

IMAGINÁRIOS, CONSTRUÇÕES E DESCONSTRUÇÕES DE CASAMENTOS

Autora: Marina Blank Virgilio da Silva; Orientadoras: Lara S. de Amorim, Marcia R. Longhi

Universidade Federal da Paraíba; e-mail: marina.blankvs@gmail.com

Resumo: A questão inicial desta pesquisa foi “por que as pessoas se casam?”, especificando, cheguei ao questionamento de “por que as pessoas se casam dentro de um modelo de ritual demonstrado pelo mercado de casamentos?”, o que levou à pergunta “o que justifica o alto gasto neste dia único?”. Uma possibilidade de resposta foi através da exploração de “imaginários” compartilhados, entendidos como percepções sociais, formas de ver o mundo a partir de sentimentos, vivências e memórias. Historicamente o ritual do casamento envolve, para além das questões de consumo, relações de gênero. Há a construção social de que “toda mulher deveria ter que desejar se casar”, assim como “todo homem deveria fugir deste compromisso”, são dois estereótipos para uma mesma lógica de dominação heteronormativa que os opera, ambos precisam ser rompidos. Os potenciais de submissão e de empoderamento feminino estão em uma linha tênue, sempre negociada na instituição casamento. Busco complexificar uma concepção de “princesa” associada à imagem de “noiva” geralmente percebida sob os signos do romantismo, passividade e ingenuidade, mostrando sentidos diversos de feminilidade e a pluralidade de experiências. É consensual o entendimento de que o direito às vivências conjugal e parental não pode ser compreendido como monopólio das pessoas heterossexuais? Não há fundamento ético que justifique a definição da família como instituição restrita ao universo da diferença sexual. Judith Butler, em “O parentesco é sempre tido como heterossexual?”, afirma que o casamento confere estatuto legal à forma família, mas questiona esta legitimação pelo Estado e homossexualidade “legitimada”.

Palavras-chave: Casamento, Imaginário, Gênero, Homoafetividade, Família.

Ter um casamento completo, com cerimônia e festa é o sonho de muitas mulheres, e de vários homens também, claro, mas não em número proporcional. O romantismo está ligado a esse ritual, alimentado pelos contos de fadas. A associação entre ser noiva e querer ser uma princesa, mesmo que por um dia, é desenvolvida nesta pesquisa.

É socialmente aceito que um casal inicie uma vida conjugal, morem juntos, até mesmo tenham filhxs, sem estarem casadx. Então, por que muitxs não abrem mão da celebração do casamento? Que relações, redes de afinidade e parentesco o casamento está criando e/ou mantendo? O casamento é legitimador desse estado, da união. Passa-se de um estado liminar, em que não se é solteirx, mas não se tem a confirmação social de sua posição de casal estável. O status de “esposa” e de “marido” ainda são importantes na sociedade moderna. Com o casamento, a posição social do casal se reestabelece.

O casamento como ritual de passagem, como rito simbólico, está de certa forma no imaginário dxs noivxs, famílias, madrinhas,

(83) 3322.3222

contato@generoesexualidade.com.br

www.generoesexualidade.com.br

padrinhos, convidadxs, cerimonialistas, fornecedorxs. Mas não só entre xs diretamente envolvidos nesse processo, essa é uma ideia presente no senso comum, de uma forma rudimentar. Há uma aparente tensão, no interior do próprio ritual do casamento, entre imaginários construídos e as expectativas dxs noivxs, das famílias e dxs convidadxs. Essa aparente tensão e a construção dela são inquietações centrais que conduziram a esta pesquisa.

Esta reflexão parte da necessidade de se compreender por que e como o ritual do casamento perdura até a modernidade e, apesar da reconfiguração da instituição família contemporânea, se fortalece. Nunca foi meu objetivo abarcar toda a diversidade de formas de expressão desse ritual de passagem, notadamente presente em praticamente todas as sociedades e diversas épocas, e sim contribuir para o entendimento antropológico e sociológico do ritual, das relações por ele criadas, reforçadas ou desfeitas e dos imaginários construídos no processo.

Turner, refletindo sobre a experiência, lembrando do que Dewsey chamou de “uma iniciação e uma consumação”, dá como exemplo a cerimônia de casamento como uma *experiência formativa e transformativa, uma sequência distinguível de eventos externos e reações internas a ele tais como iniciações em novos modos de vida* (Turner, 2005). Essa experiência interrompe o comportamento rotinizado, não é um mero momento, mas *um* momento, quando a vida pode ser sentida de forma mais intensa e as trocas são ampliadas. Daí podemos entender a relevância do “dia mais importante na vida dxs noivxs”, ou pelo menos um deles, e como o comportamento dos envolvidos nesse ritual se transforma durante o período de preparação e celebração. Ainda pensando com Turner (1974), noiva e noivo se tornam *personae liminares*, há um contraste entre seu “estado” e a “transição”, é um período ambíguo, não possuem ainda o status de casados e, portanto, inclusive legalmente, de marido e mulher, mas por outro lado não são indivíduos separados e nem correspondem aos papéis de mulher e homens solteiros. No ritual da cerimônia e festa, xs convidadxs vivenciam momentos de *communitas*, em que há algo de sacralidade.

Nas ciências sociais existe uma percepção de que a relevância dos fenômenos reside na sua significação, tanto para quem observa quanto para xs que dele participam. Por isso é importante destacar que o ritual é maleável, potencialmente polissêmico e possui a capacidade de acomodar-se à mudança social, a variabilidade dos ritos de casamento está não só na diferença entre regiões e religiões, mas entre “tradição”, “renovação” e “adaptação”, entre imaginários compartilhados. Martine Segalen coloca que *perceber a plasticidade dos ritos e se interrogar sobre as condições sociais*

dessa variabilidade significa compreender melhor as causas de sua manutenção na sociedade moderna. (Segalen, 2002). A plasticidade do ritual do casamento impressiona. Combinada com o seu alto grau de fragmentação é possível que cada elemento se transforme seguindo uma orientação e não necessariamente quebrando a tradição. A noiva pode entrar dançando e de vermelho na igreja, mas ainda assim manter uma ideia romântica de casamento. O rito atualiza e reforça o mito, a plasticidade dos elementos do rito do casamento (como fotografia, música, decoração, trajes, presentes, bebida e música) faz parte da manutenção e transmissão do casamento como discurso mítico, como mensagem. Roland Barthes (2001) aponta que “o mito é uma fala”, que a matéria do mito pode ser dotada de significação, e ressignificação, por isso nem seu objeto pode defini-lo. Esta fala mítica pressupõe uma consciência significante, uma comunicação apropriada. Joseph Campbell (1988) traz que a mitologia é a matéria de que são feitos os sonhos, e que os mitos e os sonhos vêm do mesmo lugar, o discurso mitológico do casamento constrói o sonho de casar, dialeticamente o rito deste casar modifica a mitologia enquanto a faz sobreviver e ser transmitida. Das mudanças do ritual de casamentos em vários tempos e espaços, o que permanece é o que podemos chamar de “estrutura moral”, como instituição consolidada, que se mostra vantajosa para a sociedade e para o casal, também como dispositivo de controle¹.

Há uma diversidade de definições para o conceito de “ritual”, forjadas a partir de estudos sobre sociedades profundamente diferentes entre si, algumas definições podem deixar escapar manifestações significativas a determinados grupos sociais. Segalen cita que Lewis, a partir da interpretação de Van Gennep dos ritos, interpreta os rituais de passagem como lubrificantes para as engrenagens do ciclo da vida familiar, limando arestas sociais. A autora lembra que há interpretações importantes para além da herança teórica de Van Gennep, Bourdieu substitui o rito de passagem pelo rito de “legitimação”/ “instituição”/ “consagração”, evidenciando o poder das autoridades que instauram a linha de passagem de um estado a outro. Já Leach define o rito como “um comportamento esporádico que caracteriza certos membros de uma mesma cultura” (Leach, 1971, apud Segalen, 2002), comunica através de um código culturalmente determinado, através de palavras e elementos não-verbais, igualmente relevantes. M. Segalen propõe uma definição “útil” de ritual, que abarca a dimensão coletiva, prioriza a eficácia social, reconhece que as manifestações rituais têm especificidades, marcam rupturas, descontinuidades, momentos de passagem tanto

¹ Como veremos adiante no ensaio na reflexão com Foucault.

individuais quanto sociais:

“O rito ou ritual é um conjunto de atos formalizados, expressivos, portadores de uma dimensão simbólica. O rito é caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo recurso a uma série de objetos, por sistemas de linguagens e comportamentos específicos e por signos emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns de um grupo”. (SEGALEN, 2002)

A celebração do casamento contemporâneo na nossa sociedade marca não apenas passagens, adquire com mais intensidade o sentido de conferir publicidade a um ato de compromisso, que na verdade já foi estabelecido entre o casal através das práticas de sua relação, muito antes do rito em si, se torna um ritual muito mais flexível do que historicamente caracterizado, funciona como uma encenação do casal de seu relacionamento/casamento já vivenciado. Pensando na função comunicativa do rito, Segalen lembra que falar de festa é falar também de espetáculo, dentro do advento da sociedade dos meios de comunicação massificados. A tendência de manifestação ritual como espetáculo é também perceptível em ritos essencialmente privados, afirma a autora, como o casamento.

Para compreendermos o ritual do casamento, e sua plasticidade, precisamos partir das relações de parentesco. Lévi-Strauss, refletindo sobre o universo das regras em *Estruturas elementares do parentesco*, parte da regra de exogamia e a proibição do incesto como regra social universal. Para além das consequências naturais nocivas das uniões consanguíneas, é fundamental entender a proibição do incesto a partir da ideia de aliança. As regras de casamento proíbem um círculo de parentesco. A organização matrimonial está no centro de um sistema fundamental de reciprocidade, envolvendo trocas matrimoniais e trocas econômicas. O autor admite na análise a equiparação das mulheres aos bens, escassos e essenciais à vida do grupo. A mulher como bem escasso é distribuída a partir de intervenção coletiva, as condições do meio e da cultura são responsáveis pela possibilidade de um macho encontrar uma esposa. A monogamia aparece como um limite da poligamia, pela concorrência econômica e social. Segundo a análise levistraussiana, o casamento apresenta uma importância econômica, e não erótica. As regras tradicionais da divisão do trabalho entre homens e mulheres faz surgir a necessidade de uma vida comum entre os sexos. Nesta divisão, a mulher é responsável pela casa e as(os) filhas(os). A família pode ser

(83) 3322.3222

contato@generoesexualidade.com.br

www.generoesexualidade.com.br

entendida como uma célula social fundada na prestação de serviços recíprocos, como reflete Lévi-Strauss em outra obra (1986).

No capítulo *A família* da obra *O olhar distanciado* (1986), Lévi-Strauss afirma que a família moderna está assentada no casamento monogâmico, residência independente do casal de esposo e esposa e relações afetivas entre pai, mãe, filhos e filhas. “Família” pode ter variados arranjos, como etnografias em povos diversos demonstram. A família conjugal não provém de uma necessidade universal, há um grande repertório “não conjugal”, como poliandria. O autor, então, construiu um modelo reduzido para poder conceituar “família”, em que aponta as seguintes características:

- “1. A família tem sua origem no casamento;
2. Inclui o marido, a esposa, os filhos nascidos da união, formando um núcleo em torno do qual outros parentes se podem, eventualmente, agregar;
3. Os membros da família estão unidos entre si por:
 - a) Laços jurídicos
 - b) Direitos e obrigações de natureza econômica, religiosa, ou outra;
 - c) Uma rede precisa de direitos e proibições sexuais e um conjunto variável e diversificado de sentimentos, como o amor, o afeto, o respeito, o medo etc.” (Lévi-Strauss, 1986)

A predominância do casamento monogâmico não é explicada pela natureza, e sim socialmente. Lévi-Strauss argumenta que em uma situação normal, esperamos encontrar em qualquer grupo humano mais ou menos uma mulher para cada homem. Mas este não é o argumento central. Em sociedades modernas, razões morais, religiosas e, mais uma vez, econômicas, conferem ao casamento monogâmico status oficial. O casamento como laço legal se distingue de outros tipos de uniões pela aprovação social. Nem toda união de fato é “chancelada” socialmente como união legítima. Os meios para esta aprovação variam histórica e culturalmente. Esta intervenção da sociedade pode ser tácita ou expressa, não importa. A divisão tradicional do trabalho apontada por Lévi-Strauss (2012), origem da vida comum entre os sexos, não é uma questão de natureza dos sexos. A domesticação feminina, ou seja, definir que o trabalho da mulher está circunscrito ao lar, está na gênese da sua opressão. Gayle Rubin, ao analisar a subordinação social das mulheres em *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política”*

do sexo, lembra que uma mulher “do lar” é uma mulher, uma fêmea da espécie humana, ser “do lar” é algo construído socialmente, a domesticação está dentro de determinadas relações que a configuram, em um “sistema sexo/gênero” (Rubin, 1993), no qual uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produto da atividade humana.

Este modelo de submissão feminina e casamento como relação causal não é o que está sendo expresso pelas etnografias aqui exploradas nesta pesquisa. O que se percebe é um empoderamento em esferas diversas, coexistindo com certa manutenção de papéis sociais “tradicionais” em alguns aspectos. Cada interlocutora, e na lógica da autoantropologia não poderia me excluir deste processo, é um pouco princesa, gata e borralheira. Não busco como pesquisadora entrar em binarismos, como apresentar noivas e noivos como tipos ideais de empoderamento ou de submissão, há nuances em todos os discursos, vivências e imaginários. Precisamos ir além de uma representação de mulher que a reduza, assim como de homem. O direito de não querer casar é igualmente importante quanto o de querer ser uma princesa no ritual, sem julgamentos de sonhos. O que não exclui a possibilidade de quebra dos estereótipos relacionados a homens e mulheres sobre seus papéis e expectativas sobre o casamento como ritual e instituição.

Foucault aponta, principalmente em *História da Sexualidade I*, que a atividade sexual sempre esteve submetida a dispositivos de controle das práticas e comportamentos sexuais. Rubin (1993) também analisa sexo como um produto social, não só sexo como desejo sexual e fantasia, mas também como identidade de gênero. O autor centraliza a história da sexualidade nos mecanismos de repressão. O século XVII deu início a uma época de repressão da sexualidade através da incitação do discurso, não pela proibição em si, instituindo uma verdade regulada sobre a sexualidade. Até o século XVIII, o sexo lícito era restrito às relações conjugais e carregado de prescrições. Foi o século das grandes proibições. A procura por prazeres “estranhos” e o rompimento com as regras do casamento eram condenadas moralmente e até juridicamente. Muitas práticas sexuais fora das relações conjugais eram consideradas contra a natureza e os libertinos começaram a carregar o estigma da “loucura mental”. A medicina passou a interferir nos prazeres do casal, seus mecanismos funcionavam pela incitação do prazer e do poder. No século XX, alguns mecanismos de repressão começaram a afrouxar, das interdições sexuais imperiosas, passou-se para uma relativa tolerância sobre relações pré-nupciais ou extramatrimoniais. As reflexões levantadas por Foucault sobre o casamento e a sexualidade são importantes para pensar as formas de relacionamentos modernas, grande parte do

imaginário sobre o casamento e as práticas conjugais modernas ainda estão ligadas às condutas problematizadas nos volumes de *História de Sexualidade*. O argumento histórico construído por Foucault (e as formas de relacionamento amoroso categorizadas por Giddens, principalmente o relacionamento puro, centrado no compromisso) permite nos diferirmos da visão do casamento como uma condição natural, problematizando o sonho do amor romântico, que conduziu muitas mulheres a uma sujeição doméstica. A cultura do cuidado de si que analisou Foucault implicou na produção de processos de subjetivação atrelados ao corpo e à noção do eu, refletindo sobre moral e prazer. Esta noção de cuidado foi estendida para a relação com outxs, estes códigos de conduta transformaram o casamento em uma instituição importante para a produção de disciplinas e sentidos do convívio. Estas relações o autor denominou conjugalidade, constituindo comprometimento entre homem e mulher. Naturaliza-se assim o casamento como instituição, para além de um contrato socioeconômico, é balizado como necessidade intrínseca. O prazer sexual passa a ser legítimo apenas dentro da relação conjugal, as regras da conjugalidade se estendem a diversas instâncias da vida. Dispositivos de regulação do corpo, das relações e papéis sociais são constantemente produzidos e reforçados.

Roger Rios analisa o reconhecimento das uniões homossexuais como comunidades familiares em seu artigo “*Uniões homossexuais: adaptar-se ao direito de família ou transformá-lo? Por uma nova modalidade de comunidade família*”. Antes de considerar as uniões de pessoas do mesmo sexo, o autor dá um passo anterior, apontando concepções, jurídicas e históricas, do conceito de família. De acordo com o histórico apresentado no artigo, podemos resumir as configurações familiares em três modelos – Rios chama de *família hierárquica* a configuração fortemente institucionalizada, em que xs membros têm papéis sociais e jurídicos bem definidos e há uma clara hierarquização das relações a partir da função patrimonial, (figura jurídica correspondente: casamento); denomina como *família fusional* aquela configuração em que predomina a institucionalidade, mas há uma relativa autonomia individual (principalmente dxs cônjuges) nos papéis sociais e jurídicos, valorização do bem-estar do grupo familiar (acima do individual), (figura jurídica correspondente: união estável); o terceiro modelo é a *família pós-moderna*, o autor caracteriza esta configuração como aquela em que a autonomia adquire mais espaço que a institucionalização, envolvimento patrimonial e diante do grupo familiar a autonomia individual é relevante e mais valorizada (figura jurídica correspondente: pacto civil de solidariedade).

Existe também uma questão geracional no entendimento histórico do ritual. Durante uma aula de Métodos durante graduação, a professora, ao receber um convite de casamento, comentou que a geração dela não queria “nem o Estado, nem a Igreja se intrometendo no relacionamento”. Há também literatura sobre o assunto, focando nos anos 70, pensando no contexto político de ditadura, a relação com o casamento como instituição. Estado não deveria se imiscuir em questões privadas. Talvez um contexto de maior liberdade privada, inclusive de consumo e conectividade, tenha voltado a incentivar a visão do casamento não como instituição reguladora e sim como ritual ligado ao universo do sonho. Além disso, os imaginários refletidos nas etnografias aqui analisadas são construídos a partir de uma vivência de experiências que em certos momentos são similares, relacionados também ao fato de (pelo menos a maioria) fazer parte de uma mesma geração, não está apenas pela idade, mas também pelo compartilhamento de um certo olhar e um certo fazer próprio da geração.

A noiva Delta, a partir de sua experiência com o ritual do casamento e construções de conjugalidade aprendidas e vivenciadas, comentou em nossa entrevista que acha que para toda mulher, quando chega perto dos trinta anos, “bate aquele relógio biológico, aquela pressão psicológica, *putz, tô* perto dos 30, não casei ainda...” Delta foi a última do grupo de amigas de colégio a casar, “querendo ou não, isso mexe com a gente”. A transição à adultez e os sentidos da vida adulta são temas do artigo *Repensando a problemática da transição à adultez: contribuições para uma Antropologia das Idades*, fruto da tese de Doutorado, de Elaine Müller. A definição do status de adulto é dada pela autora a partir de uma “tríade de responsabilidades” (Müller, 2009): residenciais, profissionais/financeiras e conjugais/familiares. A transição para a adultez é identificada pela responsabilidade assumida em pelo menos um destes domínios. Interlocutoras e interlocutores percebem seu curso de vida à medida que se deslocam nele, destaca Müller. Assim como ela percebeu que pertencia à mesma geração que estudava, também eu como pesquisadora vivencio eventos importantes na definição do status adulto, como compra de casa própria e casamento, com proximidades de geração com as noivas e noivos que acompanho. Outro aspecto destacado por Müller é o incômodo com a relação entre adultez e responsabilidade como se a juventude ocupasse o papel de “idade irresponsável”, a juventude e a idade adulta não são exatamente fases separadas no curso de vida. A necessidade de demarcar passagens pode ser problematizada, este sentimento de “ser adultx” ou não varia ao longo do tempo e dos contextos que podem mudar constantemente.

Na obra *Esposa: a mais antiga profissão*, de 1995, Danda Prado afirma que “o príncipe desencanta a princesa; a partir daí se amam, se casam e são felizes para sempre”, a autora parte do questionamento de como é vivido esse “para sempre”, trazendo a melancolia do “destino” entre modelos de esposa. Busca demonstrar que direitos das esposas à cidadania são à extensão dos direitos já existentes para mulheres solteiras. Através do processo educacional de meninas e mulheres mantêm-se os traços de “feminilidade compulsória”, como chama a autora, limitando o acesso à cidadania plena. Compreende o termo *esposa* como “papel atribuído à mulher em função do qual se formaliza o laço de paternidade entre um homem com quem ela estabeleceu um contrato social ou religioso, que serve para institucionalizar a vida sexual, e os filhos que ela dará à luz”. Este modelo de contrato apresentado garante ao homem e à comunidade a produção de bens de consumo e prestação de serviços através da mulher que ele desposou, que corresponde às funções domésticas e serviços fora do lar. É preciso que a garantia da paternidade seja reconhecida por um laço conjugal, demonstra Prado, do homem se espera que seja capaz de assegurar a manutenção do poder econômico e político, a autora afirma que por este objetivo é preciso assegurar ao homem a propriedade do instrumento de produção de uma descendência, ou seja, sua mulher, daí se compreende as relações de submissão da esposa, como bem. Entretanto, há mudanças nos papéis e hábitos sociais de homens e mulheres. Prado lembra que a partir da obra *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, a mulher começa a ser encarada como indivíduo e produto social, para além de seus papéis biossociais de mãe e esposa. Danda Prado aponta que em pesquisas sobre famílias, quando uma mulher que trabalha é analisada, seu papel como esposa praticamente não é considerado, diferentemente de seu papel como mãe, que quase sempre é contabilizado como indicador social.

O ritual do casamento exacerba e reforça lugares atribuídos à mulher e ao homem, também há possibilidades para além do modelo hierárquico de família. Não é obrigatoriamente submissão feminina, tampouco o inverso. É nesta linha tênue que se encontra esta pesquisa. O site da edição brasileira do jornal *El País*, publicou em 2016 uma coluna² que questionava “É possível organizar um casamento feminista?”. A resposta da coluna e a desta pesquisa é sim. Mas há esforços envolvidos nas desconstruções do ritual. A desigualdade de gênero existe, mesmo que camuflada em algumas esferas, vivemos em uma sociedade que não cortou suas raízes sexistas. O ato milenar do casamento tem potencial igualitário, mas suas implicações históricas carregam mensagens para mulheres, desde a

² http://brasil.elpais.com/brasil/2016/07/08/estilo/1468014314_009963.html

infância, de representação de um modelo de feminilidade de beleza e delicadeza. Como lembra a coluna do jornal, “quando atingem a puberdade, as jovens sabem que a sua única tarefa será encontrar um príncipe encantado para protegê-las dos perigos que existem lá fora”, não que seja a única, mas é uma tarefa entendida como fundamental, que parece ser uma ideia antiga, até mesmo ingênua, mas está arraigada na educação sentimental que será traduzida como o que será entendido como amor e compromisso. O que reforça a importância da criação e transmissão de novas representações de feminilidades possíveis, que podem inclusive não vincular um príncipe ao final feliz.

A coluna traz o questionamento de algumas e alguns membros da comunidade LGBTQ sobre se o ato de casar é ou não incongruente com seus ideais, a partir de um entendimento do casamento como união entre homem e mulher, uma instituição baseada na tradição e se é ou não válida a luta para fazer parte desta instituição. No entanto, como a própria coluna comenta, há casais homoafetivos que vêem o ato de casar como um passo em direção à conquista da igualdade de direitos³. E o caso de uma mulher heterossexual e feminista que deseja casar? Seria este um ato incongruente? Feminismo é um movimento de luta e defesa da igualdade de gênero, que não torna ideal apenas um perfil de comportamento, cada pessoa seria livre para tomar suas próprias decisões sobre seu corpo, moralidades e modos de vida. Ser feminista não invalida e nem é incongruente com o desejo e sonho do casamento, seja o que podemos chamar de tradicional ou não. O que está em questão é a não submissão feminina e o direito de escolha, desvinculando “ser mulher” de “obrigatoriamente laços conjugais”. Um exemplo de casamento como desempoderamento feminino é trazido pela coluna, lembrando que não podemos ignorar a submissão potencialmente presente no papel atribuído à mulher socialmente e definido pela instituição do casamento, na Bulgária um mercado é organizado anualmente para escolha de uma futura esposa, as jovens se enfeitam ansiosas e vão com suas mães, como diz a coluna, “o que está em jogo é vital: se as meninas caem no gosto de alguma família rica, o resto de suas vidas será mais fácil, especialmente para as suas famílias. Caso contrário, é provável que continuem a viver na pobreza extrema, e que a menina fique para sempre solteira: o pior que poderia acontecer em uma sociedade que só valoriza a mulher por sua função reprodutiva e afetiva”. Este é um exemplo que parece distante e isolado, mas há tradições menos palpáveis e explícitas, como o pedido de casamento ter que partir do homem, o que acaba o colocando em uma posição dúbia, tanto há a vulnerabilidade que se expõe ao atribuir à mulher a resposta sim, podendo receber uma

³ Esta discussão é melhor problematizada no ensaio *Pelo direito de ser princesa, de ser príncipe, de ser os dois, de ser nenhum e de ser o que quiser*, no texto completo da dissertação de mestrado da autora (83) 3322.3222

negativa, quanto há também a posição de controle de quando será o pedido e se será realizado. Não é o casamento em si que estrutura o machismo, mas acaba por sustentar o papel social atribuído a estas mulheres, presas ao “sucesso matrimonial” como sinônimo de “sucesso social”. A instituição matrimonial pode ser reformada, inclusive com a legalização das uniões homoafetivas, para se realizar um casamento feminista é preciso reflexão sobre os símbolos e sentidos da celebração.

A organização de um casamento necessita de um esforço de planejamento e execução, partir de que é uma responsabilidade *do casal* é fundamental para uma celebração igualitária. A concepção de que os preparativos são uma ocupação feminina e a então justificativa de um desinteresse masculino reforçam a percepção generalizada de que é a noiva quem tem o sonho de se casar, e é dela a função da preparação. Algumas tradições que compõem o ritual precisam de um olhar mais atento quanto ao que reforçam e implicam, ainda pensando nos preparativos, a expectativa de que a família da noiva arque com custos do evento vem de uma ideia de dote, uma retribuição (ou até mesmo pagamento) por a família do noivo aceitar a noiva e por ele mantê-la do casamento em diante, a reconfiguração familiar principalmente econômica destaca a fragilidade de sentido desta tradição, outra explicação retorna à percepção de que é da mulher o sonho de casar e é no matrimônio que está seu sucesso social, portanto sua família financia. Pensando no dia do casamento em si, a primeira tradição que requer nossa atenção é a da entrada da noiva com seu pai, este pode ser um momento especial entre pai e filha, não consciente da simbolização da transmissão do domínio sobre a mulher, apesar de ser “uma honra”, “uma homenagem”, carrega conotações nada inofensivas, o progenitor que entrega sua “menina” para os cuidados agora do marido, alternativas a esta entrada podem ser interessantes quando a intenção é a realização de um casamento feminista, por exemplo a noiva pode entrar sozinha, o casal pode entrar já lado a lado, não só o pai, mas também a mãe podem entrar juntxs. Ainda na cerimônia, uma “novidade” introduzida pelo mercado de casamentos está se popularizando, como vi em feiras e blogs, o uso de plaquinhas com dizeres como “não foge não, a noiva está linda” ou “ainda dá tempo de fugir” que crianças seguem levando até o altar antes da entrada da noiva, reforçando o estereótipo de que o noivo só está ali por pressão e não por seu desejo, além de usar como argumento para uma “não fuga” a aparência da noiva, sua beleza a salva de não ser deixada no altar, parecem mensagens inocentes e “engraçadas”, mas carregam em si o machismo associado ao casamento. O momento de jogar o buquê representa a continuidade do ritual, há a promessa de que a solteira que o pegar será a próxima a

casar, é reforçada aí a ideia da mulher “solteirona”, da “desesperada para casar”, se a intenção é não reforçar estas imagens, então é preferível não jogar o buquê ou convidar *todas as pessoas*, mulheres e homens, solteiras *que desejam se casar*, não censurando mulheres que não desejam o casamento e ampliando o entendimento da continuidade do ritual também como algo masculino.

Referências:

- BARTHES, Roland. *Mitologias*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BUTLER, Judith. “O parentesco é sempre tido como heterossexual?”. In: *Cadernos Pagu*, vol.21, 2003, tradução Valter Arcanjo da Ponte. pp. 219-260.
- CAMPBELL, Joseph. *The power of myth*. Nova York: Doubleday, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque, 1988.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. “A família”. In: *O olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1986
- __. *Estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 2009
- MÜLLER, Elaine. “Repensando a problemática da transição à adultez: contribuições para uma Antropologia das Idades”. *Política & Trabalho Revista de Ciências Sociais*, n.31, setembro de 2009, p.107-125.
- PRADO, Danda. *Esposa: a mais antiga profissão*. 2. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- RIOS, Roger Raupp. “Unões homossexuais: adaptar-se ao direito de família ou transformá-lo? Por uma nova modalidade de comunidade familiar”. In: *Conjugalidades, parentalidades e identidades gays, lésbicas e travestis*. Org. Miriam Pilar Grossi, Anna Paula Uziel e Luiz Mello. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre economia política dos sexos*. Recife: Edição SOS Corpo, 1993.
- SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- TURNER, Victor. “Liminaridade e Communitas” In: *O Processo Ritual: Estrutura e Antiestrutura*, Rio de Janeiro, Vozes, 1974.
- __. “Dewey, Dilthey e Drama: Um ensaio em Antropologia da Experiência”. In: *Cadernos de Campo*, vol. 13, nº 13, 2005.