

Nos terreiros de candomblé e nas salas de estar: notas bibliográficas sobre parentesco e autoridade na velhice de mulheres

Rafael Reis Conceição

Universidade Federal de Juiz de Fora

rafarcic@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0003-3541-5150>

RESUMO

Este artigo busca ilustrar os valores do parentesco relacionados aos papéis sociais de mulheres na velhice, exercendo autoridade como avós e mães-de-santo, na sociedade brasileira. Para isso, traz evidências sobre as dinâmicas de poder e privilégios, em determinados contextos microssociais, como nas famílias de camadas médias urbanas e nos terreiros de candomblé. A partir de um estudo comparado, pela revisão da literatura sobre o tema, aponta para a questão da autoridade feminina no viés das vicissitudes presentes nos processos etários. E, assim, revela a presença de uma relação ambígua aos constructos modernos que marginalizam os velhos, na ausência de um lugar à memória coletiva e aos laços constituídos por ela. De forma que os elementos de homogeneização, desenhados pela modernidade, pelo capitalismo e pelo colonialismo, atribuídos ao fenômeno do envelhecimento, e a partir do gênero feminino, ganham notoriedade e contornos mais complexos através das noções de ancestralidade, afeto e cuidado.

Palavras-chave: velhice; autoridade feminina; parentesco.

In the Candomblé's temples and in the living rooms: bibliographic notes on kinship and authority in the old age of women

ABSTRACT

This article examines kinship values linked to the social roles of elderly women in Brazil, particularly their authority as grandmothers and Candomblé priestess. Drawing on a comparative study and literature review, it explores dynamics of power and privilege in specific microsocial contexts, such as middle-class families and candomblé communities. The analysis highlights how female authority intersects with the vicissitudes of aging, revealing tensions with modern constructs that marginalize old age and erase its role in collective memory. In this framework, processes of homogenization driven by modernity, capitalism, and colonialism—especially when viewed through the lens of gender—are reconfigured by notions of ancestry, care, and emotional bonds, which offer alternative meanings to aging and social value.

Keywords: old age; female authority; kinship.

En los terreiros de candomblé y en las salas de estar: notas bibliográficas sobre parentesco y autoridad en la vejez de las mujeres

RESUMEN

Este artículo analiza los valores del parentesco vinculados a los roles sociales de las mujeres mayores en Brasil, especialmente su autoridad como abuelas y madres de santo. A partir de un estudio comparado y revisión bibliográfica, examina dinámicas de poder y privilegio en contextos microsociales específicos, como familias de clase media y comunidades de candomblé. La investigación destaca cómo la autoridad femenina se cruza con las vicisitudes del envejecimiento, revelando tensiones con constructos modernos que marginan la vejez y su papel en la memoria colectiva. En este marco, los procesos de homogeneización impulsados por la modernidad, el capitalismo y el colonialismo — especialmente desde una perspectiva de género — se resignifican mediante nociones de ancestralidad, cuidado y afecto, que ofrecen sentidos alternativos al envejecimiento y al valor social.

Palabras clave: vejez; autoridad femenina; parentesco.

Introdução

O olhar atento aos estudos de vanguarda da antropologia social sobre autoridade e velhice, na sociedade brasileira, permitiu a esse estudo bibliográfico um adensamento sobre as dimensões do afeto e do cuidado, como recursos da autoridade feminina, a partir do envelhecimento (Debert, 1999; Lins de Barros, 1987; Landes, 2022). Este artigo tem como objetivo teórico discutir os papéis sociais assumidos por mulheres velhas, enquanto forma de legitimação ou manutenção de autoridade em seus grupos domésticos, a partir de duas identidades sociais ilustrativas: as avós e as mães-de-santo.

Por outro lado, pelo viés da cultura homogênea, observa-se o fenômeno de marginalização dos velhos nas sociedades modernas e industriais (Bosi, 1979; Elias, 2001). O que se relaciona com a diminuição e rompimento de laços sociais em relação a esses sujeitos, formalmente isolados, e desprovidos de prestígio à função de lembrador, guardião do passado. Em contrapartida, a resistência de mulheres na velhice – por meio de figuras de autoridade simbólicas – frente às continuidades de posições de poder, em seus contextos, utiliza-se, especialmente, do recurso da ancestralidade. As tradições de seus grupos revelam-se como elemento central para a afirmação de suas identidades, em articulação com os princípios específicos do parentesco.

O papel desempenhado por essas mulheres, considerado emblemático, analisado, conduz este artigo a uma abordagem teórica e conceitual através de pesquisas e etnografias realizadas sobre o tema. Destaca-se os trabalhos de Ruth Landes (2022), em “Cidade das mulheres”, e Myriam M. Lins de Barros (1987; 1998), em “Autoridade e afeto: avós, filhos e netos na sociedade brasileira” e “Testemunhos de vida: um estudo antropológico de mulheres na velhice”. Esses estudos, serão articulados às reflexões teóricas mais amplas (Douglas, 2012; Geertz, 1989). Essas abordagens iniciais permitem, na trajetória deste artigo, uma atenção diferenciada ao tema da velhice, de acordo com uma percepção do processo de reelaboração de estigmas, a partir da própria agência de mulheres vivenciando esse estágio de vida. As relações entre agente e estrutura designam uma resistência à marginalidade, que é ideologicamente construída a sujeitos tidos como “descartáveis”, na lógica capitalista do consumo e do trabalho. Essa resistência, engendrada no seio de papéis ambíguos à dicotomia tradição e modernidade, formula uma investigação às ciências sociais, que reconhece o lugar das identidades dos sujeitos envolvidos nas dinâmicas da cultura, em suas diferentes matizes e particularidades.

Para a construção deste trabalho, utilizamos a pesquisa bibliográfica sobre as temáticas envolvidas, à intenção de trazer apontamentos teóricos e uma hipótese central

acerca da agência de avós e mães-de-santo, elaborando suas identidades e posições de autoridade, de acordo com suas relações com valores simbólicos de hierarquia etária e parentesco. O tema da velhice, nas ciências sociais, possui uma complexidade de linhas de pesquisa e vieses de interpretação; ao que nos coube a seleção de referenciais teóricos, etnográficos e, também, documentais, para a consolidação deste trabalho, no âmbito da antropologia social. Para tal, as contribuições no campo da investigação antropológica na sociedade urbana brasileira são fundamentadas em debates teóricos orientados ao nosso enfoque analítico: o que representam os papéis sociais de autoridade exercidos por mulheres na velhice, enquanto avós e mães-de-santo, em seus distintos contextos parentais e simbólicos.

Sistemas etários e o isolamento do velho na modernidade

Inicialmente, é preciso compreender a velhice como um fato social e histórico, e não como uma categoria universal e “natural”. Ao concebermos os quadros de idade sendo definidos por processos rituais, que estabelecem fronteiras entre grupos etários, passamos a compreender seus investimentos simbólicos específicos e os recortes que operam ao todo do social. Nessa concepção, o fenômeno da velhice pode ser inferido no âmbito da organização de uma sociedade, manifestando-se por meio de sistemas de ensino, de ordens político-jurídicas e formas e mercados de trabalho. Esses elementos influenciam a distribuição diferenciada de direitos, deveres, poderes e privilégios. Logo, define-se ao etário, nas relações de dominação, uma visão de mundo social que se desdobra em mobilidades ou manutenção de status e posições, em espaços sociais culturalmente configurados para crianças, jovens, adultos e velhos.

A partir dessas noções, a velhice, conforme argumenta Guita Debert (1998), deve ser interpretada com base nas formas culturais que a moldam. Para isso, é útil a construção de uma tipologia ideal que distingue entre idade cronológica e idade geracional, inscritas, respectivamente, na dicotomia entre modernidade e tradição (Fortes, 1992).

A idade cronológica, critério fundamental para a classificação etária nas sociedades ocidentais, designa o mecanismo, em um sistema de datação independente e neutro, que atribui status, ocupações e demandas sociais, de acordo com a interpretação do ciclo vital, de forma linear e funcional às relações indivíduo-Estado e indivíduo-Capital. A idade geracional, por outro lado, é orientada pela transmissão de status sociais, aos quais os ritos de passagens são centrais para a determinação de autoridade e papéis culturalmente

validados, em práticas que se distinguem pelos diferentes estágios de maturidade. Na experiência moderna, a categoria etária – com diferentes definições a partir das experiências individuais e coletivas –, conta com a presença de elementos simbólicos econômicos: a cronologia e datação. Isso se opera em detrimento aos grupos heterogêneos, suprimindo critérios como ordem de nascimento, parâmetros de maturidade ou noções de geração, coexistentes aos domínios do parentesco, de modo que as esferas legal e familiar se mesclam em uma continuidade cultural. Em linhas gerais, significa dizer que o sistema etário cronológico se estabelece porque o Estado moderno tende a absorver, cada vez mais, funções antes próprias da família (Debert, 1998).

Nessa tendência, as redefinições do espaço doméstico e familiar, bem como do próprio caráter do curso da vida, em face aos percursos da cronologização dos ciclos etários, posiciona a idade como dimensão fundamental na organização do social. A partir desse critério, há separações dos estágios da vida e de suas respectivas atividades, inscritas no mundo familiar, no sistema produtivo, nos sistemas de educação, no mercado de consumo, nas políticas públicas. Assim, são definidos papéis sociais como: o estudante, o trabalhador, o consumidor, o cidadão, o aposentado. Os fatores que engendram esse processo são histórico-estruturais. Trata-se da passagem da unidade doméstica para o mercado de trabalho, no âmbito da centralidade da economia e da consolidação do Estado enquanto instituição social regulamentadora dos cursos da vida, o que possibilita que questões, antes de ordem familiar, transformem-se em questões de ordem pública (Kohli; Meyer, 1986). De modo que, nas sociedades complexas, denota-se um enfraquecimento da importância das relações intergeracionais para a manutenção do *ethos* particular de um grupo e, para a continuidade de suas práticas sociais. Diferentemente, nas tradições de princípio geracional, a noção de tempo é não-linear, permitindo que o curso da vida se dê pelas experiências relacionais, transitórias e definidas por passagens ritualizadas, no seio do grupo social de pertencimento (Debert, 1998). Em suma, através desse quadro sociológico das dinâmicas etárias, podemos indicar que os critérios de seus respectivos sistemas são definidos por princípios da geração vs. princípios da cronologia.

Aos antropólogos estudiosos do tema da velhice, cabe investigar as consequências, portanto, dessas transições sociológicas, que podem ser capturadas pelas próprias representações do envelhecimento. Os estigmas associados à velhice e suas representações, no âmbito da sociedade de classes, reforçam a noção de atomização dos velhos, isto é, o processo que segrega o fenômeno da velhice de seus predicativos sociológicos, individualizando-o. No percurso da modernidade tardia, as categorias “velho” e “velhote”, por exemplo, expressam a noção de pessoa envelhecida despossuída

de estatuto social, associada às ideias de decadência, doença e invalidez, frequentemente relacionadas à ausência de força de trabalho e à incapacidade de produzir.

Já a categoria “idoso” expressa a noção de pessoa envelhecida possuidora de prestígio, sendo representada de forma menos estereotipada, o que implica em ideias de respeitabilidade e autoridade (Peixoto, 1998). Evidencia-se, assim, a influência ideológica da sociedade de classes ao criar representações sobre a velhice, tanto nas camadas médias quanto nas classes populares. E há, ainda, um terceiro processo, em que a categoria “terceira idade”, conceituada como velhice ativa, rejuvenescida e independente, se constrói pelo eufemismo para os estigmas sociais, possibilitado pelas dinâmicas do consumo, e dos mercados de lazer, de viagens e de bens artístico-culturais.

Como discorre Debert (2020), esses processos vêm se radicalizando a partir das novas formas de gestão do envelhecimento. Nesse novo modelo, a juventude se transfigura em um valor e princípio a serem perseguidos, fragilizando-se a noção de estágio etário em razão de um conjunto de práticas e tipos de conduta que passam a ser recomendadas. A velhice, então, é reinventada como uma experiência individualizada, determinada pelas responsabilidades de quem a vivência. Ela se realiza pela integração através do afastamento, do sujeito idealizado como inativo, nas vigências da sociedade capitalista e na apologia da produtividade, ou como o indivíduo que, hedonisticamente, deve procurar bens e performances que expressem os valores da eterna juventude. Esse fenômeno imbricado, da deterioração da pessoa pela perda de papéis sociais valorizados – enquanto indivíduo produtivo –, tal qual, de uma velhice progressivamente distante de seus significados próprios, sintetiza-se à fragilidade da integração dos velhos nas sociedades modernas. Essa marginalização dos velhos é uma problemática multifacetada e se sustenta pelo sistema cronológico que, como mencionado, institui noções de pessoa atreladas às relações jurídico-burocráticas. Assim como, pelas interações sociais estabelecidas com os velhos, caracterizadas pela ausência de reciprocidade e por vínculos pautados na tutela e na discriminação. E, também, pela gerontolização da velhice, sendo a codificação técnico-cientificista dos sujeitos, interpretados unilateralmente para o evitamento da morte. Nesses sentidos atribuídos à velhice, o velho contrasta da figura de guardião do passado, que é suprimida de acordo com percursos da cultura dominante. Logo, a marginalização se dá por padrões corporais e simbólicos – que exaltam a juventude como estética e valor –, pela necessidade da força de trabalho e pelo enfraquecimento da memória viva em favor da memória formal, consolidada pela cultura ocidental e seus nacionalismos, sendo parte das historiografias clássicas (Chauí, 1979).

Para entendermos esse processo, é preciso conceber as dinâmicas da memória enquanto trabalho (do refazer) que têm, como principal característica, constituírem uma força dimensionada pelas instituições sociais e pelos diferentes repertórios dos grupos (Halbwachs, 1990). Nesse contexto, a memória estabelece conexões com o passado e opera enquadramentos de realidades histórico-sociais, que são determinadas pela sua relação com o presente que, constantemente, os reelabora. Nesse entendimento, é possível pensar nos velhos a partir de sua função do lembrar, pois seu tempo é ocupado pelo trabalho da memória, que permite o resguardo da cultura e a sobrevivência de uma tradição. Através desses pressupostos, o sociólogo Norbert Elias (2001) observa que, nas sociedades industriais, a situação de rompimento de laços sociais em relação aos velhos e a negação de sua função social do lembrar – e rememorar a vida social e seus símbolos – é manifesta segundo o próprio fenômeno da morte amorfa e higiênica. Trata-se de uma morte isolada e desvinculada de um sentido sociocultural, que retrata o declínio de autoridade dos velhos, na transição histórica, e que preconiza, como consequência evidente, a solidão dos moribundos.

Ao compreendermos a memória e a palavra enquanto construções coletivas, de interdiscursos, que interagem entre passado e presente, experiências e relações sociais, o rompimento dos laços e a falta de reciprocidade são atributos fundamentais ao isolamento dos velhos. Isso ocorre em uma situação de destruição das trocas intergeracionais que são, essencialmente, consolidadoras do trabalho da memória (Freitas, 2012). Essa ausência de lugar para a palavra e para atividades mnêmicas, destinado aos lembradores, além de marginalizar esses sujeitos, estabelece precariedades à constituição de uma identidade social. O autor Michael Pollak (1992) demonstra que há uma ligação fenomenológica entre memória e sentimento de identidade, em que o referencial dos outros é essencial para a articulação do referencial de si (e para si), pois é isso que possibilita o sentimento de coerência e continuidade do indivíduo ao longo do tempo.

Para elucidar esses arranjos, a antropóloga Maria Letícia Mazzucchi Ferreira (1998) interpreta a atitude do silêncio como uma estratégia de inserção dos velhos nas redes de relacionamentos modernas. Essa estratégia permite a manutenção da própria identidade, diante de uma situação à qual não há reciprocidade nos outros, tampouco a existência de espaços para legitimação de suas lembranças – instruídas à educação dos jovens, por exemplo. Pois, conforme dito, a memória alicerçada em relações é elemento fundamental para a construção das identidades, especialmente, a esses sujeitos, sendo a deterioração da memória sinônimo da deterioração da pessoa e de sua identidade social.

Por isso, ser “desmemoriado” é tido como um risco e um perigo na velhice. O “enfraquecimento da cabeça” se traduz no próprio rompimento das histórias pessoais, trajetórias sociais e referências de pertencimento, em um léxico que associa mente, juízo e alma. Sem espaços de autoridade, restam-lhes, nesse contexto, a estratégia solitária do silêncio, devido à ausência de grupos de referência, conjuntos de sentidos realizados concretamente e mecanismos consolidados da lembrança, com relação à realidade circundante (Ferreira, 1998). O problema do velho, despossuído de sua função de lembrar, e sua condição de abandono dos papéis sociais centrais da vida – por exemplo, de trabalhador –, repercute em processos de desengajamento e retração das relações sociais, fontes de sua exclusão e discriminação.

Contudo, por outra perspectiva, a antropologia da sociedade brasileira enuncia determinadas formas de resistência a esse processo, complexo e multifacetado, conceituado, aqui, pelos elementos de isolamento dos velhos, em face às práticas e funções da vida coletiva. Assim, encontramos o nosso problema, delimitado à reflexividade sobre formas de manutenção de grupos domésticos, relacionadas a um público específico. Essas formas são apresentadas em um recorte de gênero e em determinadas formas de autoridade, que se constituem em universos microsociais e que garantem diferentes tipos de reconhecimento.

Entre as serpentes do tempo: o recurso simbólico da ancestralidade

A abordagem apresentada sobre a situação de isolamento e marginalidade dos velhos, na modernidade, torna necessária uma exposição comparativa da situação dos velhos nas sociedades tradicionais e, aqui, de modo específico, nas sociedades negro-africanas. Isso porque, nessas sociedades, é possível percebermos de forma marcante o princípio da senioridade como elemento central para a ordenação dos grupos geracionais e, conseqüentemente, da vida social como um todo. O princípio da senioridade, por exemplo, entre as sociedades iorubás pré-coloniais, apresenta-se como mais importante que o gênero (na tradição ocidental europeia, binário e biologicamente determinado) para a atribuição de papéis de prestígio, em uma estruturante valorização da experiência e cultura vividas, assim como de seus sujeitos responsáveis pela transmissão oral (Oyěwùmí, 2021). De forma concomitante, o estudo de Theophilos Rifiotis (1998) sobre as dinâmicas dos sistemas etários em sociedades banto-falantes – com ênfase nas narrativas dos povos Makonde, Mbala, Tumbuka, Tshokwe, Luba e Molenda – revela os valores da experiência da velhice, quando estruturado em noções de ancestralidade.

Na tradição banto, delinea a ancianidade pelas relações recíprocas entre grupos etários, a partir de crenças sobre família, morte e nascimento, que trazem a centralidade da transmissão de saberes, pela oralidade, para a organização do social. Ao estudar uma série de contos bantos, o autor revela uma estrutura narrativa, inscrita em noções comuns sobre organização etária e solidariedade intergeracional. Uma dessas narrativas descreve, essencialmente, a instauração de uma rebelião de jovens e assassinato de velhos da aldeia, que repercute em uma disjunção inicial (caos), sucedida por uma provação, representada pela chegada de uma serpente. A solução para essa provação só é possível pela orientação de um velho, que fora escondido por um parente, na floresta.

A sequência dos acontecimentos implica, inicialmente, no rompimento de contrato por parte dos jovens insatisfeitos com os trabalhos agrícolas, na trama que transita de uma situação de ordem e aceitação das regras, para outra de violação das mesmas. De modo que, o assassinato dos velhos atravessa a comunidade e a conduz para uma nova ordem social, refundada e reorganizada pelos valores das gerações mais jovens.

O “clímax” do enredo surge com a aparição de uma serpente, ora no umbigo de um filho, ora como uma caça desconhecida (sem cabeça e patas), e, na maior parte das ocorrências, enrolada no pescoço do chefe da aldeia. Em todos os casos, os jovens não possuem a solução para a ameaça, o que simboliza uma provação ao novo contrato, um teste à capacidade do novo governo em sua autonomia de ação – numa situação limiar de possibilidades. Nesse ponto das narrativas, a atuação de um jovem, ao esconder um parente ancião – geralmente, o tio materno – na floresta, é determinante para que ele se torne um agente de comunicação no grupo (distinguindo-se dos demais), sendo que o próprio chefe é impotente ao resolver o caso da serpente. A solução, enfim, é dada pelo ancião, retornado à aldeia e, que, sem dificuldades e sem subjugar os jovens, emite a resposta procurada. Aqui, os contos adquirem a lição de que o saber está a serviço da comunidade, pois é compartilhado e eficaz, e não é concebido enquanto mecanismo de dominação explícita – sendo isso, de acordo com Rifiotis (1998), um traço distintivo das sociedades negro-africanas.

Por fim, as soluções dadas pelo ancião podem ser caracterizadas como fáceis e imediatas – usar ratos e grilos para atrair a serpente ou cortá-la com um facão. Isso simboliza a ação dos mais velhos como fundamental para a retomada do contrato rompido de forma que a transferência dos saberes eficazes é tida como imprescindível ao governo da aldeia. Assim, explicita-se os papéis sociais entre jovens e velhos, as funções de cada grupo nos ritos de passagem e o reconhecimento do princípio da ancianidade, pelo

respeito à hierarquia etária. Aqui, pode-se assinalar que as atividades da memória são fundamentais na transmissão de leis e conhecimentos, de modo que a manutenção dos laços geracionais possui, como elemento central e sacralizado, a ancestralidade.

A figura da serpente, nesses contos, possui uma função principal de reparação do contrato desfeito. Justifica-se que, entre os povos banto-falantes, as serpentes representam um elo entre o mundo dos vivos e dos ancestrais. O que se desdobra no entendimento da limitação do chefe dos jovens e sua submissão à ancestralidade, enigmática pelo poder de ameaça da serpente. Em outras palavras, representa a relação entre um passado funesto e um devir próspero, em que a ordem, o poder e a palavra são controlados social e ancestralmente, demarcando relações amplas entre mortos e vivos. A serpente, simbolizada enquanto caminho que os viventes têm que percorrer, indica a situação de devir do envelhecimento, que tem como fim a ancestralidade.

A serpente, nesse excerto, é simbolizada como uma espécie de mestre da vida e da morte, de modo que se associa aos signos da socialização, como a circuncisão por iniciação, a fecundidade do falo, a separação ancestral pelo imaginário do corte ao cordão umbilical, entre outros. Dessa forma, a prescrição da derrota da serpente, pelo velho, instituindo-se um sacrifício enquanto ato coletivo, vincula-se às virtudes da reciprocidade, da unidade política e da interdependência geracional que supera o perigo e refunda a sociedade, agora, em comunhão com a ancestralidade. Sendo assim, “[...] o velho é ao mesmo tempo representante de um grupo etário, de uma linhagem, da ancianidade e da ancestralidade. Ele é múltiplo como elo da cadeia de descendência e também como elo com o mundo dos ancestrais” (Rifiotis, 1998, p. 109). Nesse contexto, podemos traçar um paralelo entre tradição e modernidade, em que, em ambos os modelos, o princípio do parentesco é formulador de noções de autoridade e continuidade nas relações entre grupos etários.

Em um recorte espaciotemporal radicalmente distinto, em seu reconhecido trabalho “Envelhecimento e representações sobre velhice”, Debert (1988) elabora como a abordagem estigmatizada da velhice, na cultura dominante moderna, empreende representações de resistência ao envelhecimento, nas quais “o velho é sempre o outro”. Em sua pesquisa com mulheres de camadas médias urbanas, a autora buscou estabelecer uma relação entre o significado amplo de velhice e a experiência pessoal. Essas mulheres, em vista disso, desempenham uma desnaturalização, em seus mecanismos de resistência à velhice, em que o espírito se mantém, para além das aparências do processo biológico, assim, associam o velho àquele indivíduo doente, debilitado, dependente e sem recursos,

mas nunca elas mesmas. A unidade doméstica, antes signo de opressão à realidade feminina, transforma-se em significado de independência: ao manter seu cotidiano do trabalho doméstico. Essas mulheres utilizam-no como indicativo de preservação de sua autonomia e, de certa maneira, como garantia da autoridade nos espaços em que atuam. A velhice, então, como um problema de autoconvencimento permite, para elas, percebê-la como uma experiência de maior liberdade quando comparada a fases pregressas de suas vidas, de modo que manter uma rotina de autonomia, pelo trabalho doméstico e de cuidado de netos, contribui para isso.

Dessa forma, as “casas-testemunho”, no universo social dessas mulheres, em sua particular disposição de objetos, organização interna e transformação dos cômodos íntimos em ambientes publicizáveis, são estratégias simbólicas para conformar os léxicos de pertencimento, na garantia e manutenção da identidade ameaçada. A casa, como registro do passado, transforma-se em um elo com a memória e as tramas de relações constantes: à impressão dos ritos de passagem – os ambientes em que os filhos ou parentes foram criados –, à centralização da vida social de um grupo – os registros da família, dos antepassados, descendentes e amigos –, aos objetos biográficos – herdados e salvaguardas das lembranças –, assim como, ao uso das fotografias – para apresentação da família. Essas notas etnográficas nos conduzem a um elemento coerente e recíproco aos domínios domésticos, sendo recurso de garantia de identidade e autoridade: a família (Ferreira, 1998).

A antropóloga Lins de Barros (1998) investiga o papel dessas mulheres em relação à família extensa (que envolve três gerações). Em seu trabalho etnográfico com mulheres velhas e de vida religiosa ativa com a Igreja Católica, autodenominadas como “carolas”, a autora comprova que o princípio da reciprocidade promove um arranjo de relações sociais, a partir da seleção de gostos e partilha de valores. Ser avó ou ser carola, para essas mulheres, não implica necessariamente laços de sangue ou inserção total na instituição religiosa, mas, sobretudo, a troca de satisfações. Isso confere à sociabilidade dessas mulheres um caráter dualista: de interiorização e exteriorização, de um papel social fundado nos limiares da vida pública e privada, que se embasa, entre outros fatores, nas continuidades e descontinuidade da figura das matronas – mulheres velhas, chefes de família que, historicamente, nos ímpetos de urbanização do Brasil Império, substituíam, em determinadas eventualidades, o senhor patriarcal (Freyre, 1977).

Por conseguinte, os valores de autonomia e independência, nesse grupo, nos indicam noções de autoridade a partir de dinâmicas que implicam a exacerbação do mundo

público na velhice ou os esforços de permanência da tradição familiar, onde se inserem os domínios de ação das avós. Pelas mudanças nas dinâmicas sociais dessas famílias, Lins de Barros (1987) observou o papel social, exercido por essas avós, à permanência de padrões sociais e culturais da tradição familiar. Assim, as suas situações de relativa autonomia também são demarcadoras do papel que desempenham: o apoio financeiro aos filhos e as responsabilidades de educação dos netos colocam esses sujeitos em um status social que confere particular autoridade. Em um *ethos* feminino do cuidado, essas avós encontram, nesse lugar, a construção de suas identidades e o exercício do poder, pautado pela função de manutenção do sentido de continuidade da família e pelas responsabilidades nas atividades de socialização das gerações mais novas.

Corroborando essa perspectiva, em seu trabalho etnográfico com essa mesma população, a antropóloga Andréa M. Alves (2001) investiga as visões dessas mulheres sobre a vida na metrópole, evidenciando suas construções simbólicas de autoridade, inscritas em predicativos morais. As visões acerca da educação atual dos jovens, alteração na composição física e populacional dos bairros e a mudança nos processos de mobilidade social demarcam uma visão comum e conservadora sobre a centralidade da família enquanto elemento da ordem social. Em suas representações sobre risco e perigo, a necessidade dos laços familiares e da instituição de uma hierarquia etária são essenciais para uma qualidade adequada da educação dos jovens e, com isso, elaboram a denúncia de um individualismo exacerbado, através de enunciados de uma tradição idealizada.

Pela abordagem das pesquisas apresentadas, podemos notar lugares diferenciados à experiência da velhice, implicados em noções sobre grupos geracionais e seus respectivos status sociais. Ao utilizarmos a figura da serpente como alegoria, na tradição banto, sendo ela o caminho entre o passado e o devir e a figuração de uma ameaça que se desdobra em sacrifício, percebe-se que esse sacrifício é denotado como socialização da ordem, centralizada na figura do ancião e na valorização da memória coletiva. A relação com o passado, sendo elemento de formulação da autoridade dos velhos, é recurso para uma experiência social que se traduz em papéis de comando: da aldeia, da família, do próprio destino. Nisso, há um elo que pretendemos destacar: o exercício da autoridade se dá através de uma posição assumida, pelo sujeito, na utilização de subsídios e valores extraídos do parentesco e das noções de ancestralidade. Seja esse parentesco constituído por elementos simbólicos, seja ele estruturado em laços de linearidade. Para consolidar essa afirmação, utilizaremos duas ilustrações exemplares: as avós e mães-de-santo, papéis sociais que expressam o lugar de mulheres, no domínio das serpentes de seu tempo,

graduadas à manutenção de seus grupos domésticos, inconformadas às marginalidades que se encontram em relação à cultura ampla.

Duas ilustrações: avós e mães-de-santo

Ao propósito de elencarmos algumas formas de agência social que buscam manter as posições de autoridade na velhice, podemos circunscrever esse processo em diferentes universos microssociais: trata-se da autoridade feminina de avós e mães-de-santo, presentes tanto nas famílias urbanas extensas quanto nos terreiros de candomblé. Nesse contexto, percebemos a existência de uma situação de ambiguidade, portanto, construída a partir da dicotomia entre a cultura dominante e a cultura do grupo, entre às margens à ordem pública e o prestígio nos círculos internos. São enquadramentos do social que tensionam a estrutura social, a contar com reservatórios de símbolos: paradoxalmente, para isso, mulheres avós e mulheres mães-de-santo constroem papéis sociais relacionados à pureza, constantes à hierarquia etária e seus valores tradicionais, em sistemas sociais específicos (Douglas, 2012).

Ao discorrer sobre a figura de autoridade das avós, Lins de Barros (1987) percebe a vinculação da identidade da velhice e o traço básico de uma vida ativa e independente, em relação aos filhos, em que a legitimação dessa identidade se dá pelo protagonismo na ordenação de suas famílias. Nesse sentido, há um questionamento da ideia de família moderna nuclearizada, em que a socialização primária, exercida pela família elementar (constituída por cônjuges e filhos) e refundada pela constituição de uma nova família elementar dos filhos, é estendida através de um nível geracional de ascendência (das avós) que, por sua vez, permite a dispensa dos rígidos critérios de coabitação e continência (Lins de Barros, 1987; Radcliffe-Brown, 1973).

Nessa “grande família”, constata-se o papel das avós como guardiãs da história dos laços morais, ou seja, da unidade familiar e de seu *ethos*, nas diversas facetas de relacionamentos, afinidades e códigos específicos: formadores da própria identidade do grupo doméstico. As avós, dessa forma, constituem-se como elemento intermediário – entre passado, presente e devir –, em um cenário de mudanças empreendidas pela modernização e urbanização da sociedade, de modo que atuam em virtude da permanência e continuidade. Para isso, a moral católica e a ideologia do status social adquirido pelo trabalho são subsídios à argumentação, dessas mulheres, para designar seus grupos familiares, privilégios de honra e estilos de vida, de acordo com os espaços que garantem

às memórias. A partir disso, um maior poder de intervenção dessas avós se dá na centralidade da dimensão de serem mães de novas mães e novos pais, em um reconhecimento conquistado pelo emprego de auxílios financeiros e pelas responsabilidades em relação à educação dos netos (Laraia, 2018; Lins de Barros, 1987).

Por conseguinte, cria-se um modelo global do papel social desempenhado pelas avós que é pautado, sobretudo, em dois princípios: o de atribuir sentido à continuidade da família e o da prática do cuidado aos mais novos (seus netos). No primeiro aspecto, há um ponto crucial de passagem: quando se dá a transformação de mães em avós, dá-se também a transformação de uma pessoa em ancestral, momento em que esses sujeitos recorrem à herança dos antepassados para darem sentido à sua experiência, tal qual, a utilizam para se relacionarem com a ideia da inevitabilidade da morte (Lins de Barros, 1987). No segundo aspecto, os netos, como membros da genealogia inferior da família, são valorizados pela percepção de continuidade e verticalidade do grupo familiar: sendo o cuidado aos mesmos, também, um modo de perpetuação da memória e do *ethos* de um grupo. Dimensiona-se, dessa forma, a agência dessas mulheres como reformuladoras da realidade social, em uma situação de jogo opositivo entre permanência/continuidade e mudança/descontinuidade, que conforma um papel intermediário entre as dinâmicas da cultura ampla e as dinâmicas da cultura do grupo.

Em sequência, ao versamos sobre a figura de autoridade das mães-de-santo, o rico registro histórico e trabalho etnográfico de Landes (2022), traz importantes elementos analíticos da organização social de terreiros de candomblé, na cidade de Salvador, Bahia, nos idos da primeira metade do século XX. Esse trabalho investiga o papel ordenador desempenhado por mulheres afrodescendentes, denominadas como “mães”, que são autênticas guardiãs das tradições africanas na diáspora. Em um dos trechos do texto, Landes (2022, p.54) narra sua chegada ao mercado da Cidade Baixa, em Salvador, e descreve o encontro com mulheres que “usavam saias e torços coloridos e blusas brancas que refletiam a luz do sol” e que “eram, em geral, mulheres velhas, na aparência robustas, confiantes em si mesmas [...]”.

Ao adensar sua pesquisa nos próprios terreiros de candomblé, a antropóloga evidencia a posição de autoridade dessas mulheres, nos domínios de seus templos sagrados, a partir da construção de uma independência pessoal que é erigida pela figura dos orixás¹, por assim serem esposas dos deuses, e não dos homens. Nessa perspectiva,

¹ Orixás são deuses africanos que, no Brasil, são referentes especialmente àqueles da tradição nagô, presentes entre os povos no Oeste da África.

preserva-se uma dominação feminina, na qual os ogãs, homens que assumem posições dentro do terreiro, detêm funções secundárias e se encontram numa relação de obediência aos comandos das sacerdotisas. Pela tradição nagô, os elementos simbólicos da fecundidade e do cuidado conferem, ao âmbito feminino, posições privilegiadas na interseção com o sagrado e com o mundo dos ancestrais que, como mencionado, é um elemento fulcral às formulações das relações intergeracionais, nas sociedades negro-africanas.

Essa relação do domínio feminino é formada através das noções e práticas do cuidado, onde as mulheres feitas no santo² criam um espaço demarcado pelos valores da amorosidade e do afeto – entretêm, alimentam, aconselham e oferecem proteção a homens e crianças, que se encontram em uma situação de vulnerabilidade, pelos estigmas do racismo, pela perseguição policial e pela ausência de recursos econômicos.

[...] as mulheres têm tudo: os templos, a religião, os cargos sacerdotais, a criação e a manutenção dos filhos e oportunidade de se sustentarem a si mesmas pelo trabalho doméstico e coisas semelhantes. Se os templos não aconselham os homens, eles seriam relegados permanentemente às ruas, onde se tornariam rufiões, como têm sido, há muito tempo, no Rio de Janeiro (Landes, 2022, p. 199).

Nessa perspectiva, a concepção de terreiro de candomblé enquanto organização de auxílios mútuos, determinada pela tendência matriarcal, constrói-se pela recusa da submissão a um poder patriarcal conjugal, como na tradição ampla e católica, que seria contraditória aos próprios valores despontados pelo candomblé. Ainda, a percepção do terreiro como um lugar em que se consolidam laços simbolizados pelo elemento do parentesco, mediada na independência da mulher, estabelece um sistema cultural, ao qual os critérios geracionais são atribuídos pelos níveis de graduação sacerdotal. A autoridade feminina, por conseguinte, é indissociável à autoridade etária, estabelecida em princípios geracionais, estruturantes às religiões de matriz africana no Brasil.

Em uma das passagens dessa obra, Mãe Menininha, mãe-de-santo do terreiro do Gantois, informa, em sua fala, a noção de hierarquia etária, nesse contexto: “os velhos africanos sempre diziam que uma sacerdotisa deve ser tão velha que não possa mais lembrar as paixões da juventude” (Landes, 2022, p. 208). As construções simbólicas de família, engendrando relações e laços sociais, dentro da estrutura sociorreligiosa do

² Ser feita no santo, nesse excerto, refere-se àquelas mulheres que foram iniciadas no candomblé.

terreiro, demarcam posições – como filha, filho, irmã, irmão, tio, pai, mãe – que são estabelecidas de acordo com as graduações, de cada parte, dentro da religião e do templo. Nos terreiros de tradição nagô, a autoridade principal é a da mãe-de-santo, geralmente, quem está há mais tempo feita no santo, de forma que “a mãe dominante tem paralelo nas velhas que regem as famílias brasileiras” (Landes, 2022, p. 324).

Nesses dois universos microssociais apresentados, a família de camadas médias urbanas e os terreiros de candomblé, observamos que há um princípio que coaduna avós e mães-de-santo: o elemento geracional determinando autoridade. Nas dialéticas ou dicotomias propostas entre valores modernos e tradicionais, cada qual em seu âmbito de poder, essas mulheres se posicionam em uma hierarquia etária, definida, antes, pelas relações simbólicas de parentesco, do que pelo subterfúgio cronológico. Ao compreendermos a cultura como teia de significados, constituída pelos percursos simbólicos de interações e relações diferenciadas, denota-se que essas mulheres, na sociedade brasileira etnografada ao longo do século XX, e de diferentes modos, recorrem aos subsídios da tradição enquanto instrumento de exercício de identidade e papéis sociais, de prestígio e poder em seus contextos (Geertz.1989).

Ao apreendermos, como noção de família, uma estrutura que ultrapassa o grupo consanguíneo (Oyěwùmí, 2021) e se aproxima de uma concepção de grupo doméstico, ela se torna um objeto referencial à representação do eu, na velhice. Em um nexo entre pessoa e mundo exterior, nas prerrogativas de integração para proteção aos perigos, é uma âncora que liga o sujeito ao mundo social (Ferreira, 1998, p. 211). Os valores despertados pelo parentesco, enquanto categoria totalizante, dimensionam a trajetória do sujeito como continuidade: onde reside a ancestralidade, noção que fundamenta hierarquias etárias e tensiona o próprio constructo da linearidade do tempo, quando estabelece relações entre os mortos e os vivos. Isso engendra o sentimento de pertença a um grupo, estabelecendo vínculos entre sujeitos e tradições, indivíduo e totalidade, status e elemento incorporador da família, orientados à construção de reconhecimentos sociais.

Logo, alguns paralelos, nesse estudo bibliográfico, podem ser indicados em relação à constituição da autoridade feminina, nos excertos apresentados. Tanto mães-de-santo do candomblé quanto avós de famílias urbanas extensas possuem, no sistema social que atuam, o recurso da ancestralidade, em diferentes valorações que representam reconhecimento. Para isso, o papel de independência em relação aos outros entes de relacionamento é conquistado a partir de representações específicas e procedimentos

materiais. Sendo o cuidado aglutinador das experiências e desempenhado à unidade do grupo de referência, de acordo com o afeto e a proteção à integridade moral.

Esses paralelos são indicados em meio também de diferenças significativas entre os projetos individuais. Muitas dessas mulheres velhas, avós de classe média, se orientam a partir da dimensão de independência ancorada nos esforços pela jovialidade e dos percursos da terceira idade – como dedicar-se ao lazer, às viagens e às atividades de consumo. Enquanto os projetos individuais das mães-de-santo, à construção de suas independências, podem ser observados, de forma mais integral, à manutenção da tradição religiosa que é elaborada a partir da reciprocidade com seus entes do terreiro. Ainda, as diferenças de raça e classe às dinâmicas da autoridade feminina explicitam diferentes formas de opressão vivenciadas, que repercutem na própria reelaboração dessas tradições: uma, de matriz africana e que valoriza o cooperativismo, outra, de uma experiência europeizada, inserida em noções do liberalismo econômico.

As posições assumidas, dos grupos, na estratificação social repercutem em diferentes tipos de resistência feminina, uma alicerçada na identidade étnica subjugada pela história do escravismo, outra, nas repercussões da figura das “matronas”, donas dos sobrados (Freyre, 1977). As diferenças, em um momento profícuo, devem também ser melhor exploradas nas dinâmicas e dramas sociais que se estabelecem a partir das desigualdades patriarcais, de classe e raciais. Entretanto, ao investigar a autoridade etária de forma mais estrita, podemos dizer que ambos os recortes apresentam mulheres que, apesar das marginalidades predominantes à cultura ampla, dominam as serpentes do passado e do devir. Localizam-se aqui entre a memória da tradição e as garantias da continuidade. Estão entre seus filhos-de-santo ou netos, entre ancestrais ou antepassados, entre orixás ou Jesus Cristo, entre o terreiro ou a casa-testemunho. São mulheres donas do seu tempo, do seu passado e do seu devir.

Considerações finais

Para uma antropologia da velhice, como adverte Debert (1998), versada no início desse trabalho, é preciso pensar a agência dos sujeitos velhos, em suas formas de representar-se e de constituir identidades sociais. Na abordagem proposta a esse tema, esperamos ter elucidado as dinâmicas dessas agências, perante os processos de estigmatização, descriminação e isolamento formal, retratados no problema da (des)integração moderna da velhice. As marginalidades inferidas aos velhos, na

modernidade, pela fenomenologia do sistema etário cronológico e por representações construídas no âmbito da sociedade capitalista não foram interpretadas aqui por noções essencialistas sobre as mobilidades dos sujeitos envolvidos.

O antropólogo Gilberto Velho (1981) nos traz um interessante viés teórico que corrobora com os esforços de compreender a relação entre agência e estrutura sociocultural. Em sua definição, a estrutura sociocultural é uma forma de representar a ação dos atores, diferente e desigualmente situados no processo social, de tal modo que não é compreendida apenas como uma continuidade, mas, sim, dinamizada e concebida pela permanente e ininterrupta transformação. O que permite assimilá-la em suas multiplicidades de ação, para além de uma visão teórica unilateral sobre a homogeneidade da vida coletiva. Nesse ponto, Mary Douglas (2012), ao discutir as formas de esquematização da cultura exercendo autoridade, corrobora ao demonstrar que os esforços de correção das ambiguidades culturais não implicam, necessariamente, na ausência de poder constante aos perigos (definidos como ameaças à ordem).

Bem, as identidades de velhice percorridas neste trabalho e seus papéis relacionados encontram-se, justamente, em uma conformação ambígua em relação à estrutura sociocultural: localizadas entre a manutenção da continuidade de uma tradição, para legitimação de reconhecimentos, e uma situação de aceleradas mudanças da modernização e seus riscos. Sem a pretensão de uniformizar os diferentes e diversos discursos e procedimentos de construção de identidades e papéis sociais, observa-se que tais reconhecimentos perpassam pelo prestígio da experiência vivida, coadunado pelos valores familiares que estão intimamente relacionados a determinadas tradições, em *ethos* religiosos e domésticos. Ainda, a garantia da expressão da memória, nesse sentido, formula relações de autoridade acordados com os valores do cuidado, da amorosidade, do afeto, da proteção, em detrimento de um mundo de perigos que representam diferentes tipos de ameaça às integridades morais de seus grupos.

Isso significa dizer que, de forma limiar à estrutura sociocultural, as identidades de velhice abordadas podem ser compreendidas em suas agências, que interagem com a ordem no sentido de garantir a unidade doméstica e seus grupos de referência, sendo que a manutenção da autoridade etária só é possível pelas reciprocidades entre as gerações. Para isso, a ancestralidade torna-se um recurso à consolidação dos sentidos de continuidade, em um mundo de descontinuidades – de suas funções, do prestígio de seus papéis sociais, do valor de suas palavras. Em seguimento, a autoridade feminina, incorporando ambas as identidades, reforça translocações de signos: o trabalho doméstico como fonte legitimadora de independência, o cuidado parental como fonte de autoridade,

a tradição religiosa – marginal na cultura dominante – como fonte de fortalecimento das pertencas de um grupo étnico discriminado. Nos limiares dos papéis assumidos, são papéis sociais que subvertem a lógica das opressões estruturadas – ainda, que de forma microscópica. Ao propósito de se estabelecer paralelos, é possível aferir uma agência sutil, mas desafiadora à ordem estabelecida, por parte dessas mulheres, que (re)formulam posições de autoridade cultural, garantindo, sobretudo, meios de perpetuar-se, além do tempo e com o tempo.

Referências

ALVES, Andréa Moraes. Velhice, mudança social e percepção do risco. In: VELHO, Gilberto; KUSCHNIR, Karina. (orgs.). *Mediação, cultura e política*. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora, 2001.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Biblioteca de Ciências Humanas USP, 1979.

CHAUÍ, Marilena. Apresentação: os trabalhos da memória. In: BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo, Biblioteca de Ciências Humanas USP, 1979.

DEBERT, Guita Grin. A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (org). “*Velhice ou terceira idade?*”: estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

DE BARROS, Myriam Moraes (org). “*Velhice ou terceira idade?*”: estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

DE BARROS, Myriam Moraes. *A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*. São Paulo: Ed. USP, 2020.

DE BARROS, Myriam Moraes. Envelhecimento e representações sobre velhice. In: *VI Encontro Nacional de Estudos Populacionais*. Anais. 1988

DE BARROS, Myriam Moraes. Velhice e o curso da vida pós-moderno. In: *Revista USP*, São Paulo, v.19, n.42, p. 70-83, junho/agosto de 1999.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo: ensaio sobre a noção de poluição e tabu*. 2ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012.

ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi. Memória e velhice: do lugar da lembrança. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (org). “*Velhice ou terceira idade?*”: estudos

antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

FORTES, Meyer. Age, generation and old age - reflection on the post-modern life course. In: KERTZER, David; KEITH, J. (orgs.). *Age and anthropological theory*. Ithaca: Cornell University Press, 1992.

FREITAS, Silvana Aparecida. Memórias de idosos: entre o desejo de escolarização e as contingências sociais. In: *III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade* (III SIDIS/ UNICAMP). Anais. 2012.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1977.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

KOHLI, Martin.; MEYER, John. *Social structure and social construction of life stages*. In: *Human Development*, Genebra, v.29, n. 3, p. 145-149, 1986.

LANDES, Ruth [1967]. *A cidade das mulheres*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2022.

LARAIA, Roque de Barros. Autoridade e afeto: a conjugação de velhos e novos papéis. In: *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 12, n.1, p. 225-229, 2018.

LINS DE BARROS, Myriam Moraes. *Autoridade e afeto*: avós, filhos e netos na família brasileira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

LINS DE BARROS, Myriam Moraes. Testemunho de vida: um estudo antropológico de mulheres na velhice. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (org). *“Velhice ou terceira idade?”: estudos antropológicos sobre identidade, memória e política*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LINS DE BARROS, Myriam Moraes. Trajetórias dos estudos de velhice no Brasil. In: *Sociologia, problemas e práticas [Online]*, v. 3, n. 52, p. 109-132, 2006.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PEIXOTO, Clarice. “Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade...”. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (org). *“Velhice ou terceira idade?”: estudos antropológicos sobre identidade, memória e política*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald. O estudo dos sistemas de parentesco. In: RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Rio de Janeiro: Vozes, 1973.

RIFIOTIS, Theophilos. O ciclo vital completado: a dinâmica dos sistemas etários em sociedades negro-africanas. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (org). *“Velhice ou terceira idade?”: estudos antropológicos sobre identidade, memória e política*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

VELHO, Gilberto (org). *Desvio e Divergência: uma crítica da patologia social*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1981.

Agradecimentos:

Agradeço a todas as pessoas que contribuíram à minha formação como pesquisador e como pessoa, em especial às minhas avós Léa Therezinha e Maria Orleide (*in memoriam*), à minha mãe Rogéria Carla e a meu pai Júlio César, e ao apoio de minha orientadora Prof.^a Dr.^a Rogéria Dutra.

Financiamento:

Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG).

Recebido em 17 de julho de 2024.

Aceito em 23 de julho de 2025.