

RECIPROCIDADE E HIERARQUIA: RELAÇÕES DE GÊNERO NA PÉRFERIA DE SÃO PAULO*

CYNTHIA A. SARTI
da Fundação Carlos Chagas

RESUMO

Este artigo analisa, tal como vividas e concebidas pelas moradoras de um bairro de periferia, as relações de gênero focalizadas através da divisão de papéis na família. Considerada natural, esta divisão baseia-se na identificação simbólica da mulher com o mundo da casa, e do homem com o mundo da rua, como universos regidos por códigos morais distintos, a partir dos quais definem-se o desvio e as acusações sobre o homem e a mulher. O argumento básico é que as relações de gênero são fundadas em dois princípios: o da reciprocidade, que estabelece papéis complementares para o homem e a mulher; e o da hierarquia, que delimita a autoridade masculina sobre a família. Esta por sua vez, aparece como a referência básica da mulher na construção de sua identidade social.

SUMMARY

Gender relations, as perceived and experienced by women from a poor district of the outskirts of São Paulo, are here analyzed through the division of roles in the family. Viewed as 'natural', such division lies on women's symbolic identification with home, and men's with the street; the two universes are ruled by different moral codes, from which derive deviance and accusations over both men and women. The analysis argues that gender relations bear on two principles: reciprocity, which establishes the complementary roles for men and women; and hierarchy, which sets the masculine authority over the family. Family, in turn, shows up as these women's basic reference in the construction of social identity.

* Este texto condensa pesquisa mais ampla, que resultou em dissertação de mestrado (Sarti, 1985), a ser publicada em 1989 pela Ed. da UnB sob o título: *Laços e nós: relações de gênero na periferia de São Paulo*.

A peculiaridade do crescimento de São Paulo gerou a tão falada, comentada e pesquisada "periferia". São bairros residenciais pobres, em muitos casos distantes dos locais de trabalho de seus habitantes. No dia-a-dia, os trabalhadores estão longe, em seu trabalho; no bairro, ficam os que não trabalham remuneradamente (as donas de casa, as crianças, os aposentados), além dos poucos autônomos (donos de bar, prestadores de serviços etc.). A sociabilidade no bairro baseia-se nas relações familiares e de vizinhança, aproximando-o do mundo doméstico e privado. As atividades diurnas referem-se sobretudo ao mundo do não-trabalho, socialmente designado às mulheres, às que estão fora da esfera da produção: atividades relacionadas à casa, às crianças, às proviões domésticas e outras questões familiares (a esfera da reprodução). Na vida cotidiana, o bairro aparece metaforicamente como um espaço feminino.

Encontrei no Jardim das Camélias (Zona Leste de São Paulo), o bairro estudado, relações de gênero baseadas no modelo da autoridade masculina, das relações hierárquicas onde o homem tem precedência sobre a mulher. Busquei analisar como este modelo familiar, generalizado em nossa sociedade, opera nesta experiência local e como se relaciona com as condições sociais particulares a esta população. Minha idéia foi relativizar o significado da subordinação feminina a partir da vivência e das referências culturais próprias destas mulheres.¹

Este trabalho é uma análise de representações, com base no discurso feminino. Por se basear no discurso feminino, quando o texto menciona os homens, refere-se à forma como as mulheres pensam sobre os homens. Não é uma reflexão sobre como são as relações de gênero, mas sobre como as mulheres da periferia concebem estas relações.

Embora o discurso num grupo social dominado seja fortemente marcado pelo discurso dominante, adquire sua particularidade na relação com a prática.

Neste texto tratarei dos princípios gerais que articulam as relações de gênero na concepção das mulheres que moram no Jardim das Camélias. Pretendo delinear como, na vida cotidiana, os espaços masculinos e femininos são organizados e vividos com referência a uma ordem simbólica.

Focalizo as relações de gênero, através da divisão sexual de papéis dentro da família. Considerada natural, esta divisão baseia-se na identificação simbólica da mulher com o mundo da casa e do homem com o mundo da rua, como universos articulados, mas regidos por códigos distintos.

A presença masculina nas unidades domésticas é marcante. Na grande maioria (88%), o "chefe" (aquele que assegura a maior parcela dos rendimentos familiares) é o homem e em metade (51,5%) das unidades, apenas uma pessoa garante o orçamento doméstico. Quando a mulher/esposa trabalha remuneradamente, seus rendimentos são muito inferiores aos do marido.²

As mulheres entrevistadas eram casadas (apenas uma não o era) na época da pesquisa e viviam em casa própria em sua maioria.³ O projeto de construir casa própria é central nesta população (Durham,

1973; Macedo, 1979; Caldeira, 1984; Sarti, 1985) e constitui um projeto familiar associado à idéia do casamento. Casar, ter casa e ter filhos é um projeto único. A casa própria pressupõe uma organização familiar razoavelmente articulada, para viabilizar um projeto que envolve tempo para sua execução, diante de recursos escassos. É necessário tempo para juntar dinheiro para comprar o terreno, o material de construção, autoconstruir a casa, o que em geral é feito parceladamente, conforme as possibilidades e necessidades do grupo familiar.

A análise revelou que o universo doméstico constitui o referencial básico da construção da identidade feminina, confirmando outros estudos sobre as camadas de baixa renda (Rodrigues, 1978; Salem, 1981; Caldeira, 1984; Moraes, 1985; Duarte, 1986). Meu objetivo foi buscar os princípios articuladores que dão sentido — objetiva e subjetivamente — a esta configuração, permitindo que as diversas dimensões da vida feminina existam ou sejam vistas como parte de uma totalidade simbólica, que lhe dá seu sentido relativo. Parece-me que o fundamento das relações de gênero está na noção de reciprocidade, como um princípio de organização social.⁴

Usar a noção de reciprocidade, como base das relações de gênero, significa entendê-las em termos relacionais. A identidade de gênero não tem uma propriedade substantiva. Ela é definida como uma relação que, neste caso, analisado na perspectiva das mulheres, se baseia numa lógica de reciprocidade. Esta lógica organiza e dá sentido às relações de gênero e à divisão de espaços masculinos e femininos no mundo social. Isto quer dizer que cada lado tem

1 A pesquisa de campo foi feita no Jardim das Camélias em 1980-81. De lá para cá, ocorreram mudanças: a nível local, através de melhorias nas condições de infra-estrutura urbana (principalmente asfalto e luz nas ruas), diminuindo o relativo isolamento do bairro; a nível mais geral, as famílias do Jardim das Camélias, como qualquer uma, estão expostas, sobretudo através do rádio e da televisão, às mudanças de comportamento e ao questionamento dos valores relativos à família, ao casamento e à sexualidade, disseminados nos últimos anos na sociedade brasileira. Esses "novos" valores e "novas" práticas, entretanto, serão retraduzidos de formas diversas pelos diferentes grupos sociais, a partir de suas referências culturais próprias, dando a estas mudanças um caráter sempre relativo.

2 Os dados sócio-econômicos foram obtidos através de um survey feito no bairro, em colaboração com Teresa P. R. Caldeira, e analisados em seu trabalho (Caldeira, 1984) e em minha dissertação (Sarti, 1985).

3 Quero ressaltar que as reflexões deste texto baseiam-se nas entrevistas com mulheres do bairro, mas também na observação, feita a partir de uma convivência sistemática com a população local, durante os dois anos de trabalho de campo; isso me permite inferir também sobre os casos de famílias matrifocais, que correspondem a apenas um caso na amostra.

4 Ao usar a noção de reciprocidade, baseio-me no *Ensaio sobre a dádiva* de Marcel Mauss (1974a), cuja interpretação aponta para o significado da dádiva como forma de reafirmar a reciprocidade como um sistema de troca que organiza o mundo social.

uma parte a desempenhar. O desempenho recíproco é o que dá sentido às relações de gênero, tal como são estruturadas.

PAPÉIS RECÍPROCOS

A reciprocidade como princípio articulador das relações de gênero é vivida em diversas dimensões, relacionadas aos diferentes papéis sexuais dentro da família.

Ainda que haja uma identificação básica da mulher com o mundo da casa e do homem com o mundo da rua, recorte fundamental, isto não exclui um papel básico do homem na família, a referência para seu papel exterior.

O homem tem o papel familiar definido por sua vinculação com o mundo do trabalho. Ele se interpõe entre a família e o mundo exterior (Rodrigues, 1978; Salem, 1981). É o principal provedor, tendo o dever de garantir materialmente, para todo o grupo doméstico, casa e comida, através de seus rendimentos ou salário. A mulher, enquanto dona-de-casa, ocupa um lugar interior, é quem ordena, organiza e avalia, gere, enfim, os recursos materiais disponíveis em função das necessidades do grupo e os distribui da melhor maneira possível entre os familiares.

Nesta dimensão da relação de complementaridade entre o homem e a mulher na família, ele é o responsável pela reprodução material do grupo e ela tem um papel mediador, viabilizando a existência do grupo com os recursos disponíveis. O controle do dinheiro é uma fonte importante de autoridade para a mulher dentro de casa (Zaluar, 1982), permitindo inclusive que seja ela quem define a quota dos gastos pessoais do marido.

A mulher freqüentemente pressiona no sentido de deter o controle sobre todos os rendimentos do casal. O uso do dinheiro, pelo marido, sem prévia consulta é motivo de acusação por parte da mulher. O mesmo acontece no caso do marido que trabalha "mas não aparece com dinheiro em casa". O controle do dinheiro é reivindicado como domínio feminino. O desempenho na utilização dos recursos configura uma das dimensões, a da dona-de-casa, pela qual será julgada a capacidade moral da mulher.

Não basta ao homem prover o sustento básico da família. A autoridade do homem dentro da família depende de sua responsabilidade, a dimensão moral do papel masculino (Neves, 1984; Duarte, 1986). A fome evidentemente traduz uma espécie de símbolo-limite do tolerável, representando, para esses segmentos sociais, como argumenta Duarte (1986), "a personificação da ilegitimidade mais radical". Zaluar (1982) fala da comida como um dos principais veículos através dos quais os pobres urbanos pensam sua condição. Junto com a moradia, a comida representa um elemento essencial, não só de sua sobrevivência, como também de sua identidade social.

Além de sua capacidade de atender às necessidades básicas da família, provendo os recursos ma-

teriais, a responsabilidade do homem diz respeito a uma presença moral e afetiva do homem, como pai e marido. Refere-se a um sentimento, várias vezes expresso, de "ter um homem dentro de casa". Isto significa a garantia de respeitabilidade para a família. Não só teto e alimento, mas a presença e o olhar vigilante de um homem, a marca de sua autoridade maior sobre a família.

No caso das mulheres separadas (ou abandonadas, o que traduz mais fielmente a experiência das mulheres pobres), os arranjos matrifocais são concebidos como tendo um caráter provisório. Essa concepção de transitoriedade da situação em que vivem, como mulheres sozinhas, denota a reafirmação da importância do marido na unidade doméstica, ausente apenas pelas dificuldades de atualizar o modelo de família nuclear (Durham, 1980; Neves, 1984; Carvalho e Cravo, 1988). No caso do marido ausente, Salem (1981) chama a atenção para o recurso à transferência do papel masculino para outros homens da família, como demonstra em sua análise do "filho eleito". Fonseca (1987) ressalta a importância dos parentes consanguíneos nos casos onde as ligações conjugais são tênues.

A ausência do pai faz-se notar não apenas pela falta do provedor, mas pela importância da figura masculina como garantia de uma imagem exterior de respeitabilidade da família.

A mulher é cotidianamente a vigilante moral da família. Ela é a agente moral e ele a autoridade moral. Ela é responsável por ter as coisas no lugar, o marido trabalhando, os filhos bem cuidados, a casa em ordem. Dela depende a reprodução da família dentro de um padrão desejado de moralidade, enquanto o homem zela pela família num plano menos imediato. Sua autoridade é acionada apenas em última instância.

A SINA

A família, enquanto representação, valor compartilhado pelos moradores, aparece como um grupo hierarquicamente constituído, obedecendo a uma lógica inexorável, onde a concepção de homem engloba a de mulher, sobrepondo-se a ela. Duarte (1986) fala na existência de uma relação de complementaridade hierárquica entre o homem e a mulher, onde o elemento homem/marido engloba hierarquicamente o elemento mulher. Este último apresenta-se subordinado àquele: interno, em relação a sua maior exterioridade; privado, em relação a seu caráter mais público; natural, em relação a seu caráter mais social. O elemento homem, conclui Duarte, engloba o elemento mulher.

Dentro desta concepção fundamentalmente hierárquica das relações de gênero, o lugar diferencial da mulher é vivido como parte da ordem natural das coisas, "sina". Esta "naturalidade", no caso da mulher, vincula-se à idéia de sua maior proximidade com o mundo físico, através da procriação, que aparece como o suporte sobre o qual se fundamenta a

condição feminina.⁵ A expressão "mais presa", usada para diferenciar a mulher, relativamente ao homem, vem associada ao fato biológico da maternidade.

A maternidade, concebida como um fato "natural", torna-se fundamental para definir o lugar diferenciado que tem a mulher no mundo social. Constitui um elemento central na construção de sua identidade social. É o que marca sua identidade de gênero. A reprodução é o que faz da mulher, mulher, como argumenta Dauster (1983). Esta autora analisa o tipo de acusação que recai sobre a mulher casada e sem filhos, estigmatizada como a "figueira do inferno", símbolo da esterilidade, associada no discurso popular à imagem bíblica, revelando assim o valor simbólico da maternidade na construção da identidade feminina.⁶ Existe uma área de não-legitimidade dentro do mundo feminino para a mulher que não é mãe.⁷

A maternidade, enquanto fundamento da identidade feminina, adquire vários sentidos. É o que dá um sentido positivo à existência feminina. A mulher existe enquanto tal, a partir do momento em que é mãe. Com base nesta concepção, estabelecem-se fronteiras entre as mulheres, estigmatizando as não-mães. O mesmo fator que confere identidade à mulher fundamenta seu cativo, mantendo-a "mas presa". É vivido como uma imposição. Está aberto o campo para a ambivalência.

A CASA E A RUA

A mulher do Jardim das Camélias parece ter muito claro que seu lugar é a casa e que há um mundo que lhe é interdito, o mundo da rua. Há fronteiras nitidamente demarcadas entre o masculino e o feminino. O que interessa ressaltar é que a casa, mundo privado e doméstico, e a rua, mundo público e produtivo, enquanto eixos de identificação dos sexos, são espaços vividos diferentemente pelo homem e pela mulher, e qualificados conforme o sexo de quem os usa.

Rua tem ainda uma conotação particular. Não é só o espaço público do trabalho, mas do exercício de uma forma de sexualidade que, dentro deste padrão de moralidade familiar, é proibida à mulher, a sexualidade fora do casamento (entendido como qualquer forma de união conjugal entre o homem e a mulher).

Esta interdição aparece ainda associada ao corpo feminino, marcado pela procriação, salientando a freqüente identificação simbólica entre sexualidade e reprodução e sugerindo a inexistência da sexualidade como um domínio autônomo para essas mulheres.

A concepção de infidelidade expressa por uma mulher é um exemplo eloqüente da idéia de interdição sexual associada ao corpo feminino. Segundo ela, a mulher não pode ser infiel, porque a infidelidade feminina, ao contrário da masculina, "deixa marcas", pela eventualidade de resultar numa gravidez. O homem pode ser infiel, "porque ninguém fica sabendo", "eles não pegam nada", "se não quiser, não dá satis-

fação dentro de casa", "fica perfeito". Sua infidelidade faz parte das regras do jogo, não rompe o preceito da reciprocidade, que inclui códigos sexuais distintos. A infidelidade masculina não aparece, portanto pode ser tolerada, enquanto a feminina não pode passar despercebida. Não porque o código moral não o permita, mas porque o corpo não esconde. O problema torna-se a visibilidade do ato e não a concepção moral que envolve o ato. A interdição é, então, associada à biologia feminina, que marca seu corpo com a gravidez, essa mesma gravidez que a prende em casa e limita sua possibilidade de ir e vir.

A posições diferentes na família correspondem códigos sexuais distintos e, portanto, critérios variados para o julgamento moral de cada um. Esses códigos distintos articulam-se aos espaços diferenciados da casa e da rua.

A mulher é pensada como ser moral, o homem como ser produtivo. Depende de sua conduta como dona-de-casa, mãe e esposa vigilante e dedicada a sua respeitabilidade (e a de sua família), marcada pela observância a um código sexual estrito. A conduta moral da mulher tem como critério básico de julgamento seu comportamento sexual. Chegar virgem ao casamento é, em princípio, importante na avaliação das possibilidades de um arranjo matrimonial que responda ao padrão desejado. Este valor, que na prática é freqüentemente rompido, funciona como um parâmetro simbólico, tornando o sexo antes do casamento uma situação vivida conflitivamente pela mulher, pela possibilidade de "desvalorizá-la" no mercado matrimonial. Pela ilegitimidade de que é revestido, o sexo antes do casamento é vivido pela mulher como algo que é feito com ela e não algo que ela faz. Sua condição de sujeito é negada, como defesa diante de uma prática que aparece como condenável por seus padrões morais.

Depois de casada, embora haja um ligeiro afrouxamento das regras, no sentido de que existe uma respeitabilidade implícita na condição de casada (maior ainda quando ela for mãe) — conferindo importância especial à exibição dos símbolos dessa condição, notadamente a aliança, além da invariável fotografia do casamento exposta nas casas aos visitantes — a mulher não deve se expor, sobretudo à

5 Sobre a associação mulher/natureza, que marca a visão ocidental-cristã do sexo feminino, atribuindo-lhe uma inferioridade e uma inclinação "natural" para o pecado, ver o artigo de Novinsky (1980), feito a partir das denúncias e confissões das visitações da Inquisição no Brasil Colonial. Dauster (1984) analisa esta mesma associação a partir do significado do filho para as camadas médias urbanas.

6 Sobre a importância da maternidade na construção da identidade feminina, ver também a pesquisa de Scavone (1985), com mulheres pobres de São Luiz do Maranhão.

7 A clivagem simbólica do ser mulher é revelada na análise de Novinsky (1980) sobre a criação de um mundo feminino, através de laços de solidariedade, amizade e cumplicidade, em face de um mundo masculino impermeável às mulheres em seu aspecto formal, mostrando a ambigüidade desta rede de poder informal.

companhia de outros homens. Suas atividades voltam-se preferencialmente para o espaço da casa. O uso do espaço da rua é sempre função de alguma necessidade familiar: as compras, o médico, a escola das crianças, visitas a parentes. Constituem exceções as situações rituais — missa ou culto, festas — permitidas à mulher, mas envolvendo normalmente toda a família. O cotidiano feminino é construído de modo a evitar qualquer sugestão de disponibilidade sexual. O uso da rua tem esta conotação considerada negativa. "Mulher de rua" é sinônimo de prostituta. O fim último da obediência a este código é garantir a fidelidade conjugal por parte da mulher, cujo rompimento representa uma forma de negação do código de reciprocidade entre os sexos.

O comportamento e as representações sobre a sexualidade podem inscrever-se neste duplo código moral sexual, ainda dentro da lógica de complementaridade de papéis. Embora não pretenda aqui esgotar a questão da sexualidade para estas mulheres, ressalto o padrão de legitimidade dentro do qual se situa a prática sexual no casamento.

O desempenho do papel masculino de provedor e pai/marido responsável aparece como condição para uma sexualidade considerada satisfatória. A sexualidade é pensada como uma relação complementar e recíproca, onde o corpo feminino é instrumentalizado como objeto de troca, aparecendo como uma retribuição. Ela, que faz a mediação com o mundo físico, procriando e alimentando a família (é ela quem cozinha), dá seu corpo em retribuição ao que o homem, mediador entre ela e o mundo social, lhe dá: a garantia de sua sobrevivência material e a respeitabilidade de uma condição familiar que a situa socialmente e lhe confere identidade. A sexualidade aparece como uma dimensão contida e subjugada ao projeto familiar.

A RECIPROCIDADE ROMPIDA

O conflito nas relações entre o homem e a mulher é traduzido como o desrespeito ao código de reciprocidade. Este desrespeito justifica brigas, gritarias, instaura efetivamente o conflito, levando inclusive a, se não justificar, pelo menos explicar o uso freqüente da violência. A freqüência no uso da violência, aliás, aponta para as dificuldades de atualização do padrão desejado. O que chama a atenção é que essas dificuldades não levam necessariamente à negação do padrão.

O uso da violência contra a mulher é justificado pela lógica da reciprocidade rompida, o que leva a uma tolerância em relação a uma prática que, em si, é considerada ilegítima. A violência passa a fazer parte desta relação de expectativas frustradas.

É freqüente a associação entre violência e excesso de bebida alcoólica. Também por este ângulo, a agressão física tende a ser compreendida, sendo atribuída ao estado de embriaguez. Como mostrou Neves (1984), em seu estudo sobre famílias matrifocais de baixa renda, as críticas e acusações re-

caem muito mais sobre o uso abusivo do álcool do que sobre a agressão propriamente dita.

Assim como o não-cumprimento dos papéis recíprocos pode tornar compreensível uma prática ilegítima, inversamente, pode haver tolerância para práticas consideradas indevidas, quando os papéis fundamentais são cumpridos. Em relação à bebida, por mais que se afirme ser esta uma das principais fontes de problemas conjugais, observa-se uma maior tolerância em relação ao uso de bebidas alcoólicas, desde que o homem cumpra seu papel fundamental de provedor e pai/marido responsável. Embora o excesso de bebida procure sempre ser evitado, acaba sendo tolerado e contornado dentro das regras de conduta permitidas.

Na perspectiva feminina, surge efetivamente o conflito quando o homem não cumpre o papel de provedor e pai/marido responsável, a parte que lhe foi delegada. Parece tornar sem sentido todo o investimento feminino no casamento, que pressupõe o desempenho do lado masculino. Este configura o principal motivo que pode levar uma mulher a formular sua preferência pela separação, como um mal menor, embora isso raramente aconteça por iniciativa da mulher. Há freqüentemente a tentativa de contornar a situação no sentido de atualizar o modelo de família nuclear. Dadas as dificuldades enfrentadas pelas mulheres sozinhas nessas camadas sociais, sobretudo por sua desqualificação profissional e seus baixos rendimentos, a experiência do abandono é o que caracteriza a vivência dessas mulheres.

A intensidade do investimento da mulher no casamento e o papel central que cumpre na biografia feminina, depositando no homem o papel de mediador com o mundo, faz com que exista uma forte re-criação do homem que não cumpre seu papel (Rodrigues, 1978). Isto confirma a afirmação de Salem (1981) de que a intermediação do homem entre ela e o mundo externo leva-a a atribuir a ele o fracasso de seu projeto consubstanciado no casamento.

O DESVIO

Outra implicação deste código moral de dupla face refere-se à definição do desvio. O comportamento desviante e a acusação são definidos como referências distintas para um e outro sexo, na mesma medida em que são distintos seus parâmetros morais. Para o gênero feminino, o desvio é definido em relação ao *ethos* familiar, tendo como parâmetro a boa dona-de-casa, mãe zelosa e esposa fiel e dedicada; para o gênero masculino, ao *ethos* do trabalho, a partir da imagem do homem responsável e trabalhador.

Dois depoimentos de "mães zelosas" sobre a necessidade de dar orientação aos filhos mostram que, em sua representação, os riscos, desvíos virtuais, são diferentes para o filho e a filha. Uma delas foi enfática: "os filhos ficam maconheiros, a filha se perde logo"; a outra, argumentando em favor da necessidade de maior vigilância sobre os filhos homens, declarou que o risco, no caso da mulher, era um só:

"cair na vida", "se perder"; enquanto para o filho (mais distante de seu controle), a margem de riscos é maior e mais diversificada. Segundo ela, ele pode se tornar "ladrão", "assassino", "bandido", "maco-nheiro". O que interessa ressaltar aqui é que a transgressão, para a mulher, é demarcada pelo campo sexual, uma vez que é nele que está sua referência moral. Neste campo incide, portanto, a acusação sobre ela. Nas brigas familiares relatadas, a principal categoria de acusação das filhas pelos pais é a de "puta", ou "mulher que não presta", "sem vergonha", "mulher de vida fácil", termos sempre dirigidos a sua moral sexual. No caso do homem, a acusação recai sobre o padrão moral do trabalhador. Ao valor do trabalho contrapõe-se a transgressão masculina, através da droga, da vagabundagem, da desonestidade, da desordem. Isto não aparece no quadro de acusações dirigidas à mulher. Os mesmos termos, "vagabunda" ou "desonesta", quando referidos à mulher, tem outra conotação. Dizem respeito a sua conduta sexual.

UM MUNDO DE FRONTEIRAS

A observância ao código moral sexual é um preceito básico da existência feminina. Enquanto elemento central na construção da identidade feminina, o comportamento sexual serve também como um elemento de diferenciação entre mulheres, estabelecendo uma classificação que tem como degrau inferior a categoria de "mulher de vida fácil", a puta. Definem-se, assim, as que ficam do lado "de fora", reforçando a posição "de dentro".

A dicotomia entre puta e santa, como as duas figuras arquetípicas do ser feminino no imaginário social, parâmetro simbólico onde se ancora solidamente este duplo código moral, estabelece a fronteira entre as mulheres, clivagem do ser mulher.

A forma como operam essas representações diz respeito também a um mecanismo mais generalizado de diferenciação entre iguais, baseado em gradações morais, observado em várias análises sobre as camadas populares urbanas no Brasil (Cardoso, 1978; Caldeira, 1983 e 1984; Duarte, 1986) e, ainda, no estudo de Da Matta (1979) que tem como recorte a sociedade brasileira. Este autor analisa esta sociedade como uma estrutura social onde as classes sociais se comunicam por meio de um sistema de relações entrecortadas, que permitem compensar e complementar diferenciações sociais radicais, como a que se dá no eixo econômico, efetivamente básico, através de classificações de caráter moral. Existe, segundo Da Matta, a possibilidade de classificações em múltiplos eixos, na tentativa de compensar e complementar os extremos da escala hierarquizada da sociedade, mas permitindo igualmente a operação inversa, a *diferenciação contínua e sistemática entre iguais*. Duarte (1986) fala de uma identidade contrastiva, que confere sentido aos sinais básicos que identificam as classes trabalhadoras urbanas.

Os pobres são pobres como referência ao eixo econômico básico, mas podem ser limpos, honestos, trabalhadores e toda uma série de gradações morais que permitem relativizar a desigualdade essencial entre pobre e rico, colocando os ricos na eventualidade de uma desvantagem relativa. Simultaneamente, diferenciam-se os iguais, numa operação simbólica que marca fronteiras, reafirmando a posição diferencial do sujeito (sou limpo, em relação ao outro que é "menos", porque é sujo, embora seja igual ou "mais" em outros referenciais); mas, por outro lado, abre inúmeras possibilidades de avaliação dos "mais" e dos "menos", através de construções baseadas em eixos classificatórios variados. Essas operações expressam uma rigidez na necessidade de demarcar fronteiras, mas revelam ao mesmo tempo uma flexibilidade nas inúmeras possibilidades de abertura.

A coexistência de múltiplos eixos de classificação torna-se um recurso eficaz para manter as regras, quando a prática freqüentemente as nega. Justifica-se um comportamento desviante pela mudança de eixo, sem necessariamente negar de forma explícita as regras. O sexo antes do casamento, a infidelidade conjugal, a prática do aborto e outras práticas "desviantes", dentro deste código, são explicadas por referenciais variados ditados pela circunstância, permitindo que o discurso rígido das regras se mantenha.

Para a mulher do Jardim das Camélias, a categoria pobre é o eixo fundamental de sua localização no espaço social, como de toda a população masculina do bairro. Sua definição social, entretanto, se dá também através de sua condição de gênero, como vem insistindo toda a literatura recente sobre a mulher. Neste referencial de gênero, toda classificação passa a ser moral, na medida em que a própria categoria mulher se define como ser moral. Assim, a dicotomia mãe de família/mulher de vida fácil torna-se um eixo básico de identificação, marcando uma clivagem do ser mulher. Essa operação simbólica implica que as iguais podem ser diferentes, com referência a critérios morais; e compensa a desigualdade, aproximando as desiguais: as boas mães de família falam a mesma língua, apesar das condições sociais que as diferenciam.

Esta diferenciação entre mulheres, como parte constitutiva da construção da identidade feminina, mostra como a identidade não tem uma propriedade substantiva, mas é contrastiva, definindo-se em situação ou em relação com outras identidades, criando fronteiras simbólicas (Salem, 1986).

Parece haver uma particularidade, no caso das mulheres deste bairro, acentuando a necessidade de diferenciação que diz respeito à proximidade com que convivem com a prostituição como uma alternativa de vida. Não há, no bairro, o exercício explícito da prostituição. O bairro configura um espaço moral onde não cabem práticas que sejam contrárias ao *ethos* familiar. Pode haver prostitutas, mas no bairro adquirem outra identidade (são a irmã de alguém, a bailarina, a moça que trabalha na cidade etc.) e a prática da prostituição representaria uma infração às regras locais. É freqüente encontrarmos, entretanto,

entre as moradoras, uma parente próxima que, segundo elas, "se perdeu", por circunstâncias a que elas também estão ou estiveram expostas.

Isto acentua tanto a flexibilidade no julgamento (há sempre uma razão que explica) quanto a necessidade de vigilância ao código sexual. A prostituição aparece como um espectro que simbolicamente ronda sua existência.

FAMÍLIA E INDIVIDUALIDADE

A referência básica da mulher, na construção de sua identidade, é a família, à qual está subordinada sua individualidade. A mulher afirma-se enquanto mulher como esposa, mãe e dona-de-casa, os três papéis idealmente combinados. Sua separação implica alguma forma de estigmatização. Tanto a mãe solteira, como a mulher casada sem filhos ou a mulher que não cuida da casa e dos filhos, são categorias sobre as quais pesa uma acusação.

A pesquisa antropológica, relativizando a noção de indivíduo própria da sociedade ocidental moderna,⁸ tem apontado para a coexistência de duas ordens de identidade, hierárquica e individualista, em todas as sociedades humanas (Da Matta, 1979). O problema passa a ser a preeminência de uma ordem sobre a outra e a articulação entre elas no todo social. "Enquanto em certas culturas ou subculturas o indivíduo é o foco ideológico central, isso não acontece em outras em função de peculiaridades econômicas, políticas e simbólicas" (Velho, 1981).

A questão da proeminência de práticas e representações hierárquicas em certos domínios da vida das camadas populares urbanas tem sido enfatizada em alguns estudos (Machado, 1985). Duarte (1986) advoga um caráter fundamentalmente hierárquico da "cultura das classes trabalhadoras urbanas", que se enfrenta com uma estrutura social individualista que lhe é antagônica.

A pesquisa no Jardim das Camélias confirma a presença de um caráter hierárquico, onde a totalidade tem precedência sobre as partes, pelo menos em alguns aspectos das práticas e representações das camadas populares. No caso da mulher, particularmente, a família — totalidade hierárquica — é o referencial de sua identidade social. Isto não quer dizer que não haja lugar para a problemática da individualidade nas classes trabalhadoras. O problema parece estar na própria natureza heterogênea das sociedades "complexas", permitindo ao sujeito vivenciar, nem sempre tranqüilamente, experiências muito diversas, pela coexistência, em seu âmbito, de domínios muito diferenciados, com papéis, códigos e significações diferentes, mas expostos a influências mútuas.

A dimensão individual subordinada ao projeto maior, a família, com sua rígida divisão de papéis articulados a suas estratégias de vida, e fronteiras nitidamente demarcadas entre o homem e a mulher constituem, como já vimos, traços distintivos desses segmentos sociais.

O *ethos* do bairro completa o espaço social onde os moradores desempenham papéis que lhes conferem identidade e reconhecimento. Parece-me que as fronteiras serão tanto mais nítidas, e a divisão de papéis mais rígida, quanto mais árduas forem as condições de vida e mais limitadas as possibilidades e os meios de sobrevivência do grupo familiar, havendo menos espaço para individuação. A necessidade de diferenciação, reciprocidade e complementaridade acentua-se em face da sobrevivência. As manifestações de individuação aparecem mais claramente quando o sustento básico da família está garantido, com uma margem mais elástica, o que normalmente vem associado aos raros casos de alguma qualificação profissional (pelo menos do homem) e um grau de instrução mais elevado do que a média da população local, que geralmente não passa do curso primário. Essas manifestações aparecem sobretudo em famílias que tangenciam outros grupos sociais, famílias em ascensão e que, de alguma maneira, se sentem diferenciadas em relação às demais famílias do bairro.

O SIGNIFICADO DO CASAMENTO

O casamento, através do qual a mulher constitui sua família, torna-se o eixo que organiza toda a sua percepção biográfica. É o recorte fundamental de sua biografia. O antes e o depois, o melhor e o pior têm, neste episódio de suas vidas, o marco divisor.

Momento de inflexão, o casamento não é apenas um rito de passagem (Van Gennep, 1978), mas um ato de instituição, na acepção de Bourdieu (1982). Segundo este autor, o rito como ato de instituição tem como um de seus efeitos essenciais separar os que passaram pelo rito, foram consagrados a uma posição social, dos que, por alguma razão, nunca passaram por ele. Institui, assim, uma diferença. Define o grupo instituído, delimitando os de dentro e os de fora. Tratando diferentemente o homem e a mulher, o rito do casamento consagra a diferença, definindo o que faz do homem, homem e da mulher, mulher. O rito tem o sentido de comunicar, diante dos sujeitos envolvidos e dos outros, não só o que são o homem e a mulher, mas também o que lhes é dado ser. Tem o sentido de desencorajar a transgressão.

O casamento é o momento privilegiado de tornar reconhecida a diferença entre os sexos. Torna-a uma distinção legítima, conferindo identidade de gê-

8 Sobretudo através do artigo clássico de Mauss (1979b), onde o autor percorre a trajetória da noção de *pessoa* progressivamente individualizada, a partir da noção de *personagem* nas sociedades tribais; e através da obra de Dumont (1966) que, em estudo comparativo sobre o sistema de castas na Índia, onde o princípio da hierarquia prevalece em todos os níveis da vida social, permitiu contextualizar a noção de *indivíduo*, valor moderno associado às idéias/valores de liberdade e igualdade. Para uma crítica à utilização da oposição hierarquia/individualismo nas pesquisas feitas no Brasil, ver Fry (1983) e Durham (1986).

nero aos sujeitos sobre os quais se investe o rito. A legitimação dos papéis de gênero através do casamento faz com que não se reconheça como homem ou mulher plenos aqueles que não se casam.

No significado e na avaliação atribuídos ao casamento, pela mulher, está em jogo sua própria condição de mulher. Vivido como um destino que define a inflexão na história de vida da mulher, o casamento tem sempre um sentido relativo, envolvendo avaliações contrastivas. É visto positiva ou negativamente em relação a uma situação anterior, ao conjunto da biografia feminina. Há vários significados possíveis, não-excludentes entre si e relativizados pelas circunstâncias familiares e sociais que o antecedem, as expectativas de mudança e as condições de atualização dessas expectativas, depositadas na figura do marido.

O casamento configura um espaço de "liberdade", sempre em termos relativos. Significa "sair de casa". É a alternativa mais plausível para pôr fim a períodos relatados como difíceis e penosos, a infância e a adolescência. Etapa nebulosa, a adolescência não implica um corte significativo em relação à infância, onde a menina já tem participação no trabalho e nas responsabilidades domésticas e familiares. Muda o fato de que a adolescência marca o momento de início do controle sobre ela, particularmente sobre sua sexualidade. Esse período constitui uma espécie de limbo, onde não são mais permitidas as regalias da infância, como brincar, mas ela tampouco desfruta da condição de mulher, o que em princípio só lhe é outorgado com o casamento. Daí seu atrativo.

Por outro lado, o casamento pode significar o fim de um período considerado positivo, porque "irresponsável", tempo de se divertir, se arrumar, se enfeitar, identificado com a época do namoro. Esta época, entretanto, é concebida como transitória, não existe em si, mas é vivida como etapa intermediária, preparação para a etapa definitiva, o casamento. Namoram "para casar"?

O casamento pode significar ser "dona de si", ainda em contraste com a situação anterior de submissão à autoridade familiar (ou da patroa, nos casos das que foram desde meninas, em torno dos 8 ou 9 anos, destinadas a trabalhar em casas de família e, com isso, impedidas de conviver com sua família). Aparece como a oportunidade de exercício de alguma liberdade, de "deixar de ser tão mandada", "viver minha vida".

A redefinição do espaço da casa, com a formação de um novo núcleo familiar independente, desempenha um papel fundamental. A casa corporifica o espaço dessa "liberdade" (a casa própria como aspiração máxima), o lugar onde ela é vivida, a deli-

mitação de sua liberdade: "aqui eu mando". Decidem sobre sua ordenação, sua arrumação, quem entra e quem sai. É o lugar onde é possível controlar o cotidiano. O projeto de casar, associado a ter filhos e ter uma casa, como foi mencionado, implica idealmente a formação de um núcleo independente. Embora isso não exclua a importância da rede de parentesco, alude a uma área de privacidade à qual não devem aceder as famílias de origem.

Nesta autodefinição como "donas-de-si", tem peso considerável a concepção do trabalho doméstico como um trabalho controlado e comandado por ela, ao qual imprime ordem e ritmo, um trabalho para si, ainda que seja feito para os outros, seus familiares. Não trabalham menos, talvez até mais com a vinda dos filhos, mas trabalham para si (Salem, 1981). O controle sobre o ritmo do trabalho doméstico configura uma área de liberdade: tem a *sua* marca. No trabalho fora de casa, ou na casa dos outros, ao contrário, as mulheres são constantemente reguladas por uma autoridade (os chefes de seção, as patroas, os pais, os tutores), seja no exercício de uma atividade remunerada ou no âmbito do trabalho doméstico, e o produto de seu trabalho não reverte em seu favor, escapa-lhes.

Resta ainda mencionar o significado do casamento como amparo para as mulheres nesta condição social, reforçando a importância do código de reciprocidade. A divisão sexual de papéis na família, estabelecida pela união conjugal, resulta num meio de vida. É o que lhes é dado viver. Em face das dificuldades materiais, acentua-se a necessidade de dependência mútua, que toma forma na divisão de trabalho na família, com uma clivagem de gênero e etária. A divisão de papéis complementares é uma maneira de aliviar suas condições de existência, viabilizando um modo-de-vida. Qualquer projeto individual, nas condições a que estão submetidas as mulheres nesses segmentos sociais, encontra barreiras que se referem tanto a sua importância no grupo familiar de origem, por sua posição na divisão de trabalho familiar, como também ao fato de estarem destinadas a um lugar desqualificado e mal-remunerado no mercado de trabalho, agravado por sua condição de gênero, o que dificulta seu enfrentamento com o mundo fora-de-casa. Essas circunstâncias tendem a desencorajar qualquer iniciativa individual para "melhorar de vida", quando esta chega a ser concebida. É no casamento, através da figura do marido, que serão depositadas todas as suas expectativas de "ter alguma coisa".

9 O significado do namoro e do casamento foi mais detalhadamente analisado na dissertação de mestrado (Sarti, 1985).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, P. Les rites comme actes d'institution. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Paris (43):58-63, 1982.

CARDOSO, R. Sociedade e poder: as representações dos favelados de São Paulo. *Ensaio de Opinião*. Rio de Janeiro, (6), 1978.

- CALDEIRA, T. P. R. *Criminosos e homens de bem*. São Paulo, CEBRAP, 1983. mimeo.
- . *A política dos outros*. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- CARVALHO, M. & CRAVO, V. Z. Antes mal acompanhadas do que sós: estudo de relações familiares em grupos matrifocais. *Boletim de Antropologia*. Curitiba, 1(3): 23-44, abr. 1988.
- DA MATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- DAUSTER, T. *A experiência "obrigatória": notas sobre o significado do filho em camadas médias urbanas*. Rio de Janeiro, 1984. mimeo.
- . *O lugar da mãe. Comunicações do Iser*. Rio de Janeiro (7) 1983.
- DUARTE, L. F. D. *Da vida nervosa*. Rio de Janeiro/Brasília, Zahar/CNPq, 1986.
- DUMONT, L. *Homo hierarchicus*. Paris, Gallimard, 1966.
- DURHAM, E. *A caminho da cidade*. São Paulo, Perspectiva, 1973.
- . *Família operária: consciência e ideologia. Dados*. Rio de Janeiro, 23(2):201-14, 1980.
- . *A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas*. In: CARDOSO, R. (org.). *A aventura antropológica*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.
- FONSECA, C. Aliados e rivais na família: o conflito entre consangüíneos e afins em uma vila portoalegrense. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, ANPOCS, 4(2):88-104, jun. 1987.
- FRY, P. Indivíduos, projetos e a negociação da cultura. *Anuário antropológico/81*. Rio de Janeiro/Fortaleza, Tempo Brasileiro/UFCe, 1983.
- MACEDO, C. C. *A reprodução da desigualdade*. São Paulo, Hucitec, 1979.
- MACHADO, L. Z. *Família, honra e individualismo*. Brasília, Fundação UnB, 1985 (Série antropológica, 47).
- MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. In: ————. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/Edusp, 1974a. v. II.
- . *Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do "eu"*. In: ————. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/Edusp, 1974b. v. I.
- MORAES, M. L. Q. *Masculino e feminino no cotidiano familiar*. Aguas de São Pedro, 1985. mimeo [IX Reunião Anual da ANPOCS].
- NEVES, D. P. Nesse terreiro, galo não canta: estudo do caráter matrifocal de unidades familiares de baixa renda. *Anuário Antropológico/82*. Rio de Janeiro/Fortaleza, Tempo Brasileiro/UFCe, 1984.
- NOVINSKY, I. W. Heresia, mulher e sexualidade. In: BRUSCHINI, C. & ROSEMBERG, F. (org.). *Vivência*. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- RODRIGUES, A. M. *Operário, operária*. São Paulo, Símbolo, 1978.
- SALEM, T. Famílias em camadas médias: uma revisão da literatura recente. *BIB*. Rio de Janeiro, (21) 1986.
- . *Mulheres faveladas: "com a venda nos olhos"*. *Perspectivas Antropológicas da Mulher*. Rio de Janeiro, Zahar, (1):49-99, 1981.
- SARTI, C. *"É sina que a gente traz": ser mulher na periferia urbana*. São Paulo, 1985. Dissert. (Mestr.) Ciências Sociais/USP.
- SCAVONE, L. As múltiplas faces da maternidade. *Cadernos de Pesquisa*. São Paulo (54):37-49, 1985.
- VELHO, G. *Individualismo e cultura*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- VAN GENNEP, A. *Os ritos de passagem*. Petrópolis, Vozes, 1978.
- ZALUAR, A. As mulheres e a direção do consumo doméstico. In: ALMEIDA, M. S. K. et al. *Colcha de retalhos*. São Paulo, Brasiliense, 1982.