

## Mulheres fatais e homens solitários

### A Mulher que Eles Chamavam de Fatal: textos e imagens da misoginia *fin-de-siècle*.

DOTTIN-ORSINI, Mireille.

Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

Como já tem sido bastante ressaltado entre os estudiosos de História, o ato de se debruçar sobre o passado pode ser melhor compreendido a partir das questões do tempo vivido por aqueles que se lançam nesta aventura. Partindo desta idéia, podemos entender porque nós, como seres do fim do século XX – e, mais ainda, do 2º milênio cristão – temos nos interessado tanto por outras experiências de virada de século. Parece que tem estado presente a esperança de que seu estudo possa contribuir para a nossa reflexão sobre um momento em que, influenciados pelo calendário, nos deparamos com indagações, perplexidades e temores por vezes associados a imagens apocalípticas que, se por um lado, sinalizariam para um conteúdo de fim, também apontariam para a possibilidade do novo, do desconhecido.

Mireille Dottin-Orsini, em seu ensaio dedicado à análise das imagens da mulher fatal na literatura e nas artes plásticas do fim do século XIX na Europa Ocidental, com destaque para a produção francesa, sem dúvida alguma contribui para pensarmos sobre a maneira como, neste fim de século, é percebida a figura feminina na sociedade ocidental e mesmo brasileira – tão influenciada por padrões europeus, e, principalmente, franceses –, bem como sobre as transformações e permanências em relação às representações do feminino ao longo de um século.

A forma através da qual a mulher aparece nas tramas literárias, nos textos poéticos, assim como a maneira como seus traços se revelam nas pranchas dos pintores de então, que compõem o objeto de análise da autora,

falam de um sentimento coletivo acerca da mulher que, por sua vez, também nos fornece importantes pistas para a compreensão da forma como naquela sociedade eram vistas as possibilidades de relacionamento amoroso entre homens e mulheres.

Se a visão que é objeto desta análise não pode ser considerada como a visão – unívoca – da sociedade francesa *fin-de-siècle* sobre a mulher, e nem mesmo como a visão predominante sobre o tema naquela sociedade, o que, aliás, está absolutamente longe de se constituir em intenção da autora, inegavelmente expressa a percepção de parcelas importantes da intelectualidade e do mundo das artes acerca do universo feminino. Os artistas e escritores ocupavam na sociedade francesa um lugar de destaque, dado o grande valor concedido então às formas de expressão estética e, se traduziam aspectos importantes dos sentimentos, crenças e temores de sua sociedade inseridos em um imaginário masculino, contribuíam também significativamente, através de suas atividades artísticas e literárias – ao lado dos cientistas –, para a cristalização de imagens sobre a mulher que, como a autora mesma ressaltava, chegam a compor um mito que se transforma em clichê.

Estas representações do feminino nascem, segundo é apontado no livro, no seio de um ambiente intelectual e artístico profundamente marcado pela misoginia que, se encerra todo o sentido mais conhecido de repulsa à mulher, nos revela também uma outra dimensão: a de obsessão por sua figura. A mulher aparece naquele fim de século na sociedade francesa como o grande tema do mundo das artes e das letras. No entanto, se o tema é o feminino, sua expressão, como bem destaca a autora, é eminentemente masculina, já que a inclusão da mulher naquele mundo, como artista ou escritora, é veementemente bloqueada com base nas tão conhecidas – e bastante influentes então – teorias que apontavam para a inferioridade feminina diante do homem.

Neste livro, a autora, interessada justamente nestas imagens femininas filtradas pelo olhar masculino, parte da observação da grande frequência com que aparece, sob múltiplas roupagens, a personagem da mulher fatal. Dotadas de alto grau de malignidade e de poder de destruição, estas mulheres que aparecem em romances naturalistas, poesias simbolistas e em telas de pintores do fim do século, sinalizariam, através de seus exemplos altamente negativos, para uma tendência pedagógica presente em muitas destas obras destinadas, segundo a autora, a "salvar o gênero masculino" (p.16).

Um dos muitos méritos do trabalho de Mireille Dottin-Orsini reside no vasto material documental utilizado, composto tanto por obras de literatos e artistas consagrados como Baudelaire - este apresentado como um precursor das tendências que irão se consolidar no ambiente intelectual *fin-de-siècle* -, Flaubert, Mallarmé, Zola, Maupassant, Huysmans, Degas, Toulouse-Lautrec, Gustave Moreau, entre muitos outros, quanto por trabalhos de autores menos conhecidos, "pequenos decadentes, simbolistas esquecidos, realistas de última hora" (p.17), como ela mesma os nomeia, nos quais muitas vezes a figura da mulher fatal se revelaria com maior nitidez. Estas obras, analisadas pela autora com um rigor inconteste, compõem um rico mosaico cujo colorido apresenta tonalidades nada suaves que, se, com frequência, devem até assustar o leitor, podem, por outro lado, provocar efeito contrário, isto é, aumentar mais ainda sua atenção na leitura. O que nos parece, e isto destacamos como mais uma qualidade do texto da autora, é que o contato do leitor com as imagens analisadas no ensaio tenderia a reeditar um aspecto importante da relação estabelecida entre o leitor e apreciador de obras de arte do final do século XIX e as *femmes fatales* presentes na literatura e na pintura: a coexistência de um sentimento de repulsa com o de atração.

Realmente, nada suaves são as inúmeras representações que, recuperando antigas figuras míticas provenientes de diferentes tradições, povoarão as narrativas literárias, os textos poéticos e as telas dos pintores da época. A autora analisa, por exemplo, entre as muitas mulheres diabólicas que aparecem na literatura e na iconografia *fin-de-siècle*, a frequência impressionante com que encontramos a figura bíblica de Salomé, dançarina que usa seus poderes de sedução para obter de Herodes a degolação de São João Batista, tendência que chega a

configurar verdadeira febre entre os artistas e escritores daquele tempo. Segundo a autora, Salomé, no contexto em questão, deixa de representar uma específica personagem feminina extraída de um discurso religioso, para se transfigurar no símbolo mais acabado e generalizado da mulher fatal, que termina por se estender à mulher de forma geral e à tendência perversa que estaria contida em toda alma feminina. Esta tendência aparece explicitamente através das múltiplas representações analisadas pela autora em que a personagem, através de um sorriso frio e enigmático, expressaria seu prazer no ato da degolação. Prazer pela morte, e mais, pela tortura do homem. Uma cena como esta, mostra-se, segundo o ensaio, bastante afinada com a crença partilhada então e apoiada, em grande medida, em teorias científicas - a qual simbolizaria e reforçaria, inclusive -, que via na mulher uma criminoso nata e enxergava na prostituição uma forma disfarçada e talvez mais perigosa de crime contra o homem.

Além de Salomé, a cuja análise a autora, especialista no tema, dedica mais atenção, encontramos em seu texto referências a múltiplas 'Liliths', 'Circes', 'Lâmias', 'Messalinas', além de outras mulheres animalizadas, vampiras, entre muitas outras figuras imundas, repulsivas e venenosas que habitariam a literatura e a iconografia de então, compondo um sinistro painel de mulheres ameaçadoras e sempre fatais ao homem. A autora analisa ainda a tendência, também presente na época, de identificação da figura feminina à carniça, à podridão. Segundo ela, era muito comum a referência à mulher como um ser artificializado por inúmeros recursos, como os artefatos da moda e da toalete, que, se lhe dariam a aparência externa de beleza, esconderiam uma realidade repugnante. Via-se então a mulher como uma embusteira, que, tendo o fingimento como algo inerente à sua natureza, viveria para enganar o homem. Segundo aquelas imagens, o homem que conseguisse resistir ao domínio imposto pelas maquiavélicas estratégias da sedução feminina, encontraria a verdadeira face da mulher, isto é, a "carniça sob a boneca; múmia sob a deusa; lixo sob jóias" (p.73).

Todo este conteúdo repugnante se manifestaria ainda através de outras referências, como as que ressaltam a existência de uma familiaridade entre mulher e o sangue, situação que denotaria uma identificação feminina a tendências assassinas, sempre dirigidas ao homem, é óbvio. Também sublinhada pela auto-

ra, pelo fato de aparecer de forma reiterada em textos literários e na iconografia, é a imagem da sexualidade sem limites, da imoralidade contagiosa que residiria na mulher, produzindo um ser insaciável em que a busca desperada pela satisfação do desejo sexual se confundiria com a ânsia destruidora em relação à figura masculina.

A respeito desta associação da figura feminina à degradação, um ponto interessante levantado pela pesquisadora em sua interpretação é o que sublinha que, numa atmosfera **decadentista** como a que teria caracterizado a sociedade francesa do fim do século, a **podridão** se revelaria como uma imagem emblemática. De acordo com a atenta visão da autora, esta percepção, encarnada, em grande medida, na figura feminina, assim como na do judeu, poderia expressar algo mais, isto é, o sentimento de que se vivia em um momento caracterizado pela **degeneração social e moral** que se constituiria, segundo ela, em uma das marcas de um **apocalipse fin-de siècle**.

Segundo a interpretação da autora, portanto, a misoginia que se fez presente com tanta força na produção deste tempo parecia também apontar para a rejeição partilhada por uma parcela significativa de artistas e escritores em relação à sua própria sociedade. Rejeição que, contendo grande dose do pessimismo tão em voga, escolhia em grande medida como alvos a razão, a ciência e o progresso, verdadeiros cânones do século XIX, materializados na sociedade moderna. Mas que encobria também, por trás dos véus do disfarce, uma fascinação em relação ao mesmo progresso - assim como se daria com a mulher -, e à própria face degradada da vida social, vista em geral como resultante daquele. Temos aqui, sublinhada com sensibilidade pela autora, mais uma dimensão da ambigüidade que podemos observar num contexto que ficou bastante conhecido posteriormente como da *Belle Époque*.

Esta ambigüidade também pode ser percebida quando atentamos melhor para o material documental analisado que, se inclui, de forma privilegiada, produções artísticas e literárias, incorpora também textos filosóficos e científicos, valorizando ainda o rico diálogo estabelecido entre estes dois conjuntos de obras. Assim, podemos notar que, embora uma grande parte dos artistas e escritores analisados estivesse inserida no clima decadentista referido, percebemos que muitos deles também não deixariam de ser seduzidos pelas concepções científicas na composição de suas obras e, particu-

larmente, de suas figuras femininas. Segundo a autora, que em sua análise demonstra abandonar os esquematismos, esta interpenetração se verificaria tanto em obras identificadas à estética naturalista, assumidamente ajustada aos cânones científicos, quanto em outras, simbolistas, inseridas no clima de contestação à sociedade moderna.

Ainda a respeito deste diálogo estabelecido quanto ao tratamento da temática feminina, a autora revela que escritores citavam cientistas, cientistas citavam outros cientistas - sempre os mesmos -, ou, muitas vezes, os próprios escritores. Assim, na construção de suas argumentações, não seria incomum os cientistas recorrerem às tramas ficcionais, às personagens de romances, na busca de comprovação para suas teorias. Desta maneira, com base nesta impressionante tendência à inter-citação e, portanto, à circularidade, a autora demonstra que iam se cristalizando inúmeras 'verdades' acerca da mulher, não importando o quanto estivessem distanciadas da realidade.

Entre os cientistas, serão os médicos aqueles que exercerão uma repercussão mais direta na literatura e iconografia da época, partilhando com artistas e escritores a fascinação pelo mistério feminino. A autora, valorizando-os em sua análise, sublinha que se os médicos apareciam como os grandes inspiradores dos romancistas e pintores, eles também pareciam ser bastante influenciados pelo ambiente artístico e literário de então, tendo sido bastante comum que muitos deles se tornassem escritores. Como um outro exemplo, aponta ainda, em uma interpretação sensível, para a dimensão estética presente no trabalho do renomado Charcot com as históricas no Hospital Salpêtrière que ela identifica como um **museu de mulheres**.

Segundo a autora, as históricas - comparadas a artistas que levariam a arte do fingimento, da teatralização, ao limite -, objetos importantes de representação artística e literária de então, lembrariam manequins de cera que, numa atmosfera misógina, tenderiam a ser preferidas às mulheres de verdade. Esta estratégia de substituição de por substituição de carne e osso, tão ameaçadora e, mulheres, é outra tendência importante enfocada pela autora em seu ensaio. De acordo com sua interpretação, observa-se a expressão, entre artistas e intelectuais, de uma verdadeira compulsão por bonecas de cera, e até mesmo por robôs femininos, afinados com aqueles **tempos modernos**. Indo mais além, a autora mostra que esta estratégia também se estenderia em direção às artes plás-

ticas, com os estetas preferindo representações artísticas da mulher, à mulher real. Substituíam-se, então, o perigoso amor à mulher, pelo amor espiritual e, ao menos aparentemente inofensivo, à arte.

Este artifício, segundo a autora, parece ter se mostrado, num primeiro momento, como uma saída viável e pacífica - pois soluções mais radicais, como o assassinato de mulheres, admitido por muitos, ou a castidade absoluta seriam, sem dúvida, vias mais problemáticas - para um homem aterrorizado com a figura feminina, mas que não poderia prescindir totalmente dela. Criava-se uma alternativa que, se trazia em seu bojo a solidão masculina, a rejeição ao contato com a mulher, parecia resolver o problema de uma **guerra dos sexos** tão típica da atitude misógina. A autora mostra, no entanto, que esta solução também termina se revelando insatisfatória, já que naquele ambiente decadentista, marcado pela valorização do sobrenatural, a crença nos poderes maléficos de estátuas e quadros que retratavam mulheres será bastante disseminada, bem como a idéia de que a arte potencializaria uma essência feminina hipersexualizada e diabolizada. Assim, uma estátua de mulher, dotada de poderes de sedução sobre seu criador, como na história de Pigmalião, poderia até mesmo ser vista como mais perigosa que uma mulher real.

Como se resolveria então esta guerra dos sexos? Segundo a autora, as imagens daquele

tempo, inseridas em um universo masculino, nos apontam todo o tempo para o impasse, para a descrença na possibilidade de um encontro amoroso entre homens e mulheres. Nos revelam ainda, sem nenhum disfarce, um homem profundamente solitário e que tinha na solidão uma escolha regida pelo ódio a uma mulher construída por ele mesmo, talvez para ocultar, segundo nos sugere a autora, um temor em relação a seu próprio desejo.

E hoje? Como veríamos esta questão? A autora nos chama a atenção para o fato de que o mito - e mais ainda, o clichê - da mulher fatal, com todos os perigos associados à sua figura, não estaria completamente superado. Chega a fazer referência à sua presença, na literatura francesa recente, com tonalidades bastante semelhantes às do *fin-de siècle*. Se a crença nesta figura ainda se mantém parcialmente viva, como se colocaria hoje a questão do relacionamento amoroso? Será que os homens neste fim de século (e quanto às mulheres?), ainda continuariam, ao menos em parte, optando pela solidão em lugar do amor? Será que outros novos fantasmas se interporiam hoje no relacionamento entre homens e mulheres? Estas são algumas das muitas perguntas interessantes que, a nosso ver, podem surgir para o leitor a partir do belo ensaio de Mireille Dottin-Orsini.

ANA MARIA BANDEIRA DE M. MAGALDI ■

## O grito das avós, filhas e netas

### **Terra de Pretos; Terra de Mulheres: terra, mulheres e raça num bairro rural negro.**

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de.

Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares (Biblioteca Palmares), 1995.

*Terra de Pretos; Terra de Mulheres* é fruto de uma densa e séria pesquisa etnográfica realizada pela autora num bairro rural negro, localizado no município de Parati, região sul do estado do Rio de Janeiro.

Destaca-se primeiramente, como contribuição significativa, o desvendamento da permanência e sobrevivência dos diversos grupos ou comunidades camponesas brasileiras, inclusive no sudeste industrial, negados pela ideologia hegemônica da modernidade e no geral referidos desqualificadamente como tabaréus, brejeiros, caboclos e calpiras, dentre outros. Além do que, Gusmão nos brinda com um estudo detalhado da construção política da resistência destas comunidades em defesa de suas vivências, valores e práticas, a partir do direito à terra, bem como a participação da Igreja, dos partidos políticos, das associações, sindicatos etc. na construção destes movimen-

tos sociais rurais. No caso, trata-se de uma comunidade localizada entre as duas principais cidades do país: Rio e São Paulo.

A autora teve como objetivo dar visibilidade à questão das realidades rurais negras, partindo da análise dos movimentos sociais no campo e sua relação com o campesinato brasileiro, destacando a condição diferenciada de grupo étnico. Esta discussão ganha inteligibilidade, ao investigar a comunidade de Campinho da Independência.

Trata-se de um trabalho que enfatiza as ambigüidades imbricadas na questão do usufruto da terra, ora como capital e meio de sobrevivência, ora como territorialidade e identidade étnica. Além disso, tem como outro eixo de análise a posse da terra enquanto apropriação familiar - **de mulheres** e de uso comunitário. Essas são ocupadas por uma população parental negra, daí **terra de pretos**.

Centralizando sua reflexão em torno da terra, Neusa enfrenta uma das questões mais complexas do campesinato. Por sua vez, ao tratar da população negra, dá visibilidade à questão da etnicidade/raça e ao centralizar as mulheres, destaca a temática da matrilinearidade, questões estas todas permeadas pelas relações de classe no Brasil. Ou seja, enfatiza a questão de classe social numa condição triplamente subalterna: de negro, de mulher e de pobre. Em síntese, o trabalho tem o camponês e as mulheres como sujeitos, a etnicidade/raça como contexto e a terra como cenário. Esta composição teórica dá à obra, sem dúvida, o tom da criatividade.

A comunidade de Campinho da Independência foi constituída pela doação das terras da fazenda Independência a três irmãs, Antonica, Luiza e Marcelina, escravas da casa grande; ocupadas por seus descendentes negros, foram se transformando em Terra de Pretos. Assim, estas mulheres são centrais, na medida em que representam a raiz étnica/racial, a matriz identitária, a condição de descendência e de classe social de toda a comunidade. Tanto representam a manutenção, quanto a organização da posse da terra e da continuidade do grupo.

Ou seja, o parentesco-raça, personificado por estas mulheres, atua como elemento de coesão, respondendo pela condução da vida coletiva da comunidade, que se produz e se reproduz pela perspectiva matrilinear, isto é, centrada na figura materna. A família corresponderá, na essência, a mãe e filhos. Em Campinho da Independência todas as gerações ascen-

dentes de mulheres - mãe, avó, bisavó, tetravó - têm sua raiz em Antonica, Luiza e Marcelina. A história da comunidade foi se concretizando da matrilinearidade à matrifocalidade. A dimensão matrilinear estrutura a terra familiar na qual as partilhas formais e as propriedades jurídicas inexistem, permanecendo a condição de terra coletiva e grupal-parental-familiar. Nesta medida, o princípio da maternidade sustenta-se com o princípio da propriedade e vice-versa. O parentesco é o pilar da solidariedade, da posse dos descendentes e da comunidade. Como afirma a autora: "aqui se está entre parentes e é a eles que cada um encontra-se ligado, independentemente das relações afetivas".

A dinâmica matrilinear secundariza os homens e a paternidade, sendo comum a poligamia e a polandria. A relação de reciprocidade entre mães e filhas implica um desenvolvimento específico de noções e de ações como dar, trocar, repartir e receber, movidas pela consangüinidade entre mulheres. O caráter matrilinear reflete-se também na dimensão do trabalho; o trabalho na roça e na casa é de responsabilidade das mulheres, enquanto os homens trabalham na terra apenas nos momentos de desemprego ou de ausência do trabalho assalariado. Esta divisão sexual do trabalho estabeleceu ainda que as atividades na casa de farinha sejam desenvolvidas pelas mulheres. Se por um lado esta divisão do trabalho libera o homem para o mercado externo de trabalho, por outro, garante a não desagregação da posse coletiva e da manutenção da pequena produção.

Explicita-se, contudo, uma das ambigüidades presentes na comunidade: "em Campinho faz-se do homem um chefe de casa no plano ideológico e coloca-se na mulher o exercício efetivo da chefia. A subordinação aparente é parte da reprodução do modelo construído de fora, a partir do sistema. Teoricamente, os homens controlam e decidem os rumos da família e do bairro. No entanto, o cotidiano vivido revela sua outra face: a presença feminina".

É lamentável que a autora não tenha tido acesso à bibliografia sobre relações de gênero e mesmo sobre a história da mulher brasileira, que inclui obras tais como *Ao Sul do Corpo*: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia, de Mary del Priori, editado pela EdUnb/José Olympio. Neste trabalho evidencia-se a constância da mulher como chefe de lar na construção da família brasileira,

particularmente entre os segmentos mais oprimidos da sociedade, desde o período colonial.

A vida do grupo organiza-se de forma expressiva através das solidariedades e das trocas generalizadas, do uso e usufruto coletivo da terra e da casa de farinha, da igreja e do campo de futebol, como os mais atuantes espaços de sociabilidade. A Igreja como centro gravitacional da comunidade é que mobiliza de forma mais intensa as necessidades e os anseios da mesma. São as práticas religiosas que estabelecem a rotina domingueira de lazer e a ordenação dos valores que norteiam a comunidade, além da importância do processo de organização e de reivindicação política, que se interrelacionam fortemente com a Igreja católica. Práticas e vivências estas cada vez mais difíceis de serem cultivadas, devido às pressões da sociedade envolvente, e "se no nível do imaginário mantém-se a harmonia, no nível da prática...revelam-se os conflitos".

Faz-se necessário registrar a importância do trabalho no que toca à riqueza metodológica utilizada pela pesquisadora: a reconstrução, através da história oral, da genealogia parental do grupo matrilinear, estabelecendo todas as suas ramificações e descendências desde a doação das terras para as três irmãs; utilização dos significados de desenhos e redações infantis, onde se identificam representações do negro, do branco, do positivo, do negativo, do popular, do urbano, do rural etc.. Entrevistas e observação participante também fizeram parte do trabalho. Enfim, foram envolvidos todos ou quase todos em sua investigação: mulheres, homens, crianças, jovens, adultos e idosos. Talvez seja devido à convivência tão intensa e prolongada com a comunidade, que o texto tenha se tornado um tanto exaustivo e repetitivo.

O livro é resultado de uma tese de doutorado aprovado pelo Programa de Antropologia da FFLCH da USP, porém não demonstra com precisão teórica o uso dos conceitos centrais à reflexão, tais como campesinato, etnicidade e relações de gênero. Assim, por exemplo, a autora utiliza como sinônimos os conceitos de etnicidade e raça.

Em se tratando de relações de gênero,

não é estranho que a questão chave do título da obra - **Mulheres** - não esteja contemplada nas conclusões? A pesquisa foi delineada a partir da comunidade, tendo se defrontado, durante seu desenvolvimento, com a presença estruturante da mulher. Entretanto, a autora apenas a incorpora, não lhe atribuindo o estatuto teórico que a categoria requer, ou seja, a perspectiva de gênero. Daí porque esta foi apenas anunciada, não tendo sido enfrentada e incorporada na reflexão e, conseqüentemente, no texto e em suas conclusões. Por que, tendo chegado às mulheres, ao matrilinear e ao matrifocal, Neusa Gusmão não recorreu à farta bibliografia existente a respeito da questão de gênero? Ou então, por que a autora não explicitou que não utilizaria tal categoria? Esta incorporação não implicaria a destituição de seu objeto de estudo; ao contrário, o tornaria mais complexo e sofisticado.

Esta não incorporação levou a investigadora a cair em sua própria armadilha. Qual seja, fez o mesmo que critica na relação estabelecida pelo Partido, pela Igreja etc. com a comunidade, que não perceberiam ou assimilariam a especificidade - e sua riqueza - dos grupos sociais concretos. A autora não se deu conta da riqueza da perspectiva de gênero? Seria realmente tão destituída de conflitos a ausência estruturante dos homens nos lares e no trabalho da comunidade? Por que, apesar da força da estrutura matrilinear do grupo, as lideranças que foram surgindo na construção do movimento social em defesa da terra eram homens?

As muitas mulheres de Campinho ofereceram dadivosamente suas histórias, suas cores, suas diferenças, suas tramas, seus enredos, seus lugares de gênero, de forma ímpar. Mas terá sido a preocupação de Neusa Gusmão, centrada em torno da terra-opressão de classe-estrutura agrária brasileira, que não lhe permitiu ouvir o grito das avós, das filhas e das netas, por trás dos três rostos estampados na capa do livro?

LOURDES BANDEIRA ■  
DEIS SIQUEIRA ■

# A força do conservadorismo

## Vichy et l'Éternel Féminin: contribution à une sociologie politique de l'ordre des corps.

MUEL-DREYFUS, Francine.

Paris: Ed. Seuil, 1996.

No Brasil, conhecemos bem a chamada França das Luzes, que nos trouxe a Declaração dos Direitos dos Homens, o Código Napoleônico e outras idéias e instrumentos necessários para a vida democrática. Sabemos que a Revolução Francesa foi o evento histórico que deflagrou a montagem de toda a maquinaria cognitiva e social necessária ao estabelecimento da igualdade entre os seres humanos e da sua individualidade e que ela rapidamente espalhou-se pela Europa e pela nossa América Latina. Ficamos tão acostumados com a 'superioridade' dessa maneira de regular o convívio social que acabamos esquecendo que existem outras.

Na própria França, os derrotados em 1789 nunca abandonaram a luta e reapareceram sempre que as circunstâncias o permitiram. A Restauração dos Luíses, o pós-Comuna de 1870, o chamado *Affaire Dreyfus* e, principalmente, a França de Vichy, o regime da *Révolution Nationale* capitaneado por Pétain, foram momentos dessa reação. Podemos, com alguma licença, registrar a extrema direita atual de Le Pen nessa rubrica. O livro de Francine Muel-Dreyfus, autora que já fez pesquisas entre nós e que tem trabalhos publicados em português, analisa em detalhe um aspecto da *Révolution Nationale*: o movimento que visava restaurar o papel tradicional das mulheres na sociedade. Para seus defensores, esse passo era considerado um ponto essencial para a regeneração da França. Eles diagnosticavam a derrota de 1940 como a consequência de 150 anos de corrupção do povo francês, que começou com a Revolução de 1789 e teria culminado com o governo da Frente Popular de Léon Blum, em 1936.

A diminuição do peso das hierarquias sociais e sexuais era vista como pecado contra a ordem natural das coisas e, portanto, como causa fundamental da fraqueza que a França demonstrara diante da Alemanha. Perdendo a certeza de seu lugar exato na sociedade e nas

unidades domésticas, os homens e as mulheres do povo diminuíam a sua prole, tornavam-se presas fáceis dos agitadores da esquerda, teriam perdido o sentimento de pertencer a uma idéia superior de coletividade e a sociedade teria perdido toda a sua coesão. Urgia, portanto, restaurar essas certezas, começando pela ordem doméstica, que estruturava as demais. Esse ponto é fundamental nas agendas conservadoras e é mal compreendido pelos seus adversários. A autora mostra-nos como a restauração foi possível, articulando uma explicação das formas pedagógicas utilizadas nessa empreitada com a lógica social que conduziu vários grupos de agentes a apostarem nela.

A análise das formas pedagógicas postas em prática mostra a procura de uma inculcação constante de esquemas cognitivos que reforçavam a naturalidade da divisão sexual das tarefas e funções. De uma maneira interessante para quem se preocupa seriamente com metodologia, a autora relata as suas primeiras dificuldades em dar conta da aparente monotonia temática da pedagogia restauradora, que repetia incessantemente os mesmos pares de valores, para depois descobrir seu significado na produção da máquina de pensar que naturalizaria a volta das mulheres ao lar, "o seu estado natural". Fazendo isso, ela fornece pistas preciosas sobre o fazer sociológico, que muitas vezes permanece obscuro para os iniciantes. Na restauração, a noção mesma das temporalidades tinha de ser restaurada: o tempo linear, típico das sociedades urbanas modernas e portanto anti-natural, deveria perder seu lugar para o tempo circular, mais próprio das sociedades agrárias - e dos fluxos naturais que deveriam reger a sociedade e a vida feminina no seu mais profundo ser<sup>1</sup>. Conformando-se a esta temporalidade da natureza, as mulheres voltariam a ser felizes.

Os segmentos que analisam a questão dos grupos sociais que apostaram na *Révolution Nationale* - médicos, intelectuais, religiosos - mostram-nos um aspecto pouco esclarecido da modernidade - segundo a visão da sociolo-

<sup>1</sup> Uma boa análise sociológica da inculcação de ritmos temporais e seus efeitos cognitivos pode ser encontrada em ZERUBAVEL, E.. *Hidden Rhythms: schedules and calendars in social life*. University of California Press, 1981.

giaparsoniana, as profissões modernas, a medicina em particular, estariam entre os principais agentes da modernização das sociedades justamente porque o florescimento do profissionalismo das carreiras de nível superior teria como necessidade e consequência a afirmação de uma ordem racional. Os médicos franceses desmentem essa pretensão<sup>2</sup>. Majoritariamente, eles investiram na restauração da "ordem natural das coisas", dando veracidade científica às políticas governamentais. Num combate quase explícito com a Sociologia ainda pouco desenvolvida, e que cheirava judaica (Durkheim, Mauss, Halbwachs, Georges David, eram todos nomes israelitas), pecado imperdoável para um regime anti-semita, os médicos - na verdade os herdeiros de dinastias de médicos que começavam a sofrer a concorrência de colegas saídos de situações familiares ambíguas - enunciavam a naturalização da ordem social como um passo necessário para o restabelecimento da saúde do país. Com isso, aumentava a importância da sua corporação, cargos governamentais eram abertos para serem providos por médicos e, em termos simbólicos, aumentava a verossimilhança da visão da sociedade como um organismo com funções pré-definidas, contra as quais, por serem naturais, seria impossível insurgir-se.

Uma parcela muito importante dos intelectuais, escritores sobretudo, reagia muito mal à democratização crescente das chances escolares, que abria a possibilidade de um aumento na competição nos seus campos de trabalho. Esse desconforto era exprimido através da necessidade de prevenção contra "falsas expectativas de carreira criadas pela extensão do ensino secundário" e pelo "perigo da entrada nas profissões liberais de indivíduos que não tiveram educação familiar suficiente para assumir as responsabilidades sociais da profissão etc..." Para quem compartilhava desses temores, o regime de Vichy oferecia o conforto de uma restauração da seletividade escolar e o reforçamento das hierarquias enfraquecidas pelo governo do Front National dos socialistas.

Os religiosos católicos viam em Vichy a oportunidade para recobrar a proeminência da Igreja na vida social francesa, depois de ter

a sua influência muito reduzida pelo Estado republicano que instituiu a educação elementar pública e obrigatória e que avançava na educação secundária. Esse crescimento de importância teve desdobramentos não negligenciáveis em benefício de seus empreendimentos sociais, educacionais e também no despertar de vocações religiosas. Nesse tópico, um ponto interessante da análise reside na atração que o regime despertou mesmo em alguns setores menos conservadores do clero, que acabaram participando do sentimento de reconquista da influência perdida.

Articulando a relação entre os três eixos acima, Muel-Dreyfus propõe sua explicação sobre o paradoxo da criação de um clima social e cultural que tangia as mulheres a aceitar a volta a um estágio da divisão sexual do trabalho que parecia superado. Unindo a explicação da gênese sócio-histórica com a dimensão cognitiva, o trabalho convence-nos, tristemente, que todos os movimentos em direção à democratização da relação entre os sexos, e no seio da sociedade como um todo, são voláteis, que a sua manutenção depende de vigilância constante e que interesses corporativos (nesse caso, não os do famigerado funcionalismo público, mas os dos médicos, religiosos e intelectuais) podem voltar-se na direção do arcaísmo.

Sobre o tema, acho que vale a pena mencionar também o livro recente de G. Lakoff<sup>3</sup> *Moral Politics: what conservatives know that liberals don't*, com preocupações análogas. Esse trabalho utiliza o ferramental desenvolvido pelas ciências cognitivas para a explicação do sucesso recente do neo-conservadorismo norte-americano. O autor, especialista em teoria da linguagem, mostra como o atual pensamento conservador norte-americano consegue controlar bem a estrutura cognitiva de sua pregação, construindo um todo bem articulado que tem funcionado adequadamente aos propósitos de restauração dos "valores básicos" da sociedade norte-americana. Baseado principalmente na teoria dos protótipos de significado de Eleanor Rorsch, ele irá mostrar que, nos Estados Unidos, tanto a pregação conservadora quanto a liberal tem a sua lógica interna derivada de metáforas da família - a primeira nucleada em torno de um pai severo, que educa os filhos para a aspereza da vida (inclusive a do mercado), enquanto a segunda tem como centro a família "encorajadora" (*nurturant*) que educa seus filhos para uma vida de auto-reali-

<sup>2</sup> E seus colegas alemães foram piores ainda. Sobre médicos e profissão médica no fluxo de acontecimentos que culminou com o Holocausto, ver FRIEDLANDER, H.. *The Origins of Nazi Genocide: from euthanasia to the Final Solution*. University of North Caroline Press, 1995.

<sup>3</sup> University of Chicago Press, 1996.



zação. Mas, enquanto os conservadores teriam plena consciência da fonte cognitivo-lógica do seu pensamento, os liberais seriam incapazes de articular as conseqüências dos diversos pontos de sua pregação. E, por isso, ao fazerem concessões a diversos pontos da pauta de seus adversários, eles acabariam por se mostrar ilógicos e pouco confiáveis aos eleitores, que por essa razão os estariam abandonando.

Evidentemente, os dois livros examinam contextos ideológicos e políticos diferentes, com metodologias muito diversas. Mas, para quem está empenhado em entender os diversos contextos em que o conservadorismo ganha força, são leituras estimulantes e complementares.

ROBERTO GRÜN ■

## Religião, gênero e família

### **Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar.**

MACHADO, Maria das Dores Campos.

Campinas: Editora Autores Associados, 1996.

Originalmente uma dissertação de mestrado defendida no IUPERJ, transformada em livro, *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*, de Maria das Dores Campos Machado, vem enriquecer os recentes debates sobre religiões no Brasil, e particularmente os estudos sobre o pentecostalismo e o movimento carismático na Igreja Católica. Premiado pela ANPOCS em 1994, o livro focaliza, de modo original, a relação entre religiosidade e gênero, investigando as modalidades de conversão religiosa de homens e mulheres e o seu impacto na vida familiar.

Enfrentando o desafio de interligar esses temas, a autora descreve o modo pelo qual a adesão ao revivalismo religioso no pentecostalismo protestante e no Movimento Renovação Carismática Católica traz conseqüências para as relações de família, destacando a ética de alguns grupos revivalistas, que parece facilitar a redefinição das relações de gênero. O livro trata do *ethos* familiar e da moralidade sexual desses grupos. Segundo a autora, a pesquisa encontra sua justificativa na "... histórica e estreita relação entre as instituições religiosas cristãs, o padrão patriarcal de relacionamento familiar e o controle da sexualidade, mas também pela constatações das mudanças ocorridas nas sociedades modernas" (p.5).

A reprodução das crenças religiosas na esfera da família é apresentada através dos

processos de modernização e secularização, ou seja, da separação entre Estado e Igreja e do fim da identidade entre valores sociais e cristãos. O centro do debate é a tese do declínio da religião na modernidade, confrontada com as evidências de ascensão de diversos movimentos religiosos. No Cap.1 a autora discute o paradigma da secularização e o crescente aumento dos movimentos religiosos. Expõe e analisa as várias correntes da sociologia da religião nas quais se focaliza o tema do florescimento dos movimentos revivalistas.

Segundo determinadas perspectivas, o processo de racionalização e institucionalização da experiência religiosa acarretaria necessariamente o desaparecimento da emoção e da própria religião. A autora nos propõe, no entanto, a possibilidade de repensar essa tese, remetendo-se a Weber e a Durkheim "...para se verificar até que ponto os processos de racionalização e institucionalização da experiência religiosa, identificados respectivamente por estes autores, acarretam o desaparecimento da emoção e o declínio inexorável da religião" (p.13). Durkheim, por exemplo, apresenta o caráter eterno da necessidade de representação, ou seja, da religião. Mesmo enfatizando a ciência como forma perfeita do pensamento religioso, e que vem posteriormente a substituí-lo, este autor resgata a religião como "meio de fazer os homens viverem", de "dar forças aos homens para suportar e superar as dificuldades da vida" (p.17). No lugar de um vazio moral na modernidade, ele apresenta a reafirmação do sagrado sob a forma de individualismo ético. Weber, por sua vez, propõe a autonomia das esferas de valor (da ciência, da arte e da moral) e remete-se à relação entre a racionalidade técnico-científica (nas sociedades modernas)

e a de caráter religioso. Para esse autor, existiria uma tensão entre a "racionalidade substantiva" do pensamento religioso e a "racionalidade essencialmente instrumental" da ciência. Ele reconhece a lógica contraditória do processo de racionalização e a pluralidade de éticas nas sociedades industrializadas. Caberia a cada indivíduo escolher entre elas.

Partindo dessas discussões sobre a relação entre modernidade e movimentos religiosos, a autora apoia-se em Peter Berger para focalizar os movimentos revivalistas, cuja ênfase ora centrar-se-ia em tendências **secularizadoras**, ora em tendências **contra-secularizadoras**, ou seja, **modernizadoras** e **contramodernizadoras**. Esse autor sugere que os movimentos evangélicos, ao contrário dos movimentos muçulmanos, são "positivamente modernizantes" e apenas parcialmente "contramodernizadores". Já os movimentos muçulmanos resistem à modernidade e ao secularismo. Para a autora, a religião sobreviveu na modernidade, pois se, por um lado, esta última possibilitou maior controle da natureza, não conseguiu, entretanto, acabar com as ameaças e apreensões humanas.

Embora não esteja presente no livro, vale aqui lembrar o debate clássico entre Weber e Troeltsch a respeito da relação entre protestantismo e mundo moderno. Este último critica a tese segundo a qual o protestantismo é o fermento da cultura moderna. Para ele, esta relação entre protestantismo e cultura moderna é bastante complexa, configurando várias mediações. O protestantismo é, segundo ele, essencial para a elaboração do individualismo religioso, vindo a cooperar significativamente na criação do mundo moderno. Segundo ele, "não devemos exagerar", embora não seja possível negar abertamente sua grande significação na origem do mundo moderno. Mas o que parece interessante no pensamento deste autor é justamente a forma pela qual ele trata a passagem da cultura eclesial do protestantismo para a cultura moderna não eclesial. Esse problema vem se colocar na medida em que, para ele, não há uma relação direta entre protestantismo e cultura moderna, mas, sim, indireta. Não existe um caminho direto, sua significação clara a esse respeito deve ser indireta, ou seja, o que é comum a essas duas culturas (cultura eclesial do protestantismo e cultura moderna não eclesial) deve ficar numa profundidade escondida e não diretamente consciente no pensamento. Neste ponto, Troeltsch se opõe a Max Weber, que pensa

essa relação de forma mais direta. Não é possível, para o primeiro, falar de uma criação da cultura moderna pelo protestantismo porque, em primeiro lugar, são muitos (várias denominações) e, segundo, porque o catolicismo já tinha se apresentado anteriormente também como importante para a cultura moderna. Não é, portanto, um fato novo

Chamando atenção para o caso dos movimentos religiosos no Brasil de hoje, o livro de Maria das Dores Machado retoma a discussão da secularização da sociedade moderna, e conclui que essa racionalização não exclui totalmente o **misticismo** e o **emocionalismo** dessas religiões. Baseando-se nos trabalhos de C.P. Camargo e Cecília Mariz (p.30) afirma que essas características encontradas nos movimentos pentecostais e nas religiões afro-brasileiras apresentariam um potencial racionalizador muito importante no momento de intensas mudanças sociais, e na medida em que a população brasileira necessita de suporte institucional.

No Cap.2 a autora narra a história do surgimento e do desenvolvimento do pentecostalismo e do Movimento Renovação Carismática Católica no Brasil. Ela apresenta a influência do pentecostalismo na constituição do Movimento Carismático, possibilitando ao leitor tomar conhecimento dos dois movimentos de uma maneira original, através da relação entre eles. Sua amostra é relativamente pequena, não tendo significação estatística, uma vez que se trata de um trabalho de natureza qualitativa, mas os resultados poderão fornecer pistas para estudos posteriores. Essa amostra integra um total de 120 pessoas entre mulheres da classe média, mulheres da classe popular, homens da classe média e homens da classe popular, distribuídos entre os grupos religiosos carismático, pentecostal, protestante histórico e católico não-carismático.

No Cap.3 a autora trata do processo de conversão e adesão dos homens e mulheres ao pentecostalismo e à Renovação Carismática. Ela aponta as relações entre os movimentos pentecostal e carismático e as tradições protestantes e católicas, no sentido de explicitar o *ethos* pentecostal e a identidade carismática. Seu objetivo é, também, verificar as justificativas apresentadas por homens e mulheres para sua conversão, assim como as reações de suas famílias. Ela descreve o modo como a conversão e a filiação religiosa se processou: os casos em que a conversão foi de apenas um dos cônjuges, ou os casos em que um dos parceiros veio a acompanhar o outro. Os entrevistados

são separados em diferentes grupos (de acordo com o gênero, o grupo religioso e o *status* sócio-econômico). Os temas das entrevistas são separação, conflitos familiares e moralidade.

No quarto capítulo a autora analisa os estudos sobre família no Brasil que destacam mudanças ocorridas nas últimas décadas "no padrão de família nuclear dominante entre nós: o modelo patriarcal" (p.117). Seu objetivo é perceber essas mudanças "na redefinição dos papéis de gênero e do surgimento de novos arranjos familiares". Se de fato essas mudanças estão ocorrendo, elas não se dão de forma idêntica em todos os grupos sociais. Neste capítulo se analisa também os efeitos da adesão religiosa, de cada um dos entrevistados, sobre as relações de gênero. É a partir do relato do dia-a-dia dos convertidos, dentro e fora de casa, que se verificaram aqueles efeitos.

A sexualidade e o comportamento reprodutivo dos pentecostais e carismáticos é analisado no último capítulo. Temas como aids, aborto, relações sexuais pré e extra conjugais e planejamento familiar vão ser debatidos. No caso da Renovação Carismática, há, segundo a autora, uma grande tensão entre seus adeptos quanto à questão do controle da natalidade, justamente por estarem ligados à Igreja Católica. Por outro lado, os pentecostais são descritos como mais afinados com a separação moderna entre sexualidade e procriação. No entanto, apesar das diferenças, ela afirma que "...tanto o pentecostalismo quanto a Renovação Carismática podem estar ajudando intencionalmente na construção de um modelo de relacionamento familiar mais afinado com as mudanças sociais" (p.9).

Como assinala inicialmente, a relação entre religião, gênero e família é o ponto mais original e importante do livro. É através do espaço da família que a religião transmite as suas mensagens, podendo mesmo modificá-lo. É justamente neste estreito relacionamento entre religião e família que a autora desenvolve suas hipóteses. A questão principal do livro centra-se na hipótese de que a conversão ao pentecostalismo e ao Movimento Renovação Carismática Católica teria efeitos diferenciados em função da posição ocupada na ordem de gêneros, uma vez que o sistema dito "hegemônico de gênero dominante" no Brasil tem se caracterizado pela "assimetria dos papéis femininos e masculinos" e pela "dubiedade da moral sexual". Acreditando que homens e mulheres vivem a conversão religiosa diferentemente, o pentecostalismo "ênfatisa a igual-

dade espiritual e a responsabilidade individual pela salvação da sua pessoa e de seu grupo doméstico". A autora sugere que entre os casais em que apenas as mulheres se convertem há reprodução do padrão assimétrico de relacionamento familiar hegemônico na sociedade. Em face disso há uma atenuação dos conflitos familiares, porque as mulheres vão assumir um papel de **abnegação e sacrifício**. No caso em que somente os homens se convertem, existe a chance de se desenvolverem relações mais simétricas. Isto ocorreria na medida em que esta opção religiosa implica uma ruptura radical com o modo de vida anterior, fornecendo aos homens um modelo de comportamento inteiramente novo. A conversão religiosa de ambos os cônjuges a uma dessas religiões possibilita a redefinição das relações de gênero.

É na comparação entre os dois movimentos religiosos que o livro desperta maior interesse. De um lado o Movimento de Renovação Carismática, o qual, segundo a pesquisa, tem compatibilizado o culto a Maria com a crença na manifestação do Espírito Santo. E de outro o pentecostalismo, analisado a partir de várias denominações, como a Assembléia de Deus, a Igreja Universal do Reino de Deus e outras. O pentecostalismo é descrito como mais propenso "à criação de um sistema de gênero alternativo ao modelo hegemônico na cultura latino-americana" (p.102). No entanto, ao apresentar os cultos pentecostais na sua diversidade, a autora refere-se à "ética rigorosa" da Assembléia de Deus ao lado da "ética sem restrições" da Igreja Universal do Reino de Deus, a qual, segundo os outros grupos pentecostais, não "combatem os vícios e costumes considerados imorais".

A partir das entrevistas e analisando os processos de conversão a esses dois movimentos, o livro mostra que homens e mulheres se relacionam diferentemente com os grupos religiosos. Segundo a autora, tanto na Renovação Carismática quanto no pentecostalismo, a conversão feminina e a participação intensa em atividades religiosas provocam conflitos com o parceiro. Mas é muito difícil a mulher convertida deixar a religião por causa dos conflitos familiares. Para a autora, "isto sugere uma reação das mulheres à posição subalterna que lhes foi reservada na ordem de gênero hegemônico" (p. 193). Essa interpretação torna-se interessante a partir do momento em que ela só é possível através da relação com um movimento religioso específico. Existem também diferenças específicas ao se levar em conta, além da filiação

religiosa, o gênero, e a camada social dos convertidos. Os efeitos da filiação religiosa nas conversões de gênero parecem demonstrar que as mulheres convertidas a cada um dos dois grupos religiosos "...se sentem fortalecidas em termos morais e espirituais". No entanto, a maioria das entrevistadas cujos maridos não foram convertidos aceita a posição de superioridade dos parceiros. Nos casais que compartilham da mesma crença religiosa, há chances de implantação "de um novo *ethos* familiar", onde os homens abandonam a posição de superioridade frente à parceira. Assim, mesmo estimuladas a agir mais autonomamente, fortalecendo

sua auto-estima e sua dignidade, as mulheres pentecostais não rompem totalmente "com o modelo hierárquico e patriarcal" da sociedade abrangente. Isto se deve a crenças, internas ao pentecostalismo, que reforçam a disparidade entre os gêneros.

Finalmente, entre outras virtudes, o que o livro nos traz de mais valioso é uma descrição densa da experiência de mulheres e homens nas suas relações de conversão a esses dois movimentos religiosos. E nos convida à construção de um novo olhar sobre o tema.

MARCIA CONTINS ■

## Masculino e feminino à luz dos modos da moda

### O Sexo e As Roupas - a evolução do traje moderno.

HOLLANDER, Anne.

Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1996.

A moda e a roupa constituem um fenômeno que a cada dia desperta mais interesse, principalmente, quando se nota a moda como um sistema gerenciado pelo gosto e pela necessidade do novo, que faz com que sua lógica de envelhecimento precoce dos objetos se estenda para além do vestuário, ultrapassando o limite das roupas. Mais do que peças que somente cobriam o corpo, protegendo-o, as roupas tornaram-se formas de construção e de produção do próprio corpo e da expressão de sua sexualidade. É este o foco do livro *O Sexo e as Roupas - a evolução do traje moderno*, de Anne Hollander. Tomando como ponto principal as roupas masculinas e a alfaiataria moderna do século XIX, a autora procura mostrar que aquilo que compõe a silhueta estará sempre ligado à sexualidade e à imaginação. Estas serão, segundo Anne Hollander, as produtoras de imagens as quais permitem que valores como *status* e poder possam ser refletidos nos elementos que vestem o indivíduo. Utilizando o terno e a roupa com corte de alfaiate, a autora exami-

na o vestuário como uma forma dos gêneros sexuais falarem de sua sexualidade.

Discorrendo inicialmente sobre a história da moda, o texto concorda com os principais autores e estudiosos do assunto - James Leaver, François Boucher, Elisabeth Wilson e Gilles Lipovestky, entre outros - narrando que durante a Renascença a aparência passa a sobreviver ao uso e o desejo pelo novo supera a idéia da utilidade da roupa. Todos desejam a novidade e a sociedade ocidental, que durante a Idade Média manteve uma silhueta muito similar, a partir, principalmente, do século XVI passa a mudar sucessivamente de roupa.

Com a descoberta do Novo Mundo, outras fronteiras passaram a dar lugar ao homem na sociedade e as novidades no campo da astronomia diziam também que o indivíduo, anteriormente ligado à vida contemplativa, era ação e movimento permanente. O comércio crescia e a burguesia enriquecia. Reis, rainhas e a alta hierarquia monárquica possuíam o melhor trazido pelas navegações. Imediatamente a burguesia lançava os olhos sobre estes usos e os copiava, visando demonstrar seu *status* e ascensão econômica através daquilo que a camada mais elevada da sociedade tornara moda. Isto fazia com que a realidade mudasse novamente de roupa para destacar-se no corpo social. E assim, podemos dizer, iniciou-se uma ciranda que foi ampliada pela sociedade

de consumo contemporânea, a qual é gerenciada pela lógica da moda, pelo apreço à novidade, pela velocidade com que se engendram e se desvanecem modos e modas.

Anne Hollander utiliza em seu livro todo este repertório para ressaltar, por várias vezes, que a moda possui "vontade própria" (p. 25), e mesmo que o início do texto assinala as mudanças do vestuário como mudanças também sociais, a autora prefere encaminhar sua análise para uma espécie de independência da moda e do gosto pela forma. Estes ora são explicados como algo que "assume suas formas a partir da vida interior" (p. 29), ora como alguma coisa que "está preocupada em exibir sua própria linha formal, e, como muitas outras formas de arte, reage vivamente apenas a si mesma" (p. 29). A moda, para a autora, parece possuir um impulso próprio relacionado, quase que exclusivamente, ao desejo de mudar que, satisfazendo a psique, não segue nenhum tipo de explicação racional. E o que Anne Hollander denomina de "explicações racionais" são as possíveis conexões da forma de determinado período com sua história.

Para a tradição acadêmica do estudo do vestuário - incluindo os autores supracitados - é extremamente problemático entender a moda sem que se analise o momento histórico, cultural e social por onde modos e modas circulam. Anne Hollander sugere que "certa moda (...) pode preceder uma mudança na política e na atitude cultural para mostrar um anseio estético, quase físico, por mudanças básicas (...). Depois, um significado social e político é atribuído à moda para racionalizar a necessidade inconsciente; e mais tarde o significado pode ser considerado aquilo que forçou a mudança" (p. 128).

Que a moda, suas formas e sua construção diferenciada de silhuetas não caminham refletindo aspectos do social de forma mecânica, todos podemos aceitar. Uma vez que a moda, encarada como arte ou não, é sempre uma manifestação da cultura ocidental em dado momento de sua trajetória, é lícito imaginarmos que as idéias - políticas, econômicas etc. - de cada período circulem pelas e através das formas do vestuário, na mesma medida em que estas invadem o território das explicações racionais que a sociedade produz a seu próprio respeito. Entretanto, o interessante é relativizar o lugar das preocupações com o que antecede quem, ou com o que significa esta forma. Mais relevante é permitir que os modos da moda falem a respeito de nossa sociedade e

cultura sem desejar tornar a moda, que é só mudança, um conceito centralizador, catalizador de significados atribuídos a suas formas. É também igualmente importante para o estudo da moda que esta não aponte apenas para a crença em uma coleção de formas que, independentemente da cultura, e portanto do indivíduo, se transformam para se referirem única e exclusivamente a si mesmas.

A moda e sua lógica, a qual coloca em evidência o efêmero, fazem parte da sociedade e cultura que as engendrou. Ao falarmos da moda estaremos analisando tudo aquilo que cerca o homem, a saber - sua história, economia, literatura, moral, sexualidade. Suas definições e indefinições, seus modos e suas modas de vestir. É impossível querer que as formas sejam apenas um reflexo dos acontecimentos sociais ou, no caso inverso, que os fatos determinem as mudanças das silhuetas. A moda é uma forma de comunicação, é uma parte da cultura ocidental capitalista e como tal perpassa os acontecimentos e simultaneamente é perpassada por eles.

Além da tematização conceitual da moda, Anne Hollander discute a importância da roupa masculina (tema central de seu trabalho) para a formação daquilo que seria uma roupa moderna. E neste aspecto a autora é extremamente original, uma vez que sua hipótese contradiz a maioria dos autores sobre o assunto, os quais afirmam que a partir do início do século XIX haveria uma modificação nas normas culturais do ocidente que conduziria a uma renúncia do gênero masculino a tudo aquilo que pudesse carregar o nome de moda.

No século XIX, com a consolidação do poder burguês, o fausto das aparências e o amor pelas coisas da moda passam a ser identificados com aquilo que é feminino. A nova sociedade que se quer moderna e industrializada mostra ao homem o caminho da sobriedade, de uma postura discreta, espelho de um caráter forte determinado profissionalmente. A vitória burguesa apontava para a hegemonia dos ideais de trabalho. O homem vestido de cores escuras e coberto por formas que desenhavam o corpo sem muitos adereços era totalmente diverso daqueles que ostentavam brocados, perucas e maquiagem nas cortes do antigo regime.

Conforme esta leitura, a moda passa a ser, culturalmente, um assunto de mulheres e, assim, embora a roupa do início do século XIX seja simplificada, logo na segunda e terceira décadas (1820/30) o vestuário feminino não se

cansará de inventar novas peripécias para compor inéditas silhuetas; estas irão desde laços e enfeites até armações e anquinhas, que modificaram sucessivamente o desenho do corpo feminino.

Em *O Sexo e As Roupas*, a autora repensa estas colocações e assinala que o vestuário masculino, inspirado no campo britânico, principalmente, por oposição ao exagero das cortes francesas, baseia-se na alfaiataria inglesa para compor aquilo que seria uma roupa verdadeiramente moderna. Isto porque, enquanto a mulher reproduziria as mesmas estruturas do passado - a roupa enfeitada, excessivamente apertada, impedindo a movimentação livre do corpo -, o homem estaria construindo, através do vestuário, ideais ligados à praticidade, ao conforto e à facilidade de locomoção. O texto também procura demonstrar como estas novas modas masculinas se relacionam a novos modelos sexuais.

Analisando as silhuetas deste período, entrecortado pelo romantismo, Anne Hollander ressalta que a diferença entre as roupas masculinas (cortadas junto ao corpo, discretas e em cores escuras) e femininas (adornadas, pesadas, com enfeites coloridos e armações) deixa clara a separação existente entre os dois sexos. Segundo ela, a roupa masculina da modernidade pode ser caracterizada como fruto das aspirações neoclássicas experimentadas no final do século XVIII e início do século XIX, e por isso suas formas ajustadas (como a indumentária napoleônica) relembram os corpos bem torneados das representações gregas. Para a autora, o colete e o casaco ajustados que desenhavam o tórax e as calças que possuem comprimento total e seguem o contorno das pernas revestem o corpo masculino, traduzindo um tipo de nudez composta pelo próprio vestuário que o modela.

Desta forma, o livro procura demonstrar que a nova alfaiataria e a nova moda ofereciam em sua proposta visual um repertório que remetia à atração sexual, uma vez que, mesmo vestido, o corpo masculino estaria à mostra.

O oposto aconteceu ao gênero feminino,

que teve suas modas de vestir expandindo-se em detalhes (salvo os primeiros cinco anos do século XIX), enquanto o gênero masculino, segundo a autora, retraiu-se e, por isso mesmo, tornou-se moderno. Anne Hollander é enfática: "eu diria que existe algo no vestuário masculino que é sempre mais moderno e que o tem tornado inerentemente mais desejável do que o vestuário feminino (...) desde o final da Idade Média, o vestuário masculino tem também tido certa superioridade estética fundamental" (p. 57/58). Isto explicaria para a autora o que acontece quando uma mulher deseja mostrar-se simples, atemporal, fora do esquema da moda, e para isto escolhe sempre peças oriundas do guarda-roupa masculino: calças e camisas, jaquetas e suéteres e, contemporaneamente citando, *jeans* e *T-shirt* ou *jeans* e camisa de flanela.

*O Sexo e As Roupas* é uma análise instigante para todos aqueles que enxergam a moda como uma possibilidade de leitura da sociedade e da cultura ocidental capitalista. Se, para a autora, a moda se engajou na expressão temporal da sexualidade e esta é o que dá forma e força aos significados sociais, o mais interessante de seu texto talvez não seja fixar a moda neste ou naquele território, mas desestabilizar a teoria da moda, buscando outras explicações para este fenômeno que varre o ocidente.

Um único ângulo não é, e jamais será, suficiente para falarmos da moda. Optar pela sexualidade, pela economia ou pela história nos dão algumas pistas. Já que a moda produz novos sentidos e silhuetas e, com estas, novas maneiras de parecer socialmente belo, correto e elegante, o mais interessante é aceitar os modos da moda como um cruzamento interdisciplinar. Buscar um único significado para as formas múltiplas da moda é empobrecer este objeto que se constrói a partir de sua vida breve, e que somente permanece através de sua própria mudança.

SILVIA HELENA SOARES ■

# Antropologia de uma musa

## Toda Mulher É Meio Leila Diniz.

GOLDENBERG, Mirian.

Rio de Janeiro: Editora Record, 1995.

Dos versos de Drummond à música de Rita Lee, a imagem de Leila Diniz, celebrada no cinema, teatro e televisão, paira acima de sua geração e dos tempos de treva de sua juventude: a que podia irradiar a "arte de ser sem esconder o ser", segundo o poeta, tornou-se a face mesma da alegria, do prazer, da liberdade individual. Como é que uma pessoa singular torna-se uma referência inquestionável, um **mito** para retomar a linguagem corrente, a simbolizar mudanças centrais na relação mulher/homem? Por que sua imagem, sob variadas formas de lembrança e idealização, passa a transcender a época em que concretamente existiu e passa a constituir um marco para pensar sexualidade, amor, maternidade na coletividade brasileira?

A resposta mais simples é atribuir ao indivíduo biológico transformado em figura exemplar - ídolo, herói, gênio - propriedades intrínsecas, algo sobrenaturais, que permitiriam que se distanciasse para sempre do comum dos mortais. Examinar suas vidas é buscar segredos que os predestinam a feitos excepcionais. Não é a compreensão de seres humanos que reforça tal empreitada; a bisbilhoteira biográfica acaba por propor como explicação do caráter **único** de tais existências qualidades e atributos de deuses, não de mulheres e homens. É o bem antigo modelo da vida de santos que inspira tais narrativas, não as dúvidas forjadas pela reflexão científica.

Em *Toda Mulher É Meio Leila Diniz*, a postura de Mirian Goldenberg é outra: é a de buscar compreender as condições históricas e sociais em que o comportamento de Leila ocorreu e ganhou sentido; é também a de buscar entender essa alquimia propriamente social através da qual uma pessoa que não doutrinava sobre as condutas sexuais pertinentes à dita modernidade, que não se propunha como modelo nem de santa nem de feiticeira, foi consagrada - no sentido literal de sair do universo profano para o universo dos **ídeos** - como

símbolo de mulher revolucionária. São os demais membros da coletividade que reconheceram os atos e as palavras da vida pública e privada de Leila como **exemplares**; são, assim, as relações objetivas e as percepções subjetivas do mundo social em que vivia que constituem o centro das interrogações de Mirian Goldenberg. Suas questões e sua postura são inovadoras, mas não se pode subestimar o risco de tal empreendimento: não faz parte do quotidiano que nos interessamos pelas 'pessoas encantadoras' e que não ousemos perguntar sobre elas aquilo que indagamos sobre muitos daqueles com quem somos obrigados a conviver? As imagens cristalizadas de ídolos, de pessoas tomadas como paradigmas de toda uma coletividade, suscitam freqüentemente adesão ou rejeição, mas raramente a dúvida sistemática na tentativa de entendimento. Ora, entender como um ser individual torna-se uma referência fundamental para toda uma população implica refletir sobre suas ações e idéias, mas também sobre as formas como atingiram o domínio público e conquistaram o reconhecimento. Sobretudo quando os comportamentos e as declarações públicas foram percebidas a seu tempo como chocantes, alvos de censura, numa escala ao menos tão significativa quanto a adesão entusiástica de outra parcela do público ao seu caráter emancipador.

Não é, assim, mais uma biografia de uma estrela, imóvel no firmamento ou se movendo num vácuo social, que nos propõe Mirian Goldenberg; não é a tentativa de dar conta exaustivamente de todos os eventos de uma existência, tarefa impossível mesmo para uma vida rica de curtos 27 anos, o que a preocupa. As biografias existentes são claramente seu ponto de partida: livros, filmes, entrevistas. E se interroga sobre seu caráter repetitivo, sobre os silêncios recorrentes. Exposto a uma imagem pública seguidamente relacionada, o(a) leitor(a) pode acompanhar as dúvidas da autora, suas questões, sua vontade de escutar aqueles que mais de perto conviveram com Leila Diniz: seus familiares. E descobrirá surpresa que muito poucos se interessaram por escutar seus irmãos e parentes; pois é a escuta sensível de Mirian que lhe permitirá buscar compreender a configuração específica do universo familiar de Leila, os dramas que teve que enfrentar, as

formas que encontrou para tratá-los, inclusive através da carreira de atriz que podia viver na tela personagens elaborados a partir de sua vida privada...

Um dos capítulos mais densos e bem elaborados do livro é o dedicado à teia de laços familiares em que nasceu Leila. Não cabe aqui sumariá-lo, já que forçosamente reduziria a carga de sentimentos ambivalentes provocada pela existência de duas mães: a genitora, de que Leila só vai tomar conhecimento quando adolescente; a **outra**, que Leila pensava ser **única**, e que foi responsável por sua criação e a de seus irmãos, além de parceira afetiva de seu pai. Os depoimentos de cada um dos irmãos e dos tios revelam a impressionante coragem dos que são conscientes de que a dor maior, o sofrimento mais lancinante, é o provocado pela hipocrisia. Positivamente o(a) leitor(a) verificará que a linguagem desabrida, arguta, sem medo dos fatos mais difíceis humanamente, porque desencadeadores de muito prazer ou de muita dor, é uma característica comum dos seus, talvez originária, talvez porque a própria existência de Leila contribuiu para a emancipação da fala. O relato dos protagonistas sobre o que consideram ser a realidade vai seguramente muito além do que nos foi proposto até aqui como obra de ficção. Não há como escapar da observação de Machado de Assis: "não há vinho que embriague como a verdade".

A passagem de professora primária a atriz de cinema, televisão e teatro parece estar diretamente relacionada às formas de encontrar na vida profissional, não só uma fonte de sustento independente do apoio paterno, como um meio de elaborar um estilo de vida particular, mais ligado a suas pulsões e desejos, do que à obediência a ditames da moral tradicional ou a preceitos de fundo religioso cristão. Entre o comunismo do pai e da mãe de criação e o catolicismo da mãe biológica, não houve opção radical, mas elaboração de caminho próprio convivendo com pessoas de diferentes horizontes. A psicanálise precoce e a redação de um diário, até sua morte em acidente trágico, atestam a importância do itinerário individualizador. O confronto entre as carreiras de Leila e a de Cacilda Becker, uma das atrizes mais consagradas quando aquela inicia o trabalho artístico, permite a Mirian Goldenberg analisar modalidades diferentes de conquistar fama como atriz: num caso pelo trabalho cênico impondo um estilo de estar no palco; noutro, impondo-se não por papéis marcantes, mas por um estilo de vida liberado correlativo da

condição de atriz. Tudo se passa como se as dificuldades da vida particular conduzissem a um investimento pessoal na condição de atriz e, simetricamente, os sucessos da vida artística permitissem uma melhor elaboração do vida pessoal e privada e sobretudo abrissem a oportunidade de reafirmar publicamente a pertinência de seus próprios padrões de comportamento. Leila pode assim exibir, discutir e fazer aceitar sua conduta percebida à época como transgressora. O contraste com a vivência de ambas as mães, embora de universos ideológicos opostos, é nítido: também elas partilharam residência com homem e tiveram filhos fora de casamento; subjetivamente, contudo, a culpa ou o desejo de uma cerimônia legitimadora do casamento de fato acompanharam a transgressão objetiva da norma social. O silêncio ou a evasiva foram as alternativas a que se viram condenadas; e não a reafirmação pública da possibilidade de tais práticas e de sua legitimidade. A reconstituição precisa das condições sociais e históricas da ação, do silêncio ou do discurso público de cada um desses personagens femininos mostra que não foi apenas a vontade de enfrentar de uma que se opôs à resignação (forçada) das outras: houve diferenças profundas das condições de cada ação e de suas chances de sucesso. Mirian Goldenberg não se coloca e não nos coloca como falsos juízes de vidas alheias; ela nos proporciona elementos para compreender tanto as condutas emancipadoras como as de submissão. Por conseguinte, precisa com a maior acuidade tanto os obstáculos objetivos e subjetivos a uma ação emancipadora quanto as condições favoráveis ao exercício do livre arbítrio individual. Por tudo isso, como conclui a autora, a análise dos comportamentos e expressões públicas de Leila Diniz constitui algo como um caso exemplar para se pensar como o enfrentamento de conflitos individuais agudos, ligados à configuração familiar de origem, pode conduzir a romper, tanto no domínio privado quanto no domínio público, com as normas vigentes, contribuindo para reforçar ou reafirmar outros padrões da relação mulher/homem.

Sem dúvida, o sucesso das afirmações públicas de Leila Diniz esteve ligado à correspondência entre suas declarações e seus atos: como vimos acima, sua singularidade esteve relacionada a poder fazer uso da palavra pública para reafirmar a legitimidade de sua conduta privada; mas sua credibilidade se viu reforçada por suas palavras públicas não se distanciar



rem de seus comportamentos individuais. Nem palavras públicas sem comportamentos correspondentes; nem comportamentos desviantes acompanhados de silêncio público. Negar o que a fazia sofrer individualmente a conduziu a negar silêncios impostos a comportamentos tão recorrentes nas relações mulheres/homens; sua contribuição foi sobretudo a de uma **revolução simbólica**: afirmar a correção do que uma infi-

ndade de outras faziam sem a aprovação coletiva.

Mas, acima de tudo, não seria Lella Diniz um caso exemplar da luta para transformar dor em prazer, uma ilustração maior do dilema apontado no célebre samba:

"para que rimar amor e dor?".

AFRÂNIO GARCIA JR. ■

## Os companheiros invisíveis

### ***Femmes et Cultes de Possession au Brésil.***

ARAUJO, Véronique Boyer.

Paris: Harmattan, coleção *Connaissance des Hommes*. Prefácio de Marc Augé, 1993.

*Mulheres e Cultos de Possessão no Brasil*, como o título fielmente designa, trata da relação, conhecida mas pouco compreendida, que as mulheres entretêm com esses cultos. Esta temática privilegiada vai ser objeto de um trabalho etnográfico que explora os cultos de possessão na região amazônica, mais especificamente na periferia urbana da cidade de Belém. Segundo a autora, a relação com esse **mundo invisível** é predominantemente elaborada e praticada por mulheres e sua abordagem se faz no sentido de valorizar as relações pouco exploradas pela literatura antropológica desse predomínio feminino. Trata-se, pois, de uma etnografia que ambiciona compreender o sentido que adquirem certas opções religiosas para um grupo específico de mulheres. A compreensão que alcança este trabalho diz respeito, portanto, a um contexto cultural específico, relacionado a trajetórias de vida dessas mulheres que revelam parte dos constrangimentos sociais que determinaram os seus rumos, bem como o sentido de que dotaram certas experiências que tiveram, os valores que privilegiaram, os meios de ação e as escolhas que fizeram.

Nessa importante capital do norte do país, Belém do Pará, predomina, entre os cultos de possessão, aquela modalidade conhecida como **umbanda**, cuja expressão ritual mais for-

te é dada pela possessão das mulheres por um de seus personagens mais conhecidos e valorizados na região amazônica: o **caboclo**, figura central de seu panteão. Através de uma arquitetura que nos surpreende pelo inusitado e que rapidamente nos convence, Véronique Boyer constrói um triângulo amoroso-institucional (cheio de conseqüências antropológicas) entre mulheres, seus maridos e seus espíritos, estes últimos conhecidos geralmente como «caboclos pertencentes aos cultos de umbanda».

Nas relações conjugais, nas relações de família, nas relações de trabalho, no contexto amazônico, no quadro simbólico de referências à nação, nas relações de poder no campo religioso, em suma, em cada um dos diferentes domínios por onde passam os fragmentos e atribuições do cotidiano, a autora se apressa em ir em busca do sentido da prática religiosa dessas mulheres e para essas mulheres, responsáveis por fazer entrar em seus lares esses estranhos personagens, rivais, no plano doméstico, de seus companheiros humanos, seus maridos.

O resultado que nos apresenta neste livro fala do entrelaçamento entre o **mundo visível** e o **mundo invisível** tal como é vivido e percebido por estas mulheres através do exercício permanente da mediunidade. O que se alcança é, pois, uma surpreendente e crescente plausibilidade do sentido religioso como parte integrante desse universo social e simbólico. Ao final do trabalho, o leitor está inteiramente convencido de que os caboclos, esses fiéis companheiros das mulheres, embora invisíveis num certo plano, são os que podem, quando compreendidos, fornecer a chave e portanto dotar de uma certa visibilidade formas de existência social um tanto 'opacas' e por isso geralmente ignora-

das por aqueles que não valorizam a rubrica religião nos estudos sociais.

O livro se estrutura em quatro partes, a saber: grupos domésticos e família religiosa; possessão e papéis sexuais; competência ritual e ortodoxia e, por fim, o mundo dos espíritos.

Essa ordem revela uma das preocupações centrais da autora, qual seja, a de ressaltar a ancoragem sociológica do universo simbólico que busca analisar. O circuito começa com a descrição da vida familiar das mulheres e se fecha com o mundo dos espíritos quando estes, finalmente, já estão plenamente 'encarnados'. O mundo dos espíritos emerge, portanto, longe de referências genéricas e estereótipos fáceis, se revelando através da complexidade simbólica que o engendra.

Através desta estruturação do seu trabalho, Veronique Boyer pôde fazer um percurso que aborda diferentes questões que fazem parte do repertório clássico da disciplina e que constituem referências habituais nas etnografias contemporâneas: relações de família e vizinhança, estatutos de gênero, constituição da pessoa, redes sociais e relações de poder, estrutura e critérios do campo religioso no Brasil e o sistema de crenças e de práticas propriamente religioso em pauta. O que, a princípio, pareceria uma banalidade é, com efeito, algo de grande importância para a literatura antropológica sobre esses cultos. O seu trabalho etnográfico recusa decididamente os limites dados por uma concepção antropológica excessivamente estreita que privilegiaria o domínio religioso e excluiria, em consequência, a multiplicidade de aspectos que se inscrevem como sociais mas exteriores a este campo, previamente delimitado. Ao reconhecer na estrutura mesma do seu trabalho o embricamento desses e o quanto são frágeis as fronteiras entre domínios sociais diversos, a autora abre para si e para seus leitores a possibilidade de compreender na sua abrangência efetiva o sentido da possessão para esses religiosos.

A tese que defende é simples. Já nos referimos ao triângulo amoroso-institucional (expressão que Véronique não emprega) que relaciona e opõe marido e mulher através da possessão. A sua hipótese de trabalho é que a possessão, por meio desse personagem do mundo invisível, o caboclo, instaura um **contra-poder feminino** capaz de, ao mesmo tempo, neutralizar a submissão da mulher no plano doméstico e reproduzir, de forma enviezada, os valores inscritos no casamento e na vida familiar.

Com efeito, o trabalho etnográfico em

questão descreve minuciosamente o que seria, nesta interpretação, uma tensão constitutiva das relações de casamento e dos papéis de gênero. Estes seriam assolados, quaisquer que sejam as circunstâncias, por dois modelos de conjugalidade diferentes que norteariam comportamentos e impulsionariam os projetos de vida diferenciados para homens e mulheres.

Esses modelos, observa a autora, se distinguem pela maior ou menor diferenciação entre os papéis masculinos e femininos, que se efetiva por uma divisão sexual do trabalho baseada em maior ou menor especialização. A presença simultânea desses dois modelos se revela nas expectativas e nos comportamentos cotidianos que são fonte constante de conflitos e tensões entre o casal, além de serem responsáveis por insatisfações mútuas a respeito do desempenho de cada um dos parceiros sobre diferentes demandas da vida em comum. Assim o deslizamento permanente entre o que se entende por atribuições masculinas e femininas exige um esforço constante de adaptação de homens e mulheres. Segundo a autora, diante dessa exigência que ultrapassa uma escolha entre modelos mas exige uma convivência flexível e mutante com os dois, as mulheres parecem mais bem preparadas para respondê-la. Diferentemente dos homens, parecem se adaptar mais facilmente às injunções sociais mais diversas e adversas. Entram e saem do mercado de trabalho, criam meios de prosseguir no mercado informal e continuam, mal ou bem, respondendo pela ordem doméstica. No caso dos homens, o que parece predominar, de acordo com Véronique Boyer, é um apego mais forte ao papel masculino tradicional.

O desempenho das mulheres nesse campo de convivência conflituosa e de disputas constantes vai ter um auxiliar fundamental dado pelo universo religioso que integram. Como já foi dito, esse auxiliar pertence ao mundo invisível e vai ocupar o lugar de um companheiro capaz de reequilibrar as relações domésticas alterando substancialmente a distribuição de seus poderes. Isso só é possível na medida em que este ser condensa, através da possessão, a rede de relações das mulheres que envolve, na forma de clientela, seus parentes, afins e amigos das vizinhanças. Sem esta rede não há nenhuma possibilidade de se dotar de existência efetiva os personagens que emergem através dos ritos de possessão. A construção destes depende, pois, da densidade da rede, do seu tamanho e da situação da mulher na hierarquia do campo religioso local. Em suma, depende

dos recursos materiais e simbólicos de que esta dispõe para fazer funcionar uma casa de culto com sucesso.

A relação que as mulheres assim vão constituindo através e com a possessão envolve diferentes planos de suas vidas e se fazem entrelaçando seus domínios os mais variados. O personagem chave, o caboclo, companheiro invisível, faz parte, portanto, tanto das suas relações familiares, das suas relações de trabalho, quanto pertence ao meio religioso propriamente dito. Essa multiplicidade de inserções só é possível porque envolve uma dimensão até agora pouco referida, qual seja, aquela que diz respeito à construção da pessoa. Essa é descrita pela autora de forma a enfatizar os efeitos da relação com o mundo invisível e seus personagens na constituição da pessoa. Destaca um movimento de criação de um personagem que ao mesmo tempo **está** no médium e **pertence** a ele. Em parte se confunde com o médium, em parte constitui uma individualidade separada com seu estatuto autônomo reconhecido. Os companheiros invisíveis falam pelas mulheres, através das mulheres e sobre as mulheres e essas falas regulam as relações destas mulheres com os seus maridos, com seus trabalhos e seus parentes. Mediadores que, em parte, são desdobramentos de um **eu** e reconhecidos como tal mas que também são **outros** que se exprimem com autoridade sobre esse eu submetido a forças e tensões contraditórias, tanto nos seus ambientes de trabalho quanto em casa, no espaço conjugal e doméstico.

A construção da pessoa, desse modo, permite às mulheres o desenvolvimento de alternativas que tornam possível subtraí-las de um dilema aparentemente sem saída, a saber, a submissão a um único modelo de conjugalidade e de papel de gênero no interior do casamento e do espaço público e doméstico. Deslizamento entre modelos, entre papéis e também entre personagens provenientes dos ritos de possessão vão gerar ainda, neste livro, uma discussão da literatura sobre gênero e papéis no campo religioso especificamente vinculado aos cultos de possessão. A autora, acompanhando o trabalho pioneiro de Peter Fry, destaca como hipótese a idéia de que a inserção das mulheres nesses cultos e a prática da possessão vão possibilitar a elas desenvolver o que seria um papel masculino, na medida em que proveniente da associação com os caboclos. Há pois um certo travestismo sexual e ritual que não possui, como insiste Véronique Boyer, o mesmo sentido para homens e mulheres. No caso dos

primeiros, o efeito é uma mais que provável feminização e, no caso das segundas, o efeito oposto, qual seja, uma masculinização de seus comportamentos.

Contudo, a 'masculinização' das mulheres que são possuídas e possuem entidades de umbanda vai se efetivar por meio de uma certa duplicidade de valores: estas mulheres estariam também se dobrando a uma autoridade masculina, já que a possessão implica também a submissão a um **outro** masculino. Nesse caso, o acréscimo de autoridade que ganham é também sancionado pelo fato dessa se fazer nos quadros de uma relação tradicionalmente reconhecida: o caboclo dita as regras que sua médium obedece. Entre o caboclo e o marido e, sucessivamente, de um a outro, as mulheres passam de um espaço de autonomia a um de obediência, de um papel social mais individualizado a outro mais complementar e hierárquico. Conclui a autora que os dois modelos de conjugalidade podem, assim, através da atividade ritual da possessão, conviver e possibilitar aos indivíduos que se debatem nos conflitos e tensões provocados pela duplicidade de valores um caminho de mediação e de reconciliação.

Seria fácil se essa reconciliação produzida ritualmente não contivesse nela mesma sua fonte de tensões e conflitos. Dito de outra forma: como se o espaço ritual do exercício religioso não fosse também um espaço onde as contradições da vida social se expressam e se renovam. O capítulo em que Véronique Boyer se dedica a descrever o universo simbólico da possessão em Belém faz surgir no livro outros personagens que dizem respeito a soluções disruptivas que estão presentes como recursos estabelecidos para médiuns e clientela. Trata-se, segundo a autora, dos personagens que encarnam uma sexualidade desregrada, os **exus**. Caboclos e exus se alternam nos terreiros e nas histórias de vida das mulheres. Representam de forma dramática seus conflitos e seus ideais. Segundo a autora, os vencedores, os caboclos, indicam a prevalência de uma solução que reitera o casamento e a ordem familiar sem excluir, contudo, uma constante tensão entre esses personagens, expressão dos valores contraditórios que encarnam.

O livro de Véronique Boyer, ao ampliar as fronteiras dos estudos sobre a possessão, renova positivamente a literatura sobre religiões no Brasil, além de dar uma contribuição importante aos estudos sobre gênero na sociedade brasileira.