que preside es sa discriminação. Como dissemos, reconhece-se a existência de um processo diferente, mais econômico de fazer esse tipo de do ce, do qual resulta um produto tido como inferior, em termos de qualidade. Pode-se supor então que uma pessoa em dificulda des financeiras prefira optar pela quantidade, ao invés da qua lidade.

O que nos importa ressaltar aqui é que, se a doçaria feita pela aristocracia rural tem prestígio, ele decorre não apenas do nome de quem faz, mas do fato desse nome significar a preocupação em manter um padrão de qualidade tradicional. Por outro lado seria ilusório pensar que é apenas a qualidade que preside as razões do consumo. Consome-se também o prestígio de quem faz que, nesse caso, é análogo às "griffes" que presidem as razões de escolha de vestuário, calçados e acessórios.

Interessa-nos, por fim, refletir sobre o significado dessa atividade num contexto mais geral, e numa relação entre os vários tipos de trabalhos manuais.

O que singulariza a doçaria de frutas a ponto de merecer uma análise mais detalhada como fizemos aqui? É que, se existem outros serviços prestados *pelas* mulheres *da elite para* outras mulheres *da elite*, todos eles dependem de uma habilidade manual individual, e a existência no grupo de quem preste esse serviço será, portanto, aleatória. Poderão existir ou não bordadeiras, costureiras, tricoteiras. Ao contrário, a doçaria se configura ali como atribuição legítima de um grupo -- a aristocracia rural.

1.3. Atividades Benéficas

Um outro aspecto a ser considerado, dentro do estilo de vida das mulheres de prendas domésticas, diz respeito às atribuições e espaços femininos, dentre eles as atividades vistas como benéficas e assistenciais.

A primeira questão é -- Por que serão essas atividades representadas como atribuição das mulheres? A segunda -- Qual o significado delas, para essa camada social, dentro de um contexto e numa perspectiva mais ampla, além dessa relação imediata entre atores sociais, num espaço/tempo limitado. O que se traduz para -- Qual o significado ideológico dessa prática e qual o seu alcance político para os grupos vistos como "elite"?

O significado ideológico dessas atividades benéficas liga-se à própria divisão sexual de papéis vista num contexto mais amplo de luta pelo poder. É assim que FELDMAN-BIANCO (1975:5) mostra o marianismo como sendo a contrapartida do

patriarcalismo enquanto expressão feminina de sua posição de classe.

Das atividades beneficentes serem vistas como uma prática preferencialmente de mulheres resulta, ainda hoje, no caráter assistencialista dos setores femininos quer de sindicatos, partidos políticos ou de clubes masculinos, ditos "de serviços". Resulta também na presidência compulsória dos setores assistenciais; outorgada às mulheres de políticos ocupando cargos executivos — as chamadas Primeiras Damas. É um exemplo disso a L.B.A. (Legião Brasileira de Assistência), fundada e sempre dirigida (ainda que nominalmente) pela esposa do presidente da república. Isso demonstra, a nível da sociedade nacional, a manipulação desse marianismo como uma prática política, de que resultam canais de influência, favores e reciprocidade, constituindo-se numa das formas de consolidação do poder¹³.

A mesma prática se reproduz "em cascata" até um nível micro — o dos grupos que detêm o poder na esfera municipal.

A construção social da ideologia do "marianismo", na camada social em questão, é um aspecto ainda pouco explorado nos estudos sobre a divisão sexual de papéis. Quanto ao estudo da manipulação dessa ideologia, creio que FELDMAN-BIANCO (op.cit.) seja o único exemplo para o caso brasileiro.

Para essa construção, boa parte da responsabilidade deve ser creditada aos colégios religiosos, na medida em que sempre é atualizado o estereótipo da mulher dadivosa que "toma para si a tarefa de minorar o sofrimento dos desfavorecidos pela sorte". Isso se dá tanto através das estórias religiosas, a vida dos santos — a Rainha Isabel¹⁴, por exemplo, como lembra DIAS (1984:25), das estórias dos feitos dos chamados grandes homens (ainda que fossem mulheres) e ainda através dos contos de fadas. Existem outros mecanismos de reforço dessa ideologia; o ritual de Coroação de Nossa Senhora seria um desses, conforme a minha hipótese.

O outro aspecto, que é a sua manipulação política, precisa ser vista através dos dados empíricos.

A primeira atividade desse tipo, em Ponte Nova, de que tenho notícia, é a campanha iniciada em 1871, para construção

de um hospital "destinado a alliviar os sofrimentos dos pobres desvalidos, ministrando-lhes não só o tratamento em suas enfermidades, mas, também os recursos espirituaes" (MAGALHÃES, 1925).

Para esse fim, o então vigário solicitou ao bispo de Mariana a vinda de um missionário, com a dupla finalidade de pregar missões, "exortando-os para que contribuissem para essa obra de caridade" (Magalhães). O mesmo autor informa:

"O povo de boa vontade attendeu a este seu justo apelo: — todos foram contribuindo com recursos proporcionaes aos seus haveres; alguns fazendeiros mandavam os seus escravos e empregados para os serviços do desaterro no Morro de Santo Antonio, e da aplanagem do lugar destinado ao edificio; outros fazendeiros mandavam em carretões das suas fazendas madeiras já lavradas para a obra; muita gente ajudava na fabricação de adobes de terra comprimida para as paredes do edificio; e no espaço de cinco meses estava a obra concluída" (MAGALHÃES, op. cit. 30).

Mas é SCHIAVO (s/ref.) que detalha mais essas contribuições citando: "donativos em roupas, catres e outros objetos por iniciativa da Comissão de Senhoras (157 damas)". Quem seriam essas damas? Como foram conseguidos esses donativos? A través de que tipo de ação? Nenhuma palavra a respeito de nenhum dos dois autores, ainda que MAGALHÃES (op. cit. 30) cite nominalmente os membros da comissão encarregada das obras do hospital, os membros da 1.^a e 2.^a Mesas Administrativas, como depois arrola os principais benfeitores, já falecidos então, que o hospital teve até 1922. Embora sejam essas listagens de ilustres sobrenomes locais, não há uma única referência feminina entre eles.

É interessante também que, nessa atuação, percebe-se a mesma divisão sexual de atribuições. Enquanto compete aos homens doar "adobes, madeiras lavradas e dias de serviço de seus empregados", cabe à mulher a preocupação pelos aspectos que se associam às atividades domésticas — roupa e mobiliário.

Ainda hoje há uma comissão de mulheres que se incumbem de promoções destinadas a angariar fundos para ajudar a receita do hospital. Comissão essa formada por todas as esposas dos médicos desse hospital¹⁵. A atividade regular anual é a chamada "Romaria de Nossa Senhora das Dores", realizada no dia 13 de maio, desde 1905. É uma festa de barraquinhas onde elas se

incumbem de vender doces, salgados, plantas ornamentais, e onde se realizam jogos e sortes. Esporadicamente podem ser organizadas outras atividades festivas com a mesma finalidade.

Existem outros espaços instituídos onde se desenvolve também essa ação beneficente - "Cada da Amizado" (esposas de rotarianos), "Domadoras" (esposas dos "leões" - Lions Clube), Cursilho, Maçonaria, entre outras. Isso não esgota, entretanto, as possibilidades de ação individual, por exemplo, ser madrinha dos filhos dos empregados do marido; ou dar ajuda, mais ou menos esporádica e aleatória, sob forma de donativos, roupas, alimentos. Essas atividades individuais consolidam as relações diádicas (patrão-cliente), estabelecendo compromissos de reciprocidade . Nesse sentido, a atuação assistencial feminina, nessa elite, é constitutiva da ação política eventualmente exercida pelo marido. Por outro lado, a adesão das mulheres às atividades beneficentes institucionalizadas amplia essas possibilidades de ação, já que os benefícios obtidos através desses canais serão recebidos, pelos beneficiários, como resultado de uma interferência pessoal e, assim, serão percebidos da mesma forma que as outras ajudas e favores, frutos de ação individual.

Essas atividades beneficentes institucionalizadas, como demonstra FELDMAN-BIANCO (op. cit.), constituem-se num espaço onde se articula a ação política das mulheres dessa elite. Seja através da "fofoca", ou pela manipulação de códigos específicos que podem resultar na inclusão ou exclusão de determinados atores sociais, de acordo com a conveniência do grupo.

Sob esse prisma é que se pode entender o relato de Cecília, de classe média baixa, forasteira, que se muda para lá recém-casada com um profissional liberal que acabara de se formar, natural de Ponte Nova, de família considerada "gente muito boa, mas que lutava com muitas dificuldades" . Na época, década de 60, o número desses profissionais era consideravelmente menor que hoje. Havia então uma preocupação em fortalecer os laços sociais entre eles, o que era feito através das esposas que, eventualmente, se reuniam para promoções de cunho filantrópico.

Ora, no decorrer da organização de uma dessas promoções — um jantar beneficente — a coordenadora adoece e é obrigada a se afastar. Cecília conta que:

"querendo ajudar, eu me ofereci para substituí-la, já que ninguém queria aceitar o abacaxi, porque todo o mundo sabia que ia dar muito trabalho. Só que na minha ingenuidade eu não percebi que eu mesma estava "me jogando no fogo" e que eles iam se aproveitar da ocasião para me testar. Eu fiquei sozinha nessa. Nem com aquelas que eram minhas amigas eu pude contar..."

Quando retorna a coordenadora, nas vésperas do jantar, cria-se uma situação embaraçosa que termina com "melindres de parte a parte". Diz Cecília que:

"um grupo delas foi procurar a ex-coordenadora dizendo que eu estava querendo me promover, que eu tinha mudado tudo, tinha trocado o menu só para aparecer... Eu achei mesmo que aquelas coisas que elas queriam fazer — maionese, arroz de forno e lombo assado — já estava muito batido e dei idéia de fazer um vatapá... Só que eu estava nessa inocente de tudo, e elas por trás fazendo a maior fofoca. Resultado disso, a D.fulana (ex-coordenadora) até hoje está de cara virada para mim."

No seu entender o jantar foi um fracasso. Não do ponto-de-vista da arrecadação financeira, que segundo ela, foi muito boa. Também não do ponto-de-vista da afluência do público, já que o salão estava lotado. Ainda mais que ela, se utilizando de sua rede familiar, havia conseguido contratar um artista de relativo sucesso para se apresentar durante o jantar. Como ela explica:

"Eu fiquei louca da vida, vendo as pessoas encherem o prato, não comer, ter coragem de jogar debaixo da mesa e ainda pedir mais. Foi um desperdício absurdo... Também com essa eu aprendi. Foi a primeira e última vez. Nunca mais..."

O que fica bem claro é que havia um código muito sutil regendo as relações sociais ali em jogo. Um código que ela não dominava e, através dele, é que estavam lhe sendo apresentados os limites que ela precisava conhecer.

Dentro dessa predisposição, de que já falamos, de rejeitarem as iniciativas dos forasteiros, é possível que a primeira "infração" cometida por Cecília fosse o próprio ofereci

mento feito de coordenar o evento. Só assim se explica a solida-riedade gerada entre todas as outras, que chega a suplantar a própria amizade (que ela reconheceria em algumas). No dizer de uma dessas "amigas", ela não a abandonara, mas ficara no "cen-tro das fofocas, entre os dois lados, aparando os golpes". O que não importa, já que Cecília não percebera a intenção, dita de amizade, e se considerara sozinha, sem o apoio de ninguém do local.

O que vai polarizar a crise, ou que vai aglutinar as tensões serão justamente as mudanças feitas no menu. Não acredito que isso tenha sido provocado pelo possível exotismo do prato típico baiano, supostamente fora dos padrões culturais locais. O chamado vatapá, servido em Ponte Nova é uma adaptação que pouco tem a ver o com o seu similar original, já que se aproxima bastante do "strogonoff" – iguaria em moda como prato de festas na década de 60. Desse ponto-de-vista, não só não era uma novidade, como também nada justificava que pudesse ser considerado como exótico.

Há um outro aspecto a ser levado em conta que é o das representações implícitas nos dois menus. É um confronto entre uma forma percebida como tradicional *vs* outra, visto como mais moderna a prática de "receber", segundo as publicações ditas de mulher. É o confronto entre uma combinação convencional de alimentos, consensualmente visto como paradigma do "almoço-de-domingo" das camadas médias urbanas, e o prato percebido como exótico, aculturado. Em última análise, é o confronto entre o padrão local e o padrão de fora, que será tomado como motivo e pivô da crise.

Há também o confronto de competência: o da antiga coordenadora e de sua substituta. Na medida em que esta propõe uma mudança, isso é visto como uma infração a uma ética que ela desconhecia.

Os dados do relato não permitem inferir o porquê do comportamento dos participantes do jantar, consensualmente visto como pouco educado; e que, aparentemente, confirmaria o desacerto da escolha do menu. Percebe-se, entretanto, que, para Cecília, isso era mais uma manifestação da animosidade contra a sua iniciativa.

O que resume o caso, enfim, é a apresentação de limites, de códigos e de uma ética local que uma forasteira precisava conhecer. Nesse caso, ainda, por envolver a substituição do *lugar da família de origem* do marido pela conquista de um *novo lugar* (no mapeamento social), o seu papel de esposa tinha especificidades que convém destacar. Primeiro, como legitimadora da seriedade profissional do marido. Ser casado — que se traduz por homem sério — é requisito fundamental, principalmente para aqueles que, eventualmente, tenham que lidar com clientela feminina. Não ser casado pode ser, então, um fator limitante para o sucesso profissional e, conseqüentemente, financeiro. Para que, além disso, o profissional adquira o *status* social esperado, é preciso ser aceito socialmente também, o que passa sempre pela aceitação da sua esposa pelas esposas dos outros profissionais da mesma área.

É interessante observar também que, nesse processo de legitimação social, pode haver a necessidade da esposa não trabalhar fora, ainda que isso custe problemas financeiros momentâneos. É um investimento imperioso pela necessidade do homem provar aos seus pares a sua capacidade profissional, o que se evidencia pelo ócio conspícuo da esposa, na expressão de VE-BLEN (1965).

O nosso objetivo, nesse capítulo, ao traçar um painel do estilo de vida das mulheres dessa elite, foi mostrar como ele se articula num contexto mais amplo.

Primeiro, problematizando essa idéia da divisão sexual de atribuições "natural" que vedaria o "mundo dos negócios" às mulheres.

Depois, ao mostrar como espaços vistos como femininos, e as coisas mais corriqueiras dessa vida doméstica — fazer goiabada e escolher menu para uma festa — podem estar carregadas de significados que são manipulados socialmente como forma de inclusão/exclusão no grupo.

Terceiro, mostrar como transitar nesse meio, desvendar os seus códigos, exige uma competência que vai sendo adestrada, seja "formalmente", através dos canais institucionais de educação — colégios de freira, e outros cursos — seja "informalmente", através do próprio grupo familiar.

Na segunda parte dessa dissertação, pretendemos mostrar

como o adestramento dessa competência, que está a serviço de um projeto de manutenção de um determinado "ethos"/estilo de vida, é dramatizado nos rituais femininos de apresentação à sociedade.

2. O ESTILO DE VIDA DAS MULHERES DE PRENDAS DOMÉSTICAS

"Dona Risoleta, desconhecida do grande público, tornou-se o "modelo da mulher brasileira"

Depois de tantas primeiras damas esmaecidas ou, que de primeira dama, ou que pelo menos do que se espera de uma primeira dama, não tinha nada, D.Risoleta foi uma surpresa que encantou e emocionou o Brasil, restituindo a dignidade que todos queremos dar às próprias mães" (*Marta Suplicy, Folha de São Paulo, 2-05-85:29*).

"Conheci D.Dulce na época em que ela era mulher de coronel. Gordinha, de coque amarrado na cabeça, sedas de Manaus vestindo o seu corpo

Mirem-se no exemplo da nova primeira dama, uma mulher sôbria e elegante dentro do espírito do governo que o seu marido pretende impor ao país" (*Stephany, cabelereiro de Brasília - Folha de São Paulo, 15-03-1985:15*).

"Não era mulher de ostentação, vestia-se com determinação de ser elegante mas sempre trajava tailleur sôbrio ou chemises de sedas im portadas

aprendera com as freirinhas o encanto da economia e da prudência... uma das frases favoritas de dona Risoleta é "a linha que se tira da bainha pode ser usada no arremate" (*Folha da Tarde: 27-04-85*).

Ao desvendar as atividades femininas, pretendi problematizar os estereótipos da mulher "desocupada, que não faz nada", "alienada", "fútil", à margem do chamado "mundo masculi-

no" dos negócios e da política.

Isso demonstra que o título dado a esse capítulo tem muita razão de ser, na medida em que essas atividades pouco a parecem — ou por serem vistos como de exceção (as viúvas que assumem a gerência dos negócios familiares) ou por se darem à margem da atividade vista como principal — as indústrias caseiras de doces, ou as atividades beneficentes. E mesmo a parte que toca às mulheres na viabilização dos projetos em relação ao *status* da família é visto como uma parte secundária, lazer, e as habilidades necessárias para a gerência do capital social são vistas como "naturais", "próprias de mulher".

Ao continuar analisando o estilo de vida das mulheres da elite pretendo indagar das relações entre esse estilo de vida e essas habilidades "próprias do sexo feminino"; ou as relações que existem — entre esse estilo de vida e a construção do papel do gênero feminino. A questão que se coloca prende-se à constatação de que os estudos feitos sobre essa construção social tem se preocupado em denunciar os mecanismos de reforço de determinados atributos femininos em oposição aos atributos masculinos. Não haveriam, entretanto, outros mecanismos que atuariam relacionando os atributos femininos entre si? Não se trata, porém, de estabelecer relações mecânicas, mas de mostrá-los em contraponto.

Ao se pensar em virtudes femininas permanece como questão a forma como se dá o seu aprendizado, por que mecanismos elas se reforçam e se atualizam a ponto de constituírem um "ethos" percebido como parte inerente e indissolúvel da vivência do papel de gênero. Embora esse *ethos* que se representa como "natural" atravesse as classes sociais, a sua expressão se dá de forma diferencial, de acordo com o repertório de cada uma.

Parece-me também que essas virtudes se dramatizam através da valorização de uma ética que permeia as atividades domésticas ou os trabalhos manuais, e que se expressa também num disciplinamento da vontade, que impede que uma menina que queira viver bem o ritual participe antes de sua coroação do cortejo.

Comecei então a perceber vários níveis de expressão dessas

"virtudes" ou atributos femininos e é desse nexo que pretendo tratar aqui, mostrando novamente as relações que também se estabelecem com os projetos familiares de ascensão social, uma vez que é o estilo de vida da aristocracia rural, vista como o seu grupo de referência que está sendo buscada; por outro lado é o comportamento da "mulher de elite, fina e educada" que está sendo tomado como modelo.

2.1. O Estilo Clássico

Não se pode falar em estilo de vida das mulheres de prendas domésticas sem falar na casa, vista ideologicamente como o seu espaço, onde ela "reina" soberana. O que me interessa não é a mera descrição, mas os significados que se empresta à organização do seu espaço. Tão pouco pode se deixar de lado o vestuário que é onde melhor se expressa o consumo conspícuo.

Ao fazer as entrevistas para esse trabalho chamava a atenção o fato de todas as mulheres serem unânimes em dizer que o estilo de suas casas ou o estilo favorito para as suas roupas era o "clássico". De tal forma isso era recorrente que procurei-me em definir o que seria esse estilo clássico, descobrindo que, embora esse seja um qualificativo de largo emprego nas revistas ditas femininas, em reportagens sobre moda e decoração, não existe uma definição precisa, nem mesmo em publicações que procuram tratar teoricamente do assunto¹⁶. O conceito então é meramente consensual, prestando-se a manipulações. Define o dicionário: "Clássico, sem excesso de ornamentação, simples, sóbrio". Um levantamento feito em revistas revela os seguintes adjetivos, definindo esse estilo: sóbrio, suntoso, sofisticado, nobre, requinte, fino, austero. Qualificativos que, mais do que à decoração ou vestuário, parecem servir de referenciário a um estilo de vida "superior".

Embora, a rigor, decoração e vestuário sejam facetas diversas de um contexto único — o estilo de vida desses segmentos sociais — penso que cada um desses tópicos permite analisar problemas diferentes: o vestuário clássico, remete a um modelo ideal de vivência "tradicional" do papel de gênero feminino, enquanto a decoração clássica aponta diretamente para

os projetos de ascensão social. Essas reflexões que serão feitas separadamente, por questões metodológicas, são aspectos estreitamente embricados e inseparáveis do *ethos* das mulheres desses segmentos sociais.

2.1.1. Vestuário "Clássico"

Em relação à moda, o estilo "clássico" associa-se também a qualificativos como "sóbrio", "distinto", "harmonioso", "feminilidade". Parece-me que não só esse estilo de roupa remete a um modelo de mulher de um determinado segmento social (a burguesia) como reflete uma visão de mundo e um ideal de vivência do papel feminino. A associação entre esse estilo e papel de gênero não é feita de forma velada como se constata numa reportagem sobre "estilo clássico" que se inicia assim:

"REDESCOBRINDO A FEMINILIDADE

Realçando as formas, o corpo da mulher, o estilo clássico chega para colocar as medidas nos seus devidos lugares. O resultado é uma silhueta extremamente harmoniosa, lembrando os tempos pré-lutas feministas..."
(DESFILÉ, (188):107, mai 1985).

Segundo essa revista, o estilo clássico deve ser o escolhido pelas mulheres *femininas*, por oposição às mulheres *fe*ministas, em sua concepção caricatural: masculinadas; que escondem as formas do corpo (queimam sutiens), se recusando assim a ser objeto de prazer; e ainda mais, são perturbadoras da ordem que determina vivências dicotômicas dos papéis de gênero. Uma associação presente também entre as mulheres pesquisadas, na medida em que para elas roupa e jeito de ser se associam¹⁷.

Essa associação entre estilo de vestir e visão de mundo é de senso comum, sendo recurso bastante utilizado em artes cênicas como forma de caracterizar os personagens, o que garante uma imediata decodificação dos "tipos" pela platéia. Isso me ficou bastante patente quando retornei para entrevistar uma dessas mulheres pela segunda vez. Algumas mudanças substantivas haviam ocorrido em sua vida (descobriu uma atividade extra-lar que gostava de fazer — e fazia bem — e, ainda mais havia sido protagonista de um pequeno escândalo — "caindo na boca do povo") e em seu modo de vestir: trocara o jeans modelo

clássico e a sóbria camisa que vestia da primeira vez (percebido como um traje "correto") por um jeans na última moda, considerado "incrementado", no jargão da época, e uma jaqueta muito colorida – ambas as peças de uma confecção vista como "jovem" e na-onda". O seu discurso modificara-se também, falava em deixar de ser apenas dona-de-casa, em passar a trabalhar fora e, ainda mais, que "resolvera assumir a sua vida". Pode-se dizer que havia uma perfeita adequação das duas vezes entre sua roupa e o seu discurso. Isso me fez pensar em outras situações análogas presenciadas por mim: das mudanças radicais de estilo de roupa, corte e cor de cabelo que se seguiam a desquites e assinalavam aquelas mulheres que eram vistas como tendo "superado a crise".

Como entrevistamos mulheres de três gerações – as que hoje são avós, as mães e as filhas/netas – é preciso determinar de quem falo nesse momento, porque parecem muito patentes as modificações nos padrões de comportamento e de vestir da juventude atual, sendo claramente visível a forma colorida e vista como "pouco convencional" de se vestirem.

À primeira vista, isso poderia significar um rompimento com o padrão de vestuário e de comportamento das mães e avós, entretanto, o estilo clássico nunca foi considerado um estilo dos adolescentes se vestirem, sendo visto como apropriado para "jovens senhoras", pelas revistas de moda. Por outro lado, há gradações enormes nessa "forma colorida e pouco convencional" de se vestir, pouquíssimos jovens revelando um rompimento com os cânones estabelecidos, já que há um "anti-conventionalismo", produzido em "butiques", paradoxalmente, dentro de padrões rigidamente estabelecidos (os da moda). O mesmo pode ser dito em relação aos padrões de comportamento, que são bem menos contestatórios do que pretendem ser.

A "última moda" e os seus aspectos transitórios compete aos mais jovens, e, por outro lado, aos *climbers* e "segmentos tangenciais" que precisam atestar constantemente o seu poder econômico. Temos, assim, dois tipos de confronto: um etário e de estado civil, e outro de segmentos sociais que, de forma indissolúvel, se dramatizam no "estilo clássico".

Esse estilo, por não ser percebido como transitório, per

mite um alto investimento em tecidos e acessórios, sem que isso seja visto como esbanjamento ou desperdício, mas uma forma paradoxal de economia. Sintetiza, a nível dos adultos a "austeridade ostentatória" dos vestidos de anjo da aristocracia rural. Por outro lado, pela "sobriedade" que o caracterizaria, e pela margem de manipulação que admite a substituição do tecido caro pelo similar mais barato, traduziria uma "austeridade econômica" (econômico, no sentido de pouco dispendioso).

Essa mesma sobriedade torna o estilo clássico o mais compatível com um tipo de comportamento feminino, visto como adequado para uma sociedade onde honra/vergonha (PITT RIVERS, 1965) são valores dominantes. Esse estilo dramatiza um comportamento que reflete um tipo de socialização que incute nas mulheres a ética da invisibilidade ("quem não é vista, não é lembrada... nem falada" – lembrando-se o significado de "ser falada"), uma ética da economia e da contenção, do ocultamento e do segundo plano, de um comportamento pautado pelos "não-ficam-bem", "o-que-é-que-os-outros-vão-dizer".

Esse é o comportamento que se espera das mulheres casadas, embora a disciplina que o conforma seja parte de um longo processo de aprendizagem – onde as meninas não aparecem (ficam invisíveis) antes da data de sua coroação, como não deveriam aparecer antes do Baile de Debutantes. Ainda que hajam modificações substantivas a nível do comportamento, permanece essa ideologia, conformando a mulher paradigmática para essa elite.

2.2. Sobriedade e Parcimônia

Um outro aspecto a ser analisado, que decorre da organização da casa, é a ética da parcimônia e não desperdício que informa a prática dessas atividades, para as mulheres dessa elite. Uma ética que se expressa em ditados como:

*"Quem guarda o que tem, a pedir não vem"
 "Remenda o teu pano, e durará outro ano;
 Remenda outra vez, e durará mais um mês"
 "Com a linha do alinhavo se faz a bainha da saia"*

Em relação a essa aristocracia, o seu aspecto mais visível é o aproveitamento da produção secundária da fazenda – frutas, leite, carnes que sobram do consumo doméstico – engen

drando uma indústria caseira de doces, queijos, laticínios, lingüiças para venda, e que se individualizam pelo nome da esposa do proprietário da fazenda, como vimos ao tratar da fabricação de goiabada, por essa elite. Essa ética que condena vehementemente o desperdício transparece, por exemplo, no depoimento da doceira que fala da necessidade de supervisão constante para que as moças não deixem de lado as frutas parcialmente estragadas, o que seria um desperdício inconcebível (p. 181).

Num livro de memórias onde são narrados muitos casos de gerações passadas dessa aristocracia, percebe-se a menção a cada passo, a um estilo de vida de muita sobriedade e contenção, permeando os fatos mais corriqueiros desse cotidiano. Vale a pena transcrever alguns trechos:

"Era aquela maneira muito peculiar de viver, onde imperava a moderação em relação aos hábitos e gastos inúteis. Por exemplo, a louça utilizada pela família era "lavada" com fubã que fazia as vezes de sabão. Este fubã, depois de ter sido esfregado na louça e de ter absorvido os resíduos de gordura, era atirado às galinhas que ciscavam no terreiro. Depois de limpa, a louça era passada na água fervente e guardada".

"Os papéis de embrulho quando chegavam da cidade, eram cuidadosamente dobrados e guardados. Os barbantes enrolados ficavam em outra caixa"

"A casa era lavada de maneira curiosa: um empregado trazia folhas de piteiras, esfragava-as no chão para deixá-lo bem claro. Subia em cima de um saco e, numa dança rápida e original, deslizava de um lado para o outro, deixando em pouco tempo limpo o assoalho" (COELHO, 1984).

Tenho consciência de que esses relatos trabalham a nível do modelo e podem, eventualmente, não traduzir de forma fidedigna a realidade, pelo caráter ideológico que têm. Importa-me, entretanto, trabalhar aqui a nível das representações, de como essa aristocracia se pensa e transmite a sua imagem para os outros segmentos – a imagem de uma aristocracia tradicional, sóbria e parcimoniosa.

Isso contrasta com a imagem de uma classe média – dela saem vários dos segmentos que constituem a "nova elite" e os "grupos tangenciais" – ou dos novos ricos, perdulários e esbanjadores. Os "potlach" da nossa sociedade parecem ser rituais por excelência desses segmentos sociais.

Mas, não é esse o aspecto em si que nos interessa, mas o seu caráter disciplinador — as mulheres "finas" e "bem educadas" são econômicas — em gestos, na expansão dos sentimentos, na forma de se adornar, ou de organizar o ambiente em que vivem; da mesma forma como o são na gerência do lar onde nada se desperdiça.

Também são econômicas as donas-de-casa das camadas médias, que dominam, por exemplo, toda uma técnica de aproveitamento "criativo" de sobras de alimentos, em pratos diferentes. E há também uma ética da economia que mais do que um ideário, acaba sendo uma questão de sobrevivência.

O que marca a distinção entre os dois segmentos é a tensão que decorre das diferenças entre os seus projetos de vida: da aristocracia, de manter e reproduzir o seu *status* social; da "nova elite" e "segmentos tangenciais", o da ascensão social.

Assim, essa aristocracia transpõe para a esfera pública a ética da parcimônia que pauta a sua vida na esfera doméstica, e pode fazê-lo, uma vez que a sua capacidade econômica e o seu poder se provam por si.

Já os outros — *climbers*, segmentos tangenciais — não podem fazê-lo porque a sua capacidade econômica tem que ser atestada ou simulada a cada passo. Como isso só pode ser feito através da ostentação, ou da redundância no uso de jóias, de enfeites, aparecem as acusações de "cafonice", "mau gosto" — como mostrei ao descrever os rituais — o que assinala em definitivo a diferença entre "nós" e "os outros", na medida em que revela o desconhecimento dos códigos vigentes para a "elite". Esse parâmetro é manipulado para manter limites de inclusão/exclusão nos grupos dessa elite.

Por outro lado, os grupos tangenciais devem também saber equilibrar essa "ética da parcimônia" com a ética da fatura. Parcimônia nos gastos domésticos não pode ser confundido com privação, o que geraria um outro tipo de acusação — a de que esses sacrifícios estariam a serviço desses projetos de ascensão social. Isso se traduz na frase de sentido bastante depreciativo que, em Ponte Nova, sintetiza o estilo de vida dessas famílias:

"Para eles é — viva o luxo, padeça o bucho".

Assim, a economia na gerência do lar, valor absoluto para as mulheres de um e de outro segmento, é transposta do doméstico para o público pela aristocracia rural (lembrando-se novamente a expressão de Baudrillard que define esse estilo de vida – "austeridade ostentatória") e se restringe à esfera doméstica, para a "nova elite" e grupos tangenciais. Percebe-se ainda mais que quanto menos provisões tiverem sido legadas pelos seus familiares, mais necessidade esses grupos têm de esbanjar ou desperdiçar.

Trabalho aqui com um modelo de representações mais geral sobre esses segmentos, que concorda com o senso comum que se tem sobre esses grupos. Entretanto, os dados empíricos comprovam que é o domínio dessa sutileza – da ética da parcimônia transposta do privado para o público – que identifica a competência no domínio dos códigos que caracteriza essa elite.

2.3. *Atrás dos Grandes Homens...*

"Quando começava o ruído das xícaras, era a hora de interromper, o aviso vinha através de um pigarro discreto da minha avó, seguido de um sorriso. 'Pronto, querida, vai agora tomar seu cházinho!' Despedia-me polidamente das senhoras sem esquecer de dizer-lhes uma palavra amável, de preferência um breve elogio sobre algum detalhe do vestuário, *aprendera com minha avó o elogio do detalhe: a importância do remate de um punho, de um broche, de um botão...* Elogiava esse botão. E saía afetando não ouvir os comentários que ficavam para trás, *menina encantadora!*" (*Ligia Fagundes Telles, Filhos Pródigos*, 47).

Os qualificativos que perpassam toda a análise feita desse estilo de vida se resumem em tradição, economia e sobriedade. Tradição que se expressa na permanência de uma forma paradigmática de viver o papel de gênero feminino – sem "modernismos" – e isso é percebido como uma forma de requinte ("nos colégios de freira as meninas aprendem modos mais bonitos; ficam mais femininas).

Economia (de enfeites = sobriedade e na gerência da casa) que se reforça e é reforçada pela contenção e disciplina com que se expressam os sentimentos – o que no limite se tra-

duz por estoicismo. Uma sobriedade cujo sentido é "passar despercebido", cujo limite seria a invisibilidade.

É a construção dessa "invisibilidade" que permite a frase feita, lugar comum que usei para título e que significa ser o segundo plano o espaço privilegiado pelas "grandes e verdadeiras mulheres". Ora, como aprendem as mulheres a gostar e a valorizar esse espaço? Quais são os mecanismos embutidos em sua socialização que propiciam a legitimidade e a aceitação de toda uma série de casos "piedosos", "edificantes" sobre as mulheres que souberam viver à sombra, e só assim puderam influenciar o curso dos acontecimentos, ou permitir que o trabalho de "grandes homens" fosse realizado.

A reflexão sobre o assunto mostrou-me que a construção do papel de gênero feminino se faz concomitantemente com o aprendizado de uma ética de valorização do imperceptível, do detalhe, da miudeza e da invisibilidade. Essa ética se reforça e se atualiza cotidianamente através de comportamentos e da constituição de parâmetros de julgamentos que supõe uma longa disciplina e um aprendizado.

Assim, julga-se a boa costureira pelo acabamento que fica no avesso e ninguém vê. A excelência de um bordado, através de um avesso que deve ser igual a ponto de se confundir com o direito – embora não seja feito para ser visto. Das mais valorizadas prendas femininas, foi saber bordar "ponto de sombra" – que é feito pelo avesso para ser vislumbrado pelo direito.

Essa ética bem se expressa pelo ditado de fundo reprovativo a qualificar as mulheres que só se preocupam com a aparência: "Por fora, bela viola; por dentro, pão bolorento".

Assim, a mulher caprichosa, requintada, se revela pela "lingerie", isto é, a roupa de baixo que não deve ser vista; pelas camisolas – ainda que se durma sozinha – ensinam as revistas femininas sobre a boa dona-de-casa. Cito o depoimento:

"criei minha filha com todo o luxo, com toda mordomia, mas ela é ótima dona-de-casa – você pode abrir qualquer armário, qualquer gaveta... é a maior arrumação. Vai lá na cozinha, os panos de prato branquinhos, impecáveis, os panos de chão desencardidos "
("climber", 50-60 anos).

Isso significa que não é pela sala de visitas, o espaço mais público da casa, feito para ser visto e mostrado, que ela, a dona da casa, se revela.

No mesmo diapasão que no depoimento se falava sobre gavetas e panos de prato, a mesma informante continuou:

"Minha filha se casou muito novinha e logo ficou grávida. O parto foi difícil, trabalhoso. Mas ela se portou tão bem que o médico veio me cumprimentar, dizendo: - A senhora está de parabéns pela forma que criou a sua filha. Ela nem parece filha única".

Esses exemplos, a meu ver, demonstram como o aprendizado das habilidades "femininas" reforçam os atributos "naturalizados" do papel de gênero, mostrando que eles não necessariamente são pensados em oposição aos atributos masculinos, mas são vistos em contraposição a outras "qualidades" e "habilidades" femininas igualmente "naturalizadas".

Esses assuntos recorrentes nas entrevistas que fiz, e sobre os quais eram tão eloqüentes, contrastavam vivamente com os poucos dados que eu obtinha a respeito de sua participação nos rituais. Eram generalidades sobre as impressões que ficaram de um "vestido lindíssimo", das lembranças inesquecíveis, ou dos pequenos insucessos que marcaram negativamente a cerimônia - a coroa que caiu, o canto que foi esquecido, os papelotes apertados que deram dor de cabeça. Pode-se pensar que esses momentos permanecem assim, como exceção. Quando se trata de falar sobre "as nossas coisas", "os nossos assuntuos" - que era a forma como eu pedia para que me deixassem entrevistá-las, mencionando os bailes, a coroação - era desse cotidiano que falavam. Assim, ao contrário do que pensava sobre a "precariedade" de informações a respeito do meu objeto de estudo - construção social das mulheres de prendas domésticas, através da análise dos rituais femininos - os dados estavam lá, já que as entrevistas revelavam o contraponto de um momento de exceção, de extrema visibilidade, onde essa construção é dramatizada.

O que estava sendo revelado era a construção do que se percebe como "ser mulher": um aprendizado de se viver à sombra, pontuado por poucos momentos de ser o centro das atenções. E isso supõe uma disciplina.

A minha hipótese é que nesse aprendizado vem embutido

um outro lado — a dissimulação. Valoriza-se o que não é visto, o segundo plano, e aprendem a agir subrepticiamente, com o "jeitinho" de que todas as entrevistas tinham muito a dizer. Aprendem enfim o domínio daquilo que se configura como o idíoma da feminilidade, para esses segmentos sociais.

Tenho ciência de que todo esse comportamento diz respeito preferencialmente às mulheres mais velhas desses segmentos sociais. Dizem respeito, em termos da minha pesquisa, àquelas que chamei avós e mães. Pode-se pensar nas modificações que decorrem da falência dos colégios de freiras, onde essa ética era principalmente transmitida, substituída que foi agora pela preocupação do vestibular — ainda que a ida para a universidade não signifique necessariamente uma mudança radical na vivência do papel de gênero. Em que medida esses comportamentos vêm se modificando para as gerações mais novas, seria tema para outra pesquisa.

Ainda que pertinente às faixas etárias mais altas, considero importante salientar o nexu que pode ser estabelecido entre coisas na aparência tão desconexas, desmontando o que se afigura como um "bricolage" que é a lógica que configura o estilo de vida e a visão de mundo das mulheres da elite.

Deixei propositadamente para o fim a análise da decoração clássica que verbaliza igualmente o estilo de vida dessa elite — na medida que também se constrói em torno da "sobriedade" e da "tradição" — uma vez que privilegio, nessa análise, a montagem de um cenário que é essencial para a consecução dos projetos de ascensão social familiar.

2.4. A *Decoração da Casa*

As descrições de casas de fazenda da região, do início até meados desse século, falam da parcimônia de enfeites, da solidez dos móveis, da tradução de um estilo de vida "espartano". Em quase todas as salas, há o mesmo jogo de cadeiras e sofás de palhinha — tipo austríaco —, às vezes um piano, ou um gramofone; na parede, o quadro do Sagrado Coração de Jesus. Mais comum era o aproveitamento da madeira da própria fazenda, com os quais eram feitos sólidos móveis que não mais po-

diam ser deslocados, depois de montados no próprio lugar onde seriam usados. Sóbrios, sólidos, simples, esses são os adjetivos que bem qualificavam os móveis dessas casas, feitos para durar por muitas gerações.

Hoje as fazendas incorporam o conforto e o estilo de morar do meio urbano a que se ligam, em pouco tempo, por telefone ou estrada asfaltada. A presença eventual dos móveis antigos se insere, muitas vezes, num contexto em que valorizar as tradições é visto como prova de requinte, de apego às tradições^{1ª}.

Quanto aos segmentos urbanos, todos eles, fossem da antiga aristocracia, *climbers*, ou de *segmentos tangenciais*, definiam o seu ambiente doméstico como sendo clássico.

Comparando-se os vários ambientes em que fui recebida, isto é, as várias salas de visitas, constata-se uma certa recorrência no tipo de móveis, na sua disposição, a presença constante de lustre, cortina, tapete, bem como uma profusão de objetos decorativos. Em algumas dessas casas, esses objetos eram definidos como "antiguidades" – louças, objetos de vidro, metal. Diz Vance Packard, citado por BAUDRILLARD (1978:82), que, "quando um suburbano aspira à classe média superior compra antiguidades, símbolo de antiga posição social".

Embora nem todas essas mulheres colecionadoras pudessem ser classificadas como "*climbers*", há uma certa coincidência entre a adesão e aquilo que se configura como um modismo nos anos 70 – colecionar antiguidades – e momentos específicos das carreiras familiares em que se concretizavam etapas de um projeto de ascensão social.

O que o estilo de suas casas me dizia era a conformidade a um consenso do que é visto como conforto – "casa bem montada", sinal de "estar bem de vida": preocupação em morar de acordo com os cânones, ou no estilo de vida de uma burguesia – ainda que o local de aquisição dos objetos varie das lojas de departamento um pouco menos populares, às lojas mais exclusivas. Em outras palavras – que os móveis variavam, desde os feito-em-série, até os de feitura mais artesanal e, portanto, mais caros. Da mesma forma, a matéria-prima empregada poderá variar do produto "autêntico", às imitações mais ou menos fiéis.

A minha hipótese é que a decoração das casas (principalmente a das salas de visita, por ser o espaço mais público) funciona como um cenário montado onde se desenrola um determinado estilo de viver. Cenários que poderão ser montados de forma mais ou menos dispendiosa, e que atenderão faixas específicas de público, dependendo do seu poder aquisitivo. Aí, nesse contexto, se pode avaliar a função dos pequenos objetos decorativos, uma vez que há uma enorme variedade de preço, ligada à qualidade do material e à forma mais ou menos artesanal de produção. Isso põe a prata e o cristal sob a forma de bugigangas, ao alcance de largas faixas das camadas médias, sendo mesmo esse tipo de objeto um dos presentes de casamento ou aniversários de bodas mais comuns¹⁹.

A minha hipótese então é que a lógica da situação seria de que, se não podem compartilhar totalmente do estilo de vida nem do cenário perfeitamente montado, a presença desses objetos na decoração da casa teria a função de verdadeiros fetiches, já que eles acumulariam em si todo o significado desse estilo de vida da burguesia. Seria esse, portanto, um dos mecanismos da fantasia de ascensão social dessas camadas. A mesma função de objeto-fetichê é preenchida por peças de enxoval de noiva que se destinam a atividades e situações características de um estilo de vida das camadas "superiores" economicamente. Seriam as "toalhas-da-Ilha-da-Madeira", para os chás e banquetes que possivelmente nunca terão oportunidade de serem oferecidos. A única função desses objetos-fetiches é o de ser exibido (sem uso) e, posteriormente, legado às filhas que se casam, na melhor tradição antropológica do "kula" e do "potlach":

"e as toalhas de banquete. Eu acho que fui uma exceção na época. Eu toda a vida fui mais prática. Meu enxoval não foi assim luxuoso, eu não quis muita coisa. Comprei uma toalha de banquete, porque nem podia casar sem a tal toalha. Está dobrada até hoje porque banquetes eu nunca dei e para os jantares que a gente dá... a gente nem vê essas toalhas mais..." (Mulher da faixa 40-50 anos, esposa de industrial, membro da "nova elite").

Enfim, clássico, quando pensado em termos de decoração remeteria, portanto, à idéia de requinte, luxo — qualificativos associados a um estilo de vida das classes sociais econo-

micamente mais altas. Quanto aos objetos decorativos e adjetivos a eles relacionados, é preciso relativizar o seu significado. Dificilmente a profusão de pequenos objetos decorativos e de todo o "bric a brac" encontrado nessas salas poderia ser qualificado de sobriedade.

Sóbrio é o qualificativo que consensualmente melhor se associaria ao estilo de vida da "aristocracia" tomada como modelo. A "austeridade ostentatória", como já foi mostrado, só pode ser manipulada pelo grupo que não precisa alardear o seu cabedal para assegurar *status*. A profusão, a ostentação seriam características dos novos-ricos (aqueles que ainda precisam provar que possuem bens para assegurar o seu social). Assim, teríamos a oposição sobriedade x ostentação associando-se a famílias tradicionais x novos ricos. Entretanto, os limites do que seria sóbrio (e do que seria excesso) são facilmente manipulados, sempre se pode dizer que "exagero" se referiria ao estilo de vestir e decorar casa dos "outros", nunca do "meu" (isto é, do ego).

Percebe-se mais uma vez, a importância para esses segmentos, do domínio desses códigos pelas mulheres para poderem ser viabilizados os seus projetos de ascensão social.

3. REVENDO OS PAPÉIS

"Os oradores tem mūtua inclinação e affecto para o Matrimónio; ao Orador ficarão doze filhos e hua neta, dos quais cinco são pequenos, que ainda precisam dos desvelos maternas; e mesmo não pode dispensar de ter em caza hua senhora, que administre sua Caza tendo muitos escravos cuja moralidade o Orador não pode promover nem zelar sem auxilio de hua Senhora que os governe, e na Oradora encontra não so os preciosos carinhos para seus filhos menores em razão do parentesco, como pela sua actividade será capaz de reger sua caza, o que o Orador por si só não pode e nem lhe convem admitir hua Senhora a quem entregasse o governo da Caza para evitar os escandalos que se seguiria" (*Mariana, 1857 apud Trindade, 1943:206*).

As justificativas para o pedido de revogação dos impedimentos para o matrimônio que figuram no documento acima, mostram-nos a imagem do que era "ser mulher casada", para essa elite no século XIX; e, por contraste, o que não se esperava que pudesse ser atribuição masculina.

A nível das representações, pode-se pensar que muito pouca coisa tenha mudado, embora a prática das gerações mais jovens possa dar a idéia, para as gerações mais velhas, que tudo vem se "transformando vertiginosamente".

Ser esposa, para essa camada social, significa a responsabilidade pelo gerenciamento do lar ("não pode dispensar de ter em casa uma senhora que administre sua casa... que pe-

la sua atividade será capaz de reger a sua casa) e a socialização dos imaturos (cinco são pequenos, que ainda precisam dos desvelos maternos). Espera-se ainda mais do que isso – que a esposa também se responsabilize pelo provimento das necessidades ditas "espirituais" – a afetividade (na Oradora encontra ...os preciosos carinhos para seus filhos menores) e o zelo pela moralidade familiar (muitos escravos cuja moralidade o Orador não pode promover nem zelar sem auxílio de uma senhora que os governe). Moralidade que também pode ser entendida do ponto-de-vista da sexualidade, o que os homens, "naturalmente concupiscentes", não conseguem por si guardar sem a presença de uma mulher que seja sua igual, em termos de origem social. A petição demonstra também que essas atribuições são representadas, não apenas como femininas, como impensáveis de serem exercidas pelos homens (pela sua atividade será capaz de reger sua casa o que o Orador por si só não pode).

Os seus termos remetem-nos à análise que fizemos sobre o estilo de vida das mulheres da elite sobre as atividades domésticas.

Pode-se dizer que, desse ponto-de-vista, pouco ou nada tenha se modificado quanto à vivência do papel de gênero feminino. Afinal, se nas entrevistas feitas, as mulheres da 1.^a e 2.^a geração (as que hoje são respectivamente avós e mães), textualmente reconheciam terem sido criadas para casar, as adolescentes de hoje, de lá, se falam na possibilidade de estudar e trabalhar, não deixam de ter o casamento em moldes tradicionais como o objetivo maior de seu projeto de vida.

Falo em moldes tradicionais, porque não parece haver questionamento da divisão sexual de papéis ou da sua reprodução. Ilustro isso com o depoimento de uma adolescente – faixa 16/18 anos, a caçula de quatro irmãs (uma já casada) – que dizia das vantagens de ter primos que lhes faziam companhia nas festas e nas saídas nos fins de semana, resolvendo o problema de "voltar tarde para casa". O que estava em questão não era tanto a segurança, mas o "não-fica-bem-para-uma-moça" ... Da mesma forma ela dizia que uma das vantagens de ser rapaz é poder sair todas as noites, ir a todas as festas, já que a moça que faça o mesmo "fica falada". É claro que esse depoimento é

o reconhecimento de uma realidade, já que é assim que as coisas se dão. Entretanto, nem lhes passa pela cabeça questionar ou se perguntar do "porque é assim".

3.1. Rainhas do Lar e Feministas

A mulher da classe dominante, cujo ofício era ser "Rainha do lar", foi tomada como paradigma do papel feminino. Foram transformados em "naturais" atributos socialmente adquiridos: submissão, passividade, fragilidade. Cabia-lhes, em suma, apenas o espaço doméstico, onde deveria desempenhar suas tarefas "naturais" de mãe/esposa/donas-de-casa, isto fortemente introjetado, graças a um discurso ideológico de exaltação a essas virtudes. Este é o estereótipo da mulher, mostrado nos livros didáticos, na música popular, na literatura; é a essa mulher em abstrato que se destinam as revistas e os programas femininos de rádio e televisão.

A partir da década de sessenta, em virtude das modificações sociais/econômicas e políticas, essa situação começa, ainda que timidamente, a ser contestada, mas será na década de setenta, com o aparecimento de grupos de militância feminista, que esta tomada de posição passará a ser feita de forma sistemática, conquistando cada vez mais espaço de divulgação. Desta forma, as mulheres antes louvadas pelas suas "virtudes femininas", passam a ser motivo de um trabalho de conscientização, justamente por causa desses atributos, visando a modificação da divisão sexual de papéis.

Entretanto, essa categoria social não é um "ser anacrônico", ou "sobrevivência de um traço cultural fadado ao desaparecimento". Procurei demonstrar aqui como a sua construção se insere em projetos familiares específicos de ascensão ou mantenção de um *status* social. É nesse contexto de reciprocidade (ROWBOTHAM, 1981), em defesa do capital social familiar, que pode ser entendida, não só a reprodução dessa categoria (mulher de prendas domésticas) como também a persistência do machismo enquanto expressão das relações entre os sexos na família. Dis STEVENS (1973) que se as mulheres vêm contribuindo para a perpetuação do mito da supremacia masculina é porque is-

so preserva um modo de vida que oferece muitas vantagens, tanto para elas quanto para eles. É assim que se explica a persistência desse "papel tradicional". Ao falar em tradição não a associa a uma visão estática da realidade, a imobilismo, mas à *continuidade*.

Por paradoxal que possa parecer, sabemos que feministas e mulheres de prendas domésticas, que são vistas como atores sociais em oposição, podem ter tido trajetórias de vida inicialmente bastante semelhantes, o que significa terem passado pelo mesmo processo de construção social.

É preciso que fique claro que não se trata de ter em mente uma linha evolutiva que começa na mulher de prendas domésticas "tradicional" e que termina na militante feminista. Não se trata tão pouco de uma linha de mulheres "donas-de-casa" das quais as "feministas" seriam as desviantes.

Trata-se de pensar em espaços diversos de atuação, que são inseridos, admitidos pela sociedade. Enfim, que a sociedade assimile essas formas diversas de expressar o feminino, admitindo uma perfeita coexistência entre ambas.

Disso pode-se concluir, não apenas que não há inexorabilidade neste processo como também a existência de fatores ou circunstâncias que podem atuar como pontos de ruptura, marcando descontinuidades nessas carreiras sociais. Essas descontinuidades podem ser algumas vezes mais aparentes que reais. Se a ideologia do papel feminino é questionada e reavaliada pelas "feministas", mostra SALÉM (1980:115) que entre "as jovens ...instala-se antes uma experiência de conflito (entre a sua geração e a das mães) do que uma alteração efetiva na forma de conceber o papel tradicionalmente confirmado à mulher". Parece-me também que, no confronto entre o discurso e a prática, a ideologia dos papéis femininos permanece como o referencial mais forte e que as mulheres nessa camada social - "feministas", "donas-de-casa", outras profissionais - estarão sujeitas.

Como se constrói essa ideologia do papel feminino têm sido um dos temas mais caros à literatura feminista e seu tom denunciatório tem contribuído para o questionamento dos mecanismos embutidos no processo de socialização dos imaturos que

atuam como reforço dessa visão dicotômica da inserção de homens e mulheres na sociedade. Visão dicotômica bem sintetizada na polarização de cores - rosa(menina)/azul(menino) e na frase paradigmática "homem não chora".

Seja porque esses mecanismos têm por si maior visibilidade, ou porque as sucessivas denúncias os tornaram mais aparentes, parece-me que o seu questionamento têm sido mais eficaz do que o de alguns outros pontos menos explicitados nesse tipo de literatura, e que me parecem constituir um nó mais difícil de ser deslindado.

O ponto que permanece obscuro, a meu ver, é o aprendizado ou o adestramento para o domínio dos códigos que permitem a melhor gerência do capital social familiar. Embora esse aprendizado seja feito de forma diferencial para homens e mulheres, com base em, e devido aos atributos "naturalizados" dos dois sexos, esse adestramento não é percebido como parte da divisão social dos papéis de gênero. Ele é assumido como "lastro educacional", uma questão de berço, responsável pela classificação das mulheres desses segmentos sociais, em "finas", "educadas", de "bom gosto", sejam elas autopercebidas como "dependas domésticas" ou "feministas", quando compartilham da mesma situação de classe.

CONCLUSÃO

Uma questão me foi colocada de início: por que o idioma da feminilidade, para esses segmentos sociais, se expressa sempre através da exceção — do luxo, da festa, do brilho, das jóias. Seguindo a hipótese que norteou a sua análise, os rituais femininos aqui estudados se perpetuam, não tanto como mecanismos de reforço dos atributos "tradicionais" do papel de gênero feminino, mas como um espaço pedagógico de aquisição das habilidades necessárias para ser "mulher de elite". Ora, isso não explica, entretanto, porque esse aprendizado precisa ser feito de forma tão ritualizada; tão pouco explica porque compete à mulher ser responsável pelos símbolos de *status* familiar. Essa questão remete à VEBLEN (1965) o seu estudo sobre a classe ociosa e a noção de consumo conspícuo. Segundo esse autor, da mesma forma que não se alimenta um escravo para matar-lhe a fome, mas para que trabalhe; não se veste luxuosamente uma mulher para embelezá-la, mas para que ateste o poder de seu "senhor".

Procurei mostrar que esses rituais, mais do que aos segmentos sociais que constituem a "velha elite", são o palco privilegiado para a "nova elite", para aqueles que ainda não tem a sua posição legitimada, mesmo porque não herdaram provisões suficientes para isso. Para as filhas dessas famílias, aprender as sutilezas do "valor do vestido feito pela dona fulana", de "coroar no meio", "mais para o final do mês", adquire uma

grande importância para o futuro bom desempenho do seu papel — quando ela terá que saber o valor da decoração adequada, do menu correto — para que sejam consolidados os projetos familiares de ascensão social.

As coisas, entretanto, não são tão simples nesse aprendizado, porque os códigos nem sempre devem ser decifrados de acordo com a sua primeira leitura. O luxo excessivo que aparentemente demonstra o consumo conspícuo, pode revelar, ao contrário, o desconhecimento dos códigos dessa elite, que se pauta pela austeridade, ainda que ostentatória, no dizer de BAUDRILLARD (1972a). A idéia desse consumo como sendo superlativo, luxuoso, exagerado, não exprime a sua complexidade. Uma vez que o seu objetivo é estabelecer distinção entre grupos ou segmentos sociais, isso tanto pode se dar pelo excesso quanto pela ausência do "supérfluo" — desde que pelo seu caráter ostensivo, a diferença seja visível. Mostra BAUDRILLARD (1972a) a manipulação da simplicidade no trajar, dos grandes espaços vazios arquitetônicos, da frugalidade nas refeições, feita pelos segmentos mais altos da sociedade.

Em relação às mulheres, o aparente paradoxo só pode ser resolvido quando se percebe a existência de um outro idioma que se expressa através da invisibilidade, da valorização do segundo plano, vistos ideologicamente como o espaço das "verdadeiras mulheres". Esse idioma se conforma por uma ética da sobriedade e da economia, que se dramatiza no estilo clássico do vestuário e da decoração da casa. O que marca a distinção entre aqueles que tem o seu *status* reconhecido, e os que estão em processo de ascensão social, é que os primeiros podem transpor essa ética da sobriedade, que pauta o seu cotidiano, para a esfera pública, o que os *climbers* não podem fazer. O prestígio desses só pode ser reconhecido pela ostentação superlativa dos signos de *status*, o que acaba por sublinhar a diferença entre os dois segmentos que era o intuito dos *climbers* apagar.

Não se trata também apenas da existência de códigos cujo domínio, pelas mulheres, viabiliza os projetos familiares de ascensão social. Trata-se também da necessidade de que elas percebam a estreita correspondência que existe entre es-

ses códigos e o comportamento feminino esperado. Isso torna os atributos que pautam esse comportamento tão "naturalizados" quanto outros, do papel de gênero feminino, vistos como de ordem moral – submissão, espiritualidade, afetividade, etc. Qualidades que por serem vistas como "de berço", significa que, a nível das representações, seriam transmitidas geneticamente pelo "sangue". Em última análise, o domínio desses comportamentos, o valor das boas maneiras está no fato de que são uma prova de uma vida de ócio (VEBLEN, 1965:59), isto é, seriam uma prerrogativa da elite, que não precisa trabalhar para a sua subsistência, e que pode transmiti-las a seus descendentes. Essa idéia de uma vida de ócio levada pelas mulheres não corresponde à realidade em que várias atribuições lhes são delegadas: desde a supervisão de atividades produtivas nas fazendas, às atividades beneficentes, até aquelas "mundanidades" em que BOURDIEU (1983:45) reconhece não só a necessidade de um tipo de capacitação especial para exercê-las, mas como sendo, elas mesmas, um tipo específico de trabalho social. Essas atividades não têm apenas o valor em si, mas devem ser vistas como parte do empreendimento de um projeto familiar.

A construção social do papel de gênero feminino, sendo vista no âmbito das relações familiares, num contexto de disputa por prestígio social, adquire então maior complexidade, podendo ser problematizada a visão maniqueísta de dominação/submissão entre homens e mulheres, para serem percebidas instâncias de solidariedade na consecução de projetos familiares específicos (ROWBOTHAM, 1981).

Um outro aspecto a ser ressaltado é o caráter disciplinador que os rituais assumem, na medida em que há regras que constroem a sua participação. A idéia da "natureza desregrada da mulher" perpassa a ideologia que pauta a sua construção social. É por isso que se fazem necessários:

"religious training that fashioned the reins of modesty and humility; selective education that showed a woman her moral duty without enflaming her undisciplined imagination or loosing her tongue for public talk; honest work that busied her hands, and laws and constraints that made her subject to her husband" (DAVIS, 1975:126).

Este então é o ponto de convergência entre os dois idiomas do feminino de que falamos, o da visibilidade extrema nos rituais e o da invisibilidade e do segundo plano que devem pautar a sua vida de todos os dias. Se considerarmos o pressuposto de que os rituais, enquanto espaço de *comunitas*, expressam uma inversão da realidade, a posição de destaque que é dada, neles, às mulheres dramatiza exatamente a posição subalterna, que lhes é reservada na estrutura social.

Essa posição subalterna, entretanto, não significa a marginalização ao poder; significa a possibilidade do exercício de uma outra modalidade de poder – aquela dos que estão à margem (e são vistos como perigosos), e que decorre exatamente da manipulação da sua condição de subalternidade em proveito próprio. É a isso que FRY (1974), a partir de TURNER (1969), chama a atenção. Só assim pode ser entendido o depoimento que deu origem a este trabalho (ver p. 9).

No decorrer da pesquisa tive a sensação de que havia escolhido o caminho errado – pesquisar os rituais – para entender aquele tipo de comportamento. Parecia nada haver em comum entre um momento em que as meninas se encontram tão em evidência e uma prática cotidiana em que a norma era a dissimulação. Enquanto percebia nos rituais o treinamento para dominar os códigos da "mundanidade", indagava-me a respeito do espaço onde deveria estar sendo treinada a arte do comportamento subreptício. Só a compreensão da existência desses dois idiomas da feminilidade – que aparentemente se opõem, mas que na verdade se tecem juntos em contraponto, por todo o processo de construção social – permite entender a "sabedoria" da mulher que manda, aparentando estar sendo mandada; que concorda, subvertendo a situação a seu favor; e que exercita o seu poder, a partir do simples e pequenino fato de substituir o "alho pelo tempero Arisco".

NOTAS

19 Capítulo

1. Defino as famílias aqui estudadas como sendo a "elite" termo escolhido para traduzir as categorias nativas: "nossa melhor sociedade", "nossa alta sociedade", ou mais genericamente "a sociedade local", que não é percebida como um todo homogêneo, embora as distinções sejam feitas num caráter bem geral - "a gente antiga" e "os que vieram de fora", categorias que ainda podem admitir nuances. Basicamente esse é um universo de camadas médias em contraposição a uma burguesia empresarial.
2. A idéia de um segmento em que valores como "nome", "berço", "ser pessoa fina", "cultura" prevalecem, a nível do discurso, sobre o poder econômico caracterizando uma "aristocracia" foi desenvolvida por VELHO (1975), NUNES (1977).
3. Dois são os centros açucareiros da Zona da Mata Mineira: Ponte Nova, cidade polo da microrregião nº 188 da Mata de Ponte Nova; Visconde do Rio Branco, na microrregião nº 196 da Mata de Ubá. Distam aproximadamente 80 km, uma da outra.
4. A Zona do Carmo, ou do Ribeirão do Carmo e seus afluentes onde se localiza Mariana, a cidade mais antiga de Minas, e importantes vilas de mineração, marcas referenciais para Pohl, Spix e Martins, Mawe - viajantes que descreveram a região. Hoje são pequenos lugarejos, distritos sem maior importância que nem a antiga denominação conservaram, dos tempos de opulência. Inficionado (hoje Santa Rita Durão), Brumal (Brumado); Sumidouro (Padre Viegas), São Caetano (Monsenhor Horta). Ver BARBOSA (1971).
5. Caminho Velho - *"De Parati a Taubatê. De Taubatê a Pindamonhagaba. De Pindamonhagaba a Guaratinguetã. De Guaratinguetã às roças de Garcia Rodrigues. Dessas roças ao Ribeir-*

rão, com oito dias mais de sol a sol, chegava-se ao Rio das Velhas." (ANTONIL - Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas - Edição do IBGE, 1963:83).

6. Ponte Nova é comarca de terceira entrância, com duas varas. É sede da 20ª Delegacia Regional de Ensino da 17ª Residência do DER. Entre outras repartições públicas e autárquicas podem ser citadas: Junta de Alistamento Militar; escritórios do Instituto Brasileiro do Café (IBC); Instituto do Açúcar e do Alcool (IAA), IBGE, INCRA, Instituto Estadual de Floresta; CREA, CAMIG; Associações de Classe: Sindicato dos Empregados em Estabelecimentos Bancários; Associação Comercial; Sindicato Rural de Ponte Nova; Cooperativa Regional dos Plantadores de Cana, que mantém um hospital; Cooperativa de Crédito Regional dos Plantadores de Cana da Zona da Mata, Sindicato Rural de Ponte Nova. Sindicato dos Professores de Minas Gerais etc. (Clubes de Serviço; várias entidades de assistência social; entidades sócio desportivas; uma estação de rádio jornais, escolas de primeiro e segundo grau; duas faculdades).

A população estimada é de 50.084 habitantes (censo 1980).

7. Foi na década de 70 que a "sociedade local" passou a se envolver com as Escolas de Samba da cidade. Isso coincidiu com o envolvimento de artistas e "socialites" (usando o jargão dos cronistas sociais) nas grandes Escolas de Samba do Rio de Janeiro. Esse passou a ser o paradigma para o desfile local.

O planejamento para o carnaval começava "a bem dizer na própria quarta-feira de cinzas", com as promoções - festas, churrascos, desfiles - para angariar dinheiro. Os trajes passaram a ser feitos com material cada vez mais caro.

Enquanto a Escola de Samba do Sapê contava com o seu próprio "carnavalesco" responsável pela escolha do tema, a sua concepção, os figurinos e alegorias, a Escola de Samba da Vila Alvarenga controlava os serviços de um cenógrafo e figurinista de Belo Horizonte.

A ruptura se deu em 1979, quando uma enchente no princípio do ano leva a cidade ao estado de "calamidade pública" sendo com isso suspensa a programação de carnaval e o desfile das Escolas.

A partir do ano seguinte, nem todas as escolas voltam a desfilar. A explicação mais corrente era que as escolas haviam atingido muito rapidamente um nível tal de luxo, impossível não só de ser superado quanto de ser mantido, principalmente pelas Escolas menores (Pito, Vila Oliveira, Triângulo).

A crise econômica começava a se delinear. Isso pode explicar a retirada de cena das escolas menores e pode-se entender também que, nessas circunstâncias, a "sociedade" pode ter optado por outros "espaços" para evidenciar o seu status e outras formas de exibir um "consumo conspícuo".

8. Isso nos remete à GLUCKMAN (1963) que mostra como a "fofoca" é um mecanismo de integração na medida em que saber "fofocar" ou entender as alusões implícitas numa fofoca são um sinal evidente de pertencer ao grupo.

No meu caso, onze anos como residente não foram tempo bastante para adquirir suficiente adestramento, para manipular as "filigranas" que compõem essa rede de relações sociais e seus mecanismos de inclusão/exclusão. Essa talvez seja uma das razões de nunca ter deixado de me sentir forasteira.

9. Para melhor compreensão seguem alguns dados sobre os cargos, e sobre as tropas militares mencionados. Dados tirados de ARQUIVO NACIONAL, (1985).

- *Guarda-mor*: Era o funcionário da Intendência do Ouro responsável pela concessão e fiscalização das datas, nos locais onde era descoberto o ouro. Um alvará de 1703 determinava que ao distribuir as datas, uma fosse reservada para o Guarda-mor. (p. 283-284).

- *Alferes* nomeado pelo Capitão da Companhia, aprovado pelo Capitão-mor e confirmado pelo Governador, tinha por requisito ser "pessoa digna e capaz em sua companhia" (p. 313). Sua função era a de substituir o Capitão da Companhia em caso de ausência do Capitão por mais de um ano (p. 167).

- *Ajudante*: A referência tanto pode ser ao posto de *Ajudante das Ordenanças* (criado em 1709) que era nomeado pelo Capitão-mor, com patente passada pelo Governador das Armas, tendo por requisito: "ser pessoa hábil e benemérita" (alvará de 18-10-1709), sendo escolhido portanto entre as "pessoas de qualidade"; ou ao *Ajudante do Sargento-mor* cargo da Companhia das Ordenanças criado em 1739. Sabe-se que esse posto só deveria existir em lugares de mais de cem habitantes; não há indicação da forma de provimento, dos requisitos ou das atribuições devidas (p. 315).

- *Sargento-mor*: Eleito pela Câmara para as Companhias de Ordenanças. Sua função era substituir o Capitão-mor, em caso de impedimento deste, e ainda promover o adestramento das tropas (p. 166).

- *Furriel*: Apesar da menção nas genealogias consultadas, à obra do ARQUIVO citada "dez": Não encontramos, nos documentos consultados, registro sobre a criação e existência desse posto nas tropas de linha sediadas no Brasil (p. 309).

- A *Companhia das Ordenanças* eram tropas não pagas, formadas pela população local, encarregada da ordem interna da Capitania. Era dirigida pelo Capitão-mor e compunha-se de 250 homens, distribuídos em 10 esquadras de 25 homens sob o comando de um Capitão de Companhia, que tinha a seu serviço - 1 alferes, 1 sargento, 1 meirinho, 1 escrivão, 10 cabos de esquadra e 1 tambor.

Foram instituídas no século XVI, pela Coroa Portuguesa. As dimensões do território, aliado à impossibilidade da presença de funcionários régios no controle e vigilância de cada núcleo povoado, imprimiram às Ordenanças o caráter de braço auxiliar na execução da política administrativa metropolitana.

Se por um lado as Ordenanças materializavam a administração colonial nos mais longínquos recantos em virtude de sua presença compulsória, por outro fortalecia o poder dos senhores de terra locais, que passaram, assim, a dispor de uma força armada (armada e vestida na maioria das vezes pelos próprios senhores de terra) para impor a sua própria ordem e, através dela, resguardar os seus interesses.

É ainda o mesmo autor que informa terem os donos da terra garantidos o posto de Capitão-mor, para si e que os demais cargos eram sempre preenchidos pelos "notáveis" do lugar, escolhidos entre as "pessoas de qualidade".

"Os privilégios da ocupação de um posto nas Ordenanças não se reduzem em ganhos monetários, e sim nos inerentes à posse de uma patente militar: prestígio e posição de comando" (p. 97).

A partir do século XVIII, com a descoberta do ouro, o provimento dos cargos a ser alvo de maior controle, por meio da obrigatoriedade de tramitação por várias instâncias hierárquicas.

- As *Milícias* foram criadas no século XVII, sendo também forças auxiliares não remuneradas. Ao contrário das Ordenanças, podiam ser deslocadas de sua base territorial, para prestar auxílio às tropas regulares. Seu contingente era recrutado junto à população e alistado em categorias: brancos, pardos e pretos. Os oficiais comandantes eram o Mestre de Campo (que depois passou a ser chamado de Coronel - 1747 ou 1749) e o Sargento-mor. Foram extintas, juntamente com as Ordenanças, em 1831 com a criação da Guarda Nacional (p. 97-112).

10. O que o autor denomina *facilidades* seriam burlas à legislação vigente, como a aceitação de testemunhas de Vila Rica "as quais não tem, nem podem ter conhecimento dos fatos que justificam, nem das terras que se pedem e que, muitas vezes estão situadas em distância de dez, vinte, trinta, quarenta e cinquenta e mais léguas" (op cit.: 240). Além disso, a medição de terras feita sem a presença do juiz, como determinava a lei, aceitação de informações preparadas pelos próprios pretendentes, sem verificação de sua veracidade etc. Dessa forma, muitos foram aqueles proprietários de várias sesmarias, e de extensões maiores do que determinado por lei.

11. Uma referência especial precisa ser feita à nomenclatura que utilizamos. Embora convencionalmente não seja utilizada a terminologia de uso corrente em nossa sociedade por possíveis implicações valorativas ou etnocêntricas, ao se estudar outras sociedades, creio que num estudo de grupos socialmente próximos do pesquisador se torna desnecessário a utilização do jargão técnico para expressar a "terminologia nativa". Exemplo: "irmão(ã) do pai/mãe" ao invés de tio(a).

Devido ao grande número de dados e para simplificar o confronto entre eles e a sua notação gráfica, optei pelo uso da mesma codificação utilizada por TRINDADE (1943,

1955), ciente de suas limitações e de implicações ideológicas a que nos referiremos depois. O sistema utilizado pelo autor parte de um ego (eventualmente são feitas referências aos pais e avós deste) e a partir dele a descendência é patrilinear. Cada nome é precedido de uma identificação composta de letra e número de acordo com o seguinte código:

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| F - filho (2ª geração) | Tn - trineto (4ª geração) |
| N - neto (3ª geração) | Qn - quadrineto (5ª geração) |
| Bn - bisneto (4ª geração) | Pn - pentaneto (6ª geração) |
| Hn - hexaneto (7ª geração) | |
| 7n - heptaneto (8ª geração) | |

⋮

A numeração dos atores, por geração só é feita segundo a ordem cronológica de nascimento para a segunda geração (F). A partir dela a numeração é feita seqüencialmente para cada um dos filhos tomado como um novo ego. Exemplo:

| | |
|-----|-----|
| F1 | F2 |
| n1 | n3 |
| Bn1 | n4 |
| Bn2 | Bn3 |
| | Tn1 |

⋮

A menção a determinados atores no texto é feita por essa numeração seguida das iniciais do sobrenome familiar em maiúsculas. Assim F 4 M (quarto filho de ego da família Martins), ou Hn 156 VS (trata-se do centésimo quinquagésimo sexto membro da 7ª geração dos Vieira de Sousa).

As tentativas de traduzir essa por outra notação mais de acordo com as normas utilizadas pelos antropólogos quase impossibilitaram a utilização desses dados, por tornar extremamente difícil o seu controle. Acrescenta-se a isso a repetição de nomes em várias gerações, ou dentro das várias famílias da mesma geração. A minha opção pelo sistema do autor consultado justifica-se também por não ser esse o foco da pesquisa, apenas um recurso metodológico para contextualizar os atores sociais em estudo.

Do ponto de vista ideológico peca o sistema por ser patrilinear com a ressalva implícita - desde que a ascendência paterna se inclua entre as "famílias gradas" da Zona do Carmo por ele estudada. Caso contrário, a notação se faz ora patri ora matrilinearmente. Corrigir o problema significaria tomar a própria história dessa família como objeto de pesquisa, desviando o foco desse trabalho.

Para simplificar o manuseio, a Genealogia I (desdobrada em dois gráficos) encontra-se em anexo, no final do trabalho.

- Subdivisão da comarca sob a jurisdição de um juiz ou preitor.
- Contraste - aquele que avaliava o toque do ouro ou da prata e estabelecia o seu preço.

14. As páginas do livro desse autor não são numeradas, razão pela qual deixam de ser mencionadas.
15. Podemos falar numa tendência avuncular nessa família, por analogia ao que acontece nas sociedades matrilineares (AUGÉ, 1975:58-59), isto é uma relação entre sobrinhos (filhos da irmã) e tios maternos (irmãos da mãe) em que estes assumem uma responsabilidade particular em relação a aqueles.
16. Lavoura branca: milho, arroz, feijão em oposição ao café. O seu local de plantio é chamado "roça", e o do café "chacra" (chácara).
17. Fica visível a manipulação daquilo que poderíamos chamar "Mito de Origem" para legitimar a posse atual marcando como que uma continuidade familiar. Entretanto, em 1983, ao ser comemorado o centenário da fundação da primeira das usinas, comentava um dos descendentes dos três irmãos fundadores, hoje empobrecido: *"Você viu como eles falam na usina como se tivesse sido sempre deles?... tomaram conta de tudo, até da história, como se eles fossem descendentes deles, herdeiros legítimos..."*
- Ora esse argumento também pode ser contestado porque eles são descendentes de N 16 M, um dos fundadores da usina, aliás, daquele a quem Bn 22VS, um dos irmãos fundadores e autor de um histórico dessa usina, diz ser: "o braço forte da projectada empresa" ajuntando a informação de que o capital inicial, sob a forma de empréstimo seria a maior quantidade de dinheiro do qual esse sócio (N 16 M) pudesse dispor. Depois de desfeita a sociedade inicial, ele participou de uma segunda com Bn 20 VS, até a sua morte em 1904. Percebe-se que na tradição é enfatizado mais o papel dos irmãos (Bn 19, Bn 20 VS) nessa fundação, em detrimento dos outros.
- Isso exemplifica o título irônico que BERGER (1972) dá a um dos capítulos de seu livro (Alternação e Biografia - Ou: Como Adquirir um Passado Pré-Fabricado).
18. Localistas e Cosmopolitas
- "O critério principal para distinguir os dois termos é encontrado em sua orientação em relação a Rovere. O indivíduo "localista" limita geralmente-seus interesses à sua pequena comunidade. Rovere é essencialmente o seu mundo. Devotando poucos pensamentos à grande sociedade, ele se preocupa com problemas locais, com virtual exclusão do palco nacional e internacional. Estritamente falando ele é provinciano.*
- O contrário se observa com o tipo cosmopolita. Ele tem algum interesse em Rovere, e necessita, evidentemente, manter um mínimo de relações dentro da comunidade, uma vez que também exerce influência ali. Mas está também orientado significativamente para o mundo fora de Rovere? Reside em Rovere, mas vive na Grande Sociedade. Se o tipo local é paroquial, o cosmopolista é ecumênico." (MERTON, 1970:485).*

* Rovere - nome imaginário. Cidade de 11.000 habitantes, situada na orla marítima do Leste, onde o autor fez um estudo exploratório, sobre o papel das comunicações de massa nos tipos de influência interpessoal (Op. cit.: 479).

19. O que o autor chama "the grid of inheritance" é a matriz de relações sociais políticas, costumárias, legais e econômicas que determinam a importância, em termos da produção social, do que é transmitido de uma geração para a outra.
20. MARIA JOSÉ TAUBE, do Programa de Mestrado em Antropologia Social - UNICAMP desenvolve esse tema na dissertação "Migração, Família e Cotidiano na Favela" (título provisório) a ser defendido em 1986.
21. Ver a respeito FELDMAN-BIANCO (1980; 1982).
22. A este respeito, cita JOSÉ HONÓRIO RODRIGUES (apud BARBOSA, 1979:374) *"uma portaria de D. Luís de Almeida de 6 de agosto de 1771, que determinou fosse dada baixa do posto de Capitão-mor a um índio porque se mostrara de tão baixos sentimentos que se casou com uma preta, manchando o seu sangue com esta aliança, tornando-se assim indigno de exercer o referido posto."*
23. Há uma conotação heróica, de rebeldia, luta, implícita nessa locução - pega a laço - contrastando com o estereótipo de subserviência, submissão do africano. É a mulher, "parte mais fraca, mais indefesa", a capturada, o que atende bem aos estereótipos da sexualidade embutidos na divisão de papéis de gênero. O significado da locução seria: *"sou descendente de um avô machão, guerreiro que aprisionou e submeteu à força a minha avó índia"*. A idéia de "submeter à força" também é importante na construção do estereótipo feminino de sua antecedência.
 Já o inverso seria: *"sou fruto da concupsciência da minha avó que mandou pegar um índio a laço para ela"*. Inadmissível dentro da ideologia dos papéis sexuais para essa camada social.
24. Essa idéia da saída da cidade para estudar ou trabalhar como rito de passagem masculino necessário para a permanência social - isto é para manutenção do status ou aquisição de um status superior - é desenvolvida por ABREU (1980).
25. *Casa de Ponte Nova*: Entidade cujo objetivo é *"congregar os filhos e amigos de Ponte Nova para fins de natureza social, educacional, cultural, assistencial e filantrópica... propugnar pelos altos interesses do município de Ponte Nova, cooperando por todos os meios e modos a seu alcance para o seu maior engrandecimento e progresso"*. Foi fundada por iniciativa de um grupo de pontenovense residentes no Rio de Janeiro em 8/7/1960 (Schiavo s/d). Segundo Coelho (1984) foi em sua casa que se organizou o "Pon-

tenovense Ausente do Rio de Janeiro", tendo se organizado outra comissão em Belo Horizonte. Periodicamente se realiza em Ponte Nova uma grande festa, cuja programação repete a primeira que foi feita quando *"Ponte Nova Presente tinha vindo receber o Pontenovense ausente. Foi uma comovente confraternização. Pessoas que não se viam há anos abraçavam-se chorando.*

O programa foi longo, com visitas ao hospital, casas de caridade, patronato e cemitério.

Um gostoso almoço no clube 1º de Maio e à noite, no clube Pontenovense realizou-se um grande baile." (op.cit.).

26. A preocupação com os "valores morais" e "familiares" dos namorados das filhas, nesses segmentos médios, são ironizados pelos jovens que dizem: *"É um rapaz de caráter (com as mãos fazem a mímica de dirigir carro) e de boa família (com as mãos fazem a mímica de dinheiro - esfregar, ou passar, o dedo polegar sobre o indicador)"* para significar que prevalecem na verdade o poder econômico e a exibição dos signos de status.
27. *Casca grossa* - expressão que não é de uso exclusivo local - em sua origem fazia referência aos calcanhares grosseiros e sujos de barro dos trabalhadores rurais, que andavam descalços. Dessa forma, o epíteto é o mesmo utilizado para designar pejorativamente as "moças de Palmeiras" com forme referência à página 7.
28. *Cinderela* - a menção a esse personagem dos contos de fadas, faz alusão aqui à hipergamia feminina, isto é, a moça humilde e desconhecida que se casa com o príncipe. Nada tem a ver com o livro de DOWLING "O Complexo de Cinderela".
29. Os exemplos sobre a resistência aos forasteiros em Minas, e a legitimidade do argumento como forma de exclusão são inúmeros.
- Pode-se lembrar, por exemplo, a onda de protestos quando da nomeação de Francelino Pereira como governador do Estado em 1978, sob a alegação de que parecia não haver mais políticos mineiros já que precisavam agora "importar" um político do Piauí. Aos desavisados poderia parecer que haviam nomeado um político atuante naquele estado para ser governador de Minas. Na verdade, ele residia em Minas desde o início do seu curso de direito, tendo aqui casado e feito sua carreira política.
- Esta animosidade contra os forasteiros tem raízes mais remotas, manifestando-se na Guerra dos Emboabas (1708) em que estavam em choque os paulistas *"imbuídos de características de nobreza, preocupados com a pureza do sangue dos seus ancestrais... Ao contrário dos negociantes e mercadores todos emboabas que se enriqueciam rapidamente com o contrabando de gado e de mercadorias secas e molhadas"* (BARBOSA, 1979:72-73). O mesmo autor reconhece porém que, por trás dessa animosidade, estava o desejo dos paulistas de manterem o monopólio das descobertas das lavras

para si, evitando a concorrência dos forateiros.

Mais tarde, vamos encontrar essa mesma animosidade contra os magistrados de fora. No final do século passado eram dois os cursos de direito no Brasil - uma em São Paulo e o outro em Olinda, Pernambuco, situação que prevaleceu até a proclamação da República.

"Os advogados que militavam nos auditórios da província se designavam... advogados vitalícios não formados, que exerciam até a promotoria pública. Os bacharéis naturais da província eram, então, muito raros, daí a prevalência dos nordestinos. A estes se reservavam, pois os lugares principais da magistratura:

Eram eles, em vista disso, combatidos de todos os modos como se fossem os culpados de não haver na província uma Faculdade de Direito. A ciúmeira atingia proporções de um verdadeiro complexo" (AMORA, 1966:47-48).

É interessante transcrever um trecho de debate citado pelo mesmo autor, ocorrido na discussão do projeto elevando à comarca o termo de Mar de Espanha (1876):

"Sr. Antonio Penido - Darei o meu voto com muito prazer, mas lastimo que a futura comarca tenha de ser provida por algum nordestino.

Sr. Tolentino - O que havemos de fazer, meu caro colega, se os grandes da governança têm entendido que Minas não é dos mineiros.

Sr. Drummond - Os mineiros são sempre preteridos.

Sr. Tolentino - Infelizmente, um dos piores títulos para ser juiz de direito é ser mineiro..." (AMORA, loc. cit.).

Narra o mesmo autor os problemas enfrentados pelo seu avô, primeiro magistrado de Ponte Nova (1863), quando envolvido em acontecimentos que feriam interesse de pessoas importantes do local; quando chegou a ter a casa incendiada para que desaparecessem os autos do processo. Todo o processo de acusações contra o magistrado girava em torno da circunstância dele ser baiano.

A este respeito, vale a pena, também, transcrever o depoimento de uma senhora (faixa dos 50/60 anos) da aristocracia rural:

- "Você conheceu fulano? Pois ele chegou aqui, com uma mão na frente e outra atrás. Veio de fora, mas tinha um bom pistolão político e logo estava colocado. Justiça seja feita, ele trabalhava feito um burro de carga. As cinco e meia da manhã, a gente já estava vendo ele passar pro serviço. Num instante começou a ganhar dinheiro, cho-veram fofocas: "Porque ele tinha uma amante... porque isso, porque aquilo..." Pois a mulher dele (eu sempre tive uma admiração muito grande por ela) tinha muita fibra mesmo. Nunca saiu de sua dignidade para saber se era verdade ou mentira.

É isso que essa outra moça, com toda a inteligência dela não conseguiu aprender: as pessoas aqui não perdoam mesmo quem vem de fora e é bem sucedido, falam mesmo. Não quero dizer que o marido dela seja um santo... mas eu nunca me conformei dela bater boca com o marido por isso."

30. PITT RIVERS (1965) mostra que os chifres (cornos) que se diz que o marido da mulher adúltera leva na testa, são o estigma de um mau desempenho do papel masculino. Os chifres são a insígnia do demônio (dentro da iconografia cristã) que é o inimigo da virtude, que cabe ao homem defender, tanto quanto lhe cabe zelar pela integridade física das mulheres da sua família. Assim a defesa da honra familiar só pode se dar na medida em que o homem prodigaliza às mulheres da família a sua coragem e o desempenho da sua sexualidade. Por isso não é o sedutor o responsável pelo adultério feminino, já que este estará apenas agindo de acordo com a sua masculina natureza - vista como sexualmente desregrada. Desta forma, o estigma do adultério feminino, socialmente reprovável, não recai sobre os seus atores (o sedutor e a adúltera) mas sobre aquele que foi traído.

31. Esses argumentos servem de parâmetro para julgamento/condenação da vítima e absolvição do matador, nos chamados "crimes contra a honra". Ver a respeito CORREA (1981).

32. Do ponto de vista ocupacional, os associados dos clubes de serviço se distribuem assim:

| Profissão | Rotary | | Lions | |
|-----------------------|--------|-------|-------|-------|
| | Nº | % | Nº | % |
| Advocacia | 1 | 3,22 | 1 | 2,32 |
| Agricultura | 3 | 9,67 | 1 | 2,32 |
| Banco | 2 | 6,45 | 2 | 4,65 |
| Comércio | 13 | 41,93 | 16 | 39,53 |
| Cooperativa | - | | 1 | 2,32 |
| Corretagem Imóveis | - | | 1 | 2,32 |
| Contabilidade | 1 | 3,22 | 2 | 4,65 |
| Engenharia | 3 | 9,67 | 2 | 4,65 |
| Fotografia | 1 | 3,22 | - | |
| Funcionalismo Público | - | | 6 | 13,95 |
| Industrial | - | | 4 | 9,30 |
| Medicina | 4 | 12,90 | 4 | 9,30 |
| Odontologia | 1 | 3,22 | - | |
| Política | 2 | 6,45 | - | |
| Total | 31 | 99,97 | 43 | |

Distribuição ocupacional dos associados dos clubes de serviço.

33. *"As mundanidades e tudo aquilo que é expresso nas colunas sociais... deixam de ser como se costuma pensar, manifestações exemplares da vida fácil da "classe ociosa" ou dos "consumos ostentatórios" dos milionários para aparecer como uma forma particular de trabalho social que supõe um gasto de dinheiro, de tempo e uma competência específica e que tende a assegurar a reprodução (simples ou ampliada) do capital social"* (BOURDIEU, 1983:45). O mesmo se aplica à situação aqui estudada, com as devidas adaptações de escala.

2º Capítulo

1. Uma revisão bibliográfica sobre rituais encontra-se em DA MATTA (1977b:11-21).
2. Estilemas - menor unidade de estilo.
3. Ver também LARAIA (1980:146-147).
4. Vestemas - menor unidade do vestuário, termo rejeitado por SAHLINS (1979:211) que propõe UCE - unidades componentes elementares.
5. As chamadas vestes litúrgicas, embora já fossem usadas esporadicamente, se generalizaram a partir do Concílio Vaticano II.
6. A partir de James Dean, Elvis Presley e o rock'n'roll.
7. Por outro lado, nessa camada social, a emancipação econômica parece ter sido proporcionalmente retardada.
8. Seria interessante observar se isso ocorre no mesmo período em que se deu uma queda na idade dos nubentes no Brasil. Ver BERQUÓ (1984).
9. *"O princípio do pensamento mítico é exprimir-se com o auxílio de um repertório cuja composição é heteróclita e que, apesar de extenso, permanece não obstante limitado... Aparece assim como uma espécie de bricolage intelectual (LEVI-STRAUSS, 1970:38).*
10. A esse respeito ver BETTLEHEIM (1979) e CHAUI (1984).
11. Jogo com os dois nomes populares para a heroína desse conto de fada: Cinderela e Gata Borralheira (ou Maria Borrallheira), porque o primeiro não evoca, como o segundo o caráter sujo e andrajoso da personagem, o que não acontece com a palavra original, do francês Cendrillon (de cendres = cinza).
12. Nos ritos de iniciação a "morte social" pode anteceder a declaração de que o neófito está apto a exercer a sua sexualidade, a se casar. O encontro com o Príncipe parece simbolizar o mesmo fato, se tomarmos a valsa, que a Cinderela dança com ele, como metáfora da relação sexual.
13. *"O próprio cinema americano continuava a cultivar a menina-moça ideal, ingênua e meiga. Doris Day, Debra Paget, Grace Kelly, Debbie Reynolds, compunham esse tipo em comédias leves recomendáveis para toda a família, nas quais contracenavam com galãs bem comportados..." (Nosso Século, v.4:138).*

14. Olimpiano, expressão usada por MORIN (1969:111-117) para designar as pessoas que ocupam uma posição de destaque - políticos de expressão internacional, artistas, personalidades em geral - que são vistas como diferentes dos mortais comuns, pela forma como aparecem, ou são referidos, nos meios de comunicação de massa.
15. Paralitúrgico - diz-se das cerimônias que embora sejam reconhecidas como atos de devoção, não fazem parte do culto ou do calendário oficial da Igreja Católica.
16. Peixinho - o protegido, aquele que é favorecido ou que sempre recebe privilégios de alguém. (Não registrado em dicionário).
17. A propósito cito o seguinte depoimento que coincide com a observação do romancista IVAN ÂNGELO.
- "Dentro de uma família grande existe um problema muito sério (não digo que seja preferência por A ou B, mas quanto à beleza há). As minhas irmãs eram muito bonitas. Três. Eu era a mais feia realmente. Então as minhas irmãs eram mais paparicadas... Eu não corouva. Eram sempre as outras, que ficavam mais bonitas vestidas de anjo. Minha irmã mais velha era um anjo lindo. Então minha mãe sempre dava preferência às outras. Eu joguei flores... jamais coloquei uma coroa. Era a minha paixão" (mulher da nova elite, faixa etária 40/45 anos, de família de origem das camadas médias baixas).*
- "As mulheres bonitas demais são colocadas sempre na frente - de uma família, de uma Coroação de Nossa Senhora, de uma sala de aula de um colégio, de uma festa, de uma sociedade - e acabam assumindo a responsabilidade de manter-se no centro o resto da vida..." (IVAN ÂNGELO, A Festa : 51).*
18. As "virtudes" se diferenciam pelo traje - sempre uma camisola despojada, com um mínimo de enfeites: uma grinaldã de flores de pano, da cor do vestido na cabeça e um objeto ritual nas mãos. Este objeto e a cor do vestido são o sinal diacrítico entre as "virtudes";
- | | | |
|-----------|-------|--------------------------------------|
| fê | azul | cruz em madeira prateada |
| esperança | verde | âncora em madeira prateada |
| caridade | rosa | coração em cetim vermelho alcochoado |
19. O traje de virgem é um vestido branco, cujo feitio deve ter uma conotação de recato - mangas compridas, decore pequeno, sobriedade de enfeites, o que oferece pouca margem de fantasia na sua concepção. Mesmo sendo um vestido "melhor", uma roupa dita de festa, ele não é um elemento diferenciador eficaz uma vez que por si não singulariza aquele evento. Além do mais, nada impede que ele seja usado no dia a dia, mesmo porque o conceito de "vestido melhor" e seus sinais diferenciadores variará, como é óbvio de grupo social.

20. A maneira de colocar as asas é explicada por uma das mães:
"Antigamente elas eram amarradas com tiras de pano, ou elástico em nosso peito o que incomodava muito. Hoje elas são pregadas num coletinho que é usado por baixo do vestido." Ver foto nº 06 no Anexo I.
21. Essa concepção de que a beleza do vestido é diretamente proporcional à sua amplitude também é compartilhada pelas meninas. Explicou-me uma delas que a avaliação deles era feita através da brincadeira de "rodar vestido": abriam um espaço grande e cada uma ia para o centro da roda e rodopiava, agachando-se rapidamente ao final da volta. Os vestidos mais bonitos eram aqueles que abriam uma roda bem grande. Os vestidos muito armados, ou de feitiço mais tradicional (pala e "patte" largas bordadas, saindo o plissado, ou o franzido das laterais) rodavam pouco e tinham prestígio menor.
A não ser quando a gente sabia que era vestido de D. Nenê que a gente conhecia de longe (depoimento de um "anjo" do início da década de 70).
22. Partimos do pressuposto que o gasto se constrói socialmente e, por ser balizado por parâmetros de classe, é que a partir dele se pode também determinar as inclusão/exclusão de um grupo.
23. Correspondia a três vezes o salário mínimo vigente.
24. "Marmotagem", derivado de "marmota" (adj.) na acepção local de traje desajeitado, de mau gosto, ou pessoa que assim se traja. (Não registrado em dicionário).
25. A descrição do vestido "azul pervinche" exemplifica isso (ver pág. 99). A própria denominação dada às tonalidades dos vestidos não deixa de ser uma forma de manipulação e de marcar diferença.
26. O processo de construção social dos filhos sempre será expressão de um projeto familiar. Projeto que aspira simultaneamente a produção de uma visão de mundo/estilo de vida e a ascensão a grupos de referência tidos como hierarquicamente superiores. Essa aparente contradição entre reprodução de um ethos e ascensão social se resolve pela análise dos grupos de referência.
27. Entendo aqui grupo de referência a partir da tríplice aceção proposta por SHIBUTANI (1955:62-563), e que eu considero hierarquicamente situados em termos de um projeto: a) como um parâmetro que permite avaliar sua própria situação em relação a outros (o grupo de referência a que o ator social pertence); b) como o grupo a que ele aspire ter acesso; c) como um grupo cujas perspectivas constituam o limite possível de referência, ou das suas aspirações, por exemplo, o estilo de vida dos chamados "olimpianos" por MORIN (1969).

28. Embora seja plenamente aceitável que a participação da filha, contrariando a vontade dos pais, ou mais provavelmente do pai, se viabilize através da pressão ou até mesmo da ajuda financeira dos avós, ou padrinhos.
29. Denomino "material escolar conspícuo", por analogia a VEBLEN (1965), aos adesivos, borracha com sabores, lápis e cadernos com as decorações em moda.
30. A propósito de brinquedos como signo de status perfeitamente reconhecível a nível das crianças, transcrevo GILBERTO FREYRE (1962:88-90). Primeiro um depoimento feito a ele por uma mulher analfabeta, nascida em Goiana (PE) em 1885, neta bastarda de um senhor de engenho. Depois, o comentário feito pelo autor:
- "As meninas pobres naquela parte do interior da então Província de Pernambuco que ela conheceu, brincavam com bonecas de pano. Mas brincar com boneca de pano era sinal de ser menina de gente inferior. Ela que, bem ou mal nascera em sobrado, não tolerou nunca boneca de pano: sempre brincou com boneca de louça. Boneca velha, já gasta de ter servido de filha a menina rica, mas de louça. Mesmo porque suas amigas e companheiras de brinquedo eram todas iaiás brancas... Dessa Dona Margarida, Maria Joaquina se tornaria, mulher feita, comadre de verdade, depois de ter sido na meninice comadre de brinquedo: em torno da "filha boneca". Mas boneca toda de louça, nem sequer metade de louça e metade de pano como havia algumas, mais baratas que as só de louça, que eram em geral louras e de olhos azuis. E francesas. Européias.*
- Comenta Gilberto Freyre:
- "O culto das bonecas louras e de olhos azuis entre as meninas da gente senhoril ou rica do Império deve ter concorrido para contaminar algumas delas de certo arianismo, para desenvolver no seu espírito a idealização que nascessem louras e crescessem parecidas às bonecas francesas, e também para tornar a francesa o tipo ideal de mulher bela e elegante".*
31. A gênese dessa ideologia no cristianismo medieval, de uma virgindade do espírito paralela à virgindade física foi analisada por ATKINSON (1983:131-143).
32. Compare-se a ideologia do marianismo à análise anteriormente feita por Leach, daquilo que ele chama de Mariolatry, citando expressamente o caso brasileiro. Vale a pena transcrevê-lo:
- "Existe alguma coisa que o dogma do Nascimento Virgem "diga" sobre a sociedade no qual é afirmado? Bem, consideremos primeiro a simples lógica da questão. O mito cristão é compatível com um sistema social que é essencialmente patriarcal, em que se admite que os governantes sejam tão superiores aos governados que diferenças de classe quase que se ossificam em castas, uma sociedade em que os senhores jamais se casam com pessoas de classes inferiores, mas em que graciosamente se dignam a tomar escri-*

vas como concubinas e a elevar seus filhos à altura da elite. Tais sociedades, de fato, repetidamente surgiram na cristandade, especialmente em Bizâncio e no Brasil do século XVIII, países nos quais o culto da Virgem era excepcionalmente bem desenvolvido. Seria necessária muita pesquisa cuidadosa para se descobrir se essa correlação não é apenas acidental, mas parece ser uma característica notável do colonialismo católico (que o distingue claramente da variedade protestante) que os governantes, com sua predisposição para a Mariolatria, tivessem a tendência a puxar seus filhos mestiços para as fileiras da elite. Ao contrário, os colonizadores protestantes, que de um modo geral tendem a rejeitar o mito do Nascimento Virgem, sempre empurraram seus filhos bastardos para as camadas abaixo, insistindo em que o status de governador-deus é exclusivo dos puros de sangue. Deus e Jesus coadunam-se bem com o ethos das escolas para a elite inglesa, a Virgem Maria não tem nada que ver com esse ethos."

Compare-se também com a análise feita por GILBERTO FREYRE (1962:20-24) sobre o Positivismo no Brasil sobre a identificação de sua causa messiânica com uma figura ideal de mulher perfeita, santa e sofredora... exaltava-se a República como figura da nova Maria Santíssima, de nova Virgem Imaculada, de nova "Mãe protetora dos povos" (p. 21). Esperava Miguel Lemos - um dos positivistas ortodoxos brasileiros - que a sua doutrina triunfaria no Brasil graças à "progênie dos adoradores ferventes do tipo ideal de Maria" numerosos no Brasil.

33. *"Relations between men and women are also characterized by certain reciprocities, so we can not assume the antagonism is a constant factor. There are times when class or race solidarity are much stronger than sex-gender conflict, and times when relations within the family are a source of mutual resistance to class power..."* (ROWBOTHAM, 1981).

34. Há lugares no salão mais ou menos valorizados. Na organização do primeiro dos bailes, as esposas dos diretores foram encarregadas de fazer as reservas de mesas. Pode perceber como isso é manipulado - as melhores mesas são oferecidas em primeiro lugar para as pessoas de maior prestígio social. Como esses eventos contam com o patrimônio da "elite econômica" e do "alto comércio local" reservar-lhes os melhores lugares é uma forma de reciprocidade. Da mesma forma podem se vingar dos desafetos, destinando-lhes mesas sabidamente mal colocadas.

Outro sinal de prestígio está relacionado ao consumo de bebidas nas mesas. Para os casais de faixa etária mais alta, o padrão mais encontrado de consumo é o de refrigerantes por parte de mulheres e de bebidas alcoólicas, pelos homens. Entre os casais mais novos da "elite" o uísque com gelo é a bebida preferida pelos homens e muitas das mulheres. Entre eles é esperado que, no final do baile, estejam todos mais (os homens) ou menos (as mulheres) alcoolizados.

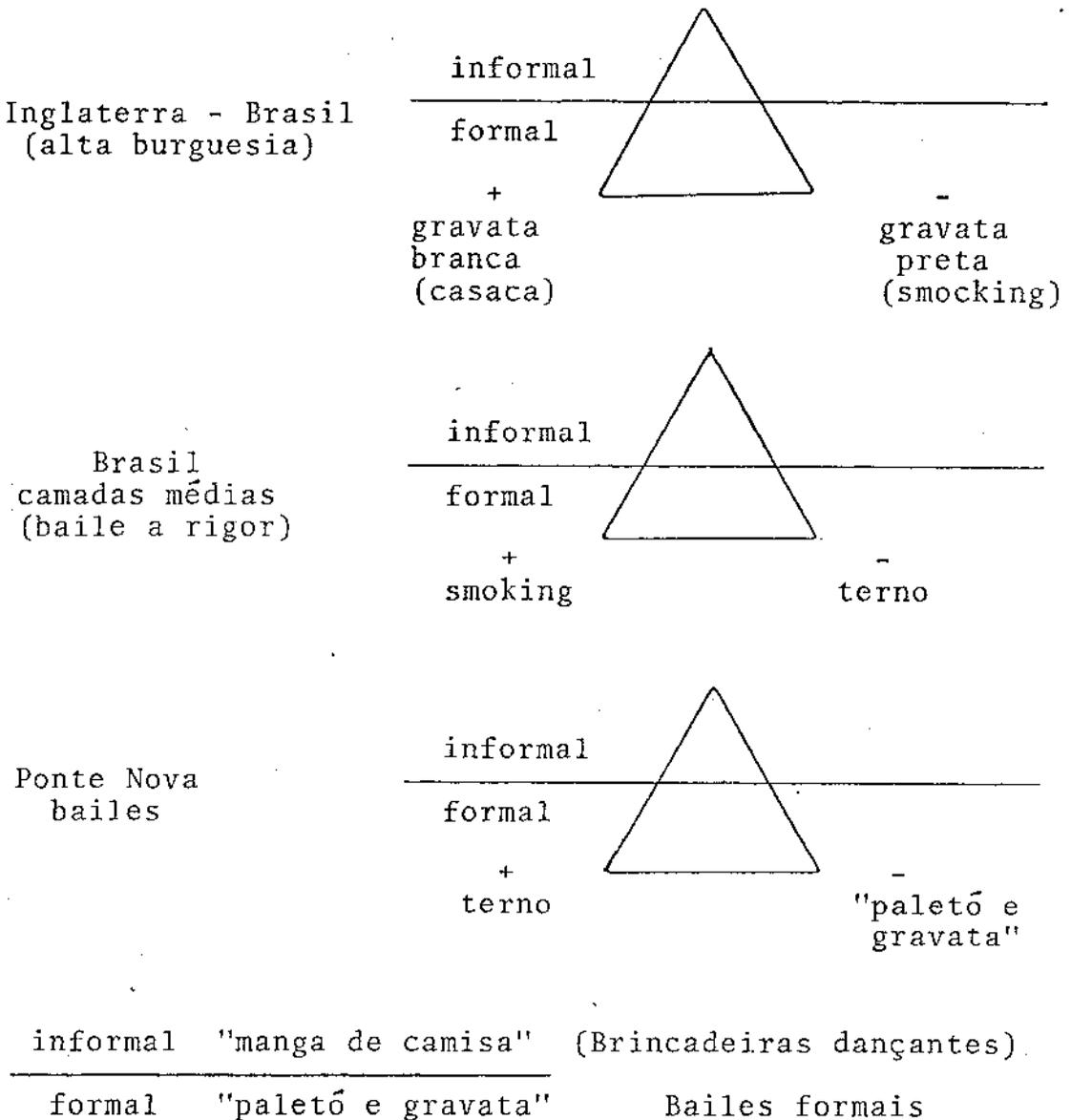
Considerando-se os três bailes que eu tive oportunidade de assistir observa-se a influência da crise nacional nesse consumo de bebidas.

No baile de debutantes de 1981 podia-se perceber uma distribuição quase regular desse consumo: a presença de garrafas de uísque em várias das mesas "de pista"; bebidas destiladas, ou coquetéis na maioria delas, e raríssimas garrafas de cerveja. Proporção que ia se alterando na medida em que as mesas se distanciavam da pista, sendo que, em todas as mesas colocadas no mezanino bebia-se cerveja. Já em 1982, no Baile de Glamour Girl as garrafas de uísque foram vistas em tão poucas mesas, que podemos considerar isso como uma exceção. A cerveja que é representada como bebida mais informal foi a mais largamente consumida.

O que se pode perceber é que as novas circunstâncias econômicas excluam o consumo de bebida, no espaço dos bailes, como sinal de status, já que será sempre previsível aqueles (poucos) que poderão consumir as bebidas de maior preço.

35. Como não existe material publicado a respeito desse ritual, e mesmo porque raramente agora ele é alvo de atenção nos jornais e revistas, utilizarei uma reportagem da Folha de São Paulo, de 25 out 1983, sobre o Baile de Debutantes do Clube Paulistano (SP), como contraponto dos depoimentos que recolhi. Mesmo porque, os bailes da elite dos grandes centros urbanos, servem de modelo e inspiração para as cidades do interior.
36. A analogia pode ser feita também com outros rituais que exigem a presença de um padrinho - crisma, casamento, formatura - onde os vínculos de compadrio não são tão fortes como no batismo. A escolha é mais uma prova de amizade ou de deferência.
37. Essa biografia no rito da Glamour Girl é substituída por uma pequena sabatina feita pelo Apresentador, sobre questões de cultura geral. Essa sabatina teoricamente se destina a avaliar o desembaraço e o conhecimento, já que o "Glamour" é uma soma de qualidades onde a beleza não é a mais importante. Entretanto, as perguntas são previamente distribuídas para as meninas, para evitar surpresas desagradáveis; reduzindo esse momento à mera encenação.
38. Os trajes a rigor se traduzem simplificadaamente por "black tie" e "vestido comprido". Percebe-se então que o sinal diacrítico para o traje feminino é o comprimento da saia, embora estejam implícitos outros sinais que transmitem sensualmente a impressão de luxo, brilho, preciosidade (obtidos através do tecido, dos enfeites e adereços).
Como não há correspondência entre a elite dos grandes centros urbanos e a dos menores, não há também equivalência entre o grau de formalidade das festas e do que seria um traje a rigor. A análise de LEACH (178:69) sobre as representações implícitas no uso de "gravata branca", "gra

vata preta" significando maior ou menor formalidade, teria que ser adaptada às circunstâncias locais.



39. O vestuário (termo genérico) quando visto em situações concretas (traje), nessa camada social, é classificado em três grandes categorias, segundo o seu uso: a) esporte, b) passeio, c) rigor.

Na realidade, essas palavras perderam o seu significado original, já que um traje passeio não se destina a andar na rua, nem se consideram esportes aqueles apropriados às práticas esportivas. As três denominações (e suas subdivisões - esporte fino, passeio completo, por exemplo) formam um "continuum" denotativo de menor a maior formalidade.

40. Ao falar sobre os dois bailes de Glamour Girl que seriam o modelo da gramática do baile de Ponte Nova, estou me restringindo apenas às informações obtidas através da leitura da coluna dos dois jornalistas organizadores, ainda que consciente do possível descompasso entre o discurso e a prática. No caso, isso não me parece relevante, uma vez que os organizadores locais só contarão também com essas informações e será a partir delas que se elaborará a gramática do Ritual em Ponte Nova.
41. A postura corporal ensinada era: cabeça e ombros erguidos, braços ligeiramente para trás, balançando de leve ao acompanhar o andar. Postura que valoriza o porte, a altura, as proporções físicas, mas que resulta num andar visto como pouco natural. Ao pararem deveriam colocar um pé ligeiramente atrás, só apoiado na ponta, deslocando o peso do corpo para o outro pé - o que as desequilibravam; os braços levemente para trás, cotovelos escondidos, com as mãos semi-abertas e estendidas para trás. As evoluções feitas pelo conjunto das meninas foi considerado semelhante a dos desfiles escolares (ver foto nº 14).
42. Os comentários feitos por esses agentes da moda que marcam a sua posição como cosmopolitas (MERTON, 1970), demonstram que não reconheciam na ensaiadora a mesma posição.
43. Pode-se fazer uma analogia entre as informações veiculadas pelas revistas de moda e a forma como as pessoas traduzem, nos grandes centros, essas informações em seu cotidiano; com o que foi dito à pág. 114 sobre o grande investimento nos rituais femininos pelos grupos que tangenciam a elite, como forma de provar o seu status. Tanto num, como no outro caso, correm o risco de por receio de "pecar pela falta", usar de forma redundante, quer os estilemas da moda; ou os signos de status. Ambas as situações provocam o mesmo tipo de acusação: "cafona", "mau gosto" marcando limites de exclusão.
44. QUADRO 1

| Unid. Mínima | Debutante | Miss |
|--------------|--|--|
| Cor | Branca | Branco + Rosa |
| Tecido | Fino | Fino/Brilhante |
| Detalhes | Rendinha, Plissado, Preguinhas | Pailletés |
| Comprimento | No joelho ou logo abaixo | No tornoselo tendendo ao longo |
| Saia | Franzida ou de babados | Em pontas |
| Blusa | Discreta a decotada. Mangas, ou babados, com forma de resguardar o braço | Muito decotado nas costas. Frente única insinuando um grande decote (simulado) |

Comparação dos trajes representados como de debutantes ou de miss, através da decomposição em suas unidades mínimas.

QUADRO 2

| Unid. Mínimas | Roupa da Moda |
|---------------|--------------------------------------|
| Cor | Forte: Azulão - Verde/Preto |
| Decote | Bem decotados: frente e costa |
| Comprimento | Mini a curto (pouco acima do joelho) |
| Procedência | Belo Horizonte |

Decomposição em unidades mínimas dos vestidos vistos como "na moda".

45. Por motivos óbvios, já que a candidata vencedora em 1982 é minha filha, não chegaram a mim, críticas ou comentários desfavoráveis sobre o traje nº 4. Entretanto pelas "brincadeiras" feitas, pelos amigos, de que era um traje de rumbeira, posso imaginar a reação provocada entre aqueles que não ficaram satisfeitos com o resultado.
46. Para BAUDRILLARD (1972) o gosto pelo antigo nesses setores traduz a recusa (ou filiação vergonhosa) do estatuto de classe: uma vontade de se situar fora da classe.
47. Em relação às atividades extra-classes sabe-se que há pressão social para que todo o tempo livre das crianças hoje seja ocupado de forma "útil", "educativa", "produtiva". Não nos cabe analisar aqui essa questão, ou o papel que essas "agências de domesticação infantil" (na expressão de Carlos Rodrigues Brandão) têm, instaurado um outro tipo de consumo. Pode-se questionar se são as novas condições de um mercado de trabalho precário que obrigam a aquisição de habilidades extras, que dariam melhor condição de competir; se são outros espaços de convivência infanto/juvenil que substituíram ruas e praças como ponto de encontro, e por isso precisam ser frequentados; ou afinal se são os pais que são avaliados através da adequação dos filhos a esses novos "padrões educacionais"; e o somatório de todas essas variáveis, incorpora a frequência a essas atividades como um investimento familiar também.
48. O colégio das freiras foi o primeiro estabelecimento de ensino a ser fundado em Ponte Nova em 1895/1897. Até então as filhas das famílias tradicionais iam estudar no Colégio da Providência em Mariana. MAGALHÃES (1922 : 36-44) arrola os nomes das moças de Ponte Nova que estavam entre as que se formaram de 1861 a 1890.
O Colégio Propedêutico para rapazes só será criado 16 anos mais tarde, em 1912. Até então eles se dirigiam ao Seminário de Mariana e ao Colégio do Caraça.
49. Mesmo que sair não seja, necessariamente, o caminho feminino de ascensão social, observa-se que os colégios de freira, vistos como "de elite" - Sion (Petrópolis), Sacre Coeur de Jesus e Santa Marcelina (Belo Horizonte), sempre tiveram, até a década de 70, entre suas alunas, algumas

moças de Ponte Nova - ainda que em número reduzido.

50. Estudos feitos (BARROSO & MELLO, 1975; BLAY, 1975; MALTA CAMPOS & ESPOSITO, 1975) mostram a feminização de algumas profissões de nível superior e a conseqüente desvalorização social dos respectivos cursos.

3º Capítulo

1. Mesmo o engajamento feminino, ou a ação conjunta das mulheres têm sido visto não como políticos, mas como cumprimento do papel que a ideologia consagrou. Essa ideologia tem sido fortemente manipulada para que as mulheres, principalmente das camadas médias, se mobilizem para manutenção do status-quo como uma força conservadora - a Marcha da Família com Deus pela liberdade (1964); o manifesto de cem mil assinaturas contra a onda de pornografia nos meios de comunicação, enviado às autoridades pelas chamadas "Senhoras de Santana" (1981). Por outro lado, justificou também o Movimento Feminino Pró-Anistia, visto *"muito mais como uma reinvidicação feminina, coerente com os valores culturais atribuídos à mulher, do que com o desempenho de um papel político"* (BLAY, 1980:65).
2. Ainda assim, a análise que o autor faz do mito de D. Beija, não se detém nesses aspectos (estereótipos do papel feminino) mas privilegia a visão de mundo das camadas médias de Araxá.
3. Podemos citar como exemplos desses romancistas: AGRIPA DE VASCONCELOS, autor de romances históricos que tomam por tema, entre outros, D. Beija, D. Joaquina do Pompeu (Sinhá Braba), Chica da Silva; mais recentemente FERNANDO GABEIRA.
4. Trata-se de N 16 M (1825/1861); Bn 19 VS (1854/1926); Bn 20 VS (1856/1926); Bn 21 VS (1857/ -); Bn 22 VS (1858/1944), ou seja a família fundadora da primeira das usinas açucareiras (Ver Quadro nº 2).
5. Trata-se de um dos fundadores da primeira usina (Bn 22 VS), que se casou na descendência de Ana Leonarda (com Tn 21 M), o ramo político partidário, como denominei. (Ver Cap. 1).
6. Este fato é parcialmente narrado por COELHO (1984).
7. Nem sempre as coisas iam tão bem para as mulheres viúvas chefes-de-família, os sucessores na administração dos negócios familiares, como atesta esse pedido de dispensa de proclamas em 1747.
"Revmo. Sr. Dr. Vizitador Geral - Dizem D. Luiza de Souza e Oliveira, Viúva do Coronel Mathias Barbosa da Silva... e o Dr. Manoel Pinto Ribeiro que ambos os

Suplicantes estão comprometidos a cazar hum com o outro, mas isto não se efetuará, salvo se V. Sa. se dignar dispensar com os Suplicantes não sô em os banhos em Portugal, mas tambem nos deste Bispado, por cauza de justamente recearem os Supplicantes maliciosoz impedimentos; porquanto mandando o Brigadeiro Domingos Teixeira, Genro da Suplicante de Portugal, a estas Minas ao Dr. Antonio Lourenço de Medeiros com procuração sua para pôr em arrecadação a dimidade dos bens que lhe toucassem como herdeiro do dito Coronel, o mesmo Doutor manucomunado com Domingos Ribeiro Gomes, homem orgulhozo, se intrometeram no governo e administração de toda a fazenda e bens do casal que são muy importantes, pondo e dispondo de tudo qualquer deles, como se fossem verdadeiro Senhor e apenas contribuem à Suplicante com hua pequena porção dos jornaes de huns negros, a qual não chega para sua sustentação, e ambos ajustaram feitores com porções muito excessivas por serem compadres e amigos; e assim estes como aquelles tem feito e estão fazendo avultadas conveniências que lhes hão de cessar pelo casamento da suplicante, que por fallecimento do dito seu marido ficou em posse e cabeça de casal de todos os bens d'elle, e nenhum dos sobreditos ha de levar a bem o casamento, mas antes excogitarã malliciosos impedimentos para que nunca se efetue....." (Trindade, 1943:430).

8. Ver também FREIRE COSTA (1979) de quem destacamos esse comentário:

"A permanência da mulher no interior da casa devia-se, antes de mais nada, à sua função econômica. A mulher era o capitão do mato, o gerente e o caixeiro do marido. Ninguém melhor do que ela estava habilitada a zelar pelo patrimônio doméstico do homem. Dependendo jurídica, afetiva, moral e religiosamente do marido prestava-se docilmente a organizar a produção econômica da casa, supervisionando o trabalho escravo. Mão de obra gratuita, a mulher permitiu por muito tempo a auto suficiência das residências, fenômeno necessário ao depoimento senhorial sobre a cidade". Transcrevo fazendo ressalvas ao qualificativo docimente.

9. Podemos considerar isso como um resquício da escravatura, quando escravos figuravam nos dotes matrimoniais. Assim:

"Fifina era uma antiga escrava remanescente ainda dos tempos de Anna Florência.* Veio de Quebra Canoas acompanhando-a, por ocasião de seu casamento para a fazenda de Oratórios."

"Chamava-se Leandra, conhecida como Nanã, a filha da "índia" mãe Ursula, antiga empregada e fiel companheira de Anna Florência. Quando vovô Chiquinha** se casou, trouxe Nanã consigo." (COELHO, 1984)

* Trata-se de N 13 M.

** Trata-se de Bn 21 VS (1857/ -) filha de N 13 M.

10. Drama social. Ver TURNER (1969); COHEN (1978).

11. Agradeço à Professora Lucíola Licínio Paixão dos Santos pelos comentários feitos a esse respeito, em referência ao nordeste brasileiro.

12. Neo Arcaísmo Urbano: é um apelo rousseauista em que a natureza é exaltada por oposição ao mundo artificial das cidades, e que se traduz por um complexo "natureza (physis), rusticidade, arcaísmo (arché)" por oposição à modernidade. Esse neo arcaísmo se desenvolve em várias direções: preocupação ecológica, culto ao corpo (esporte, dietética, es-tética) decoração rústica, valorização do artesanato, culinária rústica e natural. É a valorização dos alimentos campestres (p ex. manteiga, queijos, doces, vindos da "roça") em oposição aos similares industrializados. *"A anti-ga oposição alta gastronomia/alimentos rústicos se substitui por uma nova oposição - alta gastronomia e gastronomia rústica/alimentação industrializada"* (MORIN, 1977)
13. Uma análise sobre o significado político econômico da filantropia está sendo empreendida por MARIA JOSÉ TAUBE, em sua dissertação de Mestrado a ser apresentada ao Programa de Mestrado em Antropologia Social, UNICAMP, 1986.
14. Rainha Isabel - diz a lenda que essa rainha era muito caridosa e atendia os pobres às escondidas de seu marido. Surpreendida por ele, quando levava pão em seu avental, para ser distribuído, viu "por um milagre" o pão transformar-se em rosas.
15. Examinar o corpo médico dos dois hospitais da cidade também poderia nos dar uma amostra dos segmentos que constituem essa elite. O primeiro tem a sua fundação constituída como marco histórico. O seu corpo médico pode ser visto como uma "panelinha" (cf. Leeds) formada por médicos descendentes, em sua quase totalidade, das famílias tradicionais. O novo hospital, pertencente a uma Associação de classe (ligada ao abastecimento das usinas locais), tem o seu quadro profissional constituído majoritariamente por forasteiros.
16. Consultei enciclopédias sobre vestuário, publicações do Curso de Economia Doméstica (UFV) onde existem disciplinas denominadas "Vestuário", "Habitação".
17. Pude perceber, durante o diálogo, que essa oposição era feita em relação à minha figura. De um lado estariam elas, "rainhas do lar" (de uma forma moderna já que várias trabalham fora) e do outro, eu e as feministas - associação feita por várias "independentes", com uma visão "masculina" do trabalho fora do lar, o que "leva fatalmente ao desquite". De um lado também os vestidos de seda, vistos como femininos, de outro o rústico, o esportivo - que têm uma conotação masculina - representado pelo jeans, enquanto traje habitual.
18. *"O objeto antigo é puramente mitológico na sua referência ao passado. Não tem mais resultado prático, acha-se presente unicamente para significar"* (BAUDRILLARD, 1973:82).

19. Observou HANSEN (1977:40) em sua pesquisa sobre famílias das camadas médias, em Santana, bairro de São Paulo que:
"among younger families, new and shiny silver ashtrays, canapes pickles, candy trays and animal figurines create a decorative effect which is taken to indicate upward mobility".

A esses objetos se aplica o mesmo que BAUDRILLARD disse a respeito das antigüidades, isto é, que eles não têm outra função que a de significar.

BIBLIOGRAFIA

ABREU Filho, Ovídio

- 1980 - *Raça, Sangue e Luta*. Identidade e Parentesco em uma cidade do interior. Dissertação de Mestrado PPGAS. Museu Nacional UFRJ, Rio de Janeiro.
- 1983 - *Dona Beija*: Análise de um mito. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

AGUIAR, Neuma

- 1974 - Hierarquias em Classe: Uma introdução ao estudo de estratificação social. In _____, *Hierarquias em Classe*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, p. 13-50.
- 1978 - Observação Participante e "Survey": Uma experiência de Conjugação. In NUNES, E.O. *Uma Aventura Sociológica*, Rio de Janeiro, Zahar Editores.

AMORA, Paulo

- 1968 - *Rebelião de Mulheres em Minas Gerais*. Rio de Janeiro, Edições GRD.

ARQUIVO NACIONAL

- 1985 - *Fiscais e Meirinhos*: a administração no Brasil colonial/Coord. Graça Salgado, Rio de Janeiro, Nova Fronteira; Brasília INL.

ATKINSON, C.W.

- 1983 - "Precious Balsam in a Fragile Glass". The Ideology of Virginity in the Later Middle Ages. *Journal of Family History*. Summer, p. 131-143.

AUGÉ, Marc

- 1975 - *Os Domínios do Parentesco*. Lisboa, Edições 70.

AZEVEDO, T.

- 1970 - As Regras do Namoro do Brasil: Um padrão tradicional. *América Latina*, Rio de Janeiro, Centro Latino Americano de Pesquisas em Ciências Sociais, 13 (2/3):128-152, abr-set.
- 1980 - Fazer a corte no Brasil: o namoro e a paquera. In *Namoro, Religião e Poder*. Rio de Janeiro, Cátedra, Brasília, INL.

BARBOSA, Waldemar Almeida

- 1971 - *Dicionário Histórico e Geográfico de Minas Gerais*. Belo Horizonte, Editora SATERB:
- 1979 - *História de Minas*, 3 v., Belo Horizonte, Ed. Comunicação.

BARROSO, C.L.M. & MELLO, G.N.

- 1975 - O Acesso da Mulher ao Ensino Superior Brasileiro. *Cadernos de Pesquisa*. Fundação Carlos Chagas, São Paulo, (15):47-77, dez.

BARTHES, Roland

- 1974 - *Elementos de Semiologia*. São Paulo, Cultrix.

BAUDRILLARD, Jean

- 1972 - A Moral dos Objetos. Função Signo e Lógica de Classe. In *Semiologia dos Objetos*, Petrópolis, Vozes.
- 1972a- *Para uma Crítica da Economia Política do Signo*. São Paulo, Martins Fontes.
- 1973 - *O Sistema dos Objetos*. São Paulo, Perspectiva.

BELOTTI, E.G.

- 1975 - *O Descondicionamento da Mulher*. Petrópolis, Vozes.

BEREZOVSKI, M. & CAMARGO, C.P.F.

- 1978 - Comunicação de Massa: A Mulher e o Sonho. In *A Ambiguidade de uma Ideologia*. São Paulo, CEBRAP, p. 45-59 (Cadernos Cebrap 29).

BERGER, Peter

- 1972 - *Perspectivas Sociológicas*. Petrópolis, Vozes.

BERLINCK, Manoel Tosta

- 1976 - Sossega Leão: Algumas considerações sobre o samba como forma de cultura popular. *Contexto*, São Paulo, (1):101-104, nov.

BERQUÓ, E. & LOYOLA, M.A.

- 1984 - União dos Sexos e Estratégias Reprodutivas no Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, 1(1-2), jan-dez.

BETTLEHEIM, Bruno

- 1979 - *A Psicanálise dos Contos de Fadas*. Rio de Janeiro. Paz e Terra.

BINZER, Ina von

- 1982 - *Os Meus Romanos: Alegrias e tristezas de uma educadora alemã no Brasil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 3.ª ed.

BLAY, Eva Alterman

- 1975 - Trabalho industrial x Trabalho doméstico. A ideologia no trabalho feminino. *Cadernos de Pesquisa*, Fundação Carlos Chagas, São Paulo, (15):8-20.
- 1980 - Mulheres e Movimentos Sociais Urbanos no Brasil: Anistia, Custos de Vida e Creches. *Encontros com a Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, (26):63-70.

BOURDIEU, Pierre

- 1974 - Condição de Classe e Posição de Classe. In AGUIAR, N. *Hierarquias em Classe*, Rio de Janeiro, Zahar, p. 51-76.
- 1980 - Le Capital Social, notes provisoires. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (31):2-3, jan.
- 1982 - Les Rites Comme Actes d'Institution. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (43):58-63, juin.
- 1983 - *Questões de Sociologia*, Rio de Janeiro, Ed. Marco Zero.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

- 1974 - *Cavalcadas de Pirenópolis*, Goiânia, Editora Oriente.

BUTTONI, Dulcilia H.S.

- 1981 - *Mulher de Papel: A representação da mulher na imprensa feminina brasileira*. São Paulo, Ed. Loyola.

CARVALHO, Jarbas Sertório

- 1954 - *Aspectos da Indústria Açucareira no Município de Ponte Nova*. Ponte Nova, Instituto Pontenovense de História.
- 1956 - Provável Origem da Cidade de Ponte Nova. *Revista Acaíaca*, Ponte Nova, (78):27-

1962 - *O Pássaro Guarapiranga, Ibis Rubra e Outros Estudos*. Ponte Nova, Instituto Pontenovense de História.

CARVALHO, M. Auxiliadora L.A.

1977 - *Análise de um Mito Contemporâneo: MDB e ARENA traduzidos*. Dissertação de Mestrado. Programa de Mestrado em Antropologia Social. UNICAMP, Campinas.

CHAUÍ, Marilena

1980 - *O que é Ideologia?* São Paulo, Brasiliense (Coleção Primeiros Passos).

1984 - *Repressão Sexual: essa nossa (des)conhecida*, 2.^a ed. São Paulo, Brasiliense.

CLÍMACO, Mario

1956 - Ponte Nova, Histórico de Sua Fundação. *Revista Acaíaca*, Ponte Nova, (78).

COELHO, M.S.S.

1984 - *Guardei na Memória*, ed. autor.

COHEN, Abner

1978 - *O Homem Bidimensional*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

1979 - Political Symbolism, *Ann. Rev. Anthropol.*, 8:87-113.

COLLIN, Françoise

1978 - No Man's Land: reflexion sur "l'esclavage volontaire de femmes". In MACCIOCCHI, *Les Femmes et Leurs Maitres*. Paris, Christian Bourgois Editeurs.

CORREA, Marisa

1980 - *Cara, Cor e Corpo*. Campinas, UNICAMP (mimeog.).

1981 - *Crimes da Paixão*, São Paulo, Brasiliense (Coleção Tudo é História).

COURTÉS, J.

1979 - *Introdução à Semiótica Narrativa e Discursiva*, Coimbra, Livraria Almedina.

DA MATTA, Roberto

1977 - O Carnaval como um Rito de Passagem. In _____, *Ensaio de Antropologia Estrutural*, Petrópolis, Vozes.

1977a- Carnavais, Paradas e Procissões. *Religião e Sociedade*. São Paulo, Hucitec, (1) mai.

- 1977b- Apresentação. In VAN GENNEP, *Ritos de Passagem*. Petrópolis, Vozes.
- 1980 - *Carnavais, Malandros e Heróis*, 2.^a ed., Rio de Janeiro, Zahar ed.
- DAVIS, Natalie
- 1975 - Women on Top in Stanford. University Press, p. 124-151.
- DORNAS Filho, João
- 1972 - *Achegas de Etnografia e Folclore*. Belo Horizonte, Imprensa Publicações.
- DURHAM, Eunice Ribeiro.
- 1977 - A dinâmica cultural na sociedade moderna. *Ensaio de Opinião*, Rio de Janeiro, Inúbia, v. 4.
- FALCONNET & LEFAUCHEUR
- 1977 - *A Fabricação do Macho*. Rio de Janeiro, Zahar.
- FELDMAN-BIANCO, Bela
- 1976 - *Sex, Class and Power: Women's role in Brazilian Local Level Politics*, Columbia University (mime).
- 1981 - *The Petty Supporters of a Stratified Order: The economic entrepreneurs of Matriz, São Paulo (1877-1974)*. Dissertação de Doutorado Columbia University.
- 1982 - Capitalismo e Família: Os Pequenos Burgueses. In Koeffler de ALMEIDA *et alii*. *Colcha de Retalhos*, São Paulo, Brasiliense, p. 137-159.
- FOUCAULT, M.
- 1974 - *História da Sexualidade*. I. A Vontade de Saber. Rio de Janeiro, Edições Graal.
- FREIRE COSTA, J.
- 1982 - *Ordem Médica e Norma Familiar*. Rio de Janeiro, Graal Editora.
- FREITAS, C.
- 1975 - *Intrusos no Paraíso*. Rio de Janeiro, José Olímpio.
- FREYRE, G.
- 1962 - *Ordem e Progresso*, 2 v., Rio de Janeiro, José Olímpio Editora.

FRY, P.H.

- 1974 - Das Vantagens de Ser Bruxa. *Boletim dos Trabalhos em Andamento no Conjunto de Antropologia Social*. UNICAMP, Campinas.

GARCIA Jr. A.R.

- 1977 - *Terra de Trabalho*. Dissertação de Mestrado, PPGAS, Rio de Janeiro, UFRJ (mimeog.).

GERTZ, C.

- 1978 - *A Interpretação das Culturas*. Rio, Zahar.

GLUCKMAN, M.

- 1962 - "Les Rites de Passage". In *Essays on the Ritual of Social Relations*. Manchester University Press.

- 1963 - Gossip and Scandal. *Current Anthropology*, 4(3), June.

GOLDBERG, M.A.A.

- 1975 - Concepções sobre o Papel da Mulher no Trabalho, na Política e na Família. *Cadernos de Pesquisa*, Fundação Carlos Chagas, São Paulo, (15):86-123, dez.

GREIMAS, A.J. & COURTÉS, J.

- s/d - *Centrillon va au bal...* Remarques sur les rôles et les figures dans la littérature orale française. *Ecole Pratique des Hautes Etudes* (mimeog.).

GUIMARÃES, E.P.

- 1978 - *A Imagem Refletida: Contribuição ao Estudo dos Papéis de Mulher Casada*. Dissertação de Mestrado. Programa de Mestrado em Antropologia.

HANSEN, E.R.

- 1976 - *Santana: Middle Class Families in São Paulo*. Brazil, Dissertação de Doutorado, The City University of New York (mimeog.).

HEILBORN, M.L.

- 1984 - *Conversa de Portão: Juventude e Sociabilidade num Subúrbio Carioca*. Dissertação de Mestrado, PPGAS, Museu Nacional, U.F.R.S.

HEREDIA, B.M.A.

- 1979 - *A Morada da Vida*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

HOSCHILD, A.R.

- 1973 - A review of sex role research. *American Journal of Sociology*. The University of Chicago, 78(4):1011-1029, January.

JUNHO PENA, M.V.

- 1984 - A Pesquisa sobre Mulher no Brasil. *Seminário Zahidê Machado Neto* (documentos de trabalho). Fundação Carlos Chagas e NEIM: Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher. Salvador, mai/jun, p. 45-50.

LARAIA, R. & MELLO, M.Z.

- 1980 - Chã de Panela: Análise de um Rito Social. *Anuário Antropológico*, 78, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

LEACH, E.R.

- 1970 - Political Systems of highland Burma. The Athlone Press University of London. London, 1970.
- 1974 - O tempo e os narizes falsos. In *Repensando a Antropologia*, São Paulo, Perspectiva.
- 1978 - *Cultura e Comunicação: A lógica pela qual os símbolos estão ligados*, Rio de Janeiro, Zahar.
- 1983 - Nascimento virgem. In *Antropologia*, org. Roberto da Malta, São Paulo, Ática, p. 116-138.

LEITÃO, E.V.

- 1981 - *A Mulher na Língua do Povo*. Rio de Janeiro, Achiamê.

LEVI-STRAUSS, C.

- 1970 - *O Pensamento Selvagem*. São Paulo, Companhia Editora Nacional/EDUSP.

ROBERT, R.

- 1979 - *A Palavra Mágica Dzi: Uma resposta difícil de perguntar*. Dissertação de Mestrado, UNICAMP (mimeog.).

LOPATA, H.Z.

- 1976 - Sociology. Signs: *Journal of Women in Culture and Society*, University of Chicago, 2(1):165, Autumn.

LOPATA, H.Z. & THORNE, B.

- 1978 - On the Term "Sex Roles". Signs: *Journal of Women in Culture and Society*, University of Chicago, 718-721, Spring.

MAGALHÃES, M.I.M.

- 1922 - *Resumo Histórico de Ponte Nova*, Ponte Nova (s/ed.).

MALTA CAMPOS, M. & ESPOSITO, Y.L.

- 1975 - Relação entre sexo da criança e aspirações educacionais e ocupacionais das mães. *Cadernos de Pesquisa*, Fundação Carlos Chagas, São Paulo (15):37-46, dez.

MARTINS, A.V.

1938 - *Usina Anna Florência: Notícia de sua fundação, seus fundadores, seu capital...* Ponte Nova, Est. Graph. Guttenberg.

MEAD, M.

1969 - *Sexo e Temperamento*. São Paulo, Perspectiva.

MELLO, G.N.

1975 - A mulher na Literatura Infanto-Juvenil: revisão e perspectiva. *Cadernos de Pesquisa*. São Paulo, Fundação Carlos Chagas (15):141-144, dez.

MERCADANTE, P.

1973 - *Os Sertões do Leste*, Rio de Janeiro, Zahar Editores.

MERTON, R.

1970 - *Sociologia, Teoria e Estrutura*. Ed. Mestre Jou. São Paulo.

MICELI, S.

1977 - *Poder, Sexo e Letras na República Velha*, São Paulo, Ed. Perspectiva (Coleção Elos, n.º 4).

MISSE, M.

1979 - *O Estigma do Passivo Sexual*, Rio de Janeiro, Achiamé.

MORAES, M.Q.

1979 - A Nova Moral Sexual das Revistas Brasileiras. In MANTEGA, G., *Sexo e Poder*, São Paulo, Brasiliense.

MOREIRA LEITE, M. *et alii*

1982 - *A Mulher no Rio de Janeiro no século XIX: Um índice de referências em livros de viajantes estrangeiros*, São Paulo, Fundação Carlos Chagas.

MORIN, E.

1969 - *Cultura de Massas no Século XX: o espírito do tempo. Neurose*. 2.ª ed., Rio de Janeiro, Editora Forense.

1977 - *Cultura de Massas no Século XX: o espírito do tempo. Necrose*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária.

NUNES, M.B.M.L.

1977 - *Anões contra Gigantes: o movimento de defesa da ecologia no bairro da Gávea*. Dissertação de Mestrado.

OLIVEIRA COSTA, A.

- 1984 - Estudos sobre a mulher, pauta de inquietação. *Seminários Zahidê Machado Neto* (documentos de trabalho). Fundação Carlos Chagas/NEIM: Núcleo de estudos interdisciplinares sobre a mulher. Salvador, maio/junho, p. 89-92.

OLIVEIRA e SILVA, A.I.

- 1982 - *A Construção Social da Mulher de Prendas Domésticas*. 13.^a reunião da Associação Brasileira de Antropologia, São Paulo.
- 1983 - Desquite: Representações sobre Papéis Sexuais e Casamento. Comunicação à VIII reunião da ANPOCS, Águas de São Pedro, SP.

ORTNER, S.

- 1979 - Está a mulher para o homem, assim como a natureza para a cultura? In ROSALDO & LAMPHERE, *A Mulher, a Cultura e a Sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

PENTEADO, D.

- 1960 - Anjos e Procissões. *O Estado de São Paulo*, 11 mar.

PITT-RIVERS, J.

- 1965 - Honour and Social Status. In PERISTIANY, J.G. *Honour and shame, the values of Mediterranean Society*, Londres, Weidenfeld and Nicolson.

PONTES, H. & GREGORI, M.F.

- 1982 - *Notas para uma discussão: mulher e poder*. Comunicação apresentada à 13.^a reunião da Associação Brasileira de Antropologia, São Paulo.

RIBEIRO, R.J.

- 1983 - *A Etiqueta no Antigo Regime: do sangue à doce vida*, São Paulo, Brasiliense (Col. Tudo é História, n.º 69).

RODRIGUES, L.H.

- 1984 - Perfil de uma nova direita. São Paulo, *Jornal da Tarde de O Estado de São Paulo*, 18 ago.

ROSEMBERG, F.

- 1975 - A Mulher na Literatura Infanto-Juvenil: revisão e perspectivas. *Cadernos de Pesquisa*. Fundação Carlos Chagas. São Paulo (15):138-140, dez.

ROWBOTHAN, S.

- 1981 - The Trouble with Patriarchy. In *People's History and Socialist Theory*. History Workshop, Series, London, Routledge and Kegan Paul.

SAFFIOTI, H.I.B.

- 1979 - *A Mulher na Sociedade de Classes: Mito e Realidade*. Petrópolis, Vozes (2.^a ed.).

SAHLINS, M.

- 1979 - *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

SALEM, T.

- 1980 - *O Velho e o Novo*. Um estudo de papéis e conflitos familiares, Petrópolis, Vozes.

SAMARA, E.M.

- 1983 - *A família brasileira*. São Paulo, Brasiliense (Col. Tudo é História).

SARTI, C. & MORAES, M.

- 1980 - *Aí a Porca Torce o Rabo*. In FUNDAÇÃO Carlos Chagas/Fundação Ford. *Vivência*, São Paulo, Brasiliense.

SCHIAVO, J.

- s/d - *Efemérides Pontenovenses* (mimeog.).

SCULLY, D. & BART, P.

- 1973 - A Funny Thing Happened on the Way to the Orifice: Women in gynecology Textbooks. *American Journal of Sociology*. The University of Chicago, 78(4):1045-1050, jan.

SHIBUTANY, T.

- 1955 - Reference group as perspectives. *American Journal of Sociology*. The University of Chicago, 60(6):562-569, may.

SIGAUD, L.

- 1979 - *Os Clandestinos e o Direito*. São Paulo, Duas Cidades.

STEVENS, E.P.

- 1973 - Marianismo: The other side of machismo. In PESCATELLO (org.) *Female and Male in Latin American*. Pittsburgh University of Pittsburgh Press, p. 89-101.

THOMPSON, E.P.

- 1976 - The Grid of Inheritance: a comment. In GOODY, THIRSK, THOMPSON. *Family and Inheritance* (Past and Present Publications). Cambridge University Press, p. 328-360.

TRINDADE, R.

- 1943 - *Famílias da Zona do Carmo*. s/ref.
 1955 - *Velhos Troncos Mineiros*, 3 v., São Paulo, Empresa Gráfica da Revista dos Tribunais.

TURNER, V.

- 1968 - *Schism and Continuity in an African Society*. Manchester University Press.
 1969 - *The Ritual Process*. Chicago, Aldine Publishing Company.
 1974 - *Dramas, Fields and Metaphor's*. Cornell University.

VAN GENNEP, A.

- 1977 - *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis, Vozes.

VEBLEN, T.

- 1965 - *A Teoria da Classe Ociosa*. São Paulo, Pioneira.

VELHO, G.

- 1975 - *Nobres e Anjos: um estudo de tóxicos e hierarquia*. Tese de doutoramento. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo.
 1978 - Observando o Familiar. In NUNES E.O. *A Aventura Sociológica*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, p. 36-46.
 1981 - *Individualismo e Cultura*. Rio de Janeiro, Zahar.

VERDIER, Y.

- 1979 - *Façons de Dire, Façons de Faire: La laveuse, la concubinière, la cuisinière*, Paris, Gallimard.

VIEIRA MARTINS, A.

- 1938 - Usina Anna Florência. Notícia de sua fundação, seus fundadores, seu capital, sua existência como sociedade solidária, sua transformação em sociedade anônima, sua remodelação. Est.Graph. "Gutenberg", Ponte Nova.

WEBER, M.

- 1974 - *Ensaio de Sociologia*, 3.^a ed., Rio de Janeiro, Zahar.

WEITZMAN, L.J.

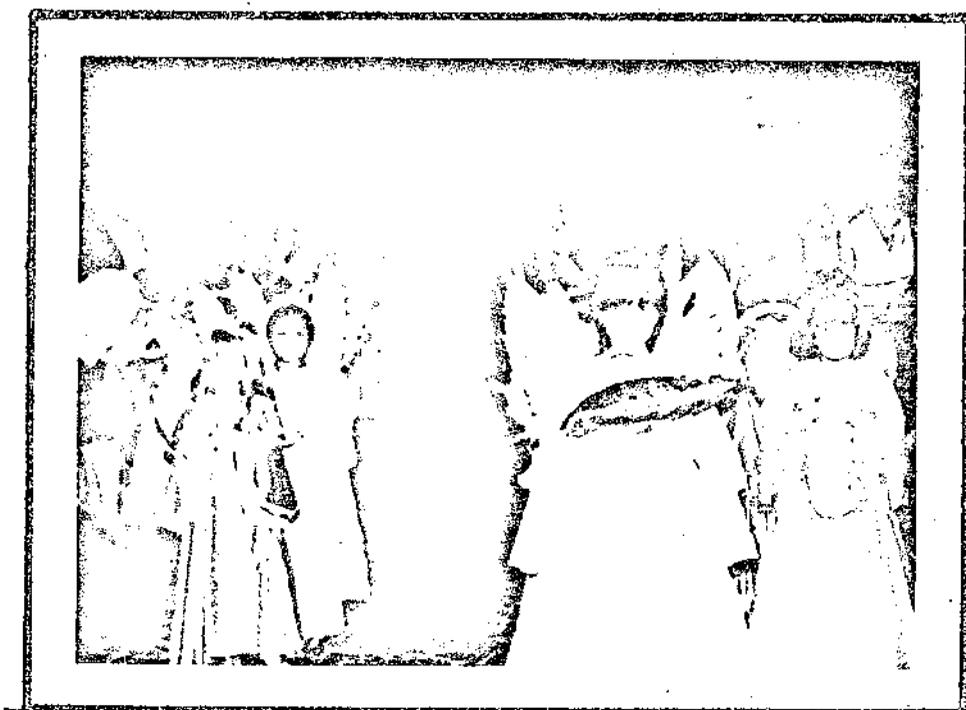
1972 - Sex-Role Socialization in Picture Books for Preschool Children, *American Journal of Sociology*, The University of Chicago, 77(6):1125-1149.

YARWOOD, D.

1978 - *The Encyclopedia of World Costume*. London, B.T. Batsford.

ANEXO 1 - FOTOGRAFIAS

FOTO 1



"a carregadeira, que
caminhará à frente de
todas..."

FOTO 2



"Seguem em fila dupla as meninas

FOTO 3



que terão papel secundário na cerimônia, e estarão vestidas de anjo também".



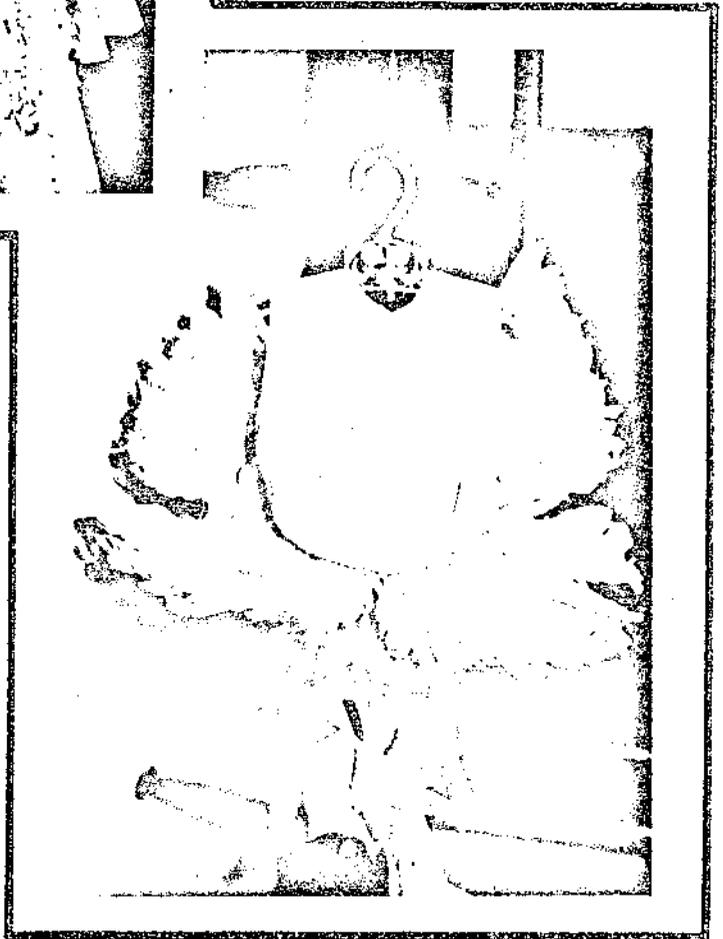
"formas que simulam nuvens,
drapéados presos com guir-
landas de flores, ajudam a
ambientação pretendida do
céu".

FOTO 5



"As asas podem ser de dois tipos: as de anjo, feitas de penas e as de arcanjo".

FOTO 6



"hoje são pregadas num coletinho que é usado por baixo do vestido".

FOTO 9



1983

"hoje os vestidos são amplos,
armados"

FOTO 10



e começou a ser
feita uma trans-
posição dos "es-
tilemas" dos ves-
tidos de baile
(debutantes 1975)

FOTO 11

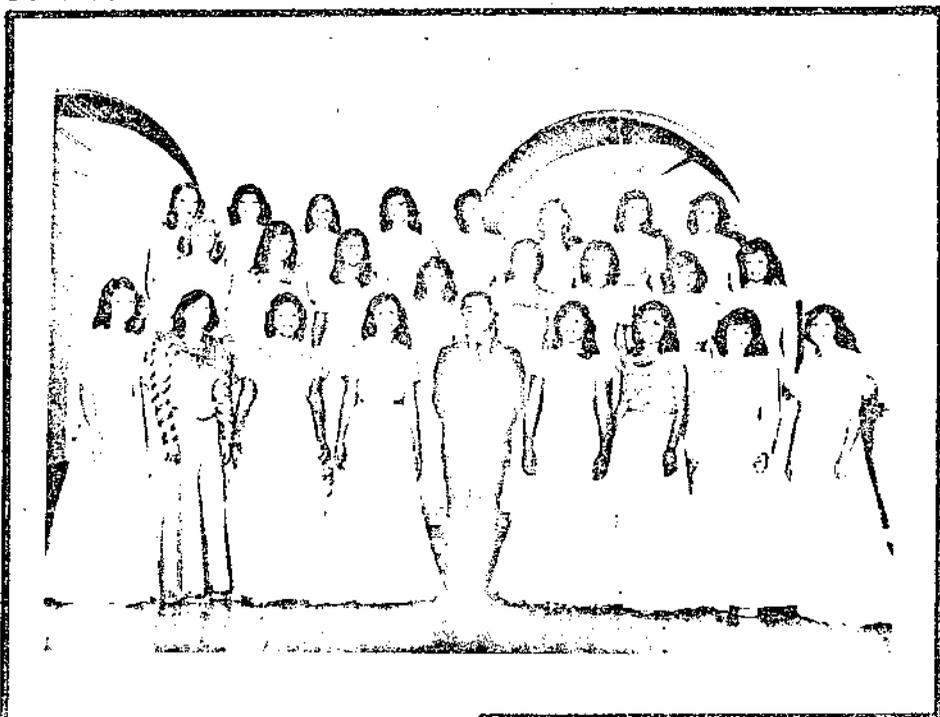
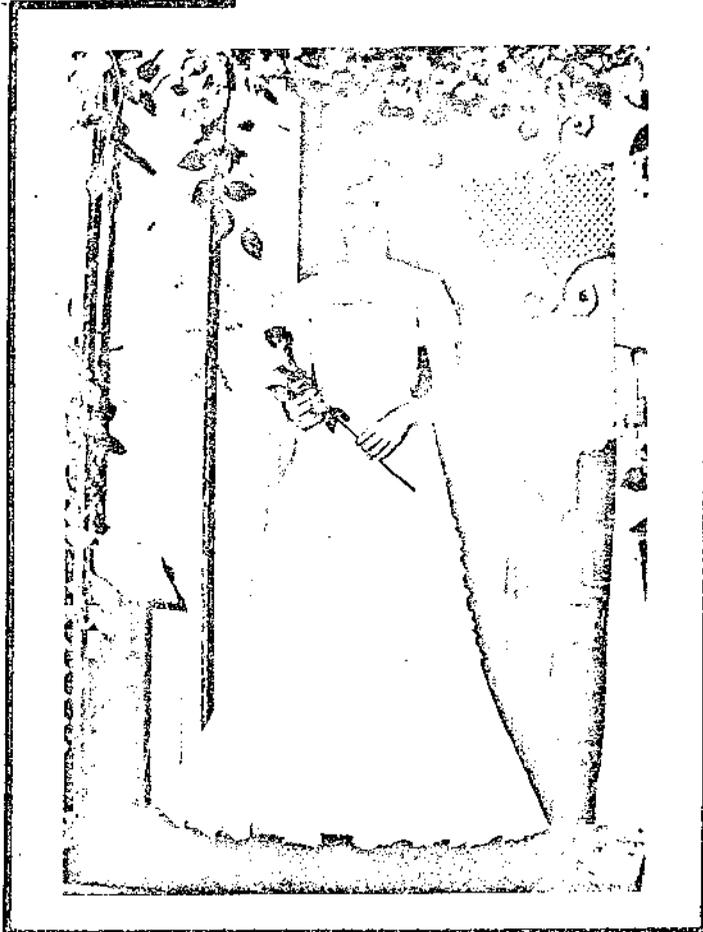


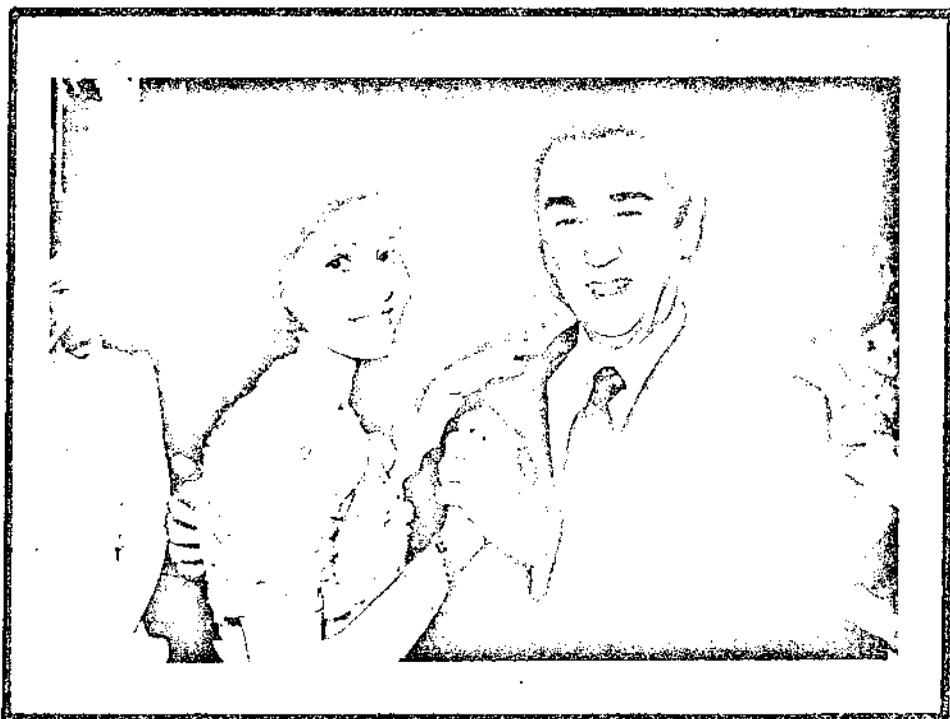
FOTO 12



"vestidos vaporosos, muito vaporosos, brancos, naturalmente"

"flores desabrochando como metáfora do rito de passagem"

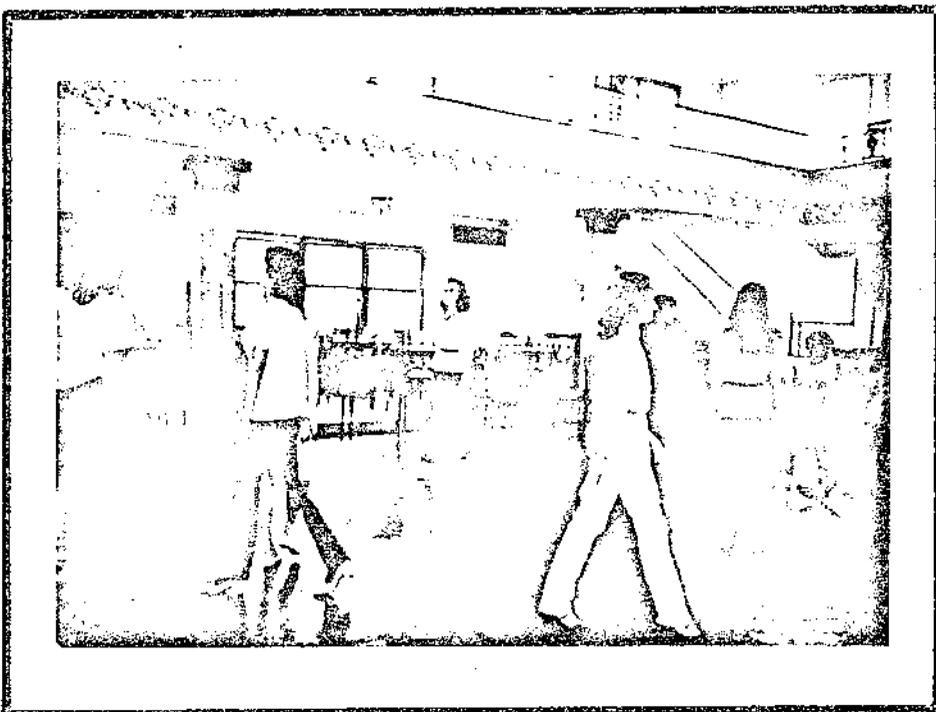
FOTO 13



"A presença do padrinho
legitima o ritual..."

NOS ENSAIOS

FOTO 14



"as misses começavam a andar, rodopiavam ou ficavam de lado, de frente"

FOTO 15

"O limite da opção dos vestidos é a sua sedução..."

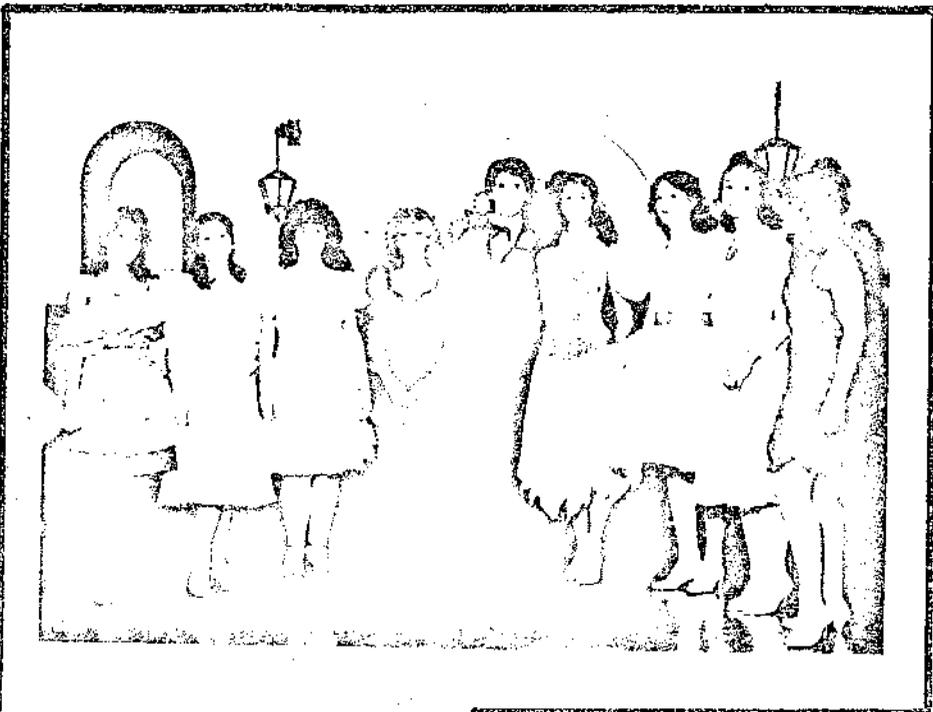
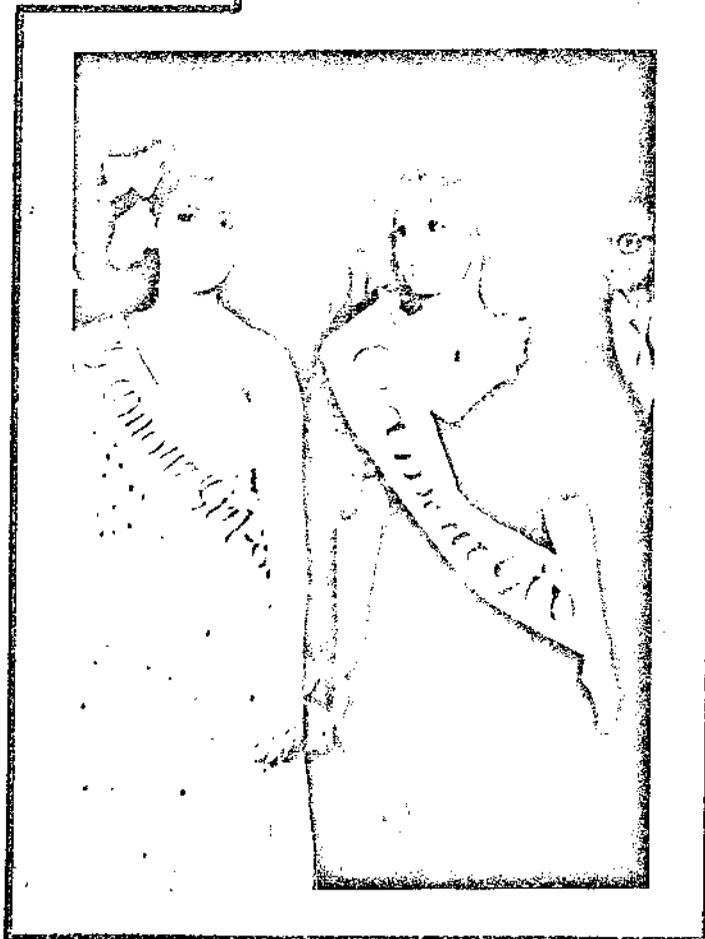


FOTO 16



"roupas brancas cheias de renda..."

ou

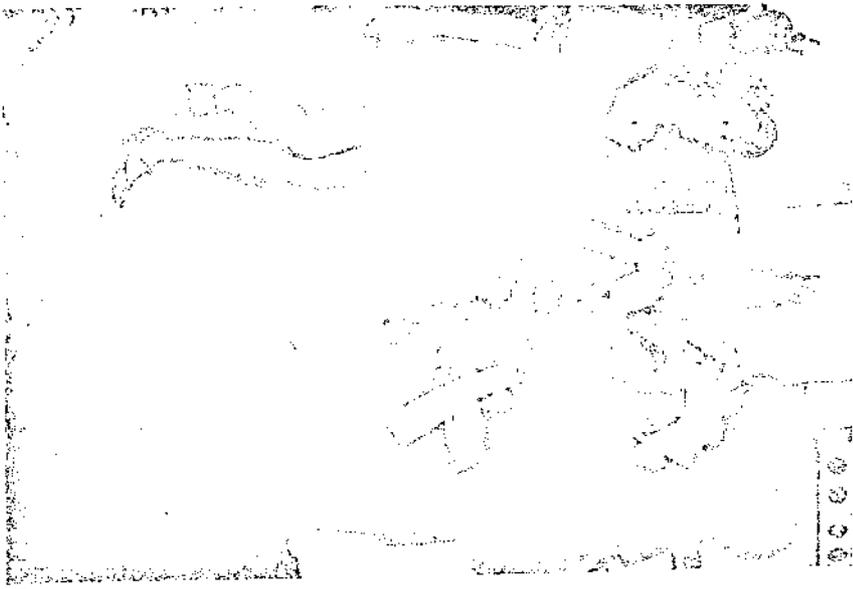
"vestidos bem curtinhos, com umas mangonas enormes..."

FOTO 17



"as Cinderelas não são mais as de Perrault..."

FOTO 18



"e os príncipes não moram mais em palácios, mas..."

ANEXO 2

A genealogia 1 foi desdobrada em 2 gráficos que têm como *ego* os membros da nova diretoria do clube social visto como "de elite".

O gráfico 1a tem como objetivo mostrar as relações de parentesco entre vários dos diretores. Essa ascendência remonta ao século XVIII, conforme foi narrado no Capítulo 1.

O gráfico 1b relaciona essa diretoria que poderíamos chamar "elite social" por oposição às outras, à "elite empresarial" e à "elite político-partidária".

Esse gráfico evidencia também as relações entre os dois "ramos" da família M, isto é, a descendência de Ana Leonarda que mostrou por muito tempo uma vocação político-partidária; e a descendência de Maria Joaquina de vocação empresarial. O gráfico demonstra, não só essa polarização, como as alianças matrimoniais estabelecidas entre os dois "ramos".