

---

CASAMENTO GREGO:  
MEMÓRIA E IDENTIDADE SOB  
O PRISMA HOLLYWOODIANO

---

Marcelo Gruman

*Resumo: o objetivo deste artigo é analisar as conseqüências das ideologias individualistas para a manutenção de identidades coletivas em sociedades complexas, tomando como pano de fundo o filme 'Casamento grego', produção norte-americana de 2002. Atenção especial será dada à relação entre projetos individuais, transmissão de memórias coletivas e relações de parentesco no contexto multicultural norte-americano.*

*Palavras-chave: individualismos, memória, identidade, projeto, modernidade*

## INDIVIDUALISMO E MODERNIDADE

**C**asamento grego é uma história de amor narrada por uma de suas personagens, a balzaquiana Toula Portokalos, cujos pais, Kosta e Maria, vieram emigrados da Grécia. A família Portokalos, dona de um restaurante de comida típica grega, o Dancing Zorba's, vive num subúrbio de classe média ascendente da cidade norte-americana de Chicago. A arquitetura de sua casa destoava das outras, lembrando o Parthenon guarnecido com as colunas de Corinto, estátuas de deuses gregos e uma grande bandeira da Grécia afixada na porta da garagem.

Na primeira cena do filme, Toula abre o restaurante às cinco horas da manhã, acompanhada de seu pai. Naquele dia em especial, chovia e fazia muito frio. Nossa personagem usa óculos, seu cabelo está todo desganhado, desarumado, não usa qualquer tipo de maquiagem, atitude inesperada, tendo em vista moças de sua idade e condição social. Enfim, sua aparência não é a de

uma moça alegre e feliz. Olhando pela janela a rua ainda deserta, lembra com pesar de sua infância e da escola que freqüentava junto com outros colegas não-gregos: ‘quando estava crescendo sabia que era diferente. As outras garotas eram louras e delicadas, e eu era uma menina de seis anos, morena e com costeletas. Eu queria ser como as garotas populares, sentadas todas, conversando e comendo seus sanduíches’. Durante sua infância, no café-da-manhã ao redor da mesa da sala, seu pai ensinava ‘a história de nosso povo, a grande civilização, os gregos’, pedindo aos filhos que nomeassem contribuições culturais de seu povo (sua irmã logo falava da democracia e da filosofia) e sentissem orgulho por ser parte dele.

Voltando ao presente, Toula vê entrar no restaurante um homem de seus trinta e poucos anos, bem protegido do frio, enrolado num cachecol e com uma bolsa a tiracolo. Senta-se com um amigo, que já o esperava para o café-da-manhã antes de rumarem para a faculdade, onde lecionam literatura. Ela fica paralisada e encantada com a figura daquele homem apressado para aplicar um teste sobre Hamlet, fazendo uma piada com sua própria origem pelo fato de ficar parada na frente dos dois sem reação, ‘aqui estou eu, sua estátua grega particular’. Ian, o professor apressado, encontra casualmente Toula e a convida para sair. Ele conta um pouco de sua vida, de como se tornou professor após ter abandonado a faculdade de direito, carreira herdada por gerações uma vez que seu pai e avô foram advogados, e a frustração dos pais com esta decisão para eles inesperada. Toula, por sua vez, lamenta o fato de sua família ser grande e barulhenta e de todos se meterem na vida e nos negócios uns dos outros.

Os dois continuam saindo em público, até serem ‘descobertos’ por um membro da comunidade grega, que dá início a um circuito de fofocas cuja chegada é a casa dos Portokalos. Toula não vê futuro neste relacionamento, porque ‘ninguém na minha família teve um caso com um não-grego. Ninguém. E você é maravilhoso. Mas eu não vejo como isso pode dar certo’. Ian contesta com um discurso humanista, ‘nós não somos de espécies diferentes. Sim, nós viemos de distintos *backgrounds*. Você tem uma família esquisita, mas quem não tem?’. Percebendo a tristeza que se abateu sobre a família, especialmente sobre seu pai, Toula propõe que fujam da cidade e sejam felizes.

A história de amor descrita poderia ter acontecido em qualquer época. No entanto, ela representa uma ‘crise de ansiedade’ que se abateu sobre a Europa durante a Alta Idade Média (BOWSMA, 1990). Se, até aquele momento, as fronteiras sociais estavam bem delimitadas e a cultura medieval fornecia um mapa bem ordenado do sagrado e do profano, o predomínio do meio urbano, caracterizado pela heterogeneidade cultural, sobre o rural favoreceu a dissolu-

ção das barreiras sociais (comunitárias, de classe etc.), impondo uma redefinição ou reconfiguração das identidades. A ansiedade se devia exatamente à incerteza quanto ao porvir, à ausência de uma ancoragem cultural estável que pudesse fornecer um sentimento de harmonia e continuidade entre passado, presente e futuro.

A liberdade interna e externa em relação às identidades comunitárias e o rompimento com padrões de vida de grupos que se pretendiam homogeneizadores estão ligados à noção de indivíduo como princípio regulador das relações sociais. Ele é o ser moral independente, autônomo, essencialmente não-social e portador dos valores supremos da 'cultura moderna ocidental' (DUMONT, 1995; 2000). A história de Toula e Ian se encaixa na tragédia shakespeariana de Romeu e Julieta (talvez o fato de Ian aplicar um teste sobre Hamlet não seja mera coincidência), pois, em ambos os casos, o que está em jogo é o indivíduo independente de suas relações com os grupos de origem, num mundo onde as únicas valorizadas são as interindividuais. O casal está despido de qualquer referência ao mundo social e mesmo contra ele (VIVEIROS DE CASTRO; ARAÚJO, 1977), fato confirmado por Ian ao classificar todas as famílias como esquitas. Acima de tudo, entra a opção individual, a liberdade com quem se vai casar, mesmo que para isso se tenha de fugir, rejeitando laços sociais previamente estabelecidos. A sociologia das alianças é trocada pela psicologia do amor.

Ian não se apaixona pela garçonete com cabelos desgrenhados que lhe serviu como uma 'estátua grega'. A história de amor se inicia quando, ao passar em frente a uma agência de viagens, se impressiona com a beleza da atendente. Horas depois, vem a descobrir que aquela mulher, maquiada, cabelos bem penteados e feliz, era a garçonete do Dancing Zorba's. Ocorre que Toula havia achado um prospecto anunciando um curso de informática numa das faculdades da cidade e, percebendo que esta era uma oportunidade de fazer algo que lhe trouxesse felicidade, coloca para o pai as vantagens de um computador para a administração do restaurante. O 'fazer algo de sua vida' é característico de um individualismo chamado por Simmel (1971) de 'qualitativo', privilegiando a potencialidade criativa, a idiosincrasia de cada ser humano. As noções de 'cultura subjetiva' (SIMMEL, 1971), 'cultura genuína' (SAPIR, 1949) e 'kultur' (ELIAS, 1990) também são úteis para explicar este novo individualismo, pois dizem respeito à riqueza e harmonia internas, o cultivo do sujeito na direção de uma essência original, o desenvolvimento da personalidade individual e um sentido de satisfação interna.

Numa sociedade complexa como a norte-americana, *locus* da história, a intensa diferenciação de domínios e níveis de realidade permite ao

indivíduo, mesmo tendo nascido dentro de um grupo social com uma tradição cultural específica, participar, ao longo de sua vida (tomada como um processo contínuo) de múltiplas redes de relações. A negociação da realidade e a conseqüente identificação de uma linguagem ou definição comum, o compartilhar de símbolos e a participação em ‘províncias de significado’ (SCHUTZ, 1973) explicitam um campo de possibilidades possíveis apenas dentro de um contexto sociohistórico específico a partir do qual se desenvolverá o projeto individual (VELHO, 1991). A entrada na faculdade é marcada por um ritual de passagem que acompanha sua mudança de posição social (TURNER, 1974). Toula abandona as roupas mal cuidadas com as quais costumava ir desempenhar o papel de garçomete, faz um penteado nos cabelos compridos, abandona os óculos em favor de lentes de contato, se maquia e se apresenta com um semblante diferente daquele do início da narrativa.

Numa das imagens resgatadas de sua infância, Toula se vê sentada sozinha numa das mesas do refeitório escolar, abrindo um saco de papel e tirando um ‘moussaka’, espécie de lasanha recheada de berinjela. Uma de suas colegas pergunta o que era aquilo e, ao ouvir o som diferente da iguaria, cai na gargalhada junto com as outras meninas ‘louras e delicadas’. Voltando ao presente, chega a hora do intervalo para o lanche na faculdade e Toula dirige-se automaticamente à uma mesa vazia, mas, percebendo um lugar vago noutra, ocupada por um grupo de colegas moças, resolve juntar-se a elas. Tira de um saco de papel não mais um ‘moussaka’, mas um sanduíche de pão de forma, iniciando um bate papo animado com as outras, coincidentemente ou não, ‘louras e delicadas’.

Tomando emprestado de Douglas (1971) a idéia de ‘código’ como um conjunto geral de possibilidades para o envio de mensagens particulares, podemos considerar a comida como um código, ou seja, as mensagens que ela carrega serão encontradas no padrão de relações sociais desenvolvidas em determinado contexto. Seja a comida o catalisador de relações sociais ou os laços de parentesco, étnicos ou nacionais os definidores daquilo que é comido, o fato é que a categoria ‘comida’ se refere a algo costumeiro e sadio, ‘alguma coisa que ajuda a estabelecer uma identidade, definindo, por isso mesmo, um grupo, classe, pessoa’ (DAMATTA, 2000). A substituição do que se come no intervalo das aulas da faculdade, sanduíches de pão de forma ao invés de ‘moussaka’, simboliza a transformação identitária da personagem, agora compartilhando de valores ‘americanos’ junto com suas colegas ‘louras e delicadas’. A negação da herança cultural familiar não é um fato inexorável, mas nos mostra como a ruptura com um projeto familiar é possível, e muitas vezes

desejável, numa sociedade que valoriza o indivíduo como o *locus* e motor das relações sociais, receptáculo dos ideais de liberdade e igualdade da ideologia individualista.

A trilha seguida por Toulou em direção à assimilação cultural via culinária esbarra na proibição imposta pelos pais e, sem dúvida, incorporada por ela própria, de casar com um *xeno*, um estrangeiro. A acusação feita a Ian de que é um estrangeiro exemplifica a marcação de diferenças e a necessidade de manter a ‘pureza’ pela endogamia evocando-se igualmente a superioridade cultural do grupo. A etnicidade se faz presente na vida da metrópole e não dá sinais de enfraquecimento, pelo contrário, desafia a utopia do *melting pot* que previa para um futuro próximo (no início do século XX) o amálgama dos diversos grupos de imigrantes fundindo-se numa única raça americana. Como bem mostraram Glazer e Moynihan (1963, p. 310),

*a etnicidade é mais do que uma influência sobre certos eventos; é comumente a fonte de eventos. Instituições sociais e políticas não são uma resposta a interesses étnicos; um grande número de instituições existe para o propósito específico de servir os interesses étnicos. Este contexto tende a perpetuá-los.*

Esta conclusão diz respeito à cidade de Nova Iorque nos anos de 1960, mas pode ser transferida para a cidade de Chicago, metrópole que também foi (e é) *locus* de pesquisas de antropologia urbana relativas a contatos interétnicos.

Em contrapartida à ideologia do *melting pot* surge o multiculturalismo, movimento social que, com base em uma visão crítica da sociedade, desafia preconceitos culturais em defesa de grupos socialmente estigmatizados e à margem do *mainstream* cultural. Nos Estados Unidos, uma das vertentes do multiculturalismo migrou para o extremo oposto do *melting pot*, pregando a ideologia da antiassimilação e a idéia de que cada grupo cultural tem uma identidade autêntica. A identidade cultural é, assim, naturalizada e o pertencimento ao grupo só pode ser estabelecido após um processo de auto-exame a partir do qual emerge a identidade necessária com a coletividade cultural particular. A identidade, seguindo ainda esta visão, deixa de ser uma questão de escolha (KUPER, 1999). Por outro lado, a crítica multiculturalista desafia o conservadorismo norte-americano, porque a celebração da diferença mina os valores comuns e ameaça a coerência nacional (KUPER, 1999).

Ian desafia os pressupostos liberais de que todos os cidadãos são iguais, sem diferenças culturais, mudando mesmo sua atitude com relação à ‘igualdade da espécie’ ao decidir converter-se na Igreja Grega Ortodoxa. Declara

que sua vida é chata e que Toula lhe trouxe alegria. Se, até então, era o símbolo do processo de individualização radical, sem apego a qualquer identidade, nem mesmo à de professor, a conversão, fruto de uma escolha individual e não de pressões externas (afinal, de contas, poderiam fugir e serem felizes, segundo Toula), o insere no grupo familiar (e nacional) de sua namorada e futura esposa. A conversão é encarada como um modo de pertencimento a um grupo particular, é uma mudança de estado, uma passagem, um evento individual e coletivo através do qual o sujeito estabelece uma rede de relações com o seu meio familiar e social. É um modo de pertencimento familiar, pois envolve casamento e transmissão cultural intergeracional e adesão a um grupo cultural.

Namoro e casamento são considerados assuntos da família e, por extensão, da própria comunidade grega, dizem respeito à integridade do grupo através das gerações<sup>1</sup>. A descoberta do ‘desvio’ de Toula, envolvida com um estrangeiro, acontece por consequência da teia de relações urdida que, por meio de fofocas e comentários maldosos, desenvolve mecanismos de proteção de suas fronteiras. A desconfiança em relação ao futuro sogro permanece mesmo após a conversão, quando Kosta faz, em grego, a seguinte constatação: ‘quando meu povo escrevia filosofia, o seu povo ainda se balançava em árvores’. Numa sociedade caracterizada pela heterogeneidade cultural e pelo fluxo individual por diversos domínios simbólicos, a família, na sua forma nuclear ou extensa, está imersa numa rede de relações não necessariamente circunscrita geograficamente. Seus membros podem estabelecer vínculos identitários e exercer a sociabilidade sem que os membros desses grupos se conheçam entre si, o que Bott (1976) chamou de ‘redes de malha frouxa’ em oposição à ‘rede malha estreita’ onde existem muitas relações entre os membros dos grupos. Em famílias caracterizadas por um alto ‘grau de conexão’, quer dizer, a extensão em que as pessoas conhecidas por uma família se conhecem e se encontram umas com as outras, como é o caso dos Portokalos, o resultado provável é o estabelecimento de valores e práticas socialmente estabelecidos para todos os membros da ‘conexão’. A fofoca cumpre o dever social de manter ‘as coisas nos seus devidos lugares’.

Os pais de Toula oferecem um jantar de boas-vindas aos pais de Ian e, dias depois, ocorre o casamento na Igreja Grega Ortodoxa. A parte destinada aos convidados da noiva estava repleta, enquanto a parte destinada ao noivo estava praticamente vazia, contando apenas com um ou outro amigo e familiares mais íntimos. Após a cerimônia, todos se deslocam para o salão de festas Palácio de Afrodite, onde ambas as famílias se confraternizam. Após dar as boas-vindas a todos, Kosta dá de presente para os recém-casados uma casa,

que fica ao lado da sua. Toula fica grávida logo após o casamento e, aos seis anos de idade, sua filha passa a freqüentar a escola grega, reclamando da mesma maneira como sua mãe reclamava. Ela, entretanto, lhe promete total liberdade para casar com quem bem entendesse.

## FAMÍLIA, INDIVÍDUO E IDENTIDADE: O LUGAR DA MEMÓRIA FAMILIAR

A presença dos pais de Ian praticamente não é notada durante o filme, salvo em ocasiões especiais, como o jantar de apresentação de Toula, o banquete oferecido pelos pais dela e a cerimônia de casamento. A história gira em torno das tensões internas à família considerada tradicional, cujos papéis sociais de cada membro são definidos pelo grupo e não fruto de uma escolha individual. A impressão que o espectador tem é a de que Ian não tem uma família ou, se tem, é ausente de sua vida.

Na verdade, os Miller representam um ideal de família forjado no século XVII, baseado na valorização do indivíduo livre e igual. A família ocidental reestruturada se constituirá não apenas como reprodutora de teias de relações inscritas numa ordem pré-determinada, mantendo estatutos sociais, mas fundamentalmente como local privilegiado para a construção do indivíduo adulto (DUARTE, 1995). O processo de individualização nas sociedades modernas se reflete nos modelos de família, por exemplo, nas unidades cada vez menores transformadas em 'indivíduos coletivos' (DUARTE, 1995). O processo de nuclearização radical trouxe, para muitas famílias das camadas médias, um enfraquecimento de seus laços com o universo mais amplo de parentes – Ian diz que tem apenas dois primos e que estes moram em outro estado –, um estreitamento das redes de relações sociais e uma densificação e concentração de interações sociais e afetivas no âmbito da família nuclear (VELHO, 1987). O predomínio da ideologia individualista permite que projetos individuais sejam construídos ainda que desafiando projetos coletivos, como acontece com Ian, ao romper com uma tradição de homens advogados que havia se iniciado com seu avô paterno. Sua biografia o levou para a literatura, revelou-se assim uma de suas potencialidades que o direito abafaria.

Seguindo essa perspectiva, o parentesco aparece como um fato da natureza. O indivíduo é aquele que deve crescer desvencilhado das amarras dos relacionamentos, sendo a sociedade uma série de interações entre pessoas, entidades preexistentes natural e fisicamente, entre as quais a sociabilidade é exercida. Strathern (1992) chama a atenção para o sistema de classificação do parentesco nas camadas médias inglesas como *locus* da afirmação da individualidade. O uso

do sobrenome ou do nome de batismo, ao invés de pronomes de tratamento (senhor, senhora), revela a informalidade e o ‘desprezo’ pelo papel social implicado no termo de parentesco e a valorização da unicidade da relação interpessoal. Por outro lado, as análises de Firth (1970) junto a famílias das camadas médias de Londres revelam que a ‘família’ não é apenas um termo de demarcação de certas categorias de parentes, mas um ‘termo de significação afetiva’, e a inclusão e exclusão de parentes na ‘família’ é um modo de classificar pessoas não por graus de consangüinidade e afinidade, mas por qualidades afetivas de sua relação com Ego. A definição do parentesco como uma relação biogenética, de compartilhamento de porções de substância natural também aparece nos estudos de Schneider (1968) nos EUA, mas, neste caso, a natureza inalterável da relação de sangue cria uma relação de identidade representada por aspectos como temperamento, constituição, fisionomia e hábitos.

No caso de Toula, a família exerce um papel importante como lugar de construção identitária do indivíduo, ainda que atravessada por tensões e ambigüidades. Os Portokalos evocam constantemente, através de seu patriarca, um passado familiar particularmente significativo. Ela apropria-se desse passado e transmite-o sob a forma de narrativas e rituais (lembramos dos cafés-da-manhã nos quais Kosta narra os feitos da civilização grega). Apela-se à lealdade a esta história gloriosa e mítica (KELLERHALS, FERREIRA; PERRENOUD, 2002) como meio de continuidade e perpetuação do grupo, orientando os roteiros que definem os projetos biográficos individuais em torno de um dever de memória, ou seja, lembrar quem são, de onde vieram e o que aconteceu com o grupo. A descendência é compelida a respeitar o passado, e as fronteiras do grupo são definidas com base em critérios estatutários uma vez que é pela partilha de um mesmo destino, de um mesmo nome, que os membros se reconhecem. É por isso que Kosta diz a Toula, quando esta ainda é adolescente, ‘você deveria se orgulhar de ser grega’.

A crise familiar que se abateu sobre os Portokalos é melhor compreendida se a inserirmos no contexto do modelo mediterrâneo de organização das relações de parentesco, onde o sangue, como meio de transmissão de uma moral familiar (e, neste caso, nacional) é compartilhado por todos os membros, exigindo o cumprimento de práticas sociais definidas por sexo e idade (ABREU FILHO, 1981). Entra em jogo a noção de ‘honra’, o valor de uma pessoa aos seus próprios olhos é medido sempre sob o olhar dos outros, que lhe reconhecem a pretensão de sua identidade social, porque a imagem que forma de si próprio não pode ser diferente da imagem de si que lhe é devolvida pelos outros membros da grupo (PITT-RIVERS, 1977; BOURDIEU, 1974). A defesa da honra é da defesa do valor exigido por



cada um dos membros a partir do compartilhar de valores e expectativas quanto ao comportamento social definido.

Nos limites da família, neste caso estendendo as fronteiras para a comunidade grega, o indivíduo encontra afeto e carinho e um senso de obrigação moral, enquanto fora dela espera-se encontrar apenas hostilidade, suspeitas e um constante desafio à manutenção da identidade coletiva. Nesse sentido, a honra está relacionada a solidariedades sociais, uma vez que o grupo possui uma honra coletiva na qual todos os membros se percebem imersos, e toda e qualquer conduta desonrosa de um reflete na honra de todos. A consequência da transgressão cria o sentimento de vergonha, que é exatamente a falha em manter intacta a identidade social prescrita pelo grupo. A fofoca interna à comunidade grega é um exemplo de como é organizado o espaço social dentro do qual valores são compartilhados e a conduta de homens e mulheres é avaliada pelos demais (CAMPBELL, 1974). O relacionamento com um *xeno* é visto como um problema, e Kosta chama para jantar vários pretendentes a genro sem consultar Toula, mas nenhum deles lhe agrada e tampouco a seu irmão, Nico.

Os valores a partir dos quais se julga a honra ou a vergonha dos indivíduos dizem respeito a modos corretos de agir na família e às características morais associadas ao sexo que um homem ou mulher devem exibir, estabelecendo desta maneira uma 'divisão moral do trabalho' provendo as premissas culturais sob as quais a estrutura social se funda (PITT-RIVERS, 1977). O principal dever de uma mulher para consigo própria e para com sua família é o de salvaguardar contra alusões ao seu pudor sexual, vestindo-se de modo simples e parecendo virginal 'como uma donzela' (PERISTIANY, 1971), exatamente como Toula se apresenta no período em que era garçone no Dancing Zorba's. A necessidade de casar-se cedo imposta às mulheres diz respeito à representação do papel masculino, o de proteger a virtude feminina do ataque dos homens solteiros. Daí as discussões de Kosta e seu irmão a respeito do 'problema de Toula', por ainda estar solteira aos trinta anos, e a constatação feita exaustivamente de que 'é melhor você se casar logo, está começando a ficar velha'.

A função expressiva da mulher dentro da família acentua a qualidade da maternidade e não da sexualidade. Ao saber do curso de informática e percebendo que esta era uma oportunidade de fazer algo que trouxesse um pouco de felicidade para sua vida, Toula coloca para o pai as vantagens que um computador e alguém que pudesse manuseá-lo poderiam trazer para a administração do negócio da família, uma vez que a contabilidade à moda antiga trazia prejuízos e desperdício de comida. Pede ao pai, indiretamente, a permis-

são para fazer o tal curso, ao que Kosta, até então absorvido com um bloco de notas, vira-se para a filha e dispara, choramingando, ‘por que você quer me deixar?’. Toula responde que não quer deixá-lo, mas fazer algo da sua vida como o próprio pai a havia incitado, e ele responde ‘sim, case e tenha filhos. Você parece tão velha’. Esta frase reforça a afirmação irônica e melancólica de Toula logo no início do filme, segundo a qual ‘boas garotas gregas devem se ocupar de apenas três coisas na vida: casar com um rapaz grego, ter bebês gregos e alimentar a todos até a morte’.

Os papéis do homem e da mulher são complementares. Os dele não se limitam à proteção da virtude sexual das moças da família, estendendo-se à apropriação do espaço aberto, das relações sociais, da rua, do trabalho. As representações do espaço público e da defesa da casa, da vida privada, como domínios essencialmente masculinos ficam claras quando o namoro de Toula e Ian é descoberto com base em fofocas. Ian é chamado para uma conversa a portas fechadas na sala de estar com o ‘chefe da casa’, Kosta, enquanto Maria, Toula e sua avó ficam esperando na cozinha apenas ouvindo o que se passava do outro lado. Seu pai critica o comportamento do rapaz que fica ‘andando por toda Chicago, mas nunca veio me perguntar se podia namorar minha filha’. Ian, surpreso, rebate, lembrando que sua filha já tinha trinta anos. Kosta esbraveja reafirmando sua autoridade sobre aqueles que vivem sob o mesmo teto que ele, ‘eu sou o chefe da casa’. Ian se rende e faz a pergunta: ‘posso namorar sua filha?’ ouvindo em contrapartida um sonoro ‘não!’.

Este tipo de família, representado pelos Portokalos, é caracterizado pelo tradicionalismo (COENEN-HUTHER, 1994). Aqui, a ordem do mundo está dada e cada um dos membros deve se acomodar ao destino que lhe foi conferido. Desta ordem deriva a diferenciação de *status* e de posições, cada um tem um lugar, ‘seu lugar’. Homens e mulheres são separados, cada um sendo dotado de qualidades e competências fundamentalmente diferentes embora complementares. Ao marido cabe ganhar o sustento da casa e à mulher o trabalho doméstico e a educação dos filhos. Para os homens, o que se observa é a existência de uma ‘memória instrumental’ remetendo à provisão de bens materiais necessários à sobrevivência física da família, enquanto a mulher evoca uma ‘memória expressiva’ associada a necessidades emocionais, de proteção e educação dos filhos. A crítica de Toula passa exatamente pela dicotomia entre papéis instrumentais e expressivos, à obrigação das mulheres alimentarem todos ‘até a morte’ e de serem ‘máquinas reprodutoras’ de bebês<sup>2</sup>, ironizando sua própria situação quando, aos trinta anos e ainda solteira, deve trabalhar no restaurante da família até o casamento. Seu pai, incorporando o discurso tradicional, questiona a necessidade de

educar as mulheres quando Toulha lhe pergunta se poderia frequentar a faculdade, reforçando a idéia de que a 'razão' é parte constituinte da natureza masculina e a 'emoção', da feminina. Sua filha já era 'esperta demais' para uma garota, ou seja, para seus deveres como dona-de-casa.

A reprodução social dos papéis pela repetição dos nomes se verifica no momento em que Kosta apresenta sua família (incluindo os afins) aos Miller, já que os nomes dos sobrinhos se resumem a três: Anita, Diane e Nick. À reprodução física e manutenção do patrimônio material do grupo soma-se a solidificação de sua posição na estrutura social com base na herança simbólica de um nome honrado (VERNIER, 1988). A homenagem ao herdeiro expressa o reconhecimento de suas virtudes, tanto de manter intacta a honra do grupo quanto a sua própria (na verdade, uma implica a outra).

A personagem principal conta sua história por meio de uma narrativa voltada para o passado, evocado pela memória. A apropriação das lembranças e das imagens constituintes da memória familiar se dá tomando-se por base o presente de cada indivíduo. A reconstrução do conteúdo da memória é organizada entre a restituição da história coletiva original, do grupo e o reconhecimento de um destino próprio. Produto da interação entre a subjetividade do indivíduo e a norma coletiva familiar, a memória individual é a reconstrução de uma história pessoal tendo como pano de fundo a identidade coletiva. Nesse processo, o sujeito faz uso de um 'caleidoscópio mental' (MUXEL, 1996) que se adequa à sua trajetória e necessidade de rememoração.

Num primeiro momento, a memória familiar tem uma função reflexiva, avaliando o passado com referência a um projeto pessoal no futuro, negociando seu destino com a história de sua família. Toulha olha para trás e vê seus parentes 'barulhentos e comilões' e tem certeza de que não quer isso para sua vida. Conclui, melancolicamente, que não tem vida. Rejeita a herança familiar, mas não tem forças para rompê-la ativamente em favor de um projeto individual.

Preso entre dois mundos, o da igualdade e o da hierarquia, Toulha propõe a Ian que fuja da cidade, que se casem em alguma ilha paradisíaca onde pudessem ser felizes. Ela não conseguia ser feliz em Chicago sabendo que seus pais não estavam, especialmente Kosta. Aqui, vemos claramente a tensão entre o dever da memória e de lealdade para com o passado e o sentimento de se estar preso num passado distante das preocupações cotidianas. Nessa lógica, o percurso individual tem tendência para se submeter aos imperativos familiares (KELLERHALS, 2002). As tensões surgem entre a obediência ao grupo e a procura do reconhecimento de sua individualidade.

Como coloca Velho (1987, p. 46),

*essa relação entre ser parte de um todo pré-definido com um mapa bem delineado e a possibilidade de manobra no desempenho de papéis, explorando ou criando novas alternativas, indica a tensão existente no processo de individualização [...] Sair, fugir, afastar-se, renunciar, apagar-se e apagar seu mundo podem ser a expressão de uma impossibilidade de encontrar um status, uma posição que confira honra e prestígio social condizentes com expectativas culturalmente elaboradas. A mobilidade social, seja em termos de deslocamento no espaço, seja através da estratificação social, pode, entre outros motivos, ser causada por essa insatisfação.*

Ian se converte e a fuga é descartada.

Já perto da data do casamento há uma reviravolta na maneira como Toula interpreta a história familiar. Certo dia, quando conversava com sua mãe, sua avó entra no quarto e, sem falar nada, tira de dentro de uma caixa uma fotografia de quando era jovem e uma grinalda que presenteia à neta. A dimensão simbólica da cena, unindo as três gerações com base em um objeto relativiza certos contrastes como o fato da avó não falar inglês. Descontinuidades culturais não impedem que a memória familiar, exercendo o papel de guardiã das lembranças (MUXEL, 1996), restitua a coesão e solidariedade familiares valendo-se de acontecimentos, lugares ou objetos.

Árvores genealógicas, retratos, fotografias, bibelots etc. existem aos milhares, mas sua combinação pela memória familiar é única (SEGALIN, 1996), é uma memória 'arqueológica' que trata da origem em comum preservando uma 'civilização anterior que queremos resgatar' (MUXEL, 1996). Esta outra função da memória, a de transmissão, recoloca o indivíduo na genealogia familiar e seus laços simbólicos que o unem aos outros membros. Ele toma consciência do 'nós', evoca tradições e lembranças da mitologia familiar reconhecendo sua inscrição geracional e revela a vontade de perpetuar ao longo do tempo um número de atributos da identidade própria ao grupo. Também há a transmissão de bens materiais com a compra, por parte do pai de Toula, da casa do novo casal, estrategicamente localizada ao lado dos pais/sogros, colocando em questão o grau de autonomia da nova família que se forma face aos ascendentes, às famílias de origem (no caso, os Portkalos).

O final da narrativa resume este ponto:

*Às vezes acho que isto não aconteceu. Tenho medo de que irei acordar e ainda estarei preparando pães de alho, esperando minha vida começar. Mas aconteceu. E eu descobri algumas coisas: minha família é grande e barulhenta, mas são a minha família. Nós brigamos e rimos e, sim, assamos cordeiro no jardim. E, onde quer que eu vá ou o que quer que faça, eles sempre estarão ao meu lado.*

## CONCLUSÃO

A capacidade do indivíduo de circular pelas diversas esferas simbólicas e o exercício de inúmeros papéis sociais traz a questão do desvio. Muitas vezes, projetos familiares são contestados por um ou mais de seus membros, frustrando certas expectativas, por exemplo, quanto à ascensão social (VELHO, 1998). O rompimento, por parte deste indivíduo que formula um outro projeto de vida, denuncia a crise de certos padrões ou convenções sociais que informavam o estilo de vida do grupo em questão (no caso, a expectativa de que Toulou casasse e tivesse muitos filhos). São acionadas, neste momento, categorias de acusação (*xeno*, em referência a Ian) que funcionam como ‘estratégias mais ou menos conscientes de manipular poder e organizar emoções, delimitando fronteiras’ (VELHO, 1998). A acusação é uma tentativa de conduzir de volta à ‘normalidade’, segundo a coação moral, aqueles que se desviaram do caminho ‘normal’ ou ‘correto’.

O desviante por excelência não existe. A acusação e posterior internação de indivíduos acusados de loucura, por exemplo, só pode ser entendida com base na visão de mundo e dos valores que fundamentam os comportamentos daquela sociedade (FOUCAULT, 2002), ou seja, é o gesto de internar que cria o louco e não o contrário. Numa sociedade complexa é necessário, portanto, abandonar as dicotomias entre ‘normal’ e ‘desviante’, ‘sagrado’ e ‘profano’, em favor de uma análise da ‘configuração cultural’ de cada situação social que nos é apresentada (BENEDICT, 1959) e ter em mente, seguindo as definições da teoria interacionista, que ‘o desvio não é uma qualidade não é uma qualidade do ato que a pessoa faz, mas, sim, a consequência da aplicação por outrem de regras e sanções ao transgressor. O desviante é aquele a quem tal marca foi aplicada com sucesso, o comportamento desviante é o comportamento assim definido por pessoas concretas’ (BECKER, 1977, p. 8-9). Esta perspectiva será fundamental para os estudos das negociações simbólicas em casais cunhados, um tanto equivocadamente, de ‘mistos’, seja nacional, étnica, religiosa ou profissionalmente distintos.

Ian e Toula atualizam a tragédia shakespeariana de Romeu e Julieta. Mais pelo lado dela, é verdade, expondo a tensão entre conformar-se a regras que organizam a experiência em termos de grupos, papéis e sentimentos socialmente prescritos, e a preeminência do indivíduo moderno que, sob sua dimensão interna, obedece apenas a seus desejos. O amor, dizendo respeito tão-somente ao casal, aos seus sentimentos mais profundos, opõe-se à família, símbolo de uma lógica social, “sistema de regras tradicionais que divide os homens em grupos e posições, prescrevendo relações entre categorias de pessoas” (VIVEIROS DE CASTRO; ARAÚJO, 1977, p. 150). Ele não deseja alcançar, através do outro, algo supra-individual ou transcendental, como o amor platônico, mas aquilo que há nele de mais absoluto e idiossincrático (SIMMEL, 1971).

A figura de Toula é paradigmática das idas e vindas entre a ideologia individualista e o retorno ao seio do grupo onde se exercem papéis sociais prescritos. De um lado, casou com o homem pelo qual se apaixonou, abandonou o trabalho de garçomete no restaurante da família, entrou para a faculdade e passou a trabalhar na agência de viagens de sua tia, se sentindo realizada por ter ao seu lado a pessoa que amava e trabalhar em algo que lhe dava prazer. Este grito de liberdade e a busca da felicidade influenciaram seu irmão, Nico. Cansado de ver suas idéias para o novo cardápio do Dancing Zorba's recusadas pelo pai, ou simplesmente ignoradas, decide fazer um curso de desenho, porque ‘queria aprender mais sobre pintura e arte’. Credita à irmã a força de vontade que teve para procurar a faculdade e se inscrever, ‘você iniciou isto tudo. Quis fazer algo diferente e consegui. Não deixe o passado ditar aquilo que você é, mas faça com que ele seja parte de quem você será’. O fato de se casar não impediu a continuidade emocional e simbólica com sua família apesar de grande e barulhenta.

Os discursos em prol da liberdade não se restringem à personagem principal, estendendo-se aos seus pais. Pouco tempo antes do casamento, conversando com sua filha, Maria traz à tona suas memórias de quando ainda estava na Grécia. As lembranças daquela época eram de invasões de povos hostis, como os turcos e os alemães, e do contentamento de sua mãe, avó de Toula, de que deviam estar felizes pelo fato de estarem vivas. Maria critica esta postura, não admitindo que qualquer pessoa possa ser feliz quando alguém lhe diz o que comer ou onde morar. E, assim, explica o porquê de haver migrado para os Estados Unidos, símbolo da liberdade, ‘nós viemos para cá para que vocês pudessem viver. Eu lhe dei uma vida para que você pudesse vivê-la’. Da mesma forma, Kosta, ao dar as boas-vindas aos convidados da festa que se seguiu à cerimônia religiosa na igreja, profere o seguin-

te discurso: ‘Bem-vindas às famílias Portokalos e Miller. Estive pensando na noite passada, na noite anterior ao casamento de minha filha com Ian Miller, que a raiz da palavra *Miller* é grega. Miller vem do grego Milo, que significa maçã. Como muitos de vocês sabem, Portokalos vem de Portokali, que significa laranja. Então, hoje à noite temos maçãs e laranjas. Somos diferentes, mas, ao fim e ao cabo, somos todos frutas’. Estamos diante daquilo que Simmel (1971) denominou ‘individualismo quantitativo’ enfatizando a igualdade e liberdade dos homens, dotados cada um da ‘essência humana’.

Por outro lado, o exercício da individualidade se subordinava à intermediação da mãe junto ao ‘chefe da família’, seja para ingressar na faculdade, assumir uma posição na agência de viagens ou iniciar o namoro. A cena em que seu pai e o futuro genro discutem na sala, enquanto as mulheres permanecem na cozinha, é simbólica na medida em que explicita representações acerca dos papéis sociais relativos a homens e mulheres: eles, vida pública/sala; elas, vida privada/cozinha. Ademais, a ode à liberdade feita pelos pais pode ter sido conseqüência da conversão de Ian, já que mesmo sua mãe, apresentando-se sempre como mais flexível, pedira o rompimento do namoro por considerá-lo um ‘romance’.

Na época de sua exibição, *Casamento grego* recebeu críticas positivas e negativas. Estas últimas perguntavam se o leitor acharia graça caso a família em questão representasse um ‘ethos’ brasileiro, e não grego, além do que corria-se o risco de reificar ou estereotipar a ‘família grega’. A intensidade da crítica se deve, acredito, ao caráter caricatural dos personagens diretamente envolvidos no drama, como o pai de Toula. Relevando os exageros, o incômodo parece estar associado à valorização, por parte desta mesma crítica, da ideologia individualista e a classificação de práticas tradicionais como a endogamia e a manutenção de uma certa memória familiar, ‘sobrevivências’, ‘arcaísmos’ ou ‘anacronismos’. As risadas durante a sessão no momento em que Kosta nega permissão ao namoro comprovam o ‘exotismo’ deste tipo de comportamento para um público que, em números consideráveis, pertence aos estratos médios, compartilham de uma visão de mundo que tem na liberdade um de seus valores centrais. *Casamento grego*, com seu desfecho *happy end*, é bom para pensar.

## Notas

<sup>1</sup> Fenômeno semelhante ocorre com famílias de grupos populares, não restritas ao modelo nuclear mas que pode comportar outros membros (parentes) que possuem entre si diferentes tipos de relações. Knauth e Leal (2001) colocam que a gravidez indesejada e a fuga de casa colocam o relacionamento do casal (afetivo e sexual) num patamar coletivo, ou seja, deixam de ser um problema unicamente

do casal e passa a ser uma questão de interesse também das respectivas famílias. A gravidez fora do casamento e o 'fugir de casa' afetam diretamente as famílias, visto que passam a ser co-responsáveis pela criança que está a caminho ou pela mulher que fugiu e busca abrigo, em geral, na casa do companheiro.

- <sup>2</sup> Descrevendo a decadência do domínio patriarcal no Brasil, Freyre (1961) comenta que os pais e maridos mandavam filhas e esposas para escolas e conventos impedindo-as de conhecerem rapazes de posição social e racial inferiores, principalmente a aproximação de negros e mulatos 'sexualmente mais atraentes' que os primos brancos. Devia-se manter a endogamia patriarcal. Isto, porém, não impediu, como o próprio Freyre expõe, o grande número de moças raptadas dos sobrados e das casas-grandes na segunda metade do século XIX. "Eram moças a quem os pais não consentiam, ou por questão de sangue ou de situação social, o casamento com homens de sua predileção sexual ou sentimental" (FREYRE, 1961, p. 129). Azevedo (1981) demonstra que os critérios familistas e de classe que servem de norma ao 'namoro à antiga' tinha por objetivo manter o status dos parceiros com o máximo de integração psicológica dos cônjuges e de estabilidade da sociedade familiar. "Uma regra refere-se à compatibilidade de condições sociais e, em conseqüência, à observância de determinados tabus e à conformidade aos critérios de classes, que têm os seus símbolos visíveis aos primeiros encontros dos namorados, na cor e no cabelo, na indumentária, nos modos, na maneira de falar [...]. Na escolha de namorados e de noivos recomenda-se procurar a perfeita compatibilidade de condições individuais e familiares".

## Referências

- ABREU FILHO, O. de. O parentesco como sistema de representações: um estudo de caso. In: FIGUEIRA, S. A.; VELHO, G (Orgs.). *Família, psicologia e sociedade*. Rio de Janeiro: Campus, 1981.
- AZEVEDO, T. de. Namoro à antiga: tradição e mudança. In: FIGUEIRA, S. A.; VELHO, G. *Família, psicologia e sociedade*. Rio de Janeiro: Campus, 1981.
- BECKER, H. S. *Uma teoria da ação coletiva*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1977.
- BENEDICT, R. *Patterns of culture*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1959.
- BOTT, E. *Família e rede social*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.
- BOURDIEU, P. O sentimento da honra na sociedade cabília. In: PERISTIANY, J. (Org.). *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.
- BOWSMAN, W. J. *A usable past: essays in European Cultural History*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- CAMPBELL, J.K. *Honour, family and patronage*. Nova York: Oxford University Press, 1974.
- COENEN-HUTHER, J. *La mémoire familiale: un travail de reconstruction du passé*. Paris: L'Harmattan, 1994.
- DAMATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1979.
- DAMATTA, R. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- DOUGLAS, M. Deciphering meal. In: GEERTZ (Ed.). *Mith, symbol and culture*. New York: W.W Norton, 1971.
- DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- DUMONT, L. Do indivíduo-fora-do-mundo ao indivíduo-no-mundo. In: DUMONT, L. *O indivi-*



- dualismo*: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- DUMONT, L. Introdução. In: DUMONT, L. *Homo hierarchicus*: o sistema de castas e suas implicações. São Paulo: Edusp, 1995.
- DUARTE, L. F. D Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família. In: RIBEIRO, I.; RIBEIRO, A C.T (Eds.). *Família e sociedade brasileira*: desafios nos processos contemporâneos. São Paulo: Loyola, 1995.
- ELIAS, N. *O processo civilizador*: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: [s. n.], 1990.
- FIRTH, R. *Families and their relatives*. Londres: Routledge,1970.
- FOUCAULT, M. *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- FREYRE, G. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro: Schimidt, 1936.
- FREYRE, G. *Sobrados e mucambos*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1961.
- GLAZER, N.; MOINYHAN, D. P. *Beyond the melting pot*. Cambridge: Harvard University Press,1963.
- KELLERHALS, J.; FERREIRA, C.; PERRENOUD, D. Linguagens de parentesco. *Análise Social*, v. XXXVII, n. 163, 2002.
- KNAUTH, D. R.; LEAL, O. F. Sexualidade, reprodução e negociação familiar. *Interseções*, Rio de Janeiro, ano 3, n. 2, 2001.
- KUPER, A. Culture, difference, identity. In: KUPER, A. *Culture: the anthropologist's account*. Cambridge: Harvard University Press,1999.
- MUXEL, A. *L'individu et la mémoire familiale*. Paris: Nathan, 1996.
- PERISTIANY, J. Honra e vergonha numa aldeia cipriota ded montanha. In: PERISTIANY, J. (Org.). *Honra e vergonha*: valores das sociedades mediterrânicas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian,1971.
- PITT-RIVERS, J. *The fate of the shechem*. Cambridge: The Cambridge University Press,1977.
- SALEM, T. Conflito, poder e negociação na família: a questão geracional. *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 23, n.2, 1980.
- SALEM, T. O casal igualitário: princípios e impasses. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 9, 1989.
- SAPIR, E. Culture, genuine and spurious. In: MANDELBAUM, D. G (Ed.). *Selected writings of Edward Sapi*. Berkeley: The University of California Press, 1949.
- SCHNEIDER, D. *American Kinship*: a cultural account. Englewood Cliffs: Prentice Hall,1968.
- SEGALEN, M. *Sociologia da família*. Lisboa: Terramar, 1996.
- SIMMEL, G. Freedom and the individual subjective culture. In: SIMMEL, G. *On individuality and social forms*. Chicago: University of Chicago Press, 1971.
- STRATHERN, M. *After nature*: english kinship in the late twentieth century. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- TURNER, V. *O processo ritual*. Petrópolis: Vozes,1974.
- VARRO, G. *Les couples mixtes*. Paris: A. Colin, 1995.
- VELHO, G. *Individualismo e cultura*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987.
- VELHO, G. *Projeto e metamorfose*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1991.

VELHO, G. *Nobres e anjos*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

VERNIER, B. Putting kin and kinship to good use: the circulation of goods, labour and names on Karpathos (Greece). In: MEDICK, H.; SABEAN, D.W (Eds.). *Interest and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

VIVEIROS DE CASTRO, E.; ARAÚJO, R. B de. Romeu e Julieta e a origem do Estado. In: VELHO, G. *Arte e sociedade: ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1977.

*Abstract: the article deals with the notions of individual, family identity and intergenerational transmission, taking into account the film My Big Fat Greek Wedding. One of the characters and her family symbolize the tension between “tradition” and “modernity”, individual freedom and perpetuation of ancestral memory, while the other embodies the individualistic ideology at its utmost. In the first case, the family is the locus of identity building and an obstacle for the development of individual inner potentialities. The article tries to figure out the way individuals build their identities from multiple references, as in the case of the complex north-american society with its cultural heterogeneity.*

*Key words: memory, identity, intergenerational transmission*

MARCELO GRUMAN

Doutorando em Antropologia Social no PPGAS/Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.  
E-mail: marcelogruman@hotmail.com