

ARTIGOS



**Em nome do amor:
indivíduo, projeto e memória
coletiva na visão de jovens judeus
cariocas**

Marcelo Gruman

Doutorando em Antropologia Social pelo PPGAS/Museu Nacional/UFRJ

Resumo

O artigo trata da construção e manutenção da identidade judaica por parte de um grupo de jovens cariocas das camadas médias, enfatizando os espaços de sociabilidade e a manutenção das fronteiras comunitárias via casamento endogâmico. O medo da assimilação através dos chamados 'casamentos mistos' faz surgir grupos de jovens com o intuito de proporcionar eventos que, a despeito de não apresentarem, explicitamente, símbolos judaicos, reforcem os laços de amizade esgarçados no período universitário e a 'pureza' étnica via endogamia. A intenção é mostrar como que, integrados à sociedade brasileira, estes jovens levam à frente o diálogo entre Tradição (representada pela endogamia) e Modernidade (representada pela liberdade de escolha do cônjuge), ou seja, como o diálogo se apresenta a partir das relações de amizade e afetivas na construção de sua identidade judaica.

Palavras-chave: Modernidade, Tradição, Individualismo, Etnicidade

Abstract

The article deals with the construction of jewish identity by a group of Young middle-class carioca jews, emphasizing their sociability and endogamic marriage. The fear of assimilation through 'mixed marriages' contributes to the formation of youth groups whose desire is to offer events which, despite the fact that don't use, explicitly, jewish symbols, reinforce bonds of friendship and encourage ethnic 'purity' through endogamy. The aim is to show how this young people, who are very much integrated into brazilian society, take into account the dialog between Tradition (represented by endogamy) and Modernity (represented by the freedom of the choice of the partner), that is, how their friendship and affective relations helps in constructing this particular jewish identity.

Keywords: Modernity, Tradition, Individualism, Ethnicity

O presente trabalho tem por objetivo analisar as noções de indivíduo, identidade familiar e transmissão intergeracional a partir do discurso e das práticas sociais de um grupo de jovens judeus cariocas das camadas médias, moradores da zona sul, a respeito de seus relacionamentos afetivos. Apesar de não religiosos, valorizam positivamente a endogamia e a matrilinearidade como meios de manter a identidade judaica através das gerações futuras. Sua faixa etária varia entre 18 e 30 anos, todos ainda solteiros, mas com o desejo de estabelecer matrimônio em algum momento de suas vidas. É importante notar que sua identidade familiar está frequentemente associada à identidade judaica, uma vez que a memória familiar tem relação direta com acontecimentos históricos vividos pelo povo judeu, notadamente as lembranças dolorosas da Segunda Guerra Mundial.

Participando da vida social, cultural e política de sua cidade, esses jovens judeus freqüentam a praia, saem à noite para tomar chopp, bater papo com os amigos, comer petiscos e gostam de dançar nas boates mais badaladas entre a juventude carioca de classe média da zona sul. Nestes ambientes, é possível conhecer novos amigos e iniciar algum tipo de relacionamento afetivo. É este 'perigo' de ir além das fronteiras comunitárias em busca de novas amizades e namorados que leva à organização de eventos como 'Noites da Pizza' e *Star Parties*, festas voltadas para a juventude judaica, que ficam a cargo tanto de grupos de jovens formados exclusivamente para esse fim quanto pelos departamentos juvenis das sinagogas espalhadas pelo Rio de Janeiro. Esses encontros são um meio de fortalecer os laços de solidariedade,

de manter vínculos com seu grupo de origem através da amizade. Ao mesmo tempo, um outro objetivo, ainda que obscurecido, é descobrir um jovem disposto a iniciar um namoro e evitar, desse modo, a transgressão social de namorar/casar 'fora'.

Como veremos, a ambigüidade de muitos discursos expressa o diálogo entre valores individualistas e hierárquicos, a aparente contradição entre a necessidade de manter uma memória coletiva ancestral e a liberdade de circular por diversos domínios simbólicos. É na vivência individual da heterogeneidade cultural que encontramos com mais vigor e dramaticidade a coexistência de orientações e códigos diferenciados. Nas biografias individuais assinalam-se trajetórias e papéis complexos, evidenciando oposições do tipo tradicional/moderno ou holista/individualista que são percebidas como constituintes de identidades individuais, com tudo o que possa haver de dramático nisso (Velho, 2002).

Em certos contextos específicos, um indivíduo pode apresentar comportamentos classificáveis como sendo modernos e, em outros, apresentar uma visão de mundo mais 'tradicional', por exemplo, em relação ao consumo de tóxicos, às normas sexuais ou às tarefas do cotidiano, tais como fazer as compras no supermercado ou lavar a louça (Velho, 1998), revelando uma tensão entre 'relacionamentos de papel conjugal conjunto' e 'relacionamentos de papel conjugal segregado' (Bott, 1976).

Está claro, também, que o processo de individualização não supõe, necessariamente, uma ruptura com o grupo de onde se parte (da família, grupo étnico, religioso, político etc.). O retorno deste indivíduo vai se dar a partir de uma reinterpretação ou releitura das relações previamente estabelecidas com o grupo, conseqüência de experiências vividas fora dele e responsáveis pelo enriquecimento de seu 'estoque de conhecimento' que serve como esquema de interpretação de situações passadas, presentes e futuras (Schutz, 1973). Seguindo na linha da fenomenologia, concordo com Schutz quando afirma que o conhecimento do homem na sua vida cotidiana não é homogêneo porque os interesses que determinam a relevância dos objetos selecionados não estão integrados num sistema coerente. Tais

interesses estariam apenas parcialmente organizados sob planos de algum tipo (plano da vida, plano do trabalho, plano do lazer), mas a sua hierarquia se modificaria de acordo com a situação e com o enriquecimento da personalidade. Cito um fragmento que acredito resumir o que foi exposto acima: *“Men’s thought is just spread over subject matters located within different and differently relevant levels, and they are not aware of the modifications they would have to make in passing from one level to another”* (Schutz, 1973, p. 76)

Indivíduo, identidade e projeto: o lugar da memória familiar

A Alta Idade Média viveu uma época de crise de ansiedade. Se, até aquele momento, as fronteiras sociais estavam bem delimitadas e a cultura medieval fornecia um mapa bem ordenado do sagrado e do profano, o predomínio do meio urbano – caracterizado pela heterogeneidade cultural – sobre o rural favoreceu a dissolução das barreiras sociais (comunitárias, de classe), impondo uma redefinição ou reconfiguração das identidades. A ansiedade se devia pela incerteza quanto ao porvir, pela ausência de uma ancoragem cultural estável que pudesse fornecer um sentimento de harmonia e continuidade entre o passado, o presente e o futuro (Bowsma, 1990).

A liberdade interna e externa em relação às identidades comunitárias e o rompimento com padrões de vida de grupos que se pretendiam homogeneizadores está ligada à noção de indivíduo como princípio regulador das relações sociais. Ele é o ser moral independente, autônomo, essencialmente não-social e portador dos valores supremos da ‘cultura moderna ocidental’ (Dumont, 1995, 2000). Esta individualidade que privilegia a liberdade e igualdade em nome de uma essência que unificaria todos os homens, indo além dos laços sociais toma forma concreta, por exemplo, com a tragédia shakespeariana, *Romeu e Julieta*. Aqui, toma-se o indivíduo independente de suas relações com os grupos de origem, num mundo onde as únicas valorizadas são as interindividuais, ou seja, o amor que surge nesse período (século XVII) está indissolúvelmente ligado à noção de indivíduo na medida em que estes estão despidos de qualquer referência ao mundo social e mesmo contra ele (Viveiros de Castro; Araújo, 1977). Acima de tudo, entra em cena a opção individual, a liberdade

Marcelo Gruman

de escolher com quem se vai casar, mesmo que para isso tenha de fugir, rejeitando os laços sociais previamente estabelecidos. A sociologia das alianças é trocada pela psicologia do amor, sendo o casamento de Romeu e Julieta a união de indivíduos e não de famílias.

Há uma preferência, entre os jovens entrevistados, por namoros endogâmicos, na medida em que são considerados o último passo antes do casamento. Essa preferência é justificada com base na pressão exercida por pais, mães, avós e pela comunidade judaica tomada como um 'indivíduo coletivo', no sentido de perpetuar o povo judeu através da pureza do ventre materno; na suposta tendência do enfraquecimento da identidade judaica pelo aumento do número de casamentos mistos; pelo amor e paixão que pode surgir entre os dois. As justificativas misturam argumentos religiosos ou tradicionais – como o princípio da matrilinearidade – e modernos, pela possibilidade de abandono ou não do judaísmo como parte de uma escolha individual. Alguns deles admitem o casamento exogâmico justificado a partir do 'indivíduo shakespeariano', que rompe as 'amarras sociais' (Viveiros de Castro & Araújo, 1977) dando vazão a seus 'instintos' pré-sociais.

Eu acho que a gente não escolhe nada, a gente apenas pensa no que pode acontecer. Amor é uma coisa que ninguém escolhe, ninguém vai chegar e 'pô! Vou me apaixonar por ela porque ela é judia, vou deixar de me apaixonar pela outra porque ela não é'. Você não escolhe, vai acontecer quando tiver que acontecer. (R. estudante de administração)

Eu não vou falar assim 'eu nunca vou me casar com uma não-judia'. Pode ser que sim, até porque ninguém pode controlar uma paixão, eu sou bem claro nesta questão (B. estudante de jornalismo)

Eu sou um que, para eu namorar uma 'goy', eu vou ter que me apaixonar muito por ela, muito mesmo. (Z. empresário)

Esses três exemplos estão relacionados a um ideal de família forjado no século XVII, baseado na valorização do indivíduo livre e igual. A família ocidental, assim reestruturada, se constituirá não apenas como reprodutora de teias de relações inscritas numa ordem pré-determinada, mantendo estatutos sociais, mas, fundamentalmente, como local privilegiado para a construção do indivíduo adulto (Duarte, 1995). O processo de individualização nas sociedades modernas reflete-se nos modelos de família, por exemplo, nas unidades cada vez menores trans-

formadas em 'indivíduos coletivos' (Duarte, 1995). O processo de nuclearização radical trouxe, para muitas famílias das camadas médias, um enfraquecimento de seus laços com o universo mais amplo de parentes, um estreitamento das redes de relações sociais e uma densificação e concentração de interações sociais e afetivas no âmbito da família nuclear (Velho, 1987). O predomínio da ideologia individualista permite que projetos individuais sejam construídos a despeito de projetos coletivos da família, evidenciando muitas vezes diferenças de *ethos* e estilos de vida relacionadas à diferenças geracionais. Nestes casos, a vigilância sobre a trajetória pessoal dos mais jovens se faz presente através de um compromisso com modelos socialmente estabelecidos, em nome dos bons costumes e da preservação de uma moral familiar. Esta moral asseguraria os papéis específicos de gênero e os papéis familiares, como também a percepção de que é apenas no interior de uma família plenamente constituída que o indivíduo tem concretizada sua identidade social (Barros, 1987)².

Segundo essa perspectiva, o parentesco aparece como um fato da natureza. O indivíduo é aquele que deve crescer desvencilhado das amarras dos relacionamentos, sendo a sociedade uma série de interações entre pessoas, entidades pré-existentes natural e fisicamente entre as quais a sociabilidade é exercida. Strathern (1992) chama a atenção para o sistema de classificação do parentesco nas camadas médias londrinas como *locus* da afirmação da individualidade. O uso do sobrenome ou o nome de batismo ao invés de pronomes de tratamento (senhor, senhora) revela a informalidade e o 'desprezo' pelo papel social implicado no termo de parentesco e a valorização da unicidade da relação interpessoal. A reciprocidade terminológica é tida como um ato de individuação pois 'tendo mais liberdade para tratar o pai como um indivíduo, a criança é, conseqüentemente, mais indivíduo' (Strathern, p. 19), negando dessa maneira as convenções sociais. Sob essas convenções, descobre-se a pessoa 'real' e, encorajado a tratar o outro como indivíduo e não como 'executor de papéis', chamar o pai pelo nome deixa de ser um sinal de insubordinação.

É importante atentar para o uso das categorias 'paixão' e 'apaixonar' para definir ou explicar um suposto relacionamento afetivo

com alguém de fora da comunidade judaica. A paixão seria um sentimento irracional que subverteria uma ordem estabelecida, interrompendo ou desorganizando projetos de vida que estariam no plano do racional, da conduta organizada para obter resultados esperados. Ela está circunscrita ao domínio do imprevisto, apesar de possível, do imponderável, apesar de indesejável, algo de que não adianta lutar contra porque é mais forte do que a ação racional. É o incontornável, é a impossibilidade de controlar a vida afetiva e a 'presença do extraordinário que penetra o cotidiano, transformando-o' (Velloso, 1987). Esse sentimento é diferente da 'aventura' vivida no relacionamento efêmero, no 'ficar', revestida da qualidade de sonho uma vez que está colocada fora do contexto significativo da vida-como-um-todo (Simmel, 1971). É possível, entretanto, que uma 'aventura' se transforme numa 'paixão' ou que uma 'paixão' seja racionalizada pelo indivíduo como uma forma de controlá-la, enquadrando-a na categoria 'aventura'.

Para outros jovens, a família tem um papel central como lugar de construção identitária do indivíduo. Evocando constantemente um passado familiar e transmitindo-o sob a forma de narrativas e rituais, apela-se à lealdade a esta história ao mesmo tempo gloriosa, mítica e trágica (Kellerhals, 2002) como meio de continuidade e perpetuação do grupo, orientando os roteiros que definem os projetos biográficos individuais em torno de um dever de memória, ou seja, lembrar quem são, de onde vieram e o que aconteceu com o grupo. A descendência é compelida a respeitar o passado, e as fronteiras do grupo são definidas a partir de critérios estatutários, uma vez que é pela partilha de um mesmo destino, de um mesmo nome, que os membros se reconhecem. Árvores genealógicas, retratos, fotografias, *bibelots* etc. existem aos milhares, mas sua combinação pela memória familiar é única (Segalen, 1996), é uma memória 'arqueológica' que trata da origem em comum, preservando uma 'civilização anterior que queremos resgatar' (Muxel, 1996). Esta função da memória, a de transmissão, recoloca o indivíduo na genealogia familiar e grupal reforçando laços simbólicos que o une aos outros membros. Ele toma consciência do 'nós', evoca tradições e lembranças da

mitologia familiar reconhecendo sua inscrição geracional e revela a vontade de perpetuar ao longo do tempo um número de atributos da identidade própria ao grupo. Aqui, namoro e casamento são considerados assuntos de família e, por extensão, da comunidade judaica, dizem respeito à integridade do grupo através das gerações. A descoberta de 'desvios' acontece por consequência da teia de relações urdida que, através de fofocas e comentários, desenvolve mecanismos de proteção de suas fronteiras.

Namorar, eu não vou namorar com um não-judeu. Eu quero casar, eu quero casar com um judeu. Eu quero, por mim e pelos meus pais. É uma coisa que, para eles, é fundamental. (estudante de arquitetura)

Eu acho que tem a ver com o sobrenome (...). Uma pessoa que, provavelmente, teve tudo o que eu tive no sentido de educação, de absorção de valores humanos, não necessariamente quanto à religião, até porque você sentir na pele discriminação de milhares de tempos atrás até tempos atuais... Isso afeta um pouco, época de Inquisição, época de guerra, estou falando nesse sentido. As pessoas, elas podem ter escutado falar, podem ter estudado, mas é uma coisa que não vai afetar tanto a pessoa se você soubesse que seu avô estava lá, seu tataravô estava lá. É uma coisa mais próxima, muito mais de sangue do que uma pessoa que está ouvindo como estudante. (S., estudante de *marketing*)

Ao justificar a maior aproximação com judeus a partir do uso da categoria 'sangue', o segundo informante não quer dizer que a relação estabelecida é apenas de substância, mas pensada pelo sangue como categoria que transforma a substância sangue em símbolo. É através dele que uma moral é transmitida e perpetuada, de forma que um indivíduo tem sempre algo do outro, do ascendente que, por sua vez, herdou dos seus ascendentes, ou seja, nunca é uma individualidade autônoma. No caso específico desses jovens judeus, é a herança dolorosa das perseguições ao longo da história que se perpetuam através das gerações. O indivíduo não se forma a si próprio, é antes um produto de forças que podem ser detectadas no seu passado familiar (misturado, aqui, com a identidade étnica) e que reaparecem no seu sangue, categoria que se refere tanto a uma substância quanto a um valor (Abreu Filho, 1981). O sobrenome, também citado pelo informante, seria uma tradução, para o contexto social, da história e dos valores carregados pelos membros do grupo³.

Níveis de realidade e escolhas de identidade numa sociedade complexa

Outro tipo de individualismo, que privilegia não apenas a liberdade mas, principalmente, a potencialidade criativa, a idiosincrasia de cada ser humano, surge no século XIX. Já não era suficiente ser diferente dos outros, era necessário ser insubstituível. Esse individualismo toma cada homem como representante do gênero humano numa maneira particular, elevando a diferenciação a um imperativo moral. O Romantismo alemão foi o melhor canal dessa ideologia que Simmel (1971) denominou de 'individualismo qualitativo' (*Einzigkeit*). A revelação dessas potencialidades é representada por outras duas categorias: a primeira delas, 'cultura subjetiva', também desenvolvida por Simmel (op. cit), diz respeito à riqueza e harmonia internas. O cultivo do sujeito o transforma na direção de uma essência original, do preenchimento do seu potencial que ainda se encontra em estado latente. Essa essência subjetiva é percebida através da cultura que se objetiva, não impedindo, entretanto, que os múltiplos aspectos de nosso ser estejam em estreita interação, cada um dando suporte aos outros 'balanceando harmonicamente suas energias' (Simmel, 1971, p. 232). Idéia semelhante é usada por Sapir (1949) através do conceito de 'cultura genuína', aquela que dá um sentido de satisfação interna, sendo inerentemente harmônica, balanceada e auto-satisfatória. É, de acordo com suas palavras, 'a expressão de uma atitude consistente e unificada em relação à vida, atitude que vê o significado de qualquer elemento de civilização em relação com todos os outros. Uma cultura onde nada é sem sentido. A cultura genuína não tem ligação necessária com a noção de eficiência' (Sapir, 1971)

A outra categoria é *kultur*, desenvolvida por Elias (1990), e utilizada pela *intelligentsia* alemã do século XVIII para contrapor suas realizações intelectuais, científicas e artísticas à classe cortesã que nada 'realizava' no sentido proposto por aquele grupo, alijado da vida política e econômica. O movimento literário da segunda metade do século XVIII expressa, através de seus ideais e inclinações sociais e estéticas, a *kultur*, caracterizada pelo amor à natureza e à liberdade, a exaltação solitária, a rendição às emoções do coração sem o freio da

razão fria, a profundidade dos sentimentos, o desenvolvimento da personalidade individual, em oposição ao que se cunhou de *civilization*, própria da cultura francesa e apropriada pela classe cortesã alemã, representada pela superficialidade, cerimônia e conversas formais. A *intelligentsia* enfatizava, então, aquilo que é chamado de *das rein geistige* (o puramente espiritual), seja na absorção da leitura, nos trabalhos de erudição, no enriquecimento interno ou na formação intelectual do indivíduo (*Bildung*), principalmente através dos livros.

Coloca-se, então, a problemática de como conjugar a sociedade complexa e o pleno desenvolvimento da *kultur* ou da 'cultura subjetiva'. Nessa sociedade, a intensa diferenciação de domínios e níveis da realidade permite ao indivíduo, mesmo tendo nascido dentro de um grupo social com uma tradição cultural específica, participar ao longo de sua vida (tomada como um processo contínuo) de múltiplas redes de relações. Cada ser humano, segundo uma perspectiva de camadas médias intelectualizadas (Velho, 1991) tem um conjunto de potencialidades peculiar que constitui sua marca própria e que sua história ou biografia será a atualização mais ou menos bem-sucedida daquelas.

A negociação da realidade e a conseqüente identificação de uma linguagem ou definição comum, o compartilhar de símbolos e a participação em 'províncias de significado', explicita um campo de possibilidades possível apenas dentro de um contexto sócio-histórico específico e a partir do qual se desenvolverá o projeto individual (Velho, 1991). Esse projeto, por sua vez, lida com a performance, o desempenho e as opções de papéis sociais ancoradas em diferentes definições e negociações da realidade no nível simbólico. Não sendo um fenômeno puramente interno, mas parte de um processo dialético entre realidade objetiva e realidade subjetiva (Berger, 1985; Luckmann, 1985), a interação do indivíduo com os outros é constantemente afetada pela participação comum no acervo social disponível de conhecimento. Elaborados dentro de um campo de possibilidades, os projetos mudam na medida em que os atores têm uma biografia, vivem no tempo e na sociedade e, por isso, são sujeitos às mudanças sócio-culturais.

A possibilidade de múltiplos pertencimentos está associada à liberdade de escolha experimentada pelo indivíduo moderno, a mesma liberdade que pode se tornar uma ameaça à manutenção da identidade judaica. Numa palestra organizada pelo departamento juvenil da sinagoga Beit Lubavitch, da corrente ortodoxa Habad, e à qual a maioria dos jovens entrevistados, apesar de não religiosos, comparecem para os serviços do *shabat* (início do descanso semanal, às sextas-feiras), intitulada 'Casamento misto e assimilação no século XXI', o rabino palestrante contou uma série de histórias. A última delas fala de um rapaz caminhando por um grande bosque, numa época em que o sol, brilhando no céu, disputava com o vento a primazia das sensações: calor ou frio. Decidiram que uma boa maneira de resolver o problema era fazer com que o jovem tirasse o pesado casaco que o protegia da baixa temperatura. Primeiro, o vento começou a soprar forte, mas sem resultado prático. O vento cansou, dando lugar ao sol. Este, por sua vez, transformou o cenário de belos bosques numa linda praia, mais precisamente Ipanema, e 42 graus de calor. Imediatamente o jovem tirou o pesado casaco, passou bronzeador pelo corpo e foi jogar bola com os amigos. A moral da história, segundo o rabino, é a seguinte: a liberdade é muito mais perigosa que a perseguição. No Brasil, onde há liberdade religiosa, é difícil, segundo ele, manter o judaísmo, por isso a liberdade pode ser aparente se não nos esforçamos para a perpetuação da comunidade judaica e suas tradições (em primeiro lugar, mantendo a endogamia). A liberdade, na verdade, pode ser um engano. A importância primeira conferida à identidade judaica, entre tantas outras, leva à organização de festas e jantares para a juventude judaica carioca. Segundo alguns entrevistados, a identificação com o outro pode ser múltipla, contanto que a 'mola propulsora' seja a judaica, que as outras girem à sua volta.

Acho que todo mundo deveria estar mais inserido em comunidade...eu não faço nenhuma amizade na faculdade, por exemplo, não gosto muito. (...) Aí eu falo 'pra tudo é bom ser prevenido na vida, né?', alguém fala que conheceu uma menina que não era judia e começaram a namorar. Conheceu do nada? Eu procuro não criar essas oportunidades, e eu acho que, na nossa idade a faculdade é um perigo nesse sentido (M., estudante de jornalismo).

Têm várias pessoas fora da comunidade interessantes (...) Só que eu acho que você tem que direcionar, você tem como escolher um pouco. Se você dá chance, as coisas acontecem mais fáceis do que se você não der (chance). Eu não estou falando que eu, fazendo tudo isso, não possa chegar para uma pessoa e falar 'me apaixonei', ser o cara da minha vida, casar e ser muito feliz. Mas eu evito (B., estudante de medicina).

Aceitando a tese de que a fragmentação de identidades na sociedade complexa não leva, necessariamente, ao estraçalhamento do indivíduo psicológico ou a uma perda de cultura subjetiva, ponto de vista defendido por Simmel, fica claro que o trânsito entre diferentes mundos simbólicos, a possibilidade de sua metamorfose (Velho, 1991), permite ao indivíduo sua reconstrução através do acionamento de códigos, de gramaticalidades, associados a contextos e domínios específicos, a universos simbólicos diferenciados. Ele tem a possibilidade de participar de uma série de redes sociais (Bott, 1976). A apropriação das lembranças e das imagens constituintes da memória familiar se dá a partir do presente de cada um. A reconstrução do conteúdo da memória é organizada entre a restituição da história coletiva original, do grupo, e o reconhecimento de um destino próprio. Produto da interação entre a subjetividade do indivíduo e a norma coletiva familiar, a memória individual é a reconstrução de uma história pessoal tendo como pano de fundo a identidade coletiva. Nesse processo, o sujeito faz uso de um 'caleidoscópio mental' (Muxel, 1996) que se adequa à sua trajetória e necessidade de rememoração.

Nessa lógica, podem surgir tensões entre a obediência ao grupo e a procura do reconhecimento de sua individualidade, entre o dever de memória e de lealdade para com o passado e o sentimento de se estar preso num passado distante das preocupações cotidianas. Como salienta Velho (1987, p. 46),

"essa relação entre ser parte de um todo pré-definido com um mapa bem delineado e a possibilidade de manobra no desempenho de papéis sociais, explorando ou criando novas alternativas, indica a tensão existente no processo de individualização (...). Sair, fugir, afastar-se, renunciar, apagar-se e apagar seu mundo podem ser a expressão de uma impossibilidade de encontrar um status, uma posição que confira honra e prestígio social condizentes com expectativas culturalmente elaboradas. A mobilidade social, seja em termos de deslocamento no espaço, seja através da estratificação social, pode, entre outros motivos, ser causada por essa insatisfação'.

Marcelo Gruman

Uma amiga minha casou com ‘goy’, odeio esse termo, casou com um não-judeu, e quase que foi... a família ficou um tempão sem falar com ela, agora que está aliviando. Eu nunca tive isso, até porque meu pai não é judeu, minha família é toda assimilada...isso é meu, isso que é interessante. Eu sou judia porque eu sou, porque eu escolhi, é importante para mim, não sei. Eu sou a M., brasileira, carioca, vascaína, historiadora, judia...são as minhas identidades, minhas escolhas, minhas afinidades (M. historiadora).

Esse negócio de ‘não pode’ (casar com não-judeus) me soa como coisa de século XV (...). A tendência é os judeus acabarem casando com judeus, se é o meio em que você vive a vida inteira, mas eu acho muito esquisito proibir’ (M., jornalista).

‘Ficando’ com alguém e a manutenção das fronteiras sociais

O ‘ficar’ pode ser definido como uma relação afetiva (envolvendo ou não atos sexuais) que, de início, não carrega grandes perspectivas de futuro, não gera expectativa quanto à sua continuidade, é geralmente de caráter superficial e efêmero. Os beijos costumam ser intensos, uma vez que o casal deve aproveitar ao máximo aquele momento que, não raro na mesma noite, pode ser compartilhado com outra pessoa. O espaço mais comum, mais freqüente desse tipo de comportamento é a boate, a discoteca. No momento da despedida, se os dois se divertiram, trocam os números de telefone e combinam de sair novamente.

Muitos jovens só conseguem ‘se soltar’ depois de algumas doses de whisky, algumas garrafas de cerveja ou copos de caipirinha, ficam ‘alegres’. Outros preferem investir seu charme ainda sóbrios, com a consciência de que o bafo de álcool e a língua meio enrolada podem contar negativamente. A maioria sabe que, nesse tipo de ambiente, um dos objetivos é se divertir, beijando e abraçando um ‘namorado de momento’ ou ‘ficante’ sem a obrigação de estarem comprometidos. Dançar, ‘ficar’ e beber (não é à toa que muitas propagandas de festas anunciam ‘bebida liberada a noite toda’ como forma de atrair mais gente) são, para muitos deles, parte de uma noite na discoteca. Também nas festas da comunidade judaica organizadas exclusivamente para a sua juventude um dos objetivos é tentar ‘arranjar alguém’, seja para ‘ficar’ ou, quem sabe, namorar.

O objetivo é botar todo mundo num meio onde todo mundo se conhece, pra rever os amigos e pra nego azarar, bicho! Eu estava lá de olho (nas mulheres), assim como todo mundo que estava lá, com certeza (D., *promoter*)

Um dos objetivos é garimpar alguma coisa. Ali você sabe que são todas judias, eu espero que sejam. Eu conheço, eu sei quem são e quem não são. De repente, têm umas novas, aí você chega 'ih! Quem é essa?' e não sei o quê...Eu conheço a cara de todo mundo' (B., estudante de jornalismo)

A dinâmica da festa exclusiva para a juventude judaica é diferente das festas que são realizadas nas boates espalhadas pela cidade verificada, por exemplo, no comportamento dos freqüentadores. Formam-se pequenas rodas de amigos e amigas (geralmente moças e rapazes fazem parte de uma mesma roda) que se consideram auto-suficientes, ou seja, não precisam socializar-se com outros freqüentadores apesar desse ser um dos objetivos do evento. Como o fluxo de pessoas entrando no salão e circulando pelo ambiente é contínuo, somente quando um rapaz ou moça considerados 'bonitos' e que não são reconhecidos como judeus, ou quando aparece um casal de namorados onde um dos dois também não é reconhecido como parte da comunidade, é que surgem comentários a respeito. Durante as festas, é raro ver um casal se beijando, a não ser que sejam namorados e reconhecidos como tais. Acaba prevalecendo o outro objetivo, o 'social', onde cada grupo de amigos se fecha em torno de si mesmo e, apesar de haver o desejo de 'ficar' com o jovem ao lado, não há a coragem necessária para se iniciar uma conversa amigável e, quem sabe, acabar 'rolando'. A festa virou um ponto de encontro de amigos, já que a diversão ligada à atração física é mais difícil de se concretizar.

As abordagens ocorrem, porém sua freqüência, em comparação às festas e boates não-judaicas, é bem menor. Um dos motivos pelos quais não se 'fica' é a sensação desagradável de se estar sendo observado por conhecidos (não necessariamente amigos) e ser alvo de comentários maldosos ou fofocas. Além disso, o desejo carnal deve ser reprimido na medida em que há uma expectativa quanto à continuidade da relação por parte dos outros presentes. O jovem judeu deve representar o papel social esperado a partir da definição da situação projetada pelos diferentes participantes, de maneira harmônio-

Marcelo Gruman

sa de modo a não ocorrer uma contradição com os direitos e obrigações esperados. Espera-se que ele suprima seus sentimentos imediatos, transmitindo uma visão da situação, a festa judaica, que julga aceitável pelos outros, ocorrendo uma ‘concordância superficial’ (Goffman, 2001 [1975]) onde cada um deve ocultar seus próprios desejos por trás das afirmações que apóiam valores teoricamente compartilhados.

Pode parecer um paradoxo essa inibição quando, na realidade, se quer que haja a abordagem e o início de um envolvimento emocional que se desdobre em namoro e, quem sabe, casamento. O que ocorre é que a maioria dos jovens, e todos os informantes entrevistados, não têm, como primeiro objetivo, ‘arranjar’ alguém. Pode vir a acontecer que, num encontro casual, o ‘ficar’, se gere um compromisso mais sério, mas a probabilidade de que isso não corra pode abalar a imagem pública dos envolvidos. A partir do momento em que se aparece com alguém em público, espera-se que, ao menos, o casal esteja ‘se entendendo’ e que ‘tenha futuro’. Ninguém está disposto a correr o risco de ser visto em ocasiões diferentes com parceiros diferentes, pois a imagem de rapaz ou moça ‘direitos’ pode ser arranhada.

Tu vai normalmente numa festa com teus amigos, ou para zoar ou para pegar (sinônimo de ‘ficar’) mulher. Homem pensando é assim. E uma festa da comunidade tu vai com teus amigos mas não existe pegar mulher, tu não pega ninguém (...) porque estão todos os teus amigos, aí você vai chegar na garota e tem a outra do lado que te conhece. Não fica um clima propício, não é um lugar que tu entra e não conhece ninguém, não importa o que acontecer e assim vai. O meu objetivo de ir pra *night* não vai ser alcançado, com certeza (D. estudante de direito)

Têm várias amigas minhas que ‘ficam’ só com judeu e têm várias que não ‘ficam’ de jeito nenhum. Porque é muito chato, as fofocas, qualquer coisa que acontece, todo mundo sabe. Você ‘fica’ com um cara (judeu), no dia seguinte todo mundo já sabe. (I. estudante de arquitetura)

Dentro da comunidade se fala muito. Sempre que é um namoro entre dois judeus existe a pretensão de que se torne uma coisa séria, existe uma perspectiva, uma euforia fora do normal (I., advogada)

Não há proibição formal de ‘ficar’ nas festas, mas há um limite. Quando ele é ultrapassado, o jovem é rotulado de ‘galinha’ (catego-

ria utilizada tanto para moças quanto para rapazes) ou 'puta' (apenas para as moças). A(o) 'galinha' e a 'puta' são aquelas pessoas que, a cada evento, aparecem com um companheiro diferente, só pensam em aproveitar o momento e não se preocupam, ao menos aparentemente, com sua imagem perante a comunidade judaica. Muitas vezes, a superficialidade da relação envolve sexo casual. Não é apenas a rotatividade da companhia que define um(a) 'galinha' mas um determinado comportamento que inclui a quantidade de bebida alcoólica ingerida, a roupa, a maquiagem, gestos e trejeitos identificados com o estigma. É interessante notar que nem sempre é o número de pessoas com quem se 'fica' que determina sua condição desfavorável, mas sim a aparição nas festas programadas periodicamente com parceiros diferentes em cada uma delas. Não importa, de um modo geral, o que se passa além das fronteiras comunitárias, com quantos não-judeus se 'fica', mas o comportamento entre seus 'iguais'. Independe se a festa ocorre a cada semana ou seis semanas porque a temporalidade é distinta e é baseada nela que a impressão passada é avaliada.

O ideal é, se ele pegar uma mulher maneira, pega outra, pega outra, vai com calma, não adianta sair 'ficando' com todo mundo (Z., empresário)

Fora da comunidade e, especificamente, dos eventos programados para a juventude, é mais difícil do jovem ser estigmatizado. Enquanto 'dentro' a concentração das mesmas pessoas nos mesmos lugares impede, ou dificulta, a negociação da identidade, 'fora' há uma grande variedade de espaços nos quais é possível manipular a imagem que é considerada negativa. O controle social exercido sobre os jovens judeus nos ambientes 'puros' e a facilidade com que se pode rotular de desviante aquele que foge do padrão tido por 'normal', legítimo, se dilui no mundo não-judeu. Lá 'fora' é possível fugir do rótulo de 'galinha' e 'puta'. O significado dado a uma 'puta judia' ou a um 'galinha judeu' é diferente daquele dado a uma puta ou galinha quaisquer, pois naquele caso a ênfase recai sobre o complemento do adjetivo. É um (a) 'galinha' ou 'puta' vistos como judeus, e é a partir da identidade coletiva que seus atos serão julgados. Ele deve reproduzir um *ethos*

Marcelo Gruman

judaico ligado às relações afetivas com influência direta no imperativo de reprodução física e social do grupo.

Quando você vai numa festa da comunidade é uma coisa concentrada (S., estudante de *marketing*)

Tem muita judia que não 'fica' com judeu para não se expor, para não ser chamada de 'galinha', para não ser chamada de 'mulher fácil'. Mas elas vão e 'ficam' com os 'goy' (não-judeus) e vão 'ficando' com um monte, fazem fila (Z., empresário)

Existe maior tolerância em relação aos rapazes judeus quando o assunto é 'ficar', principalmente quando se trata de não-judias, já que os rapazes são considerados pelas moças 'naturalmente' com maior necessidade de extravasar seus 'instintos animais'. Na 'região de fachada' (Goffman, 2001), onde se deve representar um papel condizente com a imagem projetada sobre si pela comunidade judaica, jovens de ambos os sexos aprendem a reprimir a atração física que sentem uns pelos outros. Relegam para os 'bastidores' a liberdade de sentir desejo, 'tesão' por alguém. A interpretação que coloca os rapazes judeus como mais vulneráveis às tentações físicas, e que devem ser resolvidas fora do âmbito comunitário, tem sua contrapartida na necessidade de desqualificar o tipo de relacionamento que se possa ter 'lá fora'. O rapaz pode afirmar, por exemplo, que 'goy é pra transar' ou, admitindo que tem um relacionamento fora da comunidade, reafirma que é um 'caso' sem muita importância. Às vezes o termo 'goy' é substituído por *shikse* que, no dialeto iídiche, falado pelos judeus oriundos do leste europeu, significa 'empregada doméstica'.

O uso da palavra 'goy', a princípio, não tem um sentido pejorativo, mas da pode ser utilizada para desqualificar moralmente os que nela se enquadram, fortalecendo, dessa maneira, os laços de solidariedade interna. Desumanizar é um meio eficaz de agir com imunidade moral e emocional (Goffman, 2001), daí que o jovem judeu não irá incorporar o estigma de 'mau judeu' contanto que utilize os mecanismos de defesa. A expressão usada por uma das informantes, 'goy não dói, judia outra dia' é aplicada em casos de realinhamento de identidades. No caso da expressão 'goy é pra transar', podemos pensar no corpo do jovem judeu como representante simbólico da comunidade judaica sendo tudo aquilo que está nas suas margens,

fonte de perigo. Deve-se, portanto, controlar tudo aquilo que pode ser incorporado impedindo, assim, a sujeira simbólica de desmontar o sistema de classificação que divide o mundo entre 'nós' e 'eles'.

A relação sexual com uma não judia pode ser comparada, nesses casos, ao ato de 'comer', de alimentar-se, de englobar um corpo pelo outro (DaMatta, 2000) e é aqui que ocorre o mecanismo de defesa. O jovem destitui a não judia de tudo aquilo que lhe confere humanidade (Vilaça, 1992), ela deixa de ser 'comida', impregnada de relações sociais e formadora de identidades, para se transformar em alimento, necessário à sobrevivência física do corpo. A relação amoralizada é um meio de manter a identidade étnica intacta porque, apesar do intenso contato físico, a distância simbólica é, aparentemente, intransponível.

Conclusão: repensando o comportamento desviante

O desviante ou estigmatizado por excelência, ou seja, aquele indivíduo a quem se atribui uma qualidade depreciativa, não existe, mas antes de tudo uma linguagem de relações e não de atributos em si (Goffman, 1988). A acusação e posterior internação de indivíduos acusados de loucura, por exemplo, só pode ser entendida a partir da visão de mundo e dos valores que fundamentam os comportamentos do grupo social em questão (Foucault, 2002). É a acusação que cria o louco, e não o inverso. Numa sociedade complexa como a brasileira é necessário, portanto, abandonar as dicotomias 'normal' e 'desviante', 'sagrado' e 'profano', em favor de uma análise da 'configuração cultural' de cada situação social que nos é apresentada (Benedict, 1959) e ter em mente, seguindo as definições da teoria interacionista, que

“o desvio não é uma qualidade do ato que a pessoa faz, mas sim a consequência da aplicação por outrem de regras e sanções ao transgressor. O desviante é aquele a quem tal marca foi aplicada com sucesso, o comportamento desviante é o comportamento assim definido por pessoas concretas” (Becker, 1966, p. 8-9).

Muitas vezes, projetos familiares são contestados por um ou mais de seus membros frustrando certas expectativas, por exemplo, quanto à ascensão social (Velho, 1998). O rompimento, por parte

Marcelo Gruman

deste indivíduo que formula um outro projeto de vida, denuncia a crise de certos padrões ou convenções sociais que informavam o estilo de vida do grupo em questão (em relação à família, um pai imigrante que deseja ver seu filho 'doutor' mas este prefere seguir a carreira artística, como pintor ou músico, frustrando expectativas quanto ao enriquecimento e 'progresso social'). São acionadas, nesse momento, categorias de acusação que funcionam como "estratégias mais ou menos conscientes de manipular poder e organizar emoções, delimitando fronteiras" (Velho, 1987). A acusação é uma tentativa de conduzir de volta à 'normalidade', através da coação moral aqueles que se desviaram do caminho 'normal' ou 'correto'. É esse o caso quando moças e/ou rapazes judeus são chamados de 'galinha' ou 'puta', pois estão transgredindo determinados valores socialmente aceitos pela comunidade judaica, ou parte dela, a partir de comportamentos considerados impróprios.

Ainda que não seja meu propósito aqui, é importante analisar as consequências dos casamentos exogâmicos para a manutenção de identidades coletivas. É preciso questionar a própria utilização do termo 'exogâmico' ou seu sinônimo, 'misto'. Em estudo sobre casais franco-alemães, Varro (1995) constata que há uma dificuldade de conceituar novas realidades, como o aumento dos casamentos 'mistos', e a necessidade de saber se há ruptura, continuidade ou 'mistura' de tradições familiares ou comunitárias (língua, religião, práticas higiênicas e alimentares, valores etc.), se eles dispensam o pertencimento a certo grupo (étnico, religioso, social, econômico, nacional etc.). Tais questões são aproximações interessantes para descrever as famílias conjugais modernas. Assim, na introdução do trabalho, Varro escreve que

além das situações concretas de famílias de diferentes composições vivendo na França e na Alemanha apresentadas aqui, é à diversidade das histórias individuais que este volume se dedica. Nos ressentimos da dificuldade de pensar claramente os múltiplos pertencimentos que são, contudo, a condição humana contemporânea face às ideologias homogeneizadoras, tanto organizacionais quanto políticas. Se uma lição pode ser tirada de tudo, é a necessidade de recolocar em perspectiva a questão da identidade (Varro, 1995, p. 12)

Em relação aos judeus, especificamente, pesquisas realizadas nos EUA revelaram o mesmo fenômeno descrito acima. Os casais se vêem como 'homogêneos' a partir de valores compartilhados. Assim, Goldscheider (1986, 1986) afirma que a escolha de cônjuges não-judeus é o resultado direto do estilo de vida judaico de classe média norte-americano. A integração residencial, a dispersão ocupacional, a maior interação social com não-judeus, a frequência a escolas e universidades públicas, são todos fatores importantes para o aumento nas taxas de casamento exogâmico (em relação à comunidade judaica) entre judeus norte-americanos. Reforçando essas características estruturais estão a crença na igualdade dos indivíduos, a ênfase no liberalismo, a fé na integração dos grupos minoritários, a rejeição ao etnocentrismo e o comprometimento com o universalismo. O padrão de concentração residencial parece refletir, no caso norte-americano, configurações de carreira e salário, e não simplesmente tendências assimilacionistas.

O processo contínuo de socialização, responsável pela introdução do indivíduo a diversos grupos sociais, traz à tona a questão da 'traição de si mesmo'. O problema interno dessa traição torna-se muito mais complicado se a pergunta a ser feita é qual 'eu' está sendo traído em algum momento determinado, uma vez que há uma correspondência contínua entre significados num mundo partilhado em comum e que, não necessariamente, continuará existindo em outras situações sociais (Berger, Luckmann, 1985). O múltiplo pertencimento está associado, inevitavelmente, à possibilidade de individualismos, característica das sociedades complexas modernas.

Notas

¹ Doutorando em Antropologia Social pelo PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.

² Trazendo a análise para o contexto brasileiro, os testemunhos de Gilberto Freyre e Thales de Azevedo são bastante ilustrativos do modo como o patriarca da Casa-Grande e do sobrado urbano impunha suas preferências quanto a namoros e casamentos, tanto em relação aos filhos quando às filhas. Em *Sobrados e Mucambos*, Freyre nos conta que o aumento no número de raptos no século XIX era uma clara demonstração de declínio do poder do pai e uma ameaça à endogamia patriarcal. 'Eram moças a que os pais não consentiam, ou por questões de sangue ou de situação social, o casamento com homens de sua predileção sexual ou sentimental.

Marcelo Gruman

Elas, porém, já não se sujeitando, com a doçura de outrora, à escolha do marido pela família, fugiam romanticamente com os namorados, que nem as moças das novelas; e muitas vezes com homens de situação inferior à sua e até de cor escura, sendo elas alvas, louras, ou de um moreno claro ou pálido' (Freyre, 1961, p. 129). Já Azevedo conclui que os padrões emergentes de namoro individualista convivem, já no século XX, com o padrão tradicional e que este carrega aspectos positivos que não deveríamos esquecer como, por exemplo, a integração dos jovens através da família e do fortalecimento desta. Tal fortalecimento se daria 'pela internalização metódica dos valores vigentes, a aprendizagem- sob vigilância e controle atentos e severos- do autocontrole na expansão dos impulsos afetivos e eróticos, do senso de responsabilidade nas decisões e da prática de critérios nitidamente definidos de eleição de parceiros para os papéis de esposos, de pais, de chefes de família e donas-de-casa e de pessoas casadas' (Azevedo, 1981, p. 267).

³ Podemos fazer uma analogia entre a manutenção da pureza de sangue através da endogamia e a defesa da honra da família nas sociedades mediterrâneas tradicionais. Também aqui o sangue, enquanto representação e existência física, carrega a moral familiar que se traduz na divisão rígida dos papéis sociais exercidos por homens e mulheres. A honra é o reconhecimento da excelência ou valor de uma pessoa, é o respeito ou a estima que se deve prestar a alguém. Assim, se um homem perde sangue, ele perde força e honra uma vez que a coragem e a força física são qualidades do homem necessárias para defender a reputação da família. Ou seja, a honra da família é literalmente a honra de sangue (Campbell, 1974; Peristiany, 1974)

Referências bibliográficas

- ABREU FILHO, Ovídio de. "O parentesco como sistema de representações: um estudo de caso", in FIGUEIRA, S.A & VELHO, G. (org.) *Família, psicologia e sociedade*, Rio de Janeiro: Campus, p.133-150, 1981.
- BARROS, Myrian Lins de. *Autoridade e Afeto*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- BECKER, Howard S. *Outsiders*, MacMillan Co., The Free Press, 1966.
- _____. *Uma teoria da ação coletiva*, Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- BENEDICT, Ruth. *Patterns of culture*. Boston: Houghton Mifflin, 1959.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*, São Paulo: Vozes, 1959.
- BOTT, Elizabeth. *Família e Rede Social*, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- BOWSMAN, William J. *A usable past: essays in European Cultural History*. Berkeley University of California Press, 1990.
- CAMPBELL, J.K. *Honour, family and patronage*, New York University Press, 1974.
- DUARTE, L.F.D. "Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família" in RIBEIRO, I.; RIBEIRO, A.C.T (ed.) *Família e Sociedade Brasileira: desafios nos processos contemporâneos*, São Paulo: Loyola, 1995, p. 27-41
- DUMONT, Louis. *Homo hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações*, São Paulo: EDUSP, 1995.
- _____. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- FOUCAULT, Michel. *História da loucura*, São Paulo, Perspectiva, 2002.

Em nome do amor: indivíduo, projeto e memória coletiva

- GOFFMAN, Erving. *Estigma*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- _____. *A representação do eu na vida cotidiana*, Rio de Janeiro: Vozes, 2001
- GOLDSCHIEDER, Calvin. *Jewish continuity and change*, Indiana: Indiana University Press, 1986
- GOLDSCHIEDER, C.; ZUCKERMAN, Alan S. *The transformation of the jews*, Chicago: The University of Chicago Press, 1986.
- KELLERHALS, J., FERREIRA, C. & PERRENOUD, D. (2002) "Linguagens de Parentesco". in *Análise social*, XXXVII (163), pp.545-567
- MUXEL, Anne. *L'individu et la mémoire familiale*, Paris: Nathan, 1996.
- PERISTIANY, J (org.) *Honour and shame*. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- SAPIR, Edward. "Culture, genuine and spurious" in MANDELBAUM, D.G (ed) *Selected writings of Edward Sapir*, Berkeley: The University of California Press, 1949. p..308-331.
- SCHUTZ, Alfred. *On phenomenology and social relations*. Chicago: The University of Chicago Press, 1973.
- SEGALEN, Martine. *Sociologia da Família*, Lisboa: Terramar, 1996.
- SIMMEL, Georg. *On individuality and social forms*, Chicago: The University of Chicago Press, 1971.
- STRATHERN, Marilyn. *After nature: english kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- VARRO, Gabrielle. *Les couples mixtes*. Paris: Armand Colin Éditeur, 1995.
- VIVEIROS DE CASTRO, E.B.; ARAÚJO, R.B () 'Romeu e Julieta e a Origem do Estado' in VELHO, G (org.) *Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977, p.130-169.
- VELHO, Gilberto. *Individualismo e Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- _____. *Projeto e Metamorfose*, Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- _____. *Nobres e Arjos*, Rio de Janeiro: FGV, 1998.
- _____. *Subjetividade e Sociedade*, Rio de Janeiro: Zahar, Rio de Janeiro.

