

De que modo tensões e conflitos de geração atuam sobre o processo de mudança nas relações de gênero? Conhece-se ainda muito pouco das suas repercussões e de seus estímulos sobre as transformações de comportamentos masculinos e femininos a cada tempo. Há muitas pistas, porém, aguardando estudos a respeito (COSTA,1996). É disto que este texto trata.

Na década de 20 do século XIX, o Padre Lopes Gama, por exemplo, estranha na experiência brasileira, condutas das novas gerações, considerando-as irreconhecíveis; localiza profundas mudanças de tradicionais comportamentos femininos. As jovens senhoras andavam, agora, muito saideiras, deixando de lado as sagradas obrigações domésticas (FREYRE,1990:111). Anos depois, Joaquim Nabuco enuncia a sua noção de *neocracia*: “a abdicação dos pais nos filhos, da idade madura na adolescência [...]”, um movimento próprio às elites do país dessa época, pelo qual mudanças nas relações familiares alçavam o *novo* ao poder (Apud FREYRE,1990:87 e 88). Que processos sociais

* Artigo publicado em *Gênero em Pesquisa* – Programa de Pós-graduação em História. N. 17 – Edição Especial, Ano 9, Uberlândia, 2001, pp.40-43.

** Doutora em História(UFF). Pesquisadora do CNPq.

levaram a fragilizar a autoridade dos velhos e a deslocar seus poderes para os jovens?

O estudo de Natalie Zenon Davis sobre as Abadias do Desgoverno mostra o quanto ritos festivos como os charivaris – demonstrações barulhentas de *maskarados para humilhar algum malfeitor da comunidade* - ou carnavais organizados por jovens, caricaturavam, nas ruas, gerações mais velhas, em toda a Europa rural, na Suíça, na França, na Alemanha na Itália, na Hungria, na Romênia, e, talvez, indica, na Inglaterra, na Escócia e na Espanha (DAVIS, 1990: 87 a 106). Por expressarem a crítica da ordem social, propagavam conceitos sobre a vida doméstica e a moral comunitária e, certamente, moviam as relações tradicionais entre gerações e gêneros (DAVIS:1990: 94 e 96). As Abadias, jovens na puberdade chamados de *varlets*, *varlets à marier* ou *compagnons à marrier*, organizados em grupos, estiveram em manifestações festivas diversas do calendário religioso e doméstico da França, desde antes do século XII, mostrando essa autora “o *governo dos jovens sobre outros e talvez uma irmandade existente entre eles*”, além de uma “*enorme amplitude ao deboche e ao ridículo*”(DAVIS:1990:91) Os jovens faziam desfiles, produziam seus carros alegóricos, fantasiavam-se, mascaravam-se, coletavam e distribuíam dinheiro e doces, diziam poesias, cantavam e dançavam, promoviam jogos de azar e demonstrações de atletismo, acendiam fogueiras, aclamavam e eram aclamados pelo público. No Brasil, o que restou de tais manifestações até agora foi pouco estudado e seus sentidos civilizadores são precariamente conhecidos.

As folias portuguesas da *Serração das Velhas*, não enunciadas por essa autora, parecem seguir também tal tradição e informam um pouco das tensões íntimas entre gerações expressas publicamente, como nos casos estudados por Davis. Registradas no século XVIII no Brasil, parecem ter desaparecido entre os anos 60 e 70 do século XIX. (CASCUDO, 1962: 696 a 697). Criticavam a figura da avó pela violência dos métodos de

disciplina das jovens netas por enunciarem suas *falas de amor*. Na descrição das folias de um ano qualquer do século XVIII, no Rio de Janeiro, Luiz Edmundo falará do constrangimento sofrido pelas as mulheres idosas nesse dia: ficavam elas em casa, em suas alcovas, negando-se a ir para as ruas; escondiam-se até a passagem dos préstitos(EDMUNDO,1951). Luis Edmundo não soube precisar quando começaram no Brasil essas folias; limita-se a marcar sua presença no Rio de Janeiro do século XVIII, indicando que as crônicas de então trataram-nas “*com entusiasmo, embora sem demasiada freqüência*”(EDMUNDO, 1951:171 a 174).

Câmara Cascudo (1962:696 a 697) a encontra em manifestações populares do nordeste, em fins do século XIX, dando-a por conhecida no Brasil desde o século XVIII. Em sua narrativa, um grupo de foliões “*serrava uma tábua aos gritos estridentes e prantos intermináveis, fingindo serrar uma velha, que representada ou não por algum dos vadios da banda lamentava-se num berreiro ensurdecador[...]*”. Localiza expressões contrárias à folia, vindas de pessoas que se sentiam ameaçadas por ela. Assinala que o Código de Posturas de Papari, (hoje, Nísia da Floresta, no Rio Grande do Norte) de 1887 proibirá a brincadeira lá chamada de *Serramento de Velhos*. O constrangimentos causados pela zombaria dos velhos e seu poder de coação sobre os costumes têm sido pouco avaliados na historiografia brasileira. É possível que essas restrições tenham sido as mesmas que orientaram a partir dos anos 20 do século XIX, a censura de peças de teatro no Rio de Janeiro; as mesmas que, nos anos 40 desse mesmo século, examinavam a conveniência dos espetáculos a serem encenados na Quaresma, época de guarda e devoção (MAGALHÃES JUNIOR, 1972:100 a 112). Sabe-se da presença da folia da serração da velha, ainda hoje,

na cidade de Cajari, no Maranhão.¹

As folias da Serração da Velha de que fala L. Edmundo apareciam na quarta-feira da terceira semana da Quaresma, dia usual de folga à penitência do jejum, como parte do calendário religioso. Há, porém, indicações de sua ocorrência fora desse período “*e com intenção política, demonstração de desagrado, à porta de um chefe decaído ou derrotado nas eleições*” (CASCUDO, 1962:697). Talvez a escolha dessa data contenha um pouco da vingança dos jovens ao controle dos cardápios dos dias santos, sempre exercido pelas velhas senhoras, mães, tias, avós, madrinhas na guarda do jejum, em defesa das tradições das penitências. Ressalta Natalie Davis o quanto a “*vida festiva pode, por um lado perpetuar, certos valores da comunidade (até garantindo sua sobrevivência) e, por outro, fazer a crítica da ordem social*” (p.87). A crítica à restrição alimentar peculiar à Quaresma era claramente sugerida noutra manifestação religiosa, a procissão dos Passos, numa irreverente tradução da antiga insígnia romana, SPQR para a expressão *Senatum Populus Que Romanus* (COARACY:1988:265).. Esse código, em memória do sofrimento de Cristo, constava de estandartes empunhados na saída da capela da Paixão, anexa ao Convento do Carmo, rumo à igreja da Misericórdia. Na caminhada de Cristo em direção ao Calvário, a sigla romana SPQR ganhava forma de prece, transformando-se na fórmula religiosa *Salva Populum Quem Redimisti*, sendo também usual aparecer como *Salada, Pão, Queijo e Rapadura*, uma referência debochada ao jejum conventual.

Durante a *serração da velha*, havia a quebra de jejum. Na descrição de L. Edmundo, as famílias preparavam “*opíparos repastos em que figuravam as mais raras e saborosas iguarias, ceias estupendas [...] sempre regadas em melhores vinhos [...]*.” A criadagem,

¹ Informação prestada pela historiadora e Professora Doutoranda Maria da Glória Guimarães Correia (UFMA), durante o Simpósio Regional de História, ANPUH, em Niterói, 10/ 2000.

desde cedo, ocupava-se dos ambientes domésticos “*compondo alfaias e ativando as cozinhas [...]*,” adormecidas nos longos dias de penitência, enquanto nas ruas ocorriam os preparativos para essas folias. Essa orgia alimentar rompia a austeridade própria ao jejum da Semana Santa.

L. Edmundo narra o movimento das ruas iniciado por volta das 4 horas da tarde, “*ao som de músicas conhecidas e cantadas por todos.*” O préstito ia tomando corpo no caminho. Lá na rua da Misericórdia, diz ele, onde a aglomeração mais se adensava, misturando reinóis, “*mulatos, ciganos, mendigos, soldados das milícias do reino dos terços auxiliares, ébrios de alegria*”, em meio a um barulho infernal, distinguam-se os versos: “*Serre-se a velha, Força no serrote, Serre-se a velha, Dentro do pipote.*” Tudo se passava em torno de uma pipa que ia seguindo as pegadas dos instrumentos, num “*estrado tosco, rasteiro ao chão e que rola pousado sobre quatro rodas curtas mas fortes.*” No interior da pipa - dizia o povo - ocultava-se uma velha já condenada ao suplício do serrote: “*Esta velha tem malícia, Esta velha vai morrer; Venha ver serrar a velha, Minha gente, venha ver...*” As cenas caricatas eram ameaçadoras, mas não atribui Luiz Edmundo esta iniciativa a jovens. O homem do serrote parava à porta das residências, dançava, erguendo o serrote ou movendo-o no ventre do barril, já cortado, cantando com voz de falsete: “*Serre-se a velha, Dentro do pipote...*”

Os versos berrados reiteravam, como razão de suplício e morte, a repressão às *falas de amor* da neta. Denunciavam o poder exercido pelas mulheres mais velhas sobre as mais moças, na restrição de novas condutas femininas: “*Serra, serra, serra a velha, Puxa a serra, serrador, Que esta velha deu na neta, Por lhe ouvir falar de amor. Serra, ai serra! Serra a velha, Puxa, puxa, ai serrador! Serra a velha, ai, viva a neta Que falou falas de amor.* A repulsa à violência da avó, de um lado, e a condenação e o castigo da velha de outro, anunciavam

a quebra de tradições.

A Abadia do Desgoverno, em sua concepção original, mostra N. Davis, era formada por um grupo de jovens, com um âmbito de jurisdição e de responsabilidades festivas considerado surpreendente. Juntava jovens de diferentes paróquias, aldeões de idades próximas e moças casadoiras. Competiam os homens entre si pelas jovens mulheres; sugerindo disputas na esfera da reprodução (DAVIS,1990:92). Os moços das aldeias do século XV ao XVII só se casavam entre o início ou meados dos vinte anos: “*seu tempo de jeunesse era longo, e o número de solteiros em relação ao número total de homens da aldeia era muito alto*”. Criticavam, principalmente, as jovens casadoiras de *comportamento duvidoso* e as pessoas casadas – mulheres que não conseguiam engravidar, maridos dominados por esposas e adúlteros e os viúvos, homens e mulheres, em suas segundas núpcias com jovens, sobretudo, quando havia uma grande disparidade de idade entre os cônjuges.

Embora não haja informação quanto às idades dos manifestantes, os versos cantados nas folias do Rio de Janeiro, certamente vestígios de *charivaris* portugueses, além de expressarem uma iniciativa masculina, parecem conter o desejo dos moços de interferirem em favor da modificação de comportamentos de moças nos namoros sob controle de mulheres idosas. Os versos saudavam a imagem das moças que *falavam falas de amor* e repeliam a responsável pela proibição dessa manifestação; reivindicavam maior liberdade de expressão para as jovens. A *versalhada*, longa e monótona, sublinhava oposições entre diferentes gerações de mulheres, entre o belo e o mal: “*Serra-a pipa é rija, Serra - a velha é má; Serra – a neta é bela, Serra - serra já. Má filha, má mulher, má mulher, má sogra, má avó, por isso, no pipote em que está, espera a sua sorte.*”

Contava com o apoio popular. O serrador perguntava, num dado momento, já de voz

cansada: “*Que castigo ela merece, Dizei-me, senhores meus?*” Em coro, como num amplo julgamento, nas ruas e nas casas, o povo respondia: “*Serre-se a velha! Força no serrote! Serre-se a velha! Dentro do pipote!*” Ao fim da brincadeira, o serrador levantava o tampo superior da pipa e tirando dele iguarias, distribuía-as, sob aplausos, para a multidão aglomerada, dançando o tempo todo; não se falava mais em serrar a velha. Esse ato final apresentava uma cena de inversão sexual e de zombaria da velha senhora: um homem barbado de camisolão e cabeleira, de modos afeminados, entrava na pipa e, de lá, fazendo gestos de desalento e tristeza, mostrava-se vencido pelos desejos de liberdade e pela repulsa à violência das mulheres velhas contra as novas. A serração das velhas comemorava a eliminação dessa figura antiga e fala a favor do surgimento de uma mulher libertária. Se há ritos de serração das velhas; existem outros que as enaltecem.

Alguns repetem a mensagem da *serração das velhas*, de modo oculto, numa linguagem gestual, naturalizada em práticas usuais de disciplina das relações de gênero na vida doméstica. Outros, ao contrário, homenageiam a imagem da senhora idosa como *mulher de espírito*, quando guardiã de tradições e cúmplice na aproximação de jovens nos assuntos de amor, em festas domésticas descritas nos romances de grande sucesso no século XIX (COSTA, 1996).

Festas domésticas, uma na zona urbana, outra na rural do Rio de Janeiro, ambientadas nos romances - *A Moreninha* (MACEDO, 1986) e *O Tronco do Ipê* (ALENCAR, 1965), quando descrevem imagens de velhas senhoras, expressam uma ambivalência que ora as condena e ora as exorta. Pode-se examinar tensões entre gerações análogas às representadas na rua, nas experiências da intimidade registradas nesses romances. Também definem cumplicidades entre os mais jovens e os mais velhos, em experiências que quase sempre falam de “[...] *um passado que se estuda tocando em*

nervos” (FREYRE,1987:LXXV). As folias portuguesas da *serração da velha* no Rio de Janeiro e as imagens de velhas nesses romances expõem, na circulação dos *ritos de rua e salão*, rupturas e continuidades de *estados passados de consciência*, diria E. P. Thompson; *materiais invisíveis* (THOMPSON,1989:63 a 86) que, no dia-a-dia, tecem relações de gerações e também, através delas, as de gênero. Frequentam esses romances as imagens de repulsa às velhas senhoras por sua indiferença às obrigações e tradições domésticas, pela violência exercida na disciplina da escravaria ou por sua mera presença no mundo dos negócios. Há situações em que as avós aparecem como guardiãs de tradições, apagando delas sinais de violência nas usuais práticas de disciplina da escravaria, sempre tão violentas, sob crescente condenação (BURLAMAQUE, 1988;101). Nesses romances, são ressaltadas condutas caridosas das jovens senhoras nas relações com as escravas ou criadas, assim como, as de regular solicitude das escravas em relação as suas senhoras. Isso sugere o desejo de superar a associação de imagens femininas com a violência de âmbito doméstico na trágica experiência escravista, tão criticada pelos europeus chegados ao Brasil no século XIX (COSTA, 2000). Nas *Memórias* do Barão de Paty do Alferes, regras de administração de propriedades rurais prescrevem mudanças dessas práticas, condenando-as (WERNECK, 1862).²

Certos ideais de *bom* comportamento feminino são também rigorosamente traçados. José de Alencar (1829-1871), na comemoração natalina familiar – em *O Tronco do Ipê* - acalenta imagens femininas próximas das tradições rurais em oposição àquelas, definidas como fúteis, propagadas pela corte, como no caso de Adélia, a quem não poupa

² As mulheres, com frequência, foram consideradas mais violentas que os homens no trato da escravaria. Houve variações conjunturais sensíveis na intensidade da violência aplicada aos escravos. Nessas *Memórias*, nas críticas que faz à violência doméstica, o Barão de Paty do Alferes resalta as vantagens de disciplinamento dos escravos por processos que não os de maus tratos corporais.

recriações e mesmo zombaria. Além disso, Alencar (p.137) atribuirá às escravas todas as habilidades domésticas adquiridas por Alice, uma vez que “*a indiferença materna lhe permitiu exercer desde muito criança*” a administração da casa . Tal *indiferença materna* talvez signifique uma crítica às mulheres das camadas altas e médias pelo padrão de conduta que transferia às amas os cuidados de seus filhos e da casa. Apesar dessa *indiferença*, Alice não deixou de ser essa “*menina brasileira, moça criada no seio da família, desde muito cedo habituada à vida doméstica e preparada para ser perfeita dona de casa. Nada disso dependeu de sua mãe.*” O conjunto das escravas, um coletivo feminino, cumpriria aí seu papel civilizador. A representação de *Grande Mãe* não fora tributada às mães e avós: “*A baroneza [a mãe] não se preocupava com a educação da filha, mas tal é a força do costume, que a moça achou nas tradições e hábitos da casa o molde onde se formou a sua atividade.*” Macedo e Alencar ao projetarem imagens de mulheres jovens, próximas das tradições rurais, *serrarão* a presença da mãe e das avós ausentes na transmissão dos costumes, como que as repelindo em suas práticas domésticas. Em contrapartida, exaltarão as das escravas. Macedo conceberá a Moreninha, como uma órfã, que encontra na avó um forte esteio para os assuntos do amor, mas deposita na escrava Paula, sua ama, a figura de *mãe* (p.68).³ Alencar, contudo, numa distinção de condutas masculina e feminina, não esconde o desejo de que as velhas senhoras venham a restaurar em si o poder social de guardiã das tradições, criticando o isolamento de certos homens velhos: “*Enquanto o velho se encolhe na concha de seu egoísmo valetudinário, vereis a velhinha,[...], contando as histórias de sua meninice às netinhas, que mais tarde, em sendo moças, levam para sua nova família, aquele santuário das*

lendas e tradições de seus maiores.” As avós de Alice, *serradas* desse papel, não ganham destaque nem mesmo na transmissão de informes sobre as antigas festas de Natal, reconstituídas por Alice. No desenho dessa velha mulher estaria inscrito o desejo masculino de ver assegurado um dado de padrão de maternidade diante do projeto burguês de família?

A imagem da nova mulher, por outro lado, era traçada dentro de limites bem precisos. Interdições ao uso da liberdade demarcam o espaço de circulação feminina no romance de Macedo. Nem disciplinadora de escravos, nem mulher de negócios, pensa Macedo, ao tratar, com zombaria, a sua personagem Dona Violante, uma mulher idosa e de negócios. Dota-a, sem piedade, de enorme feiúra e de um comportamento ridículo, contrastante com a doce representação da avó da Moreninha (p.29 a 31). Marca sua repulsa a essa imagem da *mulher de negócios*. Nesses tempos de tantas transições, certamente, os negócios roubavam das mulheres o precioso tempo a ser dedicado à família, ameaçavam o espaço de circulação e de domínio dos homens, as distanciavam das cultuadas tradições. Por isso, também *mulheres de negócios* aparecem *serradas*.

Mas nem sempre as velhas senhoras, nessas representações, colocam em risco a desejada coesão familiar ou se situam em oposição aos jovens. Também nem sempre dificultam as falas de amor. Ainda em *A Moreninha*, obra publicada nos anos 40, Macedo (1820-1882), então um jovem de 20 anos, narra a festa de aniversário de Dona Ana, avó de sua heroína, tratada como uma *santa avó*. Era dia de Santa Ana, santa de seu nome e de seu aniversário. A festa nada tinha de religiosa. Muito cultuada em toda a província do Rio de Janeiro, a figura de Sant’Ana, como a de Santa Emerenciana, sua mãe, preservava a figura da *Grande Mãe* (ALMEIDA, 1993:83-111). O culto a essa última, introduzido no Rio de Janeiro pela Ordem do Carmo, não chegou a ameaçar o de Santa Ana, fortemente firmado

nesse solo como símbolo religioso das avós . Para L. Pestre de Almeida, nele teria ocorrido a cristianização de certas divindades pagãs européias dos campos e da fertilidade, daí seu lugar central na *Santa Parentela*. No romance, os muitos atributos de avó extremosa de Filipe e da Moreninha, órfãos sob seus cuidados, são destacados por Macedo, referindo-se a ela como uma mulher “*de espírito e alguma instrução*”. Releva, nessa história de amor, seu poder de consentimento na aproximação dos jovens enamorados. Refere-se também a condutas de outras mulheres com este mesmo sentido, quando menciona que os rapazes presentes à festa, “*como era seu velho costume, haviam festejado, cumprimentado e aplaudido as senhoras idosas que se achavam na sala, principalmente aquelas que tinham trazido consigo moças*” (MACEDO, 1986:84). Eis aí a mesma imagem: a de facilitadora explícita de encontros dos jovens nas festas, a de iniciadora de certos rituais de aproximação do masculino e do feminino, uma versão substituta da imagem da alcoviteira. Relações complementares, não só de oposição, entre os jovens e as velhas senhoras, armavam uma forma de aproximação com as moças de seu tempo... Na experiência de Helena Morley, essa em Diamantina, em fins do século XIX, sua avó servia-lhe de exemplo e de inspiração, quando a estimulava em suas aventuras intelectuais. No caso, localiza em sua mãe a tarefa de discipliná-la para as tarefas domésticas que pouco apreciava, ocupando-lhe o tempo de estudo e de lazer que desejava usufruir (COSTA, 1993). As velhas, nessas circunstâncias, cúmplices dos jovens nas suas aventuras de amor ou em seus projetos de vida, nunca serão *serradas*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

ALENCAR, J. *O Tronco do Ipê*. S. Paulo: Saraiva, 1965

ALMEIDA, L. P. de. Uma genealogia maravilhosa: Emerenciana e sua descendência. Estudo iconológico de uma imagem barroca brasileira. *Cadernos de Letras da UFF*. N.8, 1993, p. 83-111.

BURLAMAQUE, F. L. C. “Memória analítica acerca do comércio de escravos e acerca dos males da escravidão doméstica.” COSTA, J. S. M. da. *Memórias da escravidão*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional,. 1988, pp.

CASCUDO, L. da C. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. J a Z .2ª. edição. Rio de Janeiro: INL, 1962.

COARACY, V.. *Memórias da Cidade do Rio de Janeiro*. 3ª. edição, Belo Horizonte: Itatiaia. 1988.

COSTA, Suely G. “Entre práticas escravistas e caritativas, transformações da gestualidade feminina.” *Gênero - Cadernos do NUTEG.*, n.1, 2000, p. 55-61.

COSTA, Suely G. *Metáforas do tempo e do espaço doméstico*. Rio de Janeiro, século XIX. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em História, UFF, 1996.

COSTA, Suely G.. O diário de umas e outras meninas. Aportes teóricos sobre o cotidiano feminino. Diamantina, Minas Gerais, fins do século XIX). *Revista do ICHF* n. 60. Niterói: UFF, setembro de 1993.

DAVIS, Natalie Z. Razões do desgoverno.. *Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França Moderna: oito ensaios*. Trad. de Mariza Corrêa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p.87-106.

EDMUNDO, L. *O Rio de Janeiro no tempo dos Vice-Reis*. 3ª. edição. Rio de Janeiro: Ed. Aurora, 1º volume, 1951.

FREYRE, G. *Sobrados e Mucambos* . 8ª. edição. Rio de Janeiro: Record, 1990.

FREYRE, G. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 25ª. edição Rio de Janeiro: J. Olympio, 1987.

MACEDO, J. M. *A Moreninha* 14ª. edição, S. Paulo: Ática, 1986.

MAGALHÃES JUNIOR. *Martins Pena e sua época*. 2a. edição. .São Paulo:LISA/ Rio de Janeiro:INL,

1972.SOIHET, R. “Mulheres em busca de novos espaços e relações de gênero”. *Acervo - Revista do Arquivo Nacional*, V.9 N. 01/02, p. 99 – 124, 1996.

SOIHET, R. “Violência Simbólica. Saberes Masculinos e Representações Femininas”. *Revista Estudos Feministas*. Vol. 5 N.1, 1997, p. 7- 29.

THOMPSON, E. P. Folklore, antropologia e historia social. *Historia Social* n.3, Valencia, invierno 1989, p.63-86.

WERNECK, F. P. L. (Barão de Paty do Alferes), *Memórias sobre a fundação de uma fazenda na Província do Rio de Janeiro*.2^a. edição. Rio de Janeiro: Laemmert,1862.