

"Quem casa quer...?" Representações sobre casamento, parentesco e conjugalidade em contextos de ritualização e performance nupcial¹

Breno Rodrigo de Oliveira Alencar (IFPA/UFPA)

Carmem Izabel Rodrigues (UFPA)

Introdução

Com o intuito de discutir os conceitos de ritualização e performance, este trabalho nasce como um desdobramento de pesquisas recentes que versaram, entre outras coisas, sobre o processo de formação de parcerias amorosas e os critérios de eleição do cônjuge (Alencar, 2008) e a atuação de redes religiosas na construção do imaginário conjugal (Alencar e Rodrigues, 2014) na cidade de Belém, capital do Estado do Pará. Combinado a isso, soma-se o interesse em expor e discutir os resultados preliminares do projeto de pesquisa “Entre o sagrado e o profano: práticas rituais contemporâneas em contextos de socialização pré-nupcial”², que tem como objetivo principal compreender o significado do noivado e as práticas adotadas para manipular os códigos culturais presentes em sua ritualização.

Com ênfase nas representações do casamento ideal, estes trabalhos se notabilizam por dar ênfase a experiência de socialização com base em observações etnográficas e narrativas sobre a atração, a interação e a construção da afinidade entre casais heterossexuais desde o pedido de casamento até sua oficialização. Com essa proposta pretendemos não só contrariar a tese, formulada por Azevedo (1986), de que os ritos que cercam o noivado estariam em desuso, mas demonstrar que sua ritualização no contexto contemporâneo é uma forma encontrada para a reprodução de valores considerados tradicionais ou normativos, mas também sua atualização por meio de desejos, motivações e expectativas consideradas modernas ou individualistas sobre a vida conjugal e familiar.

Para alcançar este objetivo pretendemos estabelecer um diálogo com os conceitos de rito e ritual e ritualização e performance presentes nas obras de Martine Segalen (2002), Mariza Peirano (2000; 2003), Stanley Tambiah (1985) e Richard Schechner

¹ Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

² Projeto desenvolvido no âmbito da linha de pesquisa Religião e saúde, simbolismo e poder do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará.

(2013; 2012), e mutualidade do ser em Carsten (2000; 2014) e Sahlins (2011), utilizando como recorte as narrativas de sujeitos em diferentes etapas do noivado e observações etnográficas realizadas no âmbito de pastorais familiares católicas responsáveis por organizar o Encontro de Preparação para Vida Matrimonial nas cidades de Belém/PA e Teresina/PI.

Modelos, práticas e representações

Enquanto este trabalho estava sendo redigido, uma curiosa mensagem de texto foi enviado para o smartphone de um dos autores. A mesma continha a notícia de que uma das noivas que havia sido entrevistada meses antes conseguira antecipar a data do seu casamento³. Tendo lhe perguntado os motivos da antecipação ela respondeu em uma mensagem de voz que tomamos a liberdade de transcrever:

Oi Breno, boa noite. Tudo bem?!

Então... Eu estou grávida... Eee brincadeira (risos).

Não, não tem nada a ver.

Eu acho que nas entrevistas contigo a gente já tinha comentado alguma coisa sobre querer casar e não ter condições de casar. Na verdade o que nos impossibilitava de casar logo era a falta de condições pra casar. [...] Então... A gente já tinha acertado, combinado que assim que acabasse o mestrado, o primeiro que começasse a trabalhar, a gente ia se organizar para casar. E assim foi.

O Bruno começou a trabalhar e ele falou "não, amor esse ano a gente vai casar". E a gente ia casar em dezembro, dia 8 de dezembro, no dia de Nossa Senhora da Imaculada Conceição. Então a gente começou a procurar apartamento pra comprar, pois como eu te falei a gente tinha um dinheiro guardado, mas não dava, não passou o financiamento na Caixa [Caixa Econômica Federal] porque ele precisava ter um tempo de renda. E ele não tinha. Então a gente decidiu alugar, por enquanto, pra começar a nossa vida mesmo. Independentemente de ter casa própria ou não.

E aí a gente tinha acertado que ia começar a ver apartamento, casa pra alugar lá pra Outubro, Novembro, pra começar a organizar as coisas devagar. [...] E aí, quando a gente chegou lá [prédio indicado pelo irmão do noivo] o apartamento já estava muito bonitinho, pronto pra morar, todo arrumadinho, armário embutido, já vinha com máquina de lavar, já vinha com balcão, banheiro todo pronto, numa ótima localização, na Braz de Aguiar entre Benjamim e Dr. Moraes e num preço muito bom pro que a gente estava procurando em outros bairros, inclusive, tipo Marco, Pedreira, e a gente achou mais barato que por aqui. Assim, no padrão dele, 2 quartos, prédio, já com condomínio e tudo mais. E aí, o

³ Esta noiva estava entre os 5 casais que foram entrevistados em uma das etapas da pesquisa realizada em Belém entre janeiro de 2015 e fevereiro de 2016 e que contou ainda com o registro etnográfico no curso de noivos da paróquia da Santíssima Trindade. Uma segunda etapa (ainda em andamento) reúne os dados obtidos a partir de entrevistas realizadas com 3 casais habitantes de Teresina, capital do Piauí. Deu-se atenção ainda aos depoimentos de noivos disponíveis no site Finalmente Noivas.

Bruno "não, amor vamos fechar, vamos fechar". E como é que a gente vai fechar o apartamento se a gente só vai casar em dezembro se a gente vai pagar aluguel à toa? Ai, ele falou, "a não ser que a gente case antes". Aí pronto, começou a loucura.

Ai "vamos casar em julho". Eu falei "não, julho eu não quero, porque corre o risco das pessoas não irem." Então ele, "Tá bom, se for para casar em junho eu quero casar em qualquer dia entre o dia 1º e o dia 13. Quero casar dentro da trezena de Santo Antônio". E ai a gente fechou a data, dia 11 de junho. Ai vamos fazer uma cerimônia; vai ser uma cerimônia bem breve. Nós vamos servir um coquetel, mas vamos ter tudo o que temos de direito numa cerimônia religiosa. Foi o que mais fizemos questão. E aí é isto. Estamos muito felizes, curtindo tudo, entregando tudo nas mãos de Deus e vivendo cada detalhezinho desse sonho. Estamos muito felizes. (noiva B.M., mensagem de voz - Whatsapp 16/05/2016)

Ainda que episódico esse relato surgiu em um momento oportuno, pois ao descrever o cenário que a mobilizou para a antecipação do casamento, a noiva em questão permitiu-nos identificar alguns dos elementos que caracterizam o que Turner afirma ser um "drama ritual", isto é, unidades de um processo social harmônico ou desarmônico, que surge em situações de conflito (Turner, 1987, p. 74). Isso porque em sua narrativa estão presentes as estratégias que ela e o noivo adotam para, articulando às suas práticas representações coincidentes, contornar limitações práticas com o intuito de produzir um arranjo que lhes permitisse atender a expectativa de formar uma unidade conjugal. Essa articulação envolve, por exemplo, a noção moral de *reputação*, pois ao sugerir de modo sarcástico que uma suposta gravidez seria a razão para antecipar o casamento, a noiva está chamando a atenção para uma das situações em que a motivação fica "comprometida" e os sujeitos agem para converter uma reputação socialmente desvalorizada; a identificação com uma determinada representação de *ordem social* pois, ao apontar para a tensão entre "querer casar x condições de casar", ela adverte para a existência de um modelo que orienta sua visão de conjugalidade; a presença de um *projeto* compartilhado, quando reconhece que para a realização de seu "sonho" faz-se necessário um arranjo multideterminado entre renda, instrução, residência e cerimônia; a noção de *status social*, configurado pela materialização simbólica da residência como um lugar de intimidade de um novo arranjo social, e da sua localização como marcador de uma posição social "privilegiada" (a avenida em questão é uma das mais nobres da cidade); e por fim, a *religiosidade*, que ela aciona para mapear a eficácia de temporalidades extraordinárias, capazes de consagrar a aliança.

No intuito de construir uma narrativa que justificasse as estratégias adotadas, a noiva se serve, portanto, de um conjunto de estratégias para contornar as limitações práticas. Fazendo isso ela e o noivo – com a conivência de parentes – manipulam as regras convertendo o que seria um problema em solução. Isso significa que ao mesmo tempo em que se reconhece a pressão exercida pelos modelos há uma margem de liberdade para que os mesmos sejam atualizados com a finalidade de favorecer a navegação dos indivíduos na estrutura da sociedade em que vivem.

Nessa perspectiva, a experiência de ritualização onde os sujeitos mobilizam os elementos que se lançam diante deles como códigos culturais, lhes permite alterar o quadro recente em que as ações individuais estavam escritas em roteiros estandardizados. Isso porém é causa das inquietações que caracterizam o contexto contemporâneo, pois como contornar a crise provocada pelas tensões entre o tradicional e o moderno, o privado e o público, o afetivo e o normativo quando eles se encontram no processo de reprodução social?

O caso exposto pela noiva em questão se combina a muitos outros obtidos por meio de relatos sobre a experiência de ritualização nupcial em que noivos tomam a decisão de casar orientados pela visão de que estão “dando um passo importante”, “construindo um família”, “fazendo o que é o certo” ou “realizando um sonho”. Sem duvidar do que eles realmente querem, nos debruçamos em tentar compreender o significado que essas motivações representam em contexto onde limitações objetivas, requerem soluções práticas e às vezes performáticas, na intenção de demonstrar que para chegar ao seu objetivo, que é casar, os noivos se servem de uma liberdade relativa para manipular os modelos que participam do roteiro da vida conjugal. Ou seja, ao atuar dentro desse roteiro os noivos precisam mobilizar ideologias, relações, valores, normas, desejos, projetos, imaginários, representações e substâncias para praticar o casamento, fazendo com que “detalhezinho” tenha sua função e a desempenhe com eficácia.

Nesse sentido, o contexto social onde os atores mobilizam esses elementos é de fundamental importância para compreender a ritualização, pois eles cooperam articuladamente para socializar um casal em torno da ideia que os motiva a formar uma unidade conjugal. Uma vez que seria exagerado pensar que diante dos limites objetivos desta comunicação (20 laudas) conseguiríamos realizar este objetivo, assumimos que a nossa limitação é metodológica pois tanto a história como a sociologia demonstram que socialização é um fenômeno dinâmico, polissêmico e multideterminado. Logo, ao invés de inventar a roda vamos tentar nos concentrar resumidamente nas contribuições do

antropólogo baiano Thales de Azevedo, responsável por escrever *As regras do namoro à antiga* (1986), onde argumenta que o conjunto de práticas, normas e valores que marcaram o processo de transição do modelo patriarcal para a sociedade moderna no âmbito do casamento, da família e da vida conjugal favoreceram a adoção de diferentes roteiros para a nupcialidade. Assim, quando chama a atenção para os “elementos autógenos” derivados da “maturação orgânica e de comportamentos sociógenos”, referentes aos costumes, tradições, círculos de convívio, localidades, laços de família e de posição na sociedade que participam do processo de formação das parcerias conjugais, o autor aponta a existência de variáveis que predominam na composição do modelo de aliança observado na sociedade brasileira.

Combinando-se também para caracterizar a identidade que forma a população brasileira, essas variáveis, no entanto, estão sujeitas as transformações que a dinâmica cultura pode promover. Partindo disso, Azevedo problematiza as transformações no âmbito das relações amorosas e familiares na passagem do século XIX para o XX no contexto brasileiro, demonstrando que a manipulação desses elementos num contexto de protagonismo do individualismo e a da modernização colaborou para a transformação de estruturas mais rígidas e dominadas pela coerção familiar em uma estrutura baseada no "culto do eu" e na "desposseção subjetiva" (Salem, 1992).

A atualidade desse debate, longe de resolver a questão da ritualização, está na sua capacidade de demonstrar que a socialização por meio da agência não isola os indivíduos, mas atua para manter vivo o sentimento de pertença a um grupo, conservar a adesão aos seus modos coletivos, unir mais estritamente seus membros e afirmar e reforçar sua significação e sua estrutura. No entanto, por se tratar de uma perspectiva funcionalista e que combina fatalismo e nostalgia, o trabalho de Azevedo oculta a tentativa de identificar comportamentos patológicos, revelando não só a parcialidade do autor que apesar de tolerar as mudanças critica as eventuais transformações que elas podem ensejar nos padrões sociais, como a quebra da coesão interna das parentelas e a anomalia ética na família.

Dedicamos esse trabalho a demonstrar que a diversidade de práticas que podem ser observadas no cenário da ritualização nupcial não compromete o que poderíamos chamar de estrutura ou tradição, pois uma e outra assimilam e até dependem de inúmeros arranjos para se reproduzir, sugerindo que a série de *eventos* que caracterizam o ritual do noivado reúne duas ou mais práticas que em uma perspectiva funcionalista poderiam ser considerados contraditórias. Assim ocorre, por exemplo, no pedido de casamento, quando

a expectativa de pedido da mão combina a obtenção do consentimento junto à noiva, o acordo entre o casal, a obtenção de aprovação de um parente determinado em contextos de famílias separadas ou de viuvez, quando o pedido é feito, por exemplo, à mãe do pai falecido, em uma eventual festa para compartilhar do evento com familiares e amigos; ou na aquisição da moradia quando à expectativa de neolocalidade se somam a coabitação temporária junto a um dos núcleos familiares de um os membros do casal, enquanto o mesmo quita as despesas de cerimônia, a preferência da noiva em habitar próximo ao seu antigo núcleo familiar, a existência de ambientes que permitam tanto a intimidade do casal como a recepção e o convívio de familiares e amigos.

Favorecendo a coexistência de práticas e representações consideradas, ao mesmo tempo, tradicionais e modernas, individualistas e igualitárias, esses exemplos sugerem que ritualização e mudança social mantêm entre si uma relação dialética, cuja estruturação define o estado em que uma sociedade se encontra. Assim, como demonstram vários autores, entre eles o próprio Azevedo, mas também Nazzari (2001), Samara (1987/88) e Levy (2009), até bem recentemente a escolha do cônjuge era um assunto tratado em família, onde predominava a vontade do *pater familias* sobre os sujeitos e o consentimento era muito mais um acerto entre parentelas do que a expressão de uma vontade unilateral. Esse padrão, porém, sofreu uma profunda alteração ao longo do século XIX, em grande parte pelas exigências do amor romântico – ainda que as escolhas continuassem a depender bastante de obrigações morais e jurídicas. Surge desde então a norma do consentimento individual condicionado, elegendo-se os candidatos ao casamento de modo imediato pela simpatia, pela atração física, pela correspondência afetiva.

O ato unilateral de pedido da mão da noiva em casamento, originalmente feito pelo noivo ao pai de sua pretendente, surge, portanto, em época relativamente recente, e, na medida em que a manifestação da vontade ou desejo de casar passa a se basear em critérios afetivos, sexuais e amorosos. Afastando cada vez mais a atuação da parentela e valorizando a consulta ou a avaliação da probabilidade de consentimento, o pedido de casamento se manifesta como uma expressão da ideologia individualista que, segundo Viveiros de Castro e Araújo (1977), carrega em si a noção de indivíduo como “ser moral e racionalmente autônomo, não-social, sujeito normativo das instituições, tendo como atributos a igualdade e a liberdade” (p. 139). Ao mesmo tempo, como tradição inventada (Hobsbawm, 2012) representa a mutabilidade dos códigos culturais, demonstrando que a

pluralidade de motivações para praticá-lo o caracterizam como um evento, cuja cujas normas, valores e crenças presentes

Repensando a ritualização

O noivado tal como o conhecemos é constituído por inúmeros ritos (a decisão, o pedido seguido do consentimento, o anúncio, a troca de alianças, o chá de panela, a escolha pelo tipo de casamento, a escolha da nova residência, as despedidas de solteiro/a), cujo roteiro é definido com base numa ação recíproca de compromisso que envolve a promessa e o consentimento de um futuro vínculo conjugal. Como tal, é caracterizado, de acordo como Durkheim, como um ritual onde regras de ação determinada prescrevem o modo como os homens devem se comportar diante de coisas consideradas sagradas (Durkheim, 1996). Como neste caso as coisas sagradas são aquelas que as proibições (tabus) protegem e isolam das coisas profanas, sugerimos que o noivado, enquanto rito de transição (e caracterizado pela mudança de status), é uma experiência de socialização orientada para o casamento e a família que, neste sentido, são reconhecidos como essas "coisas" sagradas. Assim, reúnem-se através da performance nupcial, tanto a crença de que através dessa experiência se atinge um determinado projeto de conjugalidade, como a prescrição de modos de agir e se comportar atuam para controlar as expectativas sobre o desempenho do papel de marido e esposa.

O desempenho ritual no âmbito do casamento é por essa razão caracterizado por uma roteirização dramática, cuja “atividade expressiva e simbólica” seria, de acordo com Rook (2007) “construída de múltiplos comportamentos que se dão numa sequência fixa e episódica, e tendem a se repetir com o passar do tempo. O comportamento ritual roteirizado é representado dramaticamente e realizado com formalidade, seriedade e intensidade interna” (p. 83). Porém, parte dessa visão, que ficou consagrada nos escritos da Escola Sociológica Francesa, é contrariada por Van Gennep que procurou demonstrar em seus *Ritos de passagem* que as regras que prescrevem a separação entre o sagrado e o profano ocultam o caráter dinâmico e relacional dessas oposições, afirmando que o sentido dado às “coisas” é baseado na comparação, contraste e contradição, isto é, pela posição que ocupam “dentro de um dado contexto de relações” (p. 16). O mérito dessa interpretação é considerar que os rituais mudam de acordo com o tipo de transição que o grupo pretende realizar, isto é, permitem que sejam feitos arranjos de acordo com os significados atribuídos à sua manifestação.

Na mesma linha interpretativa, Peirano (2000; 2003) e Segalen (2002) classificam os ritos como dramas sociais fixos, formalizados, expressivos e rotinizados, cuja dimensão simbólica se constitui de tipos especiais (emblemáticos) de eventos, mais formalizados e estereotipados, mais estáveis e, portanto, mais suscetíveis à análise da ação social, cuja codificação em termos nativos, seja por meio da linguagem ou comportamentos específicos, constitui-se como bem comum de um grupo. Possuem, assim, “uma certa ordem que os estrutura, um sentido de acontecimento cujo propósito é coletivo, uma eficácia *sui generis*, e uma percepção de que são diferentes” (Peirano, 2000, p. 8) e devem ser considerados “como um conjunto de condutas individuais e coletivas relativamente codificadas, com suporte corporal (verbal, gestual e de postura), caráter repetitivo e forte carga simbólica para atores e testemunhas” (Segalen, 2002, p. 32). Nesta perspectiva, o rito é tratado como um fenômeno plástico, polissêmico, capaz de acomodar-se à mudança social nos termos de uma “economia da prática”, isto é, sistemas de ação (coletivos) regulados, codificados e significativos, desenvolvidos através do seu acionamento repetido por comunidades específicas e associados às suas condições de existência. O seu caráter performativo, gerado pelo envolvimento de diferentes agentes no seu progressivo aperfeiçoamento (possível pela incorporação de uma parte das suas normas e procedimentos), confere-lhes uma “lógica interna” que escapa parcialmente à consciência dos atores e que vai moldando, segundo sistemas de disposições geradoras de práticas e representações, o *habitus* (Bourdieu, 2009), isto é, disposições corporais, mentais e emocionais, tornando-os mais seguros e eficientes. O fato de ser polissêmico faz dele um componente fundamental para a maleabilidade social do noivado, pois seja entre indivíduos, seja entre famílias, ele tende a acomodar os indivíduos em uma espécie de vínculo de honra e solidariedade, onde a promessa ou o compromisso de aliança insere-os numa rede de relações.

A polissemia, no entanto, confunde o observador que procura regularidades. Assim, uma vez que a eficácia de uma ação está sujeita à variedade de motivações dos agentes, resta-nos discutir os seus significados e compreender seus desdobramentos. Em se tratando do casamento existe uma razão muito simples para isso. Seja porque se trata de uma “coisa sagrada”, obrigação moral ou de uma escolha pessoal, toda presunção de aliança se caracteriza por ser um compromisso firmado através da palavra e de atitudes. É em função desse compromisso, definido pelos noivos como promessa, que podemos identificar a série de eventos que caracterizam, a um só tempo, as crenças, motivações e intenções que atravessam a relação nupcial e permitem sua duração e eficácia. Neste

sentido, pedido de casamento é, tal como adverte Tambiah (1985), uma ação social que se apresenta como ato convencional de legitimação de ampla aceitação pública, cuja encenação emprega uma multiplicidade de meios de comunicação, implica diversas modalidades sensoriais e confere ao seu autor prestígio, legitimidade, autoridade, poder e outras formas de capital simbólico (ver também Tambiah, 1976).

No entanto, pedir é apenas parte do problema, porque ao lado da motivação para praticá-lo é necessário que os sujeitos atuem para promover sua socialização, isto é, ritualizar o pedido ajustando as expectativas socialmente compartilhadas de acordo com as posições dos sujeitos na estrutura do rito⁴. Essa definição entende ainda que a ação é orientada pela reação regular do comportamento dos outros e que ambas não necessariamente são racionais no sentido weberiano (Weber, 2012), pois se ajustam ao sentido atribuído pelos atores a partir das apropriações subjetivas que estes fazem dos códigos e normas sociais (Geertz, 2008), cuja eficácia varia, como dito anteriormente, em função dos contextos (ou cenários) em que se manifestam. Pelo lugar que o pedido de casamento ocupa no imaginário nupcial, consideramos que sua performance no contexto contemporâneo é tributária de uma importante demonstração do que os indivíduos querem fazer quando se comprometem com um projeto socialmente compartilhado.

Tomando como referência as entrevistas com noivos em Belém e Teresina e os relatos colhidos em matérias de jornal e sites de noivado, podemos notar, por exemplo, que a centralidade anteriormente ocupada pela família se deslocou para a intimidade do casal, tornando a motivação para o pedido de casamento muito mais um assunto de natureza simbólica e afetiva do que normativa – o que não significa dizer que o reconhecimento e a autoridade familiar perdem sua eficácia. Como relata A.M.

[COMO FOI O PEDIDO DE CASAMENTO?] Houve um jantar com meus pais e irmãos, cunhadas, cunhado e uma prima minha e duas tias minhas. Umas dez a doze pessoas. Nós fomos num restaurante nobre de Belém e lá eu pedi. Mas eu já tinha informado ao pai dela meu interesse. Mas foi lá que eu publicizei de forma oficial. Foi uma celebração. (A. M., noivo Belém)

Neste cenário, a disposição para o pedido de casamento se manifesta assimilando o que pode ser considerado tradicional, como qualificação profissional, capacidade de

⁴ Essa estrutura é composta pelo casal que protagoniza a negociação entre a manifestação de vontade, o aceite e o anúncio; pelo conjunto de indivíduos com os quais os noivos mantêm relações diretas que atuam para anuir, dissuadir ou compartilhar da experiência com os noivos; e pelas instituições a que estão filiados ou com as quais se identificam os sujeitos e que são responsáveis por estimular, justificar e oficializar/consagrar a aliança (família, igreja, Estado, mercado, etc.)

provimento e aquisição da moradia e anuência familiar, com a indispensável motivação afetiva. Nessa qualidade, as condições tratadas como inerentemente tradicionais são avaliadas mútua ou unilateralmente por meio da consulta ao parceiro, quando o casamento é um desejo compartilhado, ou pela interpretação das motivações afetivas, que atuam como "sinais" ou "indícios" *deixados* pelo parceiro (quase sempre propositadamente).

A “deixa” para o casamento ocorre por meio de insinuações e projetos, cuja indisposição para interpretar ou resistência em perceber pode favorecer o rompimento da relação. Em situações como a vivida pela noiva L.C., de Teresina, esse rompimento ocorre quando combinam-se um período de relacionamento visto como “longo” (no caso dela, 7 anos) e a manifesta indisposição para “superar” o que ela considera ser “aquela fase da vida”, se referindo ao namoro. A solução, neste caso, é “dar um gelo” – separar – para avaliar “qual é a dele”. “Caso ele realmente goste de mim ele volta, mas eu só aceito se for pra casar”. Uma vez que demonstra o reconhecimento de etapas, essa visão sugere que o relacionamento é marcado por “prazos” ou um “tempo de vida útil” inerente a cada uma das etapas que constituem a interação ou ritualização amorosa.

Caso o casal chegue a um acordo ou a interpretação correta de sinais permita ampliar a probabilidade de obter o consentimento, faz-se o pedido entregando um anel à mulher e/ou trocando alianças de ouro entre os noivos. Os casais menos familiarizados com manifestações públicas de afeto, dão preferência para o pedido em circunstâncias intimistas, onde o pedido assume um significado informal. Entretanto, o noivado se inicia ou “começa pra valer”, isto é, se torna público, quando obtém a chancela da família, o que pode variar desde um pedido formal à simples comunicação, em contextos privados ou públicos:

[VOCÊ ACHOU QUE FAZER O PEDIDO INTIMAMENTE E SÓ DEPOIS EXPOR PARA AS FAMÍLIAS FOI UMA DECISÃO SENSATA? E EM QUAL DOS DOIS MOMENTOS VOCÊ CONSIDERA QUE O NOIVADO ESTAVA OFICIALIZADO?] Pra mim foi importante. E foi na casa dele que para mim o noivado começou valendo, porque a gente estava com aquela expectativa muito grande, da gente organizar festa e chamar os amigos. E foi muito importante. E foi uma festa boa. A gente foi comunicar para os meus pais – mas só comunicar mesmo – em São Miguel, uns 4 dias depois. (C. C., noiva Belém)

O mesmo é reiterado no relato de outra noiva:

Após 2 meses, quando completamos 2 anos [de namoro], fomos comemorar mais um mês juntos em um restaurante na Lagoa. Ai, estamos lá

comemorando... quando o garçom veio com uma bandeja tampada e colocou na minha mesa, quando eu tirei... era a caixinha das alianças... e ele rindo... me pedindo em noivado. Depois marcamos um almoço só com as famílias... (E. noiva Rio de Janeiro, 13/07/2012, site Finalmente Noivas)

Desse modo, ainda que reúna componentes tradicionais, essa prática tem se atualizado utilizando meios performáticos que além das festas nas quais são convidados familiares e amigos, pode ocorrer em jantares íntimos nos quais o noivo recorre à ajuda de garçons ou se lança ao fogão para preparar uma refeição pela primeira vez; em um viagem na qual o noivo premedita o pedido lançando a noiva numa "caça ao tesouro" quando, ao passearem pela praia, "inesperadamente" se deparam com uma garrafa contendo um mapa; em eventos televisionados, como jogos e programas de auditório, onde o noivo aparece com um microfone, flores e compartilha com a audiência o pedido; e até mesmo em exposições de cinema, quando a história de um casal é exibida como um trailer e a noiva se depara com um pedido quando esperava apenas assistir um filme com as amigas. Soma-se a isso a expectativa de que o pedido ocorra em períodos que marcam temporalidades biográficas e sociais, como aniversários, dias santos, ciclos religiosos e datas que rememoram o primeiro encontro, o primeiro beijo e o pedido de namoro, por exemplo.

A atuação performática e a atenção dada a contextos significativos marcam, acima de tudo, a necessidade de tornar o pedido um evento único e extraordinário, cuja eficácia se calcula através da correlação entre o senso de surpresa que ele pode atingir e o efeito emocional que dele resulta. A ruborização, as lágrimas, a contenção da fala, a intensidade do abraço e o estado de graça que a surpresa pode/deve provocar são meios de avaliar essa eficácia, bem como expressar a dimensão que ela alcança na memória de quem vive tal situação.

"O dia mais feliz da minha vida resumiria este 19/05/2012. [...] Acho que nunca pensei que ele pudesse ter essa criatividade, e mesmo se a tivesse, que nunca conseguiria executá-la com êxito e me fazer não desconfiar de absolutamente nada, o que tornou tudo ainda mais especial. [...] Com todo o cuidado do mundo havia sido desenhado na areia um imenso coração, com duas tochas de cada lado, uma canga no seu centro cobria uma frase ainda não revelada. Quando me virei me deparei com muitos de nossos parentes; alguns rindo, outros chorando, alguns outros aplaudindo. Voltei novamente meu olhos pra frente, vi meu irmão e meu tio em cima de uma rocha nos filmando, olhei novamente para meu noivinho liiinnnndo e sorridente, (Que também me filmava!) Ele pediu para que eu pegasse uma garrafinha em cima da canga que continha um pergaminho em seu interior, e que o lesse em voz alta. Eu estava rindo tanto que não pensei que fosse capaz de ler qualquer coisa naquele momento, mas eu consegui. As palavras mais doces saíram daquele

papel, junto com elas a certeza da felicidade eterna. (M. noiva Niterói, 13/08/2012, site Finalmente Noivas)

Agir e reagir diante dessas ações, em conformidade com determinadas expectativas, corresponde, como já antecipado, ao que Schechner (Ligiéro, 2012) chama de comportamentos restaurados, cujo conjunto de expressões (corporais e emocionais) manifestadas reproduzem “modelos objetivados de ritualização”. Isso significa que a eficácia do pedido está em atuar para expressar as “nuances de humor, tom de voz, linguagem corporal” (Schechner, 2013), capazes de tornar a manifestação verbal crível e passível de toda a credibilidade que a motivação deseja produzir. Por sua parte, o consentimento deve ser *dado* no mesmo nível ou com o “entusiasmo” necessário para fazer crer que o pedido é pertinente, coerente ou ajustado a um sistema de expectativas.

Agir intencionalmente para obter esse efeito é também um meio de avaliar o nível de “consideração pelo/a parceiro/a” ou o grau de investimento afetivo depositado no evento. Assim, aqueles que se dedicam a “fazer a surpresa”, demonstram com a formulação, a preparação e execução do pedido, o quanto de afeto e identificação com os valores afetivos socialmente compartilhados possuem e sabem administrar na intenção de se distinguirem do modelo considerado ordinário ou tradicional:

[PORQUE VOCÊ FEZ ESSA SURPRESA (preparar um jantar para a noiva)?] Porque era uma coisa que ela jamais esperou que ela fosse fazer e eu como te disse eu realmente não sei cozinhar, só fritar um ovo. Então era uma coisa diferente. Era pra mostrar pra ela que era uma coisa diferente e que com ela e por ela eu poderia fazer muita coisa que eu não faço normalmente. Depois a gente foi para Campos do Jordão e isso também foi uma surpresa pra ela. (A. R., noivo Teresina)

[O QUE VOCÊ ACHOU DA SURPRESA QUE ELE FEZ PRA VOCÊ?] Eu acho que recupera um pouco do romantismo, que na minha opinião tem perdido muito. Porque tudo hoje em dia vem muito fácil, tudo muito acessível, as pessoas não se dão ao trabalho de conquistar, de manter a conquista, de estar ali bajulando, tendo paciência, cuidando, respeitando" (noiva L. C., Teresina)

O relato de uma outra noiva também é pertinente

Ao topo do Pão-de-Açúcar, oficializamos nossa amor, prontos para o caminho do altar!!! Foi uma surpresa maravilhosa, que eu jamais imaginei que ele fosse “capaz” rsrs. Dentro do meu coração desejava que a aliança chegasse junto com o dia dos namorados, mas achava demais para a cabeça racional do noivo. E não é que me enganei!!! (J. noiva Rio de Janeiro, 11/06/2012, site Finalmente Noivas)

O pedido constitui-se assim, num evento que mobiliza as representações sobre o processo que ritualiza o casamento, levando os sujeitos a adotarem práticas em conformidade com disposições simbólicas, isto é, expectativas baseadas em modelos socialmente difusos de performance ritual. Resta saber, no entanto, como essa performance se ajusta a outros elementos para promover o que realmente interessa a quem faz o pedido: promover a aliança.

A ritualização da aliança

É antiga a preocupação dos antropólogos com os termos utilizados para definir relações sociais como as de parentesco e afinidade. Nos esquemas tradicionais de classificação de parentes, que se convencionou chamar de vocabulário do parentesco, os termos que designam um tipo de relação definem expectativas e funções determinadas na organização da sociedade. Refletindo as soluções que cada agrupamento social encontra em sua tarefa de classificar indivíduos e atribuir significados às suas relações, esses termos atuam como estratégias para limitar ou estimular determinadas formas de interação. Se o vocabulário da filiação enfatiza a interação vertical, e as categorias como pai/filho, irmão da mãe/filho da irmã prescrevem relações de autoridade e subordinação, o vocabulário da aliança enfatiza a presença de regras que permitem, prescrevem ou excluem certas categorias do horizonte de interações de um indivíduo (Augé, 1978).

Se nas sociedades tradicionais a finalidade principal dos sistemas de parentesco e casamento seria produzir, fazer ou criar um parente (Mair, 1973), ou seja, inserir os indivíduos na estrutura social desde o nascimento ou através da afinidade (Evans-Pritchard, 1978; Radcliffe-Brown, 1982; Lévi-Strauss, 1976), esses momentos de transição entre estados ou etapas que marcam as trajetórias pessoais e/ou sociais (Van Gennep, 2011; Turner, 2013), têm uma importância crucial na vida social. Embora pareça não ter a mesma importância do casamento – que mesmo onde não é fortemente ritualizado (performedo) é um rito central na maioria das sociedades, posto que insere os casais em uma nova categoria de pessoas com direito à reprodução social da família –, ou não seja percebido de forma autônoma ou separada, o noivado, como um momento inserido nas formas de ritualização nupcial, permite reunir categorias de pessoas e de posições, promovendo as alianças que são fundamentais nas configurações do parentesco.

Mas como forma processual atual, onde os sujeitos negociam suas relações a fim de atender às suas escolhas e interesses individuais, compreender a aliança como ritualização em sociedades complexas não é uma tarefa das mais fáceis, pois as motivações que lhe dão ensejo assumem um caráter polissêmico e multideterminado. Ainda assim, é possível notar em cada uma delas um idioma particular que, concorrendo para justificar escolhas livres, procuram correlacioná-las em uma organização com arranjos socialmente definidos. No noivado, por exemplo, isso significa a presença de um idioma que, ao lado de justificar o encontro espontâneo e a motivação amorosa para casar, não ignora a presença de um vocabulário que relaciona a afinidade a um projeto de conjugalidade. As referências empáticas dirigidas à identidade de membros da parentela ou às experiências conjugais consideradas modelares, bem como a função desempenhada por Deus ou pela coabitação, oferecem meios para analisar não só a identificação entre os sujeitos, mas sua disposição para transformá-los em parentes.

Essa disposição é caracterizada por aquilo que Sahlins (2011) considera ser a “mutualidade do ser”, isto é, relações de associação entre indivíduos cuja identificação empática os torna cognitiva e emocionalmente, simbólica e existencialmente um só ser. Esta identificação é produzida por uma socialização ritualizada de suas experiências e pode ocorrer em contextos de relacionalidade. Neste estudo apontamos o noivado como uma experiência de relacionalidade onde os sujeitos recorrem a um idioma para justificar sua disposição em acolher um novo membro em sua rede de parentesco.

Uma das formas para isso ocorrer é recorrendo a valores que, considerados comuns, são objeto da familiarização entre redes de parentesco diversas, conforme observa a noiva B.M., ao ser questionada sobre a motivação para casar com seu noivo, B.H:

Acho que é construir uma casa, uma família, em relação a valores, que os nossos valores são muito parecidos [...] por que quando você quer construir uma coisa você quer que tenham pensamentos comuns, porque como é que você vai construir se você tem pensamentos divergentes. Então, assim, em relação a valores de família, nós somos muito parecidos. Nós fomos criados na mesma linha e isso pra mim vale. (B.M., noiva Belém)

Aos valores que compatibilizam a socialização podem se somar ainda, a identificação empática com um papel que se espera ser desempenhado pelo parceiro, nas circunstâncias onde sua escolha como cônjuge passa pela semelhança, ou a reprodução de uma personalidade valorizada, como demonstra a noiva P. F. ao comparar seu noivo com o pai:

Eu acho eles muito parecidos, até na parte da grosseria [...] Ele é que nem o meu pai, eu acho ele muito parecido com o meu pai. A parte da honestidade, na parte da pessoa ser correta. Muito correta. Na parte dele ser respeitador. Respeita demais. E na parte da pessoa realmente poder confiar. Ele é muito parecido com o meu pai. (P. F., noiva Teresina).

Participando do processo que caracteriza a conjugalidade, tanto a compatibilidade de socializações como a identificação empática com a personalidade podem sugerir que a ordem da parentalidade, a despeito de ser construída com base na experiência de intimidade, não exclui a referência a modelos que os casais julgam favoráveis em seu projeto de conjugalidade. Isto porque, mesmo que possamos presumir sua manifestação espontânea, episódica e emotivamente motivada, a aliança é uma prática social orientada pela duração e continuidade, o que sugestivamente pode significar dizer que ninguém casa pensando em separar (ainda que isto não esteja fora de seu horizonte próximo). Neste sentido tempo e reciprocidade são valorizados e tomados como exemplo⁵:

VOCÊ SE ESPELHA EM ALGUM CASAL PARA PENSAR NO SEU CASAMENTO? Eu acho que nos meus pais. [PORQUE?] Eles são casados há 30 anos. Principalmente em razão da convivência, ao respeito. Problema eu acho que todo mundo tem problema, mas a gente vai filtrando as coisas boas. Eu sempre morei com eles e vejo que eles se respeitam. Eles tem uma relação boa. Pela criação, pelos princípios que foram passados pra gente. Então é a referência que eu tenho. (L. C., noivo Belém)

EM QUAL CASAL OU EXPERIÊNCIA CONJUGAL VOCÊ SE ESPELHA PARA PENSAR EM CASAMENTO? Nos meus pais. Eu acho que ainda estou pra conhecer... Tem os seus conflitos, tem, como qualquer outro casal... Mas o respeito que um tem pelo outro, eu ainda não vi em outros casais. O respeito, o companheirismo. Eu acho que é o essencial. Embora um esteja com uma raiva que for do outro, mas você sabe que você vai poder contar com ela, que nem eu vejo neles dois. (P. F., noiva Teresina)

Ao admitir a presença desses modelos ou referências os noivos demonstram que a ritualização é também um campo de moralidades, onde os sujeitos reconhecem – mas também ignoram – as punições e recompensas que uma conduta socialmente aprovada produz em um sistema onde as relações de parentesco estabelecem normas e prescrevem

⁵ Porém, isto não é unânime, pois há noivos que afirmam utilizar a própria referência dos pais para “fazer diferente”, isto é, um contra-modelo, cujo significado tem caráter moral pois espelhando-se neles procuram “corrigir” os vícios de uma relação “que fracassou” (M.P., noivo Belém) ou “não suportou os sacrifícios e as renúncias que uma relação a dois exige” (B.H., noivo Belém). Ainda assim, os casais procuram experiências conjugais próximas, como as vividas por avós, tios e primos ou mesmo de amigos em quem se espelham para levar o projeto conjugal adiante.

papéis. Isso os leva a compor uma narrativa que pode tanto favorecer a reprodução de um modelo como combiná-los com outros agentes ou sujeitos. Nesta pesquisa foi possível notar que “Deus” e “casa” são termos nativos que desempenham essa função, expressando não só o significado atribuído à relação que está sendo construída, mas também estabelecendo as fronteiras ou limites daquilo que se acredita ser um casal propriamente dito. Por isso um casal recorre ao discurso religioso para afirmar que Deus é uma “terceira pessoa”, o “elã da relação”, ou até mesmo a razão para que o casamento faça sentido; a aliança passa a ser tributária de uma substância que, tal como adverte Carsten (2000), cria um tipo de relação profunda e duradoura própria à esfera do parentesco:

Quando você imagina uma união, você imagina na igreja e a três. Você, seu parceiro e Deus. No meu ponto de vista essa é a diferença entre o civil e o da igreja. (L. C., noiva Teresina)

[...] o nosso casamento é com Deus. Pra mim também é isso. Por que eu quero que o padre *fale* que é na alegria e na tristeza, na saúde e na doença. Eu quero ouvir isso. É isso que é o meu foco. Um casamento com Deus, o que envolve tudo certinho. Vai ser tudo mais emocionalmente. Pra mim é isso. (C.C., noiva Belém)

Cabe advertir, porém, que apesar de difusa, essa referência responde tanto por uma representação compartilhada em uma determinada categoria social (como mulheres e pessoas filiadas a um determinado segmento religioso), como por assumir uma forma institucionalizada, tal como a que ocorre em cursos de preparação para o casamento⁶ e nas “terapias de amor”⁷. Em cada caso arranjos combinatórios podem ser realizados a fim de justificar uma decisão ou até mesmo torná-la eficiente. É o que acontece, por exemplo, nas situações em que um casal tenta administrar a tensa relação entre o projeto de casamento como solenidade e sociabilidade (cerimônia e festa), e o projeto de casamento como estratégia de coabitação e construção da intimidade.

A familiarização dos noivos com um e outro projeto se dá pelo uso do termo “sonho”, através do qual eles manifestam sua empatia com uma forma de representar o evento que sinaliza a aliança. Desse modo, enquanto o “sonho de casar na igreja”, se

⁶ Mas conhecidos como “curso de noivos” esses encontros são obrigatórios para os casais que desejam realizar uma celebração religiosa na igreja católica devendo ocorrer nos meses imediatamente anteriores ao mesmo.

⁷ Terapia do amor é o nome dado as palestras sobre relações amorosas protagonizadas em cultos da Igreja Universal do Reino de Deus. Segundo o site que promove sua divulgação “A Terapia do Amor é uma palestra focada no sucesso da vida amorosa. Nela, os palestrantes conversam, aconselham e dão dicas sobre como você pode se comportar no relacionamento ou enquanto espera pela pessoa amada.”

manifesta para indicar um momento no qual a aliança é estabelecida, o “sonho da casa própria” reúne a unidade imaginária formada pelo casal (até aí constituído por indivíduos pertencente a diferentes unidades domésticas) em um espaço onde podem colocar em prática suas representações sobre família, parentesco e conjugalidade.

Isso, porém, não se manifesta sem que os noivos administrem sua opinião em um jogo de assimetrias, oposições e renúncias, onde a casa funciona, assim como Deus, como um elemento articulador da relação. As narrativas dos casais abaixo são significativos nesse sentido:

O nosso noivado foge do padrão da maioria das nossas amigas. Eu tenho um milhão de amigas noivas. Duas já casaram e outras ainda vão ficar noivas, mas todas pensam em ter aquele casamento pomposo. E desde o início eu sempre quis ter um apartamento, ter uma casa, ao invés de uma festa e sempre... não morar inicialmente de aluguel. [...] Por que o nosso projeto é muito baseado na ideia de estar junto. Por que a gente não tem essa oportunidade estando da maneira como a gente está hoje. E quando a gente fica junto a gente tem que voltar pra casa. Por exemplo, eu vejo ele no final de semana. Às vezes durante a semana. A gente foi pra São Luiz, aí voltei e voltei pra casa. Eu não posso dormir aqui e ele não pode dormir lá. (E.X., noiva Belém)

A MORADIA DESEMPENHOU ALGUMA INFLUÊNCIA NA DECISÃO DE VOCÊS CASAREM? Claro. Por que não ia dar para morar aqui [com os pais]. [PORQUE NÃO?] Por mim eu até moraria tranquilo, não a vida toda, mas um tempo, porque a casa é grande e tal. Mas é aquela história "quem casa quer casa". Então se fosse uma coisa provisória tanto eu como ela queria. Mas é complicado morar numa casa e se tiver uma discussão vai ser escutada por todo mundo. Não só a discussão mas a intimidade mesmo do casal. Porque aqui a gente mora com a minha tia, meus pais, minha irmã. Então, assim, é muita gente pra gente começar a viver junto. (A. R., noivo Teresina)

Analisando a ideia que os polinésios fazem sobre a casa como um tipo específico de organização social, testando sua aplicabilidade em duas regiões etnográficas – o sudeste asiático e a América do Sul –, Carsten (1995) argumenta que a mesma é tida como um idioma simbólico, sugerindo, a partir disso, que a coabitação, tal como a comensalidade, expressa formas pela qual o parentesco é "feito" no plano processual, onde modos específicos de copresença têm o poder de relacionar pessoas. Enquanto "lócus de densas teias de significado, e modelo cognitivo para estruturar, pensar e experimentar o mundo", a casa favorece o intercâmbio de substâncias e com isso a criação de laços que unem subjetividades. No contexto nupcial isso pode assumir uma variedade de formas e permitir que os noivos façam da casa um ambiente sagrado evitando, por exemplo, que o corpo polua o solo naqueles casos onde o costume de tomar a noiva pelo braço antes de entrar na residência desempenha a função de recolocar os sujeitos numa

ordem ao mesmo tempo cosmológica e estrutural, em que o casal não só abandona a identidade de noivo e noiva para ser marido e esposa como também deixa para trás da porta que se fecha duas configurações de parentesco para reproduzi-las em uma forma nova, indivisa e consagrada. Da mesma forma a nova residência pode ser também um espaço que separa ou aproxima corpos e relações, pois nos arranjos em que a residência é neolocal, a preferência dada a apartamentos em contextos urbanos pode significar uma tendência do casal a valorizar sua intimidade e o isolamento, ao passo que a preferência pela casa, como espaço de encontro e sociabilidade, pode ser uma forma encontrada para dar continuidade a manutenção de vínculos familiares.

Considerações finais

Esta comunicação foi elaborada com base no desdobramento de pesquisas recentes sobre a ritualização da aliança. Situando-se no debate sobre o significado do noivado entre casais que escolhem o casamento e conjugalidade como estilo de vida, procuramos explorar suas práticas bem como as representações associadas a elas e que caracterizam o imaginário nupcial. Para isso foi dada atenção especial as narrativas de noivos sobre ao pedido de casamento e as estratégias que estes adotam para, diante de limitações objetivas, manipular códigos culturais com a finalidade de realizar um projeto conjugal. Isso favorece a construção de uma identidade baseada em valores, modelos e disposições que se combinam para atualizar a relação entre o tradicional e o moderno, o privado e o público, o afetivo e o normativo.

Da mesma forma, a ação performática presente no pedido de casamento e as estratégias para justificar a coabitação, demonstram que, ao contrário do que se poderia pensar, a tendência dos ritos considerados “mais tradicionais” não é se extinguir com o agudo senso de modernização, mas se combinar a uma moralidade flexível que valoriza muito mais o contexto para praticá-los do que as normas a serem seguidas. Sua eficácia portanto, deixa de estar no roteiro e passa a ser perseguida como um fim em si mesmo.

Em síntese, o trabalho considera as narrativas sobre a experiência nupcial como um idioma que nos permite compreender a aliança em sociedades complexas. Por essa razão, a atenção dada aos arranjos protagonizados com a intenção de reproduzir uma combinação de modelos permitem considerar que é através deles que os sujeitos constroem sua identidade e expressam sua crença em um determinado sistema. Logo, em

um contexto onde as pessoas tendem cada vez mais a valorizar o significado de suas aspirações, “quem casa quer...” que o motivo se ajuste a um projeto significativo, o que corresponde dizer que “Deus”, a festa e mesmo a casa – termo originalmente empregado neste ditado – não são entidades amorfas que servem apenas para justificar a aliança, mas são sujeitos que atuam no sentido de mobilizar na forma de ritual a relação entre agência e estrutura.

Referências Bibliográficas

ALENCAR, B. Entre a regra e as estratégias: uma abordagem antropológica do processo de escolha do cônjuge. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), IFCH, Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

ALENCAR, B. R.; RODRIGUES, C. I. Entre o sagrado e o profano: a perspectiva ritual de noivos e pastorais familiares sobre o noivado em Belém do Pará. In: Anais da 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, Natal, 2014.

AUGÉ, M. Os domínios do parentesco. Lisboa: Edições 70, 1978.

AZEVEDO, T. de. As regras do namoro à antiga: aproximações socioculturais. São Paulo: Ática, 1986.

BOURDIEU, P. O senso prático. Petrópolis: Vozes, 2009.

CARSTEN, J.; HUGH-JONES, S. (Eds.). About the house. Levi-Strauss and beyond. Cambridge University Press, 1995, pp. 1-46.

CARSTEN, J. (ed.) Cultures of Relatedness: new approaches to the study of kinship. Edinburgh: Cambridge University Press, 2000.

_____. A matéria do parentesco, R@U, Revista de Antropologia, UFSCAR, 6 (2), jul/dez.2014:113-118.

DURKHEIM, E. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Martins, 1996 [1912].

EVANS-PRITCHARD, E. E. Os Nuer. São Paulo: Perspectiva, 1978 [1940].

HOBSBAWM, R; RANGER, T. (Org.). A Invenção das Tradições São Paulo: Paz e Terra, 2012.

LÉVI-STRAUSS, C. As estruturas elementares do parentesco. Petrópolis: Vozes, 1976 [1949].

LEVY, M. S. A escolha do cônjuge. Revista Brasileira de Estudos Populacionais, Rio de Janeiro, v. 26, n. 1, p. 117-133, jan./jun. 2009.

MAIR, L. O casamento. Lisboa: Editora Ulisseia, 1973.

- NAZZARI, M. O desaparecimento do dote: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PEIRANO, M. Rituais ontem e hoje. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- PEIRANO, M. A análise antropológica de rituais. *Série Antropológica*, n. 270, 2000, 8p.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. Introdução a Sistemas políticos africanos de parentesco e casamento. Orgs. A. R. Radcliffe- Brown e D. Forde. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982, p. 11-114 [1950].
- ROOK, D. W. Dimensão ritual do comportamento de consumo. *RAE*, v. 47, n. 1, p.81-98, Jan./Mar. 2007.
- SAHLINS, M. What kinship is (part one). *Journal of the Royal Anthropological Institute (NS)* 17, 2-19. 2011.
- SALEM, T. A. "Despossessão subjetiva": Dos paradoxos do individualismo. *Rev. bras. Ci. Soc.*, v.7, n.18, Rio de Janeiro, fev. 1992.
- SAMARA, E. M. Estratégias Matrimoniais no Brasil do Século XIX. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 8, n. 15, p. 91-105, 1987/88.
- LIGIÉRO, L. (Org.). *Performance e Antropologia de Richard Schechner*. Rio de Janeiro: Maud, 2012.
- SCHECHNER, R. *Performance studies : an introduction*. New York: Routledge, 2013.
- SEGALEN, M. *Ritos e rituais contemporâneos*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- TAMBIAH, S. J. *Culture, Thought, and Social Action. An Anthropological Perspective*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.
- TURNER, V. *O processo ritual. Estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 2013 [1969].
- _____. *The Anthropology of performance*. New York: PAJ Publications, 1987.
- VAN GENNEP, A. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 2011 [1909].
- VIVEIROS DE CASTRO, E; ARAÚJO, R. B. *Romeu e Julieta e a origem do Estado*. In: VELHO, G. *Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 130-169, 1977.
- WEBER, M. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: EdUNB, 2012 [1922].