

**PROGRAMA ASSOCIADO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM  
HISTÓRIA SOCIAL  
UNIVERSIDADES ESTADUAIS DE MARINGÁ E LONDRINA**

**TÂNIA MARIA GOMES DA SILVA**

**NÃO EXISTE PECADO AO SUL DO EQUADOR:  
UNIÕES CONSENSUAIS NAS CAMADAS  
POPULARES DE MANDAGUARI 1980-2000**

MARINGÁ/LONDRINA

2001

**TÂNIA MARIA GOMES DA SILVA**

**NÃO EXISTE PECADO AO SUL DO EQUADOR:  
UNIÕES CONSENSUAIS NAS CAMADAS  
POPULARES DE MANDAGUARI: 1980 - 2000**

Dissertação apresentada ao Programa Associado de Pós-Graduação em História Social das Universidades Estaduais de Maringá e Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História, sob orientação do Prof. Dr. Jozimar Paes de Almeida.

**MARINGÁ/LONDRINA**

**2001**

**TÂNIA MARIA GOMES DA SILVA**

**NÃO EXISTE PECADO AO SUL DO EQUADOR:  
UNIÕES CONSENSUAIS NAS CAMADAS  
POPULARES DE MANDAGUARI 1980 - 2000**

Dissertação apresentada ao Programa Associado de Pós-Graduação em História  
Social das Universidades Estaduais de Maringá e Londrina, como requisito  
parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Dr. Jayme Wanderley Gasparoto – Unesp/Marília

---

Dr<sup>a</sup> Sandra de Cássia Araujo Pelegrini – UEM/DHI

---

Dr. Jozimar Paes de Almeida - orientador - UEL/DHI

## **DEDICATÓRIA**

*A Deus, em primeiro lugar, por estar presente em todos os momentos, me iluminando e dando forças para caminhar.*

*Ao meu pai José Gomes da Silva, e minha mãe Maria de Freitas Castro, por razões que as palavras não dão conta de dizer.*

*Aos meus irmãos e irmãs, que foram para mim um pouco pais também.*

*A Gumercindo, Tirolesa, Cubuízé, Inhô, Porteira e tantos outros personagens sem sobrenome, sem família, “sem eira e nem beira” que povoaram minha infância e que me ensinaram que todos os homens têm história.*

*A Adoniram Barbosa, Pixinguinha e Cartola, cujas vozes tornaram menos dolorosas longas noites diante de computador, livros, gráficos e tabelas.*

## **AGRADECIMENTOS**

*Com carinho a todos os casais, cujas casas e corações se abriram generosamente para me receber.*

*Ao meu orientador, Dr. Jozimar Paes de Almeida, da Universidade Estadual de Londrina, que participou comigo desta pesquisa desde o seu nascimento, depositando em mim toda confiança e dando-me os estímulos necessários para percorrer os caminhos que me pareceram mais adequados para a realização deste trabalho.*

*À Dr<sup>a</sup> Sylvia Lenz, da Universidade Estadual de Londrina, cujo amizade tornou mais suave os percalços desta caminhada.*

*Ao Dr. Jayme Wanderley Gasparoto, da UNESP-Marília, pela paciência com que sempre ouviu as minhas dúvidas e respondeu aos meus questionamentos.*

*Ao Dr. Osvaldo Alves, companheiro de idéias e de lutas, por ter sempre me incentivado ao aprimoramento intelectual.*

*À professora Sonia Maria Guilen Zago, que com afeto e amizade esteve sempre disposta a ouvir, opinar e incentivar o meu trabalho de pesquisa.*

*À Vilma Fonseca e Hélio Sochodolak, amigos*

*queridos do Mestrado, com quem reparti angústias e aflições, temperados por momentos de colaboração e genuína solidariedade.*

*A Cirça e D. Rosa pela ajuda no agendamento das entrevistas.*

*Aos meus amigos, que souberam compreender a necessidade de se fazerem ausentes para que eu tivesse oportunidade de concluir o meu trabalho, mas que estiveram sempre por perto, como sombras protetoras para os momentos de exaustão e cansaço.*

*Ao Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Jandaia do Sul que viabilizou meu afastamento para a pós-graduação.*

*À CAPES pelo apoio financeiro indispensável à execução deste trabalho.*

*“Há obras que nos mostram a sala de visitas da História, com os retratos emoldurados na parede, os móveis de estilo e um belo arranjo para ser visto. Mas há pesquisas que vão aos fundos da casa, às cozinhas e oficinas, que esgaravatam os terrenos baldios onde se lançam detritos, àqueles lugares onde se movem as figuras menores e furtivas.”*

*(Ecléa Bosí)*

*..... Eu quis entrar pela porta da cozinha!*

## SUMÁRIO

<b>LISTA DE QUADROS E TABELAS</b> .....	<b>8</b>
<b>RESUMO</b> .....	<b>9</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>10</b>
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES</b> .....	<b>15</b>
<b>A PESQUISA EMPÍRICA: O CONTATO COM AS FONTES</b> .....	<b>30</b>
<b>MANDAGUARI, UM BREVE HISTÓRICO</b> .....	<b>34</b>
<b>CAPÍTULO I</b> .....	<b>46</b>
<b>NÃO EXISTE PECADO AO SUL DO EQUADOR</b> .....	<b>46</b>
1.1 – ENTREVISTAS .....	53
1.2. CLASSES POPULARES .....	59
1.3. A GÊNESE DA FAMÍLIA.....	63
<b>CAPÍTULO II</b> .....	<b>74</b>
<b>A FAMÍLIA NA BERLINDA: REESTRUTURAÇÃO OU DECADÊNCIA?</b> .....	<b>74</b>
2.1. SEM LENÇO E SEM DOCUMENTO: AS UNIÕES CONSENSUAIS NO BRASIL .....	81
2.1.1. <i>Um Olhar Retrospectivo Sobre a União Consensual:</i> .....	81
2.1.2. <i>Um Olhar Atual Sobre a União Consensual:</i> .....	97
<b>CAPÍTULO III</b> .....	<b>120</b>
<b>À MANEIRA DOS POBRES</b> .....	<b>120</b>
3.1. UNIÃO CONSENSUAL E CULTURA - A FORÇA DOS COSTUMES.....	120
3.2. UNIÃO CONSENSUAL E ESTADO – A FORÇA DA LEI.....	146
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>164</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	<b>168</b>
<b>ANEXOS</b> .....	<b>185</b>



## LISTA DE QUADROS E TABELAS

Tabela 1 - População do município de Mandaguari.....	35
Tabela 2 - Salário médio do município de Mandaguari.....	43
Tabela 3 - Número de empresas por setores econômicos em Mandaguari.....	43
Tabela 4 - Pessoas de 15 anos ou mais, casadas, segundo o tipo de união no Brasil.....	47
Tabela 5 -Tipo de união de pessoas casadas de 15 anos e mais no Paraná.....	48
Tabela 6 - Famílias monoparentais no Brasil.....	75
Quadro 1 - Faixa etária de casais vivendo em uc em Mandaguari .....	97
Quadro 2 - Situação dos casais vivendo em uc, de acordo com nº de filhos.....	99
Quadro 3 - Índice de escolaridade de casais vivendo em uc em Mandaguari.....	113
Quadro 4 - Distribuição de mulheres em uc de acordo com a profissão.....	116
Quadro 4.1- Distribuição de homens vivendo em uc de acordo com a profissão .....	116
Quadro 5 - Renda familiar mensal de casais vivendo em uc em Mandaguari.....	117
Tabela 7 - Tipo de união por rendimento no Estado de São Paulo .....	117
Quadro 6 - Tempo de duração das uniões consensuais em Mandaguari.....	150
Quadro 7- Situação conjugal anterior de mulheres e homens vivendo em uc.....	155

## **RESUMO**

Neste trabalho, desenvolvemos um estudo acerca das uniões consensuais nas camadas populares de Mandaguari, município do norte do Paraná. Observamos que a união conjugal sem a oficialização civil e religiosa é um comportamento em crescente expansão na sociedade brasileira. As pesquisas evidenciam que mesmo indivíduos pertencentes a classes sociais de maior poder econômico, antes avessas às uniões livres, têm recorrido mais freqüentemente a esta prática. Embora não seja possível descartar que esse aumento se dê em função de profundas modificações na visão tradicional da família e do casamento, que deixaram de ser "locus" privilegiado de realização social, especialmente para as mulheres, acreditamos que são as dificuldades econômicas, com crescente empobrecimento de parcela significativa da população, que promovem maior opção pelos casamentos informais, de modo que este trabalho tenta estabelecer íntima relação entre aumento das taxas de uniões consensuais e índices de pobreza.

**Palavras-chave:** união consensual, família, casamento, economia

## **ABSTRACT**

In the present work, a study has been developed which attempts to identify a link between the growing, economic marginalisation of people living in Mandaguari, North Parana, and the rise of consensual union, that is, cohabitation, in the state of Parana as an alternative measure to traditional forms of matrimony - by civil or religious ceremony. Furthermore, this study will show that even those people in the state of Parana who were previously not accustomed to such practices as that implied by consensual union, the economically privileged for instance, are today participating in such practices as cohabitation. In this sense, even though the popular trend of consensual union subordinates traditional views regarding marriage and family as a privileged 'locus' of social accomplishment, particularly for women, there is strong argument to suggest that this subordination is a result of growing socio/economic impoverishment which ultimately dictates the establishment of informal marriages. The objective therefore of this study is to locate a definite relationship between the increasing numbers of consensual, cohabitational arrangements and the rising strata of poverty indexes.

**Key-words:** consensual union, family, marriage, economy

## INTRODUÇÃO

O tema família vem se constituindo em fonte instigante de pesquisa, tanto para o especialista quanto para o estudioso comum, ambos interessados em compreendê-la, principalmente no tempo presente, uma vez que a mesma vem apresentando nítidas transformações.

Esta dissertação propõe um olhar sobre casais das classes populares que vivem a experiência da união consensual no município de Mandaguari, norte do Paraná. Optamos por analisar as uniões consensuais apenas entre as camadas populares, excluindo de nossa pesquisa os casais das classes média e alta, pois presumimos que, nestas, a opção pelas livres uniões se fazem como resultado da modernização dos valores familiares e da insatisfação com o modelo tradicional de casamento. Por ponderarmos que uniões consensuais são relações geralmente instáveis e que tendem a desfazer-se com maior facilidade, pensamos, a princípio, analisar apenas as uniões ocorridas nos últimos dez anos, ou seja, durante os anos noventa. O fato de nos atermos a esse período nos vinha da constatação de que há uma íntima relação entre a crise econômica dos anos oitenta e o crescente número de casais optando pela informalidade das relações nos anos precedentes, uma vez que acreditamos que uniões consensuais, por eliminarem os gastos com o registro civil e o cerimonial religioso, são preferidas em relação ao casamento formal em tempos de crise (Kogut, 1976; Greene, 1992).

Entretanto, a decisão de entrevistar casais vivendo juntos num tempo muito maior acabou se impondo como necessário, uma vez que numa primeira visita aos bairros escolhidos para a pesquisa, nos deparamos com uniões de duração superior aos dez anos a que inicialmente nos propusemos analisar. Neste particular, Mandaguari apresenta uma característica interessante em relação a outros trabalhos sobre uniões consensuais. Estudos como os de Kogut (1976) e Greene (1992), por exemplo, tendem a considerar uniões consensuais como relações bastante instáveis. Em Mandaguari, contudo, elas se apresentam menos frágeis do que, induzidos pela pesquisa bibliográfica, supúnhamos a priori. Por tal razão, achamos que o marco temporal deveria ser ampliado, uma vez que é a realidade empírica, em última instância, que se deve creditar a demarcação temporal da pesquisa. Desse modo, fomos retrocedendo até o limite da experiência dos entrevistados. Julgamos plausível demarcar temporalmente a pesquisa a partir dos anos 80, abrangendo um período de vinte anos, muito embora tenhamos constatado dois casais coabitando num tempo superior a este. Entretanto, num universo de trinta casais, eles não representaram nossa principal referência.

Partindo da idéia de que o mundo científico está em constante renovação, que a história não se furta a esse movimento transformador, e cientes de que há, na historiografia brasileira, um espaço a ser preenchido quanto ao estudo contemporâneo de novas formas familiares, é nosso objetivo investigar os casamentos informais visando analisar as principais causas indutoras dos popularmente chamados amigamentos, buscando construir uma análise do contexto sócio-econômico que os constituem.

A pesquisa contempla dois momentos. Inicialmente, interessa-nos perceber a importância do fator econômico na opção pelas uniões consensuais. As questões econômicas favorecem nessa escolha? Apesar de enfatizarmos a estreita relação entre o econômico e a opção por uma união não legalizada, isto não implica na negação da análise

crítica dos aspectos culturais, religiosos e políticos como fatores coadjuvantes capazes de fornecer base de sustentação à análise do tema. A ênfase deste trabalho não está no aspecto religioso ou nos aspectos afetivos, embora tenhamos passagens que comentam tais perspectivas.

Defendemos, neste trabalho, que as classes populares normalmente optam pelas uniões consensuais em virtude das dificuldades econômicas a que se encontram submetidas diariamente. Admitimos que outras variáveis, além das econômicas, influem na opção dos casais por uma união sem qualquer tipo de vínculo legal. Crenças religiosas e conceitos de moral, por exemplo, podem ser analisados, uma vez que a forma como os indivíduos dão sentido ao mundo, a idéia que constróem do casamento, transmitida e perpetuada por gerações, nos auxiliam na compreensão das maneiras como concebem e vivenciam as relações conjugais.

A natureza de um trabalho de Mestrado nos impõe, por razões metodológicas e temporais, um recorte preciso do objeto de pesquisa. Assumimos, pois, o risco de delimitação da abordagem, uma vez que, alicerçados no argumento de Thompson (1981), consideramos que todo conhecimento histórico é, por sua própria natureza, incompleto e seletivo, embora verídico. Veracidade esta delimitada pelos próprios questionamentos levantados pelo pesquisador.

Marx (1996) defendeu que os verdadeiros grilhões dos homens não estão nos pensamentos ou nas representações, sendo os meios de vida material que, em última instância, determinam as relações dos indivíduos entre si e com o meio. Embora concordemos que toda ação humana contém um significado que não é unicamente prática e funcional, mas também escolhida de acordo com as necessidades emocionais subjetivas, afirmamos que o pensamento é motivado predominantemente pelos estímulos sensoriais, abrangendo todas as necessidades objetivas do homem. Isto nos leva a supor, que as

atitudes humanas têm como causa a priori suas necessidades concretas, reais, como por exemplo, a fome. São as aflições cotidianas, as carências, as necessidades que, na maioria das vezes, modelam as idéias.

Num segundo momento, nossa atenção estará voltada para a compreensão que os pobres fazem das uniões consensuais e a maneira como as vivenciam. Qual a importância da legalização civil e religiosa da união? Como se sentem perante familiares, vizinhos e amigos os casais unidos consensualmente? Sofrem discriminações? Quais diferenças podem ser apontadas entre as relações legais e as uniões extra-legais? Todas essas interrogações nos incitaram a curiosidade e nos induziram à pesquisa.

Nosso trabalho é composto pela Introdução, onde apresentamos as mudanças nas abordagens historiográficas atuais e inserimos uma revisão bibliográfica das obras que tiveram a família como objeto de investigação. A discussão das fontes é aí apresentada, juntamente com um breve histórico do município onde o estudo foi desenvolvido.

O Capítulo I busca traçar um levantamento do procedimento metodológico com que se trabalhou as fontes, bem como resgatar a trajetória da família no tempo histórico. Busca, ainda, uma compreensão sobre o conceito de classes populares.

No Capítulo II, o leitor encontrará considerações acerca das mudanças pelas quais vem passando a família no mundo contemporâneo, e embora se faça algumas referências a outras famílias, é especificamente a brasileira que é aí investigada. Neste momento, nosso objeto de pesquisa, é apresentado de forma mais elucidativa. Neste capítulo, passado e presente se aglutinam, a fim de construir um panorama que apresente e analise parte da trajetória das livres uniões em diferentes momentos e locais do país.

Finalmente, no Capítulo III, nossa preocupação foi ampliar o leque das discussões, tentando inferir se hábitos e costumes transmitidos ao longo de gerações

sucessivas, viriam colaborar para introduzir no mundo dos mais pobres, uma maior tendência à uniões não legalizadas no âmbito canônico ou civil, bem como uma análise da força das leis como agentes capazes de forçar os casais a uma regularização da situação conjugal.

## **CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES**

A preocupação com a história da família é relativamente recente na historiografia. Os questionamentos sobre a mesma surgiram a partir das aberturas temáticas promovidas pela História Nova, que buscou se firmar como uma história global, reivindicando a renovação de todo o campo da história e incorporando discussões, até então, pouca estudadas pelos historiadores. A História Nova é uma reação decidida dos historiadores descontentes com o paradigma tradicional. De acordo com este paradigma, a história era pensada como mera narrativa de acontecimentos, em especial políticos, concentrando-se, preferencialmente, nos grandes feitos, dos grandes homens (Burke, 1992).

Antecipando-se aos Annales, alguns estudiosos demonstraram preocupar-se com a história da sociedade. Voltaire, por exemplo, já no século dezoito, preconizava para a história uma revolta tal qual a acontecida na física, onde o surgimento de novos sistemas levaram à proscrição dos antigos e lamentava a construção de uma história que se limitava a narrar a vida de reis, ministros e generais, esquecendo-se dos costumes, hábitos, leis, vestuário e espírito da população em geral (Dosse, 1992).

Também Michelet e Burckhardt precederam os Annales na tentativa de se construir uma história mais democrática e abrangente. Burckhardt pensava a história como uma interação de forças políticas, religiosas e culturais, enquanto Michelet defendeu a



história daqueles que viveram e morreram sem ter como registrar seus sofrimentos.

A Escola dos Annales, movimento surgido na França em 1929, liderado por Lucien Febvre e Marc Bloch, representou o corolário desta tentativa de mudança na historiografia, cujo objetivo número um, de acordo com Le Goff (1998), foi o de destronar a história política. O principal traço definidor dos Annales é a crítica ao político, considerado o objetivo supremo do historiador, de acordo com Febvre. Entretanto, historiadores marxistas, como Josep Fontana (1998), consideram que Febvre teria exagerado o caráter positivista da história tradicional para valorizar a nova proposta. Ainda que tal hipótese não possa ser descartada, os Annales tiveram um papel bastante significativo na definição norteadora da historiografia contemporânea.

A partir dessa revolução historiográfica, ocorrida especialmente com os Annales, deu-se uma abertura nos estudos históricos que passaram a incorporar temas e objetos considerados insignificantes para o historiador, possibilitando a inclusão de assuntos até então tidos como periféricos.

Contudo esta multiplicação de objetos históricos encontra, também, opositores. Historiadores como François Dosse (1992), embora defensor da História Nova de Febvre e Bloch, faz críticas à universalidade de temas que vêm merecendo a atenção do pesquisador, promovendo, segundo suas próprias palavras, uma história fragmentada:

(...) mero recurso terapêutico para preencher vazios, para romper o isolamento dos subúrbios do passado sem memória. O historiador desempenha (...) o papel de conservador: ele tranquiliza. (...) Passamos (...) da grande biografia dos heróis da história, de Luís XI a Napoleão, sem esquecer Carlos V, para as biografias dos heróis obscuros do cotidiano (Dosse, 1992: 14).

O autor denuncia que, enquanto Febvre e Bloch pretenderam romper com o positivismo que impregnava a historiografia, ansiando pela totalidade no interior das

ciências sociais, o que os novos adeptos da História Nova fizeram foi abandonar tal empreitada, construindo uma história que renunciou a toda sua vocação de síntese. Muitos pontos do discurso de Febvre e Bloch estariam, a seu ver, em total oposição ao discurso dos Annales de hoje. A idéia primordial de globalidade que sustentava os Annales contrapôs-se “(...) uma história em migalhas, eclética, ampliada em direção às curiosidades (...)” (Dosse, 1992: 182).

As críticas vão além:

Em lugar da continuidade da evolução histórica, os historiadores atuais interessam-se pelas descontinuidades entre séries parciais de fragmentos da história. À universalidade do discurso histórico, opõem a multiplicação de objetos em sua singularidade, objetos esses oriundos da exclusão na qual o poder os mantinha; o louco, a criança, o corpo, o sexo vão à desforra contra o mundo da razão que os havia dissimulado. (Dosse, 1992:187)

Opositores à parte, o fato é que a História Nova incitou o historiador a se preocupar com temas comuns, refletindo sobre a alimentação, o corpo, os comportamentos sociais e a vida familiar, tematizando, desta forma, o cotidiano. Estes, uma vez estudados, mostraram que análises microscópicas na investigação histórica podem contribuir em muito para levar-nos a uma compreensão melhor dos problemas humanos.

Em **A Sociabilidade do homem simples**, José de Souza Martins, comenta que “(...) o interesse pela vida cotidiana se difunde como um dos componentes mais nítidos do ceticismo decorrente das desilusões que têm acompanhado a notável capacidade de auto-regeneração da sociedade capitalista” (Martins, 2000: 55) e nos faz lembrar que “(...) o novo herói da vida é o homem comum imerso no cotidiano” (Martins, 2000: 57).

A história das famílias valeu-se desta abertura, passando a ser vista como temática nada desprezível e capaz de, uma vez analisada, estudada e refletida, lançar luzes sobre a história global. Possibilitando, assim, ser alçada a um patamar de maior

respeitabilidade:

No curso dos anos 1960, o reaparecimento das mentalidades subverte inteiramente a historiografia francesa (...) Observa-se, então e na década de 70, um declínio dos temas socio-econômicos, um desinteresse em relação aos temas demográficos da década precedente e, em compensação a invasão de temas outrora desconhecidos ou raríssimos. Em 1972, os *Annales* publicaram um número especial de 433 páginas sobre a família que, aliás, se estendeu ao número seguinte com três artigos importantes (Ariès, 1998: 160).

O estudo das famílias foi, durante muito tempo, um campo de domínio quase absoluto de antropólogos e sociólogos, havendo uma grande ausência de pesquisas realizadas por parte dos historiadores. Na opinião de Faria (1998), os antropólogos estão mais predispostos à questão do parentesco do que os historiadores em função da importância que este assume nas sociedades “primitivas”. Nas sociedades mais “complexas” os grupos de parentescos são deixados num segundo plano, privilegiando-se os aspectos demográficos.

De acordo com Goody (1988), existe uma clara divisão nos estudos entre parentesco e família, o primeiro sendo campo privilegiado dos antropólogos e o segundo, dos sociólogos, o que termina por nos fornecer uma visão muito parcializada e restrita do problema. A razão dessa divisão ele imputa aos estudos realizados no século XIX, que partiam do princípio de que, nas sociedades antigas não existiam famílias, mas grupos de parentescos. Mesmo sendo esta idéia atualmente recusada por muitos, o autor acredita que ainda exerça considerável influência sobre os pesquisadores.

Segundo Sarti (2000), a definição de parentesco pela Antropologia é a de arranjos formais que consistem em três relações básicas: descendência (entre pais/filhos); de consangüinidade (entre irmãos) e de afinidades (criadas pelo casamento).

Na concepção de Goody, em **Historia de la Familia**, enquanto os

antropólogos privilegiam a análise das escolhas matrimoniais, deixando de lado, por exemplo, a questão etária dos cônjuges, os demógrafos focalizam atenção exatamente neste detalhe, mesmo que tendam a tratar as escolhas matrimoniais mais como meros dados estatísticos do que como normas, enquanto os sociólogos isolam o núcleo familiar da relação de parentesco. Evidencia-se, portanto, a necessidade da combinação de múltiplas visões, ampliando assim a presente área de estudo.

No Brasil, autores como Gilberto Freyre (1933) e Oliveira Vianna (1920) anteciparam-se até mesmo à História Nova nos questionamentos acerca da família, capitaneando outros estudiosos no enveredamento por esta direção. Freyre é considerado um dos primeiros pesquisadores brasileiros a se interessar pelo estudo das famílias, mesmo tendo recebido críticas pela limitação de seus estudos à família patriarcal, que teria tentado impor como um modelo familiar único para o país, desprezando ou ignorando outros padrões familiares também presentes na sociedade brasileira.

Mariza Corrêa (1982) considera que, tanto Freyre como também Antônio Cândido, equivocaram-se quando, a partir de um modelo específico de família da classe dominante, próprio de um determinado tempo e lugar, pensaram poder construir uma forma de ver toda organização familiar brasileira.

Nos dois textos ocorre assim uma homogeneização histórica: uma situação bem localizada no tempo e no espaço – a economia açucareira pernambucana dos séculos XVI e XVII ou a plantação de café dos séculos XVIII e XIX, transforma-se em matriz, em denominador comum, da sociedade colonial inteira, do século XVI ao século XIX (Corrêa, 1982: 17).

**Casa Grande e Senzala**, contudo, constitui-se num trabalho clássico, dificilmente podendo ser desprezado por quem se aventure em qualquer estudo sobre a família brasileira. Por sua vez, Oliveira Vianna, através da análise da família senhorial e

dos clãs parentais, buscou também compreender a evolução da sociedade brasileira. Em nosso entendimento, estes estudiosos estavam conscientes de que trabalhavam com uma situação específica em que, tanto estruturas de classes quanto diferenças regionais, significavam modificações na família.

Para Samara (1989), a família foi definitivamente incluída à historiografia nos anos oitenta, ainda que em décadas anteriores alguns historiadores tenham se interessado pelo tema. A autora cita além de Oliveira Vianna, com **Populações Meridionais do Brasil** (1920), os estudos de Luís de Aguiar Costa Pinto, autor de **Lutas de Famílias no Brasil: era colonial**, uma análise da solidariedade familiar, vingança privada e das relações família-Estado, e Alcântara Machado, com **Vida e morte do bandeirante**, onde se buscou recuperar a morada, o mobiliário e as fortunas dos bandeirantes. Ambos escritos ainda na década de quarenta.

Mais tarde, nas décadas de cinquenta e sessenta, autores como Antônio Cândido de Mello e Souza, Emílio Willens, Donald Pierson, Oracy Nogueira, Thales de Azevedo, Charles Wagley, entre outros, escreveram sobre a organização e a estrutura da família brasileira, o casamento e o divórcio (Samara, 1989: 9).

Nos anos cinquenta havia alguns trabalhos que discutiam a família, mas só nos anos sessenta é que o tema se constituiria numa preocupação específica da historiografia, com significativo incremento nas pesquisas na década de setenta. Os trabalhos de Maria Luíza Marcílio, Maria Beatriz Nizza da Silva, Sérgio Nadalin, Eni de Mesquita Samara, entre outros, viriam colaborar para diminuir este déficit\*.

Porém, é na década de oitenta que a família se viu definitivamente incorporada à historiografia, em especial após o avanço da história social, que

---

\* Para um levantamento da bibliografia da família nos últimos anos, aí incluído os historiadores citados acima, ver Eni de Mesquita Sâmara. "A História da Família no Brasil". In: **Revista Brasileira de**

proporcionou grande diversidade temática: a mulher, a criança, a ilegitimidade, o casamento, o concubinato e a herança (Samara, 1989).

A autora defende que a timidez inicial dos historiadores em penetrar numa área anteriormente vinculada à Antropologia e à Sociologia vem desaparecendo e, em sua opinião, pode-se mesmo acreditar superada esta dificuldade. Embora enfatize o enorme trabalho necessário para reunir materiais recentes sobre o tema, uma vez que a grande maioria encontra-se dispersa, impossibilitando um levantamento da produção historiográfica nessa linha de pesquisa, ressalta a contribuição de estudos realizados por pesquisadores de outras áreas que nos permitem significativo avanço na compreensão do assunto em discussão (Samara, 1989).

A diversificação temática e a inclusão de novos objetos, como a família, proporcionaram vigor à historiografia brasileira, ainda que esta renovação não se tenha feito isenta de divergências no que tange ao tratamento específico do objeto em análise.

A demografia como método de investigação, permitiu o estudo de temas como o casamento, o nascimento de filhos, a idade em que homens e mulheres preferencialmente optavam pelo casamento, enfim, todos sub-temas de uma questão analítica maior, que é a história da família. A incorporação dos métodos demográficos à pesquisa histórica conferiu a esta última um caráter maior de cientificidade, diminuindo as preocupações daqueles que viam o método das ciências exatas com olhos cobiçosos. Para Burguière (apud Lima, 1999), a utilização dos métodos estatísticos garantiu aos historiadores "(...) uma base científica sólida", para utilizarmos suas próprias palavras. Todavia, adverte, esta metodologia rigorosa terminou também por construir análises fragmentárias das fontes.

As pesquisas demográficas, inegavelmente, proporcionaram o acesso a

novas descobertas, quebrando, assim, com alguns conceitos bastante arraigados entre os historiadores, demonstrando-os insustentáveis: “(...) mostrando que a família do passado não era tão extensa quanto se supunha no que diz respeito ao número de parentes, e que a família nuclear não é uma invenção dos tempos modernos” (D’Incao, 1989: 59). Também Michel Anderson (1984) estabelece uma íntima relação entre estudos da família e demografia.

A história demográfica surgiu especialmente na década de cinquenta, proporcionando aos historiadores uma nova metodologia e incitando-os num mergulho em listas de preços, registros paroquiais, contabilizando curvas e ciclos e transformando-se, na mesma época, no “credo dos Annales”, na expressão de Dosse (1992). Através dos registros de cartórios os historiadores puderam penetrar no cotidiano, dotando-o de significado. Louis Henry, por exemplo, desenvolveu importante trabalho de reconstituição da família francesa a partir dos registros de nascimentos, casamentos e mortes.

Além disso, o processo de consolidação e estruturação do Estado, com aparelhamento burocrático e fiscal, ampliou a possibilidade de pesquisa, uma vez que se instituíram registros de nascimentos, óbitos, inventários, enfim, toda uma documentação hoje preciosa para os pesquisadores (Faria, 1997).

Embora façamos adiante uma ligeira retrospectiva da história da família nosso interesse sobre a mesma está voltada para nossa contemporaneidade, com especial atenção sobre as famílias que fogem aos modelos pré estabelecidos pela Igreja e pelo Estado, as denominadas uniões consensuais. Segundo Kogut (1976), considera-se que um casal vive em união consensual quando mantém um casamento sem a oficialização civil da união.

Tendo em vista o fato de que a família passou por alterações no decorrer da história, que tais transformações não se extinguíram, mas que continuam a ocorrer ainda

nos tempos atuais, e que ela, certamente, continuará se modificando no futuro, é importante que a historiografia desloque seu foco de atenção para estas novas formas de relações familiares que constituem nossa sociedade. Ao concordamos que a abertura para o estudo da família vem sendo constantemente ampliada no campo historiográfico, somos levados, contudo, a lamentar que esta inclusão venha sendo feita de maneira parcial, uma vez que privilegia certos grupos ou certos modelos de família.

Vencido o primeiro obstáculo, que foi o de levar os historiadores a romperem com uma predominância do estudo das famílias nobres, passando a privilegiar grupos familiares de origem trabalhadora, uma contribuição inegável de autores marxistas, é importante pesquisas que enfoquem grupos ditos “marginais” dentro de uma sociedade que assim rotula tudo quanto extrapola ao seu sentido de “normalidade”.

Durante muito tempo, a historiografia que abordou a questão da família, já anteriormente mencionada, defendeu a idéia de um modelo clássico de família patriarcal, cujo poder estava centrado no homem; figura maior entre a esposa, os filhos, os parentes e agregados, que circulavam, obedientes, em volta da presença masculina dominadora. Estudos mais recentes mostraram-nos que a estrutura familiar variou regionalmente, de modo que São Paulo, por exemplo, já no início do século XIX apresentava um padrão familiar muito distinto desse modelo clássico (Samara, 1989).

A intensificação do processo de urbanização produziu uma visão diferenciada de família, porém, foram mantidos os mesmos estereótipos: legitimidade, monogamia e indissolubilidade constituíram a tônica das interpretações familiares urbanas. Embora cada vez mais as evidências apontassem famílias que fugiam a este padrão, persistiram dois modelos básicos de família brasileira: a patriarcal, cujo centro de poder é o homem, e a urbana moderna, em que a mulher, as vezes mesmo os filhos, podem ter papel ativo, todavia caracterizada sempre pela legitimidade e durabilidade das relações. O que



esse modelo dicotômico provocou? Um esquecimento da realidade da maioria das famílias das classes populares que não se enquadravam em nenhum dos modelos clássicos (Goldani, 1993).

Entre os grupos esquecidos pela historiografia brasileira estão os casais que vivem as uniões consensuais na contemporaneidade. Sabemos da existência de um significativo número de trabalhos acerca das livres uniões no período colonial, mas estas ressentem-se da atenção dos historiadores que trabalham a família no momento atual.

O estudo das uniões consensuais na contemporaneidade não é tarefa fácil. Sabemos das dificuldades do historiador de lidar com o presente. Ancorado no pensamento positivista, que defendeu o distanciamento temporal do pesquisador frente ao seu objeto, com predominância de uma visão retrospectiva, este, não raro, receia a proximidade com seus objetos de estudo, temendo prejudicar a “objetividade” da pesquisa. Como num laboratório, os fatos passados deveriam sempre guardar a devida distância do pesquisador, pautados pela objetividade e neutralidade.

Chartier (1998), contudo, defende esta proximidade e considera-a benéfica, à medida que ambos, pesquisador/objeto da pesquisa, dividem as mesmas categorias mentais. Para ele, o historiador do tempo presente emerge como um afortunado.

Para o historiador modernista, a história do tempo presente (...) desperta um mau sentimento: a inveja. Antes de tudo, inveja de uma pesquisa que não é uma busca desesperada de almas mortas, mas um encontro com seres de carne e osso que são contemporâneos daquele que lhes narra a vida. Inveja também de recursos documentais que parecem inesgotáveis. Apesar dos sérios obstáculos que limitam a comunicação de arquivos públicos, a abundância da produção escrita, sonora, visual e informática acumulada pelas sociedades contemporâneas, bem como a possibilidade que tem o historiador do contemporâneo de produzir ele mesmo o seu arquivo parecem prometer um maná sempre renovado.(...) Inveja, enfim, porque o historiador do tempo presente é contemporâneo de seu objeto e partilha com aqueles cuja história ele narra as mesmas categorias essenciais, as mesmas referências fundamentais. Ele é pois o único

que pode superar a descontinuidade fundamental que costuma existir entre o aparato intelectual, afetivo e psíquico do historiador e o dos homens e mulheres cuja história ele escreve (Chartier, 1998: 215).

Lacouture (1998), discutindo a história imediata, afirma que é justamente na incapacidade de saber os desfechos dos fatos, o que não ocorre com o historiador que lida com o passado, que reside a força do historiador. Esta “ignorância” é vista por ele como uma virtude:

Não seria mais profundo, mais significativo, o historiador que, estudando o início da Reforma na França, nada soubesse da noite de São Bartolomeu? Que força está ligada à ingenuidade! Que adequação ao fluxo e ao refluxo da relação de forças ela assegura! (Lacouture, 1998: 224).

A história vem sendo desde sempre associada à idéia do passado, do que ficou para trás e já está morto. Contudo, ela é vida e se não há vida sem história, tampouco há história sem vida. Ela é também o hoje e o agora, a vida pulsante, inacabada e inconclusa. Para François Bédarida, a história do tempo presente é, por natureza, “Uma história em constante movimento, refletindo as comoções que se desenrolam diante de nós e sendo portanto objeto de uma renovação sem fim” (1998: 229).

É enganoso pensar que apenas os grandes acontecimentos, os momentos de crise e alterações profundas é que devem ser passíveis de atenção dos historiadores. O cotidiano, tantas vezes confundido com o banal, ou “(...) como uma excrescência da história (...)”, necessita ser buscado dentro de uma nova consciência histórica (Martins, 2000: 101).

Chauveau (1999) buscou nos pioneiros dos Annales a defesa da história do tempo presente e relembra Marc Bloch, para quem a incompreensão do passado nasce da ignorância do presente e Lucien Febvre, para quem a análise do presente pode oferecer-nos a régua e o compasso à pesquisa histórica.

Jacques Le Goff (1999), ciente das dificuldades dos historiadores em lidar com a história do tempo presente, afirma que ela é melhor pesquisada por sociólogos, politicólogos e grandes jornalistas do que por historiadores, talvez por estarem estes menos sujeitos ao rigor do método. Dificuldades metodológicas não se apresentam com exclusividade aos historiadores e, de um modo geral, constitui-se na preocupação de todo o cientista social.

A idéia por muito tempo predominante no mundo científico era a da necessidade de um método único e certo a guiar os passos do pesquisador. Esta visão positivista desmoronou. A ciência de modo geral, e os historiadores, em particular, já se conscientizaram que as regras que os metodologistas insistem em adotar como guia não são capazes de dar conta de toda a complexidade e imprevisibilidade humana. Muitos cientistas passaram assim, à contestação dos princípios epistemológicos positivistas. Dirá Cassirer: “A razão é um termo muito inadequado com o qual compreender as formas da vida cultural do homem em toda a sua riqueza e variedade” (1994: 50).

Michel Randon (1991) reforça o fato de que nos dias atuais já não mais existe um modelo de explicação do universo, mas modelos e lembra Einstein, para quem toda reta é uma curva, concluindo, pessimista ou resignadamente:

Não existe nenhum lugar no mundo (...) onde se possa repousar a cabeça. E é isso que caracteriza o físico moderno: não há nenhum lugar onde ele possa localizar uma teoria e dizer: “esta é enfim a explicação do mundo” (...) A física tornou-se incerta, não só porque é impossível observar uma partícula sem que o observador modifique a partícula observada (...) mas porque esta influência cria um campo de relações entre observador e partículas (Randon, 1991: 45).

Se mesmo a física se tornou incerta, o que não dizer da história? A história dos homens, esses seres sempre instáveis, mutantes e assombrosamente surpreendentes? Todo historiador tem consciência de estar sempre a mover-se no campo das incertezas.

Braudell, consciente dessas ciladas, assim nos alerta: “(...) mas as ciências humanas, à medida que gradualmente estudem e aperfeiçoem seu próprio controle, verificam tanto mais suas fraquezas. Quanto mais pretendem a eficácia, mais facilmente se chocam com uma realidade hostil” (Braudell, 1992: 81). Desanimador? Instigante, pensamos.

Na introdução da mais recente edição de *Casa Grande e Senzala*, Darcy Ribeiro defende que nenhuma obra clássica nas Ciências Sociais se explica por suas virtudes metodológicas, defendendo, antes, um certo “anarquismo” científico.

Tudo o que se produziu com extremo rigor metódico, fazendo corresponder à cada afirmação a base empírica em que se assenta, e tudo quantificado e comprovado estatisticamente, resultou medíocre. O cientista, aparentemente, só necessita aprender métodos e estudar metodologia para esquecê-los depois. Esquecê-los tanto na operação de observação, como nessa misteriosa e inexplicável operação de indução das conclusões. Esquecê-los, sobretudo, na operação de construção artística da obra em que deverá comunicar aos seus leitores, tão persuasoriamente quanto possível, o que sabe (Ribeiro, 2000: 28).

Posição, aliás, não muito diferente das encontradas em Feyerabend (1977) e Schaff (1978). Ambos acreditam que a violação de certos princípios científicos, tidos como firmes, imutáveis e obrigatórios pelos ortodoxos, é mesmo necessária para o avanço da ciência. Para o primeiro, o conhecimento surge em consequência de um processo verdadeiramente “lúdico”, em que hipóteses “ridículas” acabam por conduzir a interessantes possibilidades de compreensão: “Mesmo uma ciência que se pautar pelo bem ordenado só alcançará resultados se admitir, ocasionalmente, procedimentos anárquicos” (Feyerabend, 1977: 34). O segundo, mais discreto, considera que “(...) a saúde de uma disciplina científica exige, da parte do sábio, uma certa inquietação metodológica” (Schaff, 1978: 168).

A ortodoxia, coloca parâmetros que nem sempre devem ser respeitados para

haver progresso científico, porque a ciência ortodoxa é dogmática e, não raro, preconceituosa. Entretanto, há que se levar em conta, o momento histórico da confecção de uma obra e os questionamentos que envolvem o universo do autor. O próprio Marx, tantas vezes criticado pela sua insistência na defesa das forças econômicas, abandonando, ou ao menos, relegando a um plano muito secundário fatores culturais e psíquicos, certamente julgou mais pertinente privilegiar um discurso através do qual pudesse dar conta da explicação histórica. O que não quer dizer que este autor não compreendesse que a lógica da história é multifacetária. Evidentemente, essa é uma interpretação pessoal, concebida a partir das leituras do autor.

Por sua vez, o compromisso com o rigor científico talvez atue como um potencial inibidor de todo aquele que se aventure pela história do presente. Isto porque para o historiador, que só a partir do século XIX viu se diluírem as resistências em se computar aos estudos que se voltavam para a compreensão do homem, como é o caso da história, a condição de Ciência, há grande insegurança em fugir aos pré-requisitos impostos pelo mundo científico. E durante muito tempo um desses pré-requisitos foi que nenhuma interdependência existisse entre o historiador, sujeito que conhece, e o objeto estudado, com especial controle da “subjetividade”, isto é, buscava-se a neutralidade na análise crítica e isenção do envolvimento emocional do pesquisador.

Hoje esta posição vem sendo questionada e, com exceção dos “guardiões do museu positivista”, como define Schaff (1978), não mais se nega o elemento subjetivo no conhecimento histórico, admitindo a plena interação entre sujeito e objeto. A própria escolha do objeto de pesquisa constitui-se, a priori, numa opção pessoal e íntima do cientista. O que, por si só, invalidaria qualquer tese de distanciamento objetivo. Diz Febvre: “Toda história é escolha. Não arbitrária. Preconcebida, isso sim” (1978: 106).

Acreditamos que apesar de grande parte dos historiadores já terem

conseguido se libertar desses temores limitantes, persiste ainda algum ranço discriminatório dentre os pesquisadores. A crítica não se limita ao estudo do presente mas também a algumas temáticas, consideradas como sem grande importância, desmerecendo, portanto, o olhar do cientista. Não por outra razão, há dentro da história, como de resto parece estar havendo em todos os setores científicos, uma crise entre grupos mais ortodoxos da academia e os defensores de uma maior abertura e liberdade dos assuntos em foco, acusados até de subversivos da Ciência. Assiste-se a uma mudança de paradigma no mundo científico em que antigos conhecimentos são revistos. Embora ainda seja fonte de controvérsias, criticado por uns, valorizado por outros, este novo paradigma holístico aponta novos caminhos para os cientistas.

A mudança de paradigmas, com a substituição da ótica cartesiana por uma visão mais holística, com considerável ampliação dos objetos de investigação, é muitas vezes levada a extremos, suscitando críticas. No Brasil, autores como *Ciro Flamarion Cardoso (1997)* faz acirrados ataques à epistemologia pós-moderna que estaria, segundo ele, abandonando a idéia de globalidade e privilegiando estudos dirigidos a grupos específicos: “Existe, então, uma história das mulheres, uma história dos negros, uma história dos homossexuais, uma história construída em torno de interesses ecológicos, em relação a Chipre, uma história grega e outra turca, etc” (*Cardoso, 1997: 17*).

Aos grandes temas, os pós-modernos oporiam uma história de grupos marginais, redimensionando a figura do indivíduo e pondo fim às metanarrativas, isto é, aos amplos esquemas interpretativos da realidade.

Se antes éramos prisioneiros da razão e da idéia de totalidade, características inerentes ao modernismo, encontramos agora, frente a um pluralismo e uma heterogeneidade avassaladores, típicos da mentalidade pós-moderna, onde o caótico e o efêmero, o descontínuo e o fragmentário nos faz ver a impossibilidade de uma visão

unificada do mundo (Harvey, 1992).

Ainda, de acordo com Cardoso (1997), a história abriu mão do racionalismo de Hegel, Marx e Kant para se fundamentar em teorias semi-racionalistas, a exemplo de Karl Popper, ou pelo irracionalismo de Nietzsche.

Não menos revolucionária é a proposta de Feyerabend (1977), para quem a utilização de hipóteses que contradizem teorias já confirmadas ou resultados experimentais bem definidos, num procedimento contra-indutivo, fazem avançar a ciência. O procedimento de Feyerabend desmonta com a concordância entre a teoria e o fato observado, justamente a essência do empirismo. Crítico ferrenho da Ciência, Feyerabend considera que os cientistas nos taparam tão bem que nos induziram a adotar sua ideologia, fazendo desaparecer outras formas de atividade igualmente legítimas – alquimia, feitiçaria, magia .

A grande descoberta deste século, alerta-nos Edgar Morin (1996), é que a ciência já não é mais o reino da certeza.

## **A PESQUISA EMPÍRICA: O CONTATO COM AS FONTES**

Mary Garcia Castro (apud Goldani, 1993) diz que a estrutura das classes, embora condicione práticas, não as determina. Concordamos com a autora, pensamos que uniões consensuais embora encontradas em maior índice entre as classes populares não é prerrogativa exclusiva dos pobres, assim como o casamento legal não o seja das classes burguesas. Contudo, pensamos que grupos sociais distintos vivenciam práticas também distintas. Nas classes médias e altas as uniões consensuais surgem como arranjos conjugais alternativos dos tempos modernos, com ênfase na maior autonomia dos casais e igualdade entre os gêneros, bem como uma tentativa de estabelecer vínculos novos.

Nas classes populares, ao contrário, as uniões consensuais parecem resultantes das condições materiais de existência dos cônjuges, impossibilitados, muitas vezes, de cobrir as despesas que o ritual requer, falta de documentação completa para legalizar a união, além de que, despossuídos de bens materiais, não necessitam da lei para garantir-lhes segurança do patrimônio. Por sua vez, os pobres, pouco têm a reivindicar no caso de um descasamento. Encontramos exemplo disso em depoimento colhido por Maria Tereza Maldonato, em **Casamento, Término e Reconstrução** e que reproduzimos aqui, pois na sua simplicidade, nos traduz toda a dura realidade do mundo dos pobres: “Nós não tínhamos nada de bens, por esse lado, foi muito fácil separar, cada um pegou suas coisas e, pronto, nem sequer éramos legalmente casados” (Maldonato, 1986: 118).

O Decreto-Lei 3.200, de 19 de Abril de 1941, que dispôs sobre a Organização e Proteção da Família, isentou os casais carentes das custas do casamento, bastando para tanto que fosse apresentado o atestado de pobreza fornecido pela prefeitura. Mas a lei é clara, o referido benefício só se aplica ao Distrito Federal e ao Acre.

#### Cap. III- Da Gratuidade do Casamento.

Art. 6º - No Distrito Federal e no Território do Acre, serão inteiramente gratuitos e isentos de selos e quaisquer emolumentos ou custas, para as pessoas reconhecidamente pobres, mediante atestado passado pelo prefeito, ou pelo funcionário que este designar, a habilitação para o casamento, assim como a sua celebração, o registro e a primeira certidão.

§ 1º - O oficial do registro civil, exibindo o atestado referido no artigo precedente e o recibo de certidão de casamento, firmado pelos cônjuges, ou, se ambos não souberem escrever, por pessoa idônea a rogo de qualquer deles, com duas testemunhas, poderá cobrar da municipalidade metade dos emolumentos ou custas que a ele e ao juiz couberem.

§ 2º - Nos Estados, será a gratuidade do casamento civil assegurada nos termos deste artigo, na conformidade do disposto no artigo 41 do presente Decreto lei (Neumann, 1995: 81).

As constituições de 1891, 1924, com emendas de 1926, e a Constituição de 1946, determinavam que o registro e a celebração do casamento civil deveriam ser



gratuitos. Quanto à Constituição de 1937, não há qualquer referência a este tópico (Berquó, 1997).

A Constituição Federal de 1988, em seu Artigo 5º, considera dever do Estado fornecer gratuitamente a certidão de nascimento e o atestado de óbito, mas não faz referência ao casamento. O assunto é polêmico e passível de discussão, uma vez que a Lei nº 9.265, de 12 de dezembro de 1996, e a Lei nº 9534, de 10 de dezembro de 1997, observam ser dever do Estado a gratuidade dos atos necessário ao exercício da cidadania. A Constituição em vigor é ambígua:

(...) apenas a celebração é gratuita. Entretanto, editais e proclamas, anteriores à celebração (que consiste apenas na pergunta dirigida aos contraentes pelo juiz e nas respostas sim ou não), o registro no livro de casamento, cópias de registros, fazem igualmente parte do casamento e não são gratuitos. Pela lei dos Registros Públicos (Decreto-Lei 4.857, de 9 de novembro de 1939) estão isentos dos pagamento dos editais de casamento aqueles que tiverem atestado de pobreza. O decreto-lei 1.000, que modifica a lei dos Registros Públicos, com relação a esse aspecto manteve a mesma disposição anterior (Berquó, 1997: 59).

Consideramos que este procedimento protecionista da cidadania constitui-se num engodo porque anuncia a gratuidade, mas na realidade não a oferece. Apenas o ato simbólico é gratuito mas toda a tramitação e registro dos documentos são cobrados. Berquó (1997) lembra ainda que os cartórios são órgãos semi-oficiais, o que lhes outorga autonomia.

O Juiz de Direito da Comarca de Mandaguari, Dr. Devanir Cestari, informou-nos que o Judiciário tem total interesse em regularizar a situação de casais unidos extra-oficialmente, de modo que é plenamente viável a isenção de algumas taxas, a fim de diminuir as custas da legalização. Todavia, advertiu-nos, tal prática não se constitui numa praxe, mesmo porque, salientou, este procedimento penalizaria os cartorários.

Segundo o Dr. Devanir, a isenção só seria viável como resultado de uma petição coletiva, isto é, envolvendo vários casais, jamais individualmente. Um esforço conjunto da Prefeitura, da Igreja e do Judiciário, enfatizou, poderia viabilizar uma cerimônia coletiva dos casamentos.

Nossa pesquisa estará circunscrita às camadas populares do município de Mandaguari, norte do Paraná, inserindo a problemática local no contexto nacional. Embora um estudo microanalítico sabemos que o que ocorre na cidade pode refletir a situação geral do país. Dessa forma, ao trabalhar com casais que vivem a experiência da união consensual neste município pensamos ser possível, guardadas as devidas proporções, a construção de um panorama geral para a análise brasileira.

Mandaguari, assim como inúmeras outras pequenas cidades do país, não fornece a seus moradores grandes possibilidades de emprego formal, gerando, deste modo, famílias com recursos econômicos parcos e instáveis. Os chefes de famílias pobres, quer sejam eles homens ou mulheres, diante da escassa oferta de serviços, trabalham em empregos temporários, como os de bóias-frias, papeleiros, faxineiras que, além de não proporcionarem renda satisfatória e garantia mínima de direitos trabalhistas, deixa-os ainda em completo desamparo em período de entressafra, quando reduz-se a necessidade de mão-de-obra; no caso específico de bóias-frias. Os casais por nós estudados vivem a opressão e a dificuldade que, de um modo geral, atravessam a vida de todos os brasileiros pobres. Suas angústias, aflições e carências são, de resto, comuns entre as classes marginalizadas, excluídas dos avanços capitalistas, heróis anônimos da vida cotidiana.

## MANDAGUARI, UM BREVE HISTÓRICO

É no âmbito do local que a História é vivida e é onde, pois tem sentido para o sujeito da História.(...) A história não será corretamente decifrada pelos pesquisadores se não estiver referida a este âmbito particular que é o do sujeito e o da história local, isto é, ao modo de viver a História (José de Souza Martins).

O município de Mandaguari situa-se na Região Sul do Brasil, no Terceiro Planalto da Região Norte do Estado do Paraná (Ver Anexos) construído quando da penetração da Companhia Melhoramentos Norte do Paraná na região, ocorrida a partir de 1925. O núcleo irradiador da colonização era o patrimônio de Três Bocas, atual Londrina, de onde teve início o processo colonizador.

Mandaguari formou-se por correntes migratórias provenientes de outros Estados, especialmente Minas e São Paulo, mas a imigração estrangeira foi, também, bastante significativa. As famílias pioneiras eram principalmente de origem eslava, alemã, portuguesa e espanhola (Fontes, 1987: 22).

O município tem 343 km e, de acordo com dados extraídos do censo de 1996, sua população era de 29.504 habitantes, sendo 23.727 moradores da zona urbana e 5.777 da zona rural. Considerando-se, ainda, informações do referido censo, sabe-se que 49,67% (14.654) dos habitantes de Mandaguari são do sexo masculino e 50,33% (14.859) são do sexo feminino.

Tabela 01- População do município de Mandaguari

Ano e Zona		Mandaguari	
		Hab	%
1970	Urbana	11 461	37,6
	Rural	18 949	62,4
	Total	30 410	100,0
1980	Urbana	14 696	60,0
	Rural	9 783	40,0
	Total	24 479	100,0
1991	Urbana	21 250	60,2
	Rural	6 836	39,8
	Total	28 086	100,0
1996	Urbana	23 727	80,4
	Rural	5 777	19,6
	Total	29 504	100,0
2000	Urbana	25 747	83,9
	Rural	4 932	16,1
	Total	30 679	100,0

Município de Mandaguari -- População censitária- 1970/1980, População estimada 1991, 1996 e População projetada para 2000

Fonte: Sebrae/Proder (Programa de Emprego e Renda) Mandaguari- Dados secundários – out/99, v.1

A colonização da região Norte Novo do Paraná, onde situa-se o município de Mandaguari, teve início em 1924 com a vinda da Missão Montagu, de origem inglesa, que tinha interesses econômicos na região e recebeu do presidente Arthur Bernardes uma série de favorecimentos para instalar-se no local. Juntamente com Lord Montagu veio Lord Lovat – Simon Joseph Frazer, que já desempenhara anteriormente a função de Secretário de Estado para as Índias.

Lord Lovat encantou-se com a fertilidade do solo, suas terras roxas, bem como a incipiente plantação de algodão aqui desenvolvida, de especial interesse para a economia inglesa. Ao retornar à Inglaterra deixou encarregado o Dr. João Domingues Sampaio de estudar a viabilidade de se instalar na região uma companhia colonizadora. De fato, juntamente com outros associados, Lord Lovat fundou a Brasil Plantations Syndicate Ltda, com capital inicial de 200 mil libras esterlinas.

A Companhia foi depois ampliada e registrada em nova sociedade em 24 de setembro de 1925 com o nome de Companhia de Terras Norte do Paraná, mais tarde substituída pela Companhia Melhoramentos Norte do Paraná, dirigida desde 1944 por capital nacional.

De acordo com Vieira:

(...) a filosofia da CTNP era dividir as glebas em lotes pequenos de 5 a 10 alqueires cada um, com as estradas nas cabeceiras e aguadas nos fundos. As cidades pólos ficariam distantes, aproximadamente, 100 quilômetros uma da outra. E, as menores, que deveriam funcionar como núcleos de abastecimento, ficariam distantes, apenas 10 quilômetros (Vieira, 1999: 18).

O objetivo da Companhia era a colonização e, assim, os ingleses deram início à fundação de vários povoados. Grupos oriundos de São Paulo e Minas Gerais chegaram para fixar-se na região, estimulados pela Companhia.

(...) por volta de 1936, algumas famílias paulistas e mineiras chegaram até o Patrimônio de Três Bocas (atual Londrina) e ali tomando algumas orientações vieram abrindo caminho no meio da mata, até encontrarem um local que julgaram adequado para permanecerem por algum tempo, até resolverem para que lado continuariam sua caminhada. Entretanto, a medida que aqui permaneciam, foram tomados de encantamento pela terra e pela mata exuberante que os rodeavam (...) (Fontes, 1987: 33).

O marco inicial do município de Mandaguari, inicialmente denominado de Vitória, nome de um ribeirão existente na região, data de março de 1937. Em 1938 o patrimônio de Vitória passou a chamar-se Lovat, em homenagem ao Lord Lovat, segundo determinação da Companhia Colonizadora, com sede em Londrina, nome que foi conservado até o ano de 1942. Com o início da Segunda Guerra Mundial, o Governo brasileiro achou por bem trocar o nome das cidades brasileiras que tivessem origem

germânica, como era o caso de Cambé, à época chamada Nova Dantzing. O funcionário encarregado desta troca, ignorando ser Lovat um nome de origem inglesa, trocou-o por Mandaguari.

Quanto ao significado de Mandaguari, existem controvérsias. Há historiadores que afirmam ter sido o nome retirado do Ribeirão Mandaguari, hoje conhecido como Ribeirão Barbacena, nascendo próximo de Bom Sucesso. Outros garantem que o nome, Mandaguari, de origem Tupi, foi dado por causa das belicosas abelhas silvestres, também conhecidas por Tubuna, uma espécie indígena (*Trigona postica*) e que tem certa semelhança com a arapuá (Vieira, 1999: 173).

Em dezembro de 1943, o interventor Manuel Ribas criou novos municípios na região Norte do Paraná, entre eles Apucarana, demarcando novos limites na região. Desde então, Mandaguari desmembrou-se de Londrina, passando a fazer parte de Apucarana até que, em 12 de abril de 1944, foi elevada à condição de vila. Em 10 de outubro de 1947, pela Lei nº 02, criou-se o município de Mandaguari, cuja área de aproximadamente 14.000 quilômetros, segundo maior do Paraná, abrigava uma população estimada em 41.000 habitantes, aproximadamente 7.500 deles vivendo na zona urbana. Dentro desta área, Mandaguari passava a ter os seguintes distritos: Marialva, Maringá, Guaíra (atual Mandaguaçu), Capelinha (atual Nova Esperança) e Paranaíba. Em 1950 a Companhia Melhoramentos Norte do Paraná transferiu-se para Maringá, fato que muito contribuiu para desacelerar o desenvolvimento de Mandaguari.

A mola econômica propulsora do município sempre foi a agricultura, especialmente a cafeeira, que atraiu gente de todos os lados em busca da riqueza do ouro verde. Durante a década de cinquenta o Paraná aparece como um dos casos de mais rápida ocupação de área de fronteira, segundo Hoffmann (1977). Mandaguari, obviamente, valeu-se desse fluxo migratório.

Na década de setenta, a população urbana do município era de 11.461

habitantes, quantia inferior à população rural, então estimada em 18.949 habitantes. Na década de oitenta, contudo, a situação se modifica drasticamente, passando a população urbana a contar com 14.696 habitantes e a rural com 9.783 habitantes.

Pode-se computar como responsáveis por este fator, entre outros, a modernização da agricultura que introduziu novas técnicas poupadoras de mão-de-obra e provocou o êxodo rural, alimentando no homem do campo a expectativa de encontrar na cidade melhoria no seu padrão de vida e a tendência à urbanização, que desde a mesma década era expressiva, sendo notório o afluxo da população do campo para a cidade:

Enquanto, em 1940, certamente mais de dois terços da população era rural e menos de um terço urbana, em 1970, a proporção é, aproximadamente, meio a meio. No censo de 1970, pela primeira vez no Brasil, a população urbana ultrapassa a rural, perfazendo 56% do total (Hoffmann, 1977: 35).

Somado a esses fatores, de âmbito mais geral, acrescentou-se a grande geada de 1975 que abateu sobre o Paraná, ocasionando enorme perda agrícola e contribuindo decisivamente para desestabilizar a agricultura, onde se assentava quase toda a fonte geradora de riqueza dos municípios do Norte Novo, entre eles Mandaguari.

Desestimulado, o homem do campo se viu obrigado a buscar emprego na área urbana. As nascentes indústrias, por sua vez, não conseguiram abarcar todo o efetivo de mão de obra resultante do êxodo rural, uma vez que esta possuía ainda o agravante de não possuir as habilitações profissionais necessárias para ser aproveitada no trabalho industrial.

Este homem “desruralizado” viria engrossar as taxas de desemprego na cidade, perdendo gradativamente o seu antigo “poder” sobre a família, até então sob seu sustento, e vendo-se obrigado a admitir a contribuição dos filhos, muitas vezes da própria esposa, para o sustento do lar. Fato novo e constrangedor para este homem desacostumado

ao habitat urbano e às suas “modernidades”. Ocorreu, assim, o inchaço dos bairros da periferia da cidade, abarcando estes recém-chegados, muitas vezes sem condições financeiras de adquirir uma casa em local mais central da cidade.

O antigo bairro Aeroporto, hoje Jardim Boa Vista, inicialmente sede de um moderno aeroporto onde chegaram a operar três empresas aéreas, foi um dos que mais sofreu este processo de “inchaço”. Após o fechamento do aeroporto, o bairro terminou invadido por famílias pobres que ali chegaram e foram construindo seus barracos, mesmo sem a escritura definitiva do terreno, uma vez que este pertencia à Aeronáutica. A consequência disso foi o surgimento de um bairro popular de ruas irregulares e sem qualquer traçado ordenador, tomado por inúmeros casebres, na maioria das vezes levantados pelos próprios moradores e/ou vizinhos, numa sistema de mutirão, aliás muito comum entre os mais pobres. Esse sistema de ajuda mútua forma intrincadas redes de solidariedade, de modo a atenuar os percalços da difícil situação em que vivem.

De acordo com Cândido (1971), o trabalho coletivo consiste na reunião de vizinhos convocados para auxiliar em determinado trabalho. Não há qualquer tipo de remuneração, mas tão somente a obrigação moral que o beneficiário assume de corresponder aos chamados daqueles que o auxiliaram. Obrigação, segundo o autor, que não é para com as pessoas, e sim para com Deus, por amor de quem se serve o próximo, razão pela qual não se deve recusar auxílio pedido.

Normalmente as casas não têm pintura, o chão é de cimento ou só de terra batida. As casas têm aspectos desoladores, ladeadas por pequenas cercas de madeira que lhes impõem uma familiaridade forçada com os vizinhos e onde portas e janelas se abrem umas às outras numa absoluta falta de privacidade.

Caldeira (1984) chama a atenção para o fato de que, desde muito, o pobre aprendeu, por força da necessidade, a não sonhar com uma casa típica da classe média,



aquela em que há o quarto do casal, o das crianças, a sala e a cozinha, tudo enfim em seu devido lugar. A maior parte das casas têm dois ou três cômodos e a divisão se faz com cortinas ou armários que passam a servir de parede. Nos quartos, normalmente amontoam-se várias pessoas, há camas e colchões pelo chão e não se sabe muito bem quem dorme aonde. Ainda na ótica de Caldeira (1984), a “confusão e a bagunça” reinantes nas moradias dos pobres pode causar, num primeiro momento, impressão de desleixo, mas basta um olhar mais atento para que percebamos um pequeno arranjo de flores, uma toalhinha de crochê, um quadro nas paredes, buscando um sentido de cuidado.

A partir dos anos noventa, o bairro do Aeroporto começou a apresentar sinais de melhoria, de modo que já não se pode pensar num bairro totalmente homogêneo no que diz respeito ao aspecto físico das moradias. A melhoria se deu não exatamente através de benfeitorias públicas, mas por um maior número de famílias apresentando um nível de carência econômica menor do que o dos seus primeiros moradores. Assim é que é bastante comum encontrar entre os pequenos barracos de madeira, com chão batido e ainda cobertos por lonas plásticas, casas de tijolos, com carros na garagem e antenas parabólicas, denunciando uma transformação do bairro no aspecto sócio-econômico, tornando a paisagem urbana heterogênea. A “ascensão” do local se faz notar, especialmente, quando quase já não se ouve mais referência ao antigo nome Aeroporto. Todos agora só se referem ao Jardim Boa Vista, como se a mera menção ao nome antigo fizesse lembrar os velhos tempos de total miséria. Tempos não extintos de todo. É só um caminhar mais atento pelo bairro e lá estão alguns rústicos casebres como fantasmas a denunciar a injustiça e o abandono a que as seguidas administrações municipais demonstraram por seus moradores. Já não há mais o antigo lixão, antes na sua porta de entrada, e onde homens e animais disputavam espaço numa visão torturante, mas as ruas ainda não são calçadas e o bairro, seguramente, não oferece boas condições de moradia.

Com o aumento populacional urbano, intensificou-se o surgimento de núcleos habitacionais no município de Mandaguari. Há três grandes conjuntos habitacionais, Mandaguari, Ipacaray e Paulo Pimentel, com financiamento da Caixa Econômica Federal, somam juntos um total de 783 casas, que carecem de uma infraestrutura adequada, capaz de oferecer aos seus moradores um mínimo de conforto e comodidade. Além de casas com apenas 27m<sup>2</sup>, os moradores sofrem com a declividade do terreno, que permite às águas, em época de chuva, a derrubada dos muros e o esburacamento das ruas. As prestações variam na faixa de R\$60,00 a R\$65,00, havendo reduzido número de moradores que pagam quantias inferiores ou ligeiramente superiores a este montante.

Além destes três conjuntos, há, ainda, o Conjunto Ernesto Tolezzi (Populares 2) e a Vila Palma/Dizolina, que juntamente com o Mandaguari, Ipacaray e Paulo Pimentel, formam o “cinco conjuntos”, e totalizam, de acordo com a Prefeitura Municipal, 1.277 casas (Ver Anexos).

Com financiamento da COHAPAR (Cooperativa Habitacional do Paraná), foi construído, também, o Conjunto Vila Verde e Tancredo Neves (Mutirão 1 e 2), com prestações mensais de R\$27,00. Próximo a este encontra-se o Carvoeiro, área próxima à Vila Esplanada e que apresenta algumas moradias em condições muito precárias.

A Vila Vitória e o Jardim Progresso I e II, embora bairros populares, apresentam certa heterogeneidade social entre seus membros. São bairros formados pela camada popular, todavia apresentando condições melhores de habitação e infraestrutura, com ruas calçadas, postos de atendimento de saúde, igrejas e escolas, locais enfim onde não se verifica o abandono que se pode observar em outros pontos da cidade. O Jardim Esplanada e o Cristina, também populares, são bairros mistos, pois dado o espraiamento da cidade para além dos limites do centro, viram-se tomados por residências de classe média.

Não é difícil perceber que esta construção desordenada de conjuntos habitacionais, atendendo, muitas vezes, a medidas populistas e eleitoreiras, criaram uma situação de complexidade para o município de Mandaguari. As famílias têm suas casas, mas não encontram meios de subsistência, de modo que uma característica que homogeniza estes grandes conjuntos habitacionais é a pobreza e a carência. São famílias de trabalhadores, alguns até na indústria, mas com pouca qualificação, trabalhadores bóias-frias ou desempregados. De qualquer modo, é compreensível que o projeto de ter a casa própria seduza os pobres, pois o projeto da casa própria, nos diz Caldeira:

É uma das poucas formas de capitalização ao alcance do trabalhador e uma das maneiras de se obter uma certa segurança econômica, que se evidencia, por exemplo, nos períodos de desemprego e se for considerado o peso do aluguel no orçamento doméstico. Mas, por outro lado, há que lembrar que, numa sociedade capitalista, ser proprietário é um valor em si mesmo. Nesse sentido, a casa representa parte da realização de um projeto de ascensão social: ser proprietário, estar no que é seu, não depender de aluguel; significa uma integração mais efetiva, confere dignidade a quem a possui (1984:108).

Gilberto Freyre (2000) considera a casa, o tipo de habitação, a mais poderosa influência social a incidir poderosamente sobre o homem. É compreensível que estas pequenas e pobres habitações da periferia, embora sujeitas a tantas e tamanhas deficiências, quer da própria estrutura do imóvel, quer do bairro onde se encontram, ainda assim sejam vistas pelos seus moradores como uma verdadeira dádiva, demarcando claramente um limite entre aqueles que possuem sua casa própria e aqueles que ainda vivem de aluguel.

Para sobreviver, boa parte destas famílias têm mais de um membro trabalhando, uma vez que os salários da cidade, de um modo geral, são bastante baixos

TABELA 02 – Salário médio do município de Mandaguari

RAMOS	1996	1997	1998	1999
Indústria Metal. Postes e Transformadores	412,75	429,48	458,27	490,29
Indústria Moveleira	210,00	220,00	238,00	250,00
Comércio	220,00	240,00	250,00	260,00
Bancários	800,00	800,00	800,00	800,00

Salário médio nos principais ramos da economia de Mandaguari.

Fonte: Perfil do Município de Mandaguari: Parceria para o Desenvolvimento. Caixa Econômica Federal, dezembro/1999.

Outro agravante é o desemprego, que vem se constituindo numa questão muito preocupante. Exemplo do que vem ocorrendo em todo o país, cresce o número de desempregados ou de trabalhadores na informalidade, resultado da redução gradual e constante da oferta de empregos.

Uma das principais empresas locais, a Romagnole Produtos Elétricos Ltda, que contava, em 1997, com 1693 funcionários, reduziu para 1598 em 1998 e em julho de 1999 contava com 1063 funcionários.

Tabela 03- Número de empresas por setores econômicos em Mandaguari - 1999.

Setor	Empresas
Comércio	779
Indústria	188
Serviços	360
Total	1327

Fonte: Perfil do Município Parceria para o Desenvolvimento. Caixa Econômica Federal, dezembro/1999.

A tabela mostra-nos o baixo índice de atividade produtiva na área comercial e industrial da cidade. Estes dados estão coerentes com o baixo índice de emprego.

Há um significativo número de trabalhadores rurais, os “bóias-frias”, mas, em virtude destes não estarem submetidos a uma legislação tributária, é impossível dimensionar a sua quantidade. O subemprego surge, então, como uma alternativa para estes momentos de crise. De acordo com Hoffmann (1977), entende-se por subemprego

quando uma parte da força de trabalho está ociosa durante uma parte do tempo, ou, se está trabalhando, é quase improdutiva. Além disso, segundo a mesma autora “(...) o próprio conceito de subemprego está (...) adquirindo um conteúdo diferente, onde a renda inadequada é mais importante que a questão da sub-utilização” (1977: 64). Se nos apegarmos a este conceito novo, que fundamenta-se mais propriamente no quesito renda viável para uma vida digna, a situação torna-se ainda mais agravante.

De acordo com dados do PARANÁ/CIDADE (órgão de pesquisa do Governo Estadual), de 1998, a população economicamente ativa do município de Mandaguari é de 15.958 habitantes, com idade superior a 15 anos, correspondendo a 54,08% da população. Destes, 2.000 habitantes vivem na zona rural, e 13.958 habitantes pertencem à área urbana. Comparando-se o PIB per capita do município com o do Estado do Paraná e do Brasil, é possível perceber que o município ostenta índices inferiores à média dos demais.

Numa primeira análise do desenvolvimento econômico do município de Mandaguari, baseada na evolução do valor adicionado, podemos constatar que houve um decréscimo real da economia na ordem de 10%, no período compreendido entre 1994 e 1998, enquanto que, nesse mesmo período, a microrregião Norte Novo do Paraná cresceu 8% e o Estado do Paraná 3% (Sebrae/Proder, out. 99).

No Mapa da Pobreza (Governo do Estado do PR, junho/1997), definido a partir da combinação dos indicadores condições de domicílio, saneamento básico e social dos moradores, Mandaguari é colocado, no âmbito urbano, em condição razoável, e no âmbito rural, como município em condição menos crítica, numa escala de graduação dividido em quatro itens: razoável, menos crítica, crítica e muito crítica.

O município, como inferimos dos dados acima, embora não apresente um estado de total pobreza, mostra uma situação economicamente instável, como poderemos

detectar nos capítulos precedentes, à partir das tabelas e dos quadros que apresentam a situação específica dos casais pesquisados.

## CAPÍTULO I

### NÃO EXISTE PECADO AO SUL DO EQUADOR

Ando de olho num espanhol cheio de dólar... É ele querer, eu me amigo.

Linda aconselhou:

- Prá que isso, Julieta? Você pode casar...

Casar? Prá passar fome, sinhá tola?

(Suor, Jorge Amado)

O termo união, ou casamento consensual, é usado em vários países e pela própria ONU para definir uniões conjugais estabelecidas sem “sanções legais” (Kogut:1976). Normalmente, denomina-se tais ligações informais de: “concubinato”, “amigamento”, “amancebamento”, “união ilegítima”, palavras que parecem carregar em seu bojo certo ranço discriminador e preconceituoso, dificultando até mesmo entre os que vivem a experiência autodenominarem-se. A Constituição de 1988 buscou resolver este impasse e, desde então, pelo menos na jurisprudência, não se fala mais em “amigar” e, sim, em união estável.

Quinteiro (1990), que analisou as uniões consensuais nas camadas médias e populares, afirma:

(...) a questão de que termo empregar distingue os entrevistados. Aqueles das camadas médias, não sabem o nome da união legal, como

também, sentem dificuldades para definir seu estado civil. Já entre os entrevistados das camadas populares esse problema não existe, pois denominam-se casados (Quinteiro, 1990: 11).

No Brasil, o aumento de uniões não legais tem se feito notar de maneira muito evidente. O número delas, que nos anos 60, era de 6,5%, cresceu para 6,9% na década seguinte. O crescimento persistiu na década de 80, com 11,8% dos casais vivendo uniões livres (CEBRAP, 1986). O salto para a década seguinte é expressivo: "(...) em 1995 a taxa das consensuais chegou a 23,5%, isto é, quase um quarto de todos os casamentos se enquadra nessa categoria informal" (Berquó, 1998: 419).

Petrucelli (1998) observou que de menos de 2,5 milhões de famílias constituídas por união consensual em 1980, chegou-se a quase 2,9 milhões em 1994. É importante observar que o considerável aumento das uniões consensuais no Brasil resulta em larga medida da mudança no significado clássico do casamento, em especial entre camadas médias da sociedade, antes reticentes a toda forma de união não legal. Não são as camadas populares as únicas responsáveis pelo crescimento gradual das livres uniões.

Tabela 4 - Pessoas de 15 anos ou mais de idade, casadas, segundo o tipo de união no Brasil 1960-1985

<b>Tipo de união</b>	<b>1960</b>	<b>1970</b>	<b>1980</b>	<b>1991</b>	<b>1995</b>
Civil e relig	60,5	64,6	63,8	58,0	55,0
Só civil	12,8	14,1	16,3	18,4	17,1
Só religioso	20,2	14,4	8,1	5,2	4,5
Consensual	6,5	6,9	11,8	18,4	23,5
<b>Total</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>	<b>100,0</b>

Fonte: Berquó, 1998:419.

Os dados evidenciam um constante recrudescimento da uniões consensuais nos últimos cinco anos. O casamento no civil e no religioso apresentou queda, sendo o religioso aquele que sofreu uma diminuição mais expressiva. A opção pela legalização



unicamente no âmbito civil apresenta índices de crescimento por quatro décadas consecutivas, mas decai em 1995.

No Paraná, onde Mandaguari encontra-se inserida, podemos igualmente perceber a taxa de consensuais seguindo em ritmo crescente, embora os casamentos legalizados no âmbito civil e religioso também estejam em ascensão. Vale frisar, todavia, que a região sul apresenta as menores taxas de relações ilegais no país.

Tabela 5- Tipo de união das pessoas casadas de 15 anos e mais no Estado do Paraná.

Unidade da Federação	Ano	Total	Civil e religiosa	Só civil	Só religiosa	Consensual
Paraná	1960	100.0	71.5	12.5	4.3	4.9
	1970	100.0	74.9	12.8	2.9	5.4
	1980	100.0	76.9	12.4	1.6	9.3

Fonte: Cebrap, São Paulo, dez/1986

Acompanhando ainda Berquó, temos que, da década de setenta à de noventa, ocorre um significativo declínio na taxa bruta de nupcialidade legal (número de casamentos legalizados por mil pessoas).

Se a presença de casados lato sensu é majoritária e ascendente no cenário matrimonial, houve um declínio na taxa bruta de nupcialidade legal (número de casamentos legalizados por mil pessoas) entre 1979, quando atingia 7,83%, e 1994, quando passou a 4,96% (...). Saliente-se a grande queda do número de casamentos legalizados em 1983, pior ano da crise da chamada “década perdida”, quando a renda das famílias baixou de maneira significativa. A partir daí, há uma ligeira recuperação até 1986, ano em que a curva de nupcialidade é marcada por um declínio sistemático que prossegue até os dias de hoje (Berquó, 1998: 418).

O reflexo da crise econômica, sob o comportamento da nupcialidade brasileira, não é enfocada apenas por Berquó, mas também, Greene e Rao (1992) estabelecem tal conexão.

Os anos 80 marcam o fim do regime militar e a instauração do que se convencionou denominar Nova República. Nova, porém mantendo os mesmos velhos e antigos vícios de desigualdade econômica e social, com uma sociedade dividida. Dos anos 50 aos 80 o país se urbanizou, apresentando elevados índices de avanço social em muitos aspectos, mas nos anos 80, o quadro altera-se. Há declínio nos índices de crescimento e, no conjunto, o brasileiro se tornou mais pobre.

O ano de 1983 foi um ano de crise, com queda no Produto Interno Bruto, lançando reflexo sobre a taxa de nupcialidade, que passou de 8 para 6,82 casamentos por mil habitantes. Os anos de 1984 a 1986 apresentaram pequena recuperação econômica, com conseqüente recuperação do índice de casamentos, que voltaria a cair a partir de então, resultado não só da deterioração econômica, mas também das mudanças de valores na família (Petrucci, 1998).

Entre 1989 e 1990, os empregados com carteira assinada tiveram uma queda de rendimento médio de 19,7%; em setembro de 1990, o salário mínimo era de 35,7% inferior ao do mesmo mês de 1989 (Fausto, 1998: 546).

Em 1995, de acordo com dados do Banco Mundial, o Brasil ostentava o vergonhoso título de campeão mundial da desigualdade social, com o pior índice de concentração de renda do planeta. Boris Fausto (1998) informa que em 1983, os 50% mais pobres da população se apropriavam de 13,6% da renda total do país, ficando 46,2% dessa renda justamente para os 10% mais ricos, situação que, ao invés de retroceder, agravou-se.

Os sucessivos planos econômicos, que tentaram inutilmente dar estabilidade à economia não obtiveram êxito e em 1995, perante a Cúpula Mundial sobre o Desenvolvimento Social, na Dinamarca, o Brasil teve de render-se ao vergonhoso fato de que; 26,8% (41,9 milhões) de seus 156,3 milhões de habitantes são pobres, dos quais 16,6% são indigentes. Em 28 de fevereiro de 1986, o governo Sarney anunciou o Plano de

Estabilização Econômica (Plano Cruzado), que foi incapaz de conter a inflação, apesar do entusiasmo inicial que provocou. Ao final de 1986, houve um recrudescimento da inflação e o início de um novo período de crise econômica. Por sua vez, o plano Collor, que visava prioritariamente extinguir a inflação, não obteve sucesso e o país entrou em profunda recessão econômica, com o desemprego atingindo altos índices e os salários desvalorizando-se significativamente. No primeiro semestre de 1992, a inflação girava em torno de 23% ao mês (Arruda, 1997: 399).

Com os sobressaltos políticos, denúncias de corrupção e impeachment do presidente e sua conseqüente renúncia, a situação econômica agravou-se consideravelmente. O plano Real, criado durante o governo Itamar Franco, sob coordenação de Fernando Henrique Cardoso, então Ministro da Fazenda, buscou controlar a situação econômica do país.

Em 1º de julho de 1994, foi introduzida uma nova moeda, o Real. O governo, aproveitando-se de um ilusório período de acalmia, conseguiu fazer seu sucessor e nas eleições do mesmo ano, o então ministro FHC tomou posse como Presidente da República, utilizando-se do sucesso do plano econômico. De fato, o Real promoveu, nos primeiros meses, o controle da inflação (que girava em torno de 1% ao mês em 1996), e terminou por ofuscar os graves problemas que viriam surgir posteriormente, como o aumento gritante do desemprego e recessão econômica intensa (Arruda, 1997).

Este quadro de instabilidade econômica, com conseqüente agravamento da pobreza no país, não deixou de legar sua marca à vida cotidiana dos mais pobres, em geral os mais afetados pela economia, que tiveram de buscar meios para adaptarem-se à dura realidade, com reflexo imediato no modo de se organizarem enquanto grupos familiares, uma vez que: “Quando as condições econômicas não estão boas, as uniões informais, por serem menos caras, mais espontâneas e menos estáveis, são preferidas em relação ao

casamento formal” (Greene, Rao, 1992: 176).

Para Kogut (1976), uniões consensuais são mais comuns em países subdesenvolvidos do que em países desenvolvidos, ou seja, mais comuns entre os mais pobres. O fato das livres uniões serem mais comuns entre os países pobres, não quer dizer que em países desenvolvidos as mesmas não ocorram. Não só ocorrem como vêm crescendo o número delas, especialmente entre os mais jovens, como é o caso da França e da Bélgica, onde o número de jovens vivendo juntos sem serem casados não pára de crescer (Béjin, 1983).

Dados recentes nos informam que, na França, em 24 anos, de 1957 a 1981, passou de cento e cinquenta e cinco mil para quatrocentos mil. Já em 1990, esta cifra alcançava um milhão e setecentos e vinte mil. Evidenciando, portanto, uma rápida difusão desta prática em quase todas as classes etárias (Segalen, 1986).

Também outros países europeus somam-se à França nesta busca alternativa de relação conjugal:

Na maior parte dos países nórdicos, a fundação de uma família não está submetida a princípios rígidos. Muitos homens e mulheres vivem juntos, durante um certo tempo, antes de se casarem e, na Dinamarca e na Suécia, é muito comum que os indivíduos continuem apenas a coabitar, sem celebrarem nunca o casamento. Há trinta anos, tal comportamento teria certamente sido considerado como absolutamente anti-social e imoral. Hoje em dia, certas pessoas mal ousam confessar que são realmente casadas (Gaunt, 1999: 97).

Assim, na Suécia, o próprio recenseamento não faz qualquer distinção entre casais unidos consensualmente e aqueles casados de forma legal, sendo todos classificados como vivendo em coabitação (Gaunt, 1999: 97).

Um decréscimo nos casamentos institucionalizado pode não ser exatamente um indício de enfraquecimento da conjugalidade. O que parece estar sendo posto em

causa, é a idéia do casamento, não o relacionamento afetivo entre homens e mulheres.

Um estudo dos grupos familiares evidenciam, portanto, uma relativização do caráter legal dos relacionamentos. Antes de mais nada, devemos compreender que este é um fenômeno mundial, atendendo a causas diversas, de acordo com as perspectivas históricas de cada país, mas as uniões legais, ainda que possam estar em declínio, representam o modelo estrutural de família. Daí a tentativa de se “normatizar” as que escapam ao modelo.

Em 1999, atendendo projeto de lei apresentado pelo vereador Romualdo Pereira Velasco (PTB), que buscava autorizar a regulamentação da união de casais “amigados” junto ao Cartório de Registro Civil, sob as custas da administração pública (ver Anexos), a Prefeitura de Mandaguari buscou detectar o número de casais vivendo em união consensual no município. As agentes comunitárias entrevistaram 3.011 famílias, que representam, aproximadamente, um terço da população. Das famílias visitadas, foram encontrados 586 casais vivendo em união consensual (19,46%) e 1875 casais unidos legalmente (62,27%). Foram incluídos na amostragem apenas quatro bairros da periferia (Jardim Boa Vista, Vila Vitória, Jardim Progresso e Popular II). Considerando que a pesquisa realizada teve como área de abrangência aproximadamente a terça parte do número real de famílias, a Prefeitura concluiu que o índice de casais vivendo em união consensual deva girar em torno de 1.758 casais.

O projeto para legalizar estas uniões sob as custas municipais foi aprovado por unanimidade na Câmara Municipal, mas recebeu o veto da Prefeita Maria Inês Botelho (PSDB), que considerou inviável para o erário público arcar com tamanha despesa. Novamente submetido à análise plenária, os vereadores derrubaram o veto e a lei foi sancionada, tendo entrado em vigor no dia doze de julho de 1999. Entretanto, a mesma continua sem ser aplicada. No Brasil, sabemos bem, a aprovação de uma lei não significa,

necessariamente, o cumprimento da mesma.

Da Matta (1986) chama-nos atenção para o fato de que tendemos a tomar o “legal” e a lei como um valor, sinônimo daquilo que é o certo, o bom e o positivo, o que se realiza dentro das normas de sociabilidade e moralidade. A nosso ver, isso explica ter surgido, nos últimos anos, em muitos pontos do país, projetos buscando regularizar a vida dos casais vivendo “fora da legalidade”, numa tentativa de normatização das famílias pobres.

Para nossa pesquisa foram selecionados 30 casais das classes populares, residentes nos principais bairros da periferia do município de Mandaguari, e que vivenciam a experiência da união consensual, colhendo dados que dessem suporte ao nosso trabalho e respostas às nossas indagações. Para desenvolvimento da pesquisa buscamos ouvir a experiência dos casais em união consensual, a análise de documentos da Câmara Municipal, bem como leitura de bibliografia referente ao tema em estudo.

## 1.1 – ENTREVISTAS

Isso aí que ela tá fazendo é bom porque lá na Universidade eles fica sabendo que nós vive assim é que nós não pode. Quem sabe aí, eles fazem alguma coisa que ajuda nós? (D. Rosa, moradora do Jardim Boa Vista).

Quando quisemos estudar as características de casais que vivem em união consensual, pesquisando o cotidiano de uma classe social que não é exatamente a nossa, sabíamos estar defronte a uma árdua tarefa. Os livros falam sobre o casamento, as revistas e os jornais trazem artigos variados e ensaios bem produzidos que tratam da relação homem/mulher, porém as uniões consensuais, ao menos no que diz respeito ao tempo presente, são quase sempre produto de pouca atenção dos historiadores. Mesmo livros que

versam intensamente sobre a família parecem se esquecer, por preconceito ou desatenção, da análise deste fenômeno cada vez mais comum em nossa sociedade. Por outro lado, ao nos preocuparmos com as uniões consensuais nas famílias das classes populares, vimo-nos diante de inúmeros obstáculos: trabalhar no tempo presente com uma classe social duplamente marginalizada; por ser pobre e por não se encaixar dentro das normas sociais que regulamentam a família.

Como muito bem nos alertou Ecléa Bosi (1986), não basta a simpatia pelas classes populares, para fazer delas nosso objeto de pesquisa. É necessário haver uma compreensão que seja resultante da convivência e de condições de vida semelhantes e uma ação que faça o observador sofrer irreversivelmente o destino dos sujeitos observados, sem ter possibilidades de fugir de encontro à sua antiga condição.

A esta gama de dificuldades viria se somar ainda outra, como a completar o rol de marginalidade que desde o princípio pareceu campear pelas arestas de nossa pesquisa. Ao optar pelo trabalho com fontes orais, vimo-nos pisando em terreno minado, posto que as discussões no mundo científico acerca de sua validade ainda suscitam discussões. Surgindo, de certo modo, como uma crítica ao modelo historiográfico tradicional e condenada pela sua subjetividade, compreendemos que muito caminho ainda deva ser trilhado até que tenham fim as controvérsias acerca da história oral. De fato, os historiadores modernos se dividem na opinião acerca dela. Há os que querem vê-la como fonte menor de pesquisa histórica, ao lado dos que, arduamente, defendem seu valor como método extremamente eficaz de auxílio ao pesquisador. Para alguns, história oral não é sequer método, mas antes técnica. Pensamos, contudo, que ambas as colocações podem perfeitamente ser tomadas como válidas e não são necessariamente excludentes. Deixando de lado estas divergências, o que se impõe como inegável é o rápido crescimento pelo qual vem passando a história oral em todos os países do mundo, embora em alguns ela se alce a

status de maior reconhecimento do que em outros; como é o caso dos Estados Unidos, através da Escola de Chicago, inicialmente e mais tarde pela fundação do Oral Research Office, na Columbia University (Malatian, 1996).

A verdade é que a história oral veio para ficar e, quer alguns historiadores gostem ou não, ela se insurge contra esse rótulo de segunda classe que, por tanto tempo, teimou-se em atribuir a ela.

As discussões que hoje costumam se travar acerca da utilidade da história oral parecem-nos vir carregadas de um certo equívoco à medida em que seus detratores temem-na por considerá-la pouco confiável. Seus adeptos costumam, ingenuamente, defender-lhe direitos apelando para a necessidade de a história renovar-se, abrindo-se para novas fontes e novos métodos de pesquisa. Ora, tanto uns quanto outros, a nosso ver, ingressam num emaranhado de confusos argumentos, posto que teimam em impingir a história oral o estigma de novidade, que é tudo quanto não se pode falar acerca da mesma. Partir deste preceito argumentativo é desconhecer que ela é, na verdade, tão antiga quanto o próprio ofício do historiador.

Se é compreensível que numa sociedade eminentemente letrada como a nossa se tenha tal desconfiança com as fontes orais, nem por isso é justificável esquecer que, nas sociedades primitivas, pré-letradas, foi através da história oral que o homem pôde se perpetuar, passando de pai para filho, de geração para geração, através do exercício da memória e da tradição, todos os seus feitos.

Uma das grandes dificuldades de nossa civilização ocidental é que ela baseia-se principalmente no texto escrito e, desde Gutemberg até os dias atuais, buscou-se diminuir a importância de toda fonte que não fosse impressa. Situação que se agravaria com o racionalismo iluminista. A busca da objetividade que acompanhou o racionalismo predominante na História, no século XIX, tornou o historiador obcecado por alcançar



verdades inquestionáveis, fundamentadas no escopo único da razão. Ora, a história oral, por ligar-se à memória e à tradição passou a ser vista com desconfiança.

O domínio do passado deveria ser feito por metodologia racionalista e sistematizada, de modo que a memória, a quem os antigos chegaram um dia a cultuar como a uma deusa, Mnemosine, perdeu muito de sua importância.

A história positivista desprezou a história oral e privilegiou as fontes escritas, pois parecia que a expressão por escrito dava ao depoimento um caráter de exterioridade, já que opera um distanciamento das afirmações, objetivando-as (Voldman, 1998). A não objetividade na pesquisa histórica constituiu, e de certa forma, para alguns historiadores ainda se constitui, num verdadeiro sacrilégio. Assim, a história oral comprometeria justamente àquela que foi durante longos anos a base sob qual se assentava a suposta cientificidade da História: o distanciamento entre sujeito e objeto da pesquisa. A história oral não permite, e nem pretende, essa ilação. Embora movida por normas científicas ela é também uma arte e faz-se com a emoção. Pensamos que fazer uma pessoa contar sua trajetória de vida, falar de suas dores e esperanças, desnudando-se diante de nós seus sonhos, é não apenas um saber mas uma maneira muito especial de auto-conhecimento através do outro.

Se é verdade que a história oral carrega uma alta dose de subjetividade e que as emoções do entrevistador e do entrevistado interagem, não é menos verdade que também o exame dos documentos não se faz nunca com total e confiante imparcialidade. Ainda mais, os documentos são, tanto quanto a história oral, um terreno pantanoso onde o historiador deverá se aventurar cauteloso e perspicaz, a fim de não perder-se em armadilhas que assaltam a todos que se aventuram nas pesquisas.

Conforme defende Schaff (1978), o conhecimento científico e sua produção são quase sempre fenômenos objetivos-subjetivos. Objetivos porque se ligam a um objeto

específico de análise, portanto, concreto, real. Por outro lado, subjetivo, visto que o pesquisador, sujeito que conhece, não é uma máquina que seleciona e percebe de um modo automático e normativo. A prática científica não prescinde da força do “eu”. Nas ciências sociais, em geral, e na História, em particular, o indivíduo que conhece não está isento de inferir no seu estudo parte de sua individualidade quanto aos conceitos epistemológicos que alicerçam o conhecimento historiográfico. Não podemos nos esquecer que todo historiador é criador e criatura da sociedade onde encontra-se inserido, seu arsenal cultural está, portanto, impregnado de seus valores, sendo estes elementos determinantes nos rumos de sua abordagem.

Lembramos, ainda, Edgar Morim (1999), para quem a objetividade e a imparcialidade do cientista não é total. Os grandes cientistas, diz ele, são seres passionais, pulsionais, emitem opiniões, se equivocam.

Muitos temores nos assaltaram no transcorrer da pesquisa: que perguntas formular? Como compreender os silêncios, ouvindo através do não dito, do não falado, sabendo “escutar” nos suaves suspiros aquilo que em palavras se recusava a ser dito? Como ser ainda capaz de penetrar na intimidade de um casal desconhecido, levando-o a contar-nos detalhes de sua vida, de seus sonhos, anseios, angústias?

Janáina Amado (1997) afirma que, acostumados a dialogar com os mortos, nós historiadores temos dificuldades de dialogar com os vivos.

Todavia, à medida que as visitas iam se estendendo, que ia se estabelecendo com os casais pesquisados uma maior intimidade, fomos nos apercebendo da riqueza destes encontros e da imensa possibilidade de troca que nos era oferecida. Sábados de sol, domingos de chuva, noites frias e escuras, a tudo foi preciso se sobrepor. Foram colhidos os depoimentos de 30 casais. Alguns deram longos depoimentos, falando sem reservas, lembrando detalhes, numa alegria prazerosa por esta oportunidade de falar de si. Outros,

mais tímidos, responderam unicamente às perguntas formuladas, jamais se prolongando na conversa, sendo necessário um grande esforço para que se dispusessem a nos dar as mínimas respostas.

Normalmente, na primeira visita, de explicação do trabalho e de agendamento de um próximo encontro, era a mulher quem nos recebia. Muitas insistiram que seus maridos não gostavam de falar e que dificilmente concordariam em comentar sua vida íntima. Alegavam para isto desde timidez a temperamento agressivo. Entretanto, deparamo-nos, quase sempre, com homens pouco dados ao silêncio. Podiam até, num primeiro momento, sentirem-se pouco à vontade, mas tão logo suas mulheres terminavam suas falas eles como que se sentiam no “dever” e no “direito” de referendá-las ou corrigi-las e falavam muito abertamente sobre suas vidas. Um ou outro caso, evidentemente, pode ser citado como exceção. Homens cujas palavras foram difíceis de serem arrancadas, necessitando um grande esforço para estabelecer a confiança do diálogo. Também o mesmo se deu com algumas mulheres, não sendo, portanto, exclusividade masculina essa resistência à entrevista. De um modo geral, uns e outros estiveram prontos para a entrega.

O gravador foi elemento quase sempre de curiosidade, embora para alguns tenha se constituído em real impecilho, sendo necessário colher o depoimento por escrito. Curiosamente, esta resistência deu-se sempre com os homens. As mulheres, ao contrário, gostaram da experiência de se ouvir através da “máquina” e juntavam-se às crianças na solicitação para que voltássemos um pouco mais a fita e todos pudessem novamente ouvir trechos dos depoimentos.

É comum um discurso que expressa a inversão do enunciado. Assim, embora muitos tenham afirmado que “casar não importa, o que importa é viver bem”, terminavam confessando o desejo de oficializar o casamento porque a cerimônia na igreja e o registro civil tornam o casal mais abençoado. É preciso, assim, estar atento para o que

se diz nas entrelinhas. Um olhar, um suspiro, um certo jeito de menear a cabeça, muitas vezes, diz muito no sentido de se contrapor, ao que a fala, explicitamente, tenta nos fazer acreditar.

Para cada um dos entrevistados foi dado um nome fictício, a fim de lhes preservar a intimidade e lhes evitar qualquer tipo de constrangimento. Entretanto, fato curioso, uma das mulheres ouvidas em 1997, quando então preparamos uma monografia que discutia o mesmo tema, e a quem voltávamos a entrevistar, demonstrou profundo desalento ao saber que seu nome, naquela ocasião, fôra omitido. Depois de várias vezes em que estivemos em sua casa, quando entre nós já havia uma certa camaradagem, ela, muito timidamente, nos pediu que não trocássemos seu nome, que pusesse mesmo Rosa. Explicou, “(...) porque essa é a minha história”. Este episódio com D. Rosa nos fez compreender um pouco mais da importância dessa renovação dos estudos históricos que se abrem para os pequenos, os humildes, os até então marginalizados e excluídos da história, dando-lhes um espaço para que se façam ouvir. Para que? Para que através deles possamos rever, quem sabe, a nossa própria maneira de compreensão do mundo, dando-nos ensejo para refletir de forma menos autoritariamente acadêmica sobre a vida.

## **1.2. CLASSES POPULARES**

Durante muito tempo, a História pautou-se por um comportamento que excluiu as classes populares, deixando-nos sem qualquer testemunho direto sobre as mesmas por décadas inteiras (Febvre, 1978). Tal omissão foi sendo paulatinamente retificada, de modo que estas terminaram inseridas nas discussões historiográficas, eliminando deste modo, uma lacuna bastante lamentável.

Parece-nos essencial definir, neste trabalho, nossa conceituação de classes,

termo ambíguo, escorregadio, abrigando controvérsias.

Marx definiu classes levando em conta a propriedade dos meios de produção. Pessoas que partilham de uma idêntica posição na ordem econômica estão, segundo ele, dentro de uma mesma classe social. Sua análise recebe críticas:

Alguns escritores, entre os quais avulta Marx, atribuem prioridade às bases econômicas das classes e ignoram ou apequenam outros aspectos da estratificação social. Argumentam outros que o poder constitui o elemento essencial da estrutura das classes (Chinoy, 1975: 255).

Fatores como educação, raça, ascendência, geradores de status, são uma alternativa à classificação meramente econômica e também capazes de fornecer dados bastante válidos para se detectar a classe social dos indivíduos. Aachamos ainda que a questão política, ou seja, do poder, remete-nos também acertadamente à conceituação de classe. Entendemos, no entanto, que nenhuma dessas condições são excludentes, mas que, ao contrário, tendem a fundir-se, de tal modo que o poder econômico está, quase sempre, associado ao poder político que, por sua vez, não se encontra totalmente desvinculado de fatores como educação, raça e tradição familiar.

Aqui, quando referimo-nos à classe popular, pobre ou ainda marginalizados, pensamos e englobamos nestas categorias, "(...) os destituídos dos instrumentos que na sociedade capitalista conferem poder, riqueza e prestígio", segundo a definição de Sarti (1996: 2).

A própria autora, entretanto, nos faz lembrar que a carência material:

(...) não é mais suficiente como critério de definição do que é ser pobre, pela crítica amplamente difundida aos limites da perspectiva puramente econômica, há hoje uma tendência a considerar a pobreza como ausência de direitos, ou seja, na relação entre pobreza e cidadania (Sarti, 1996: 17).

O que podemos depreender das definições da autora é que ser pobre é ter carências, quer econômica, numa visão claramente reducionista, quer política, que se traduz por uma visão mais abrangente:

Vadios, favelados, marginais, subempregados, população de baixa renda, morador da periferia são as muitas designações dos pobres, de acordo com as transformações ocorridas no processo produtivo e na dinâmica da urbanização e da expansão do mercado de trabalho urbano do país (Sarti, 1996: 22).

Embora tenha havido mudanças no eixo definidor da condição social dos pobres, a autora considera que manteve-se a falta como referência, que é uma visão, a seu ver, negativa. Busca-se conceituar os pobres sempre a partir daquilo que lhes falta. Antes a ênfase era econômica, agora política.

A conceituação de classes populares é tarefa difícil. Caracterizadas pela heterogeneidade, inviabilizam a construção ordenada de sua imagem como um grupo único. Moradores da periferia são, quase sempre, rotulados como pobres, todavia, dada a expansão das cidades em direção aos bairros mais afastados, torna-se cada vez mais complicado definir pobreza amparado apenas no âmbito espacial.

Por sua vez, se utilizarmos o paradigma da cultura, definido por Chauí (1990), poderíamos definir como pobres os destituídos de um saber sistematizado. Nesta perspectiva, haveria uma elite cultural, contraposta aos indivíduos excluídos do saber. Se nos ampararmos nesta autora, veremos que “Elite significaria precisamente elitismo e segregação, mas, ao mesmo tempo, afirmação de um padrão cultural único e tido como o melhor para todos os membros da sociedade” (Chauí, 1990: 40). Os detentores do saber seriam também os instituidores de normas e padrões de comportamento.

Numa outra linha de interpretação, poderíamos definir pobreza e é essa

basicamente a que nos atemos, como ausência de recursos econômicos capazes de fornecer ao indivíduo o acesso às condições mínimas de uma vida digna e respeitável. Uma vida onde lhe fosse facultado o acesso ao trabalho, lazer, cultura tanto para si quanto para sua família.

Sarti (1996) distingue, ainda, o pobre morador da periferia do favelado, que seria o mais pobre entre os pobres.

A definição de pobreza não é estática. Na virada do século XX o pobre, quando não tinha um trabalho formal, era considerado vadio. Excluído da nascente ordem industrial ele não era a vítima, mas o perturbador da ordem e do desenvolvimento do país. Nos anos 30, com Vargas, valorizou-se muito a figura do trabalhador, estabelecendo uma clara distinção entre o sujeito desempregado, sinônimo de malandro, e o empregado portador da carteira de trabalho, que o distinguia.

Nos anos cinquenta e sessenta, com a industrialização não dando conta de abarcar toda a mão-de-obra disponível, com o processo de urbanização crescendo em ritmo superior às necessidades do setor produtivo, essa visão negativista e claramente discriminatória do pobre cedeu lugar a uma atitude mais condescendente. À medida que a pobreza foi sendo considerada como resultante de um sistema social pautado na injustiça e na exclusão, e não mais como resultado da vadiagem e da preguiça, ela foi mudando de conceito e perdendo seu caráter de periculosidade.

Nos anos setenta a identificação dos pobres como os trabalhadores reforçou seu papel de sujeito político:

(...) Identificados como “os trabalhadores”, os pobres passaram a constituir a “classe trabalhadora”, sendo (...) definidos fundamentalmente por sua forma de inserção na produção. O trabalho concebido como eixo de definição dos sujeitos, constitui a principal categoria através da qual foram pensados os pobres nas ciências sociais brasileiras nos anos 70 (Sarti, 1996: 19).

De qualquer ângulo que se veja, o pobre é aquele que tem carências, definimos, portanto, que pobreza vincula-se, muito explicitamente, a ausência de bens e de direitos.

### 1.3. A GÊNESE DA FAMÍLIA

O conceito de família é bastante amplo, sofrendo variações no decorrer do processo histórico. Em função disso, Faria (1997) alerta ser necessário uma ressalva quanto à sua conceituação:

Vemos hoje, no vocabulário erudito ocidental, o termo num sentido restrito, ligado às relações biológicas, com ênfase no trinômio pai, mãe e filhos, e vinculado à coabitação. Em dicionários antigos há uma certa homogeneidade de significados e a primazia da coabitação predominava sobre todas as outras relações, inclusive as consangüíneas. Assim, família englobava todos os que eram “gente da casa”, podendo ser criados, parentes, etc. Trata-se de famílias diferenciadas, tanto no tempo quanto no espaço (Faria, 1997: 242).

Para o dicionarista Aurélio Buarque de Holanda (1980), famílias são “Pessoas aparentadas que vivem, em geral, na mesma casa, particularmente o pai, a mãe e os filhos”, mas também, numa visão mais ampla, “Pessoas do mesmo sangue, grupo de indivíduos que professam o mesmo credo e têm os mesmos interesses” (Holanda, 1980). A diversidade do termo dificulta seu estudo, embora alguns traços comuns sejam sempre identificados nas definições.

A especificação do termo família sofreu alterações até mesmo dentro da própria legislação brasileira, que redefiniu seu conceito: “A Constituição de 1988 considera que, para efeitos de proteção do Estado, família é a união estável entre homem e mulher ou qualquer dos pais ou descendentes” (Goldani, 1993: 72).



Quando pensamos em família, é comum imaginá-la como se a mesma tivesse existido sempre e em todos os seus momentos houvesse predominado a forma monogâmica e heterossexual. Desde sempre a “história” bíblica de Adão e Eva nos acompanha de forma dominante e assim não é muito fácil escaparmos às idéias pré-concebidas sobre este primeiro par humano que se constituiu na representação bíblica da família.

Não é nosso propósito neste trabalho montar um quadro completo da origem da família, uma vez que nos exigiria remontar a um passado por demais longínquo e perdido no tempo, mas tão somente tecer algumas considerações que nos permitam uma maior compreensão da mesma.

O primórdio da família está definitivamente voltado ao mistério. Os estudiosos da questão, mesmo os mais apaixonados, o reconheceram. Logo, as origens, as primeiras manifestações e reações do homem nesse campo só podem ser avaliados através de suposições, hipóteses, conjeturas que tentam reconstruir uma época fugidia e indecifrável (Leite, 1991: 15).

Entretanto, estudos antropológicos reconhecem que a família passou por transformações consideráveis, modificando-se com o homem, resultado de um longo processo evolutivo.

Estamos habituados a considerar a família monogâmica como a forma familiar por excelência: a forma que sempre existiu, embora substituída em algumas áreas pela família patriarcal. A idéia de família, ao contrário, foi o resultado de uma evolução através de sucessivos estágios de desenvolvimento (Morgan, 1982: 56).

Parece-nos necessário uma ressalva às expressões “inferior e superior”, que, em nosso entendimento, estão carregadas de um juízo de valor evolucionista questionável. A família tal como hoje a conhecemos no mundo ocidental contemporâneo, diverge de

modelos antigos mas essa diversidade deve ser considerada numa abordagem antropológica, isto é, compreendendo não haver formas melhores ou superiores de família, mas tão somente diferenciadas.

A análise do tema nos revela a existência de várias teorias explicativas da origem dos grupos familiares. Para a concepção religiosa cristã, predominante na sociedade brasileira, ela foi criada diretamente por Deus e os dois primeiros indivíduos que habitaram o planeta já constituíram a primeira família. Ela seria, portanto, uma instituição de caráter divino: “E criou Deus o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, e criou-os varão e fêmea. E Deus os abençoou, e disse; Crescei e multiplicai-vos, e enchei a terra (...)” (Gênesis 1.27).

Para Durkheim, a família não é necessariamente um grupo de consangüíneos, mas grupo de indivíduos unidos em função de partilharem interesses comuns. Se a consangüinidade contribui para formar essa comunidade, não é senão como um dos fatores que a constitui, e não mais importante do que interesses econômicos ou religiosos (Durkheim, 1983).

Engels, que se orientou pelos trabalhos de Morgan, afirma ter sido este o primeiro estudioso a introduzir uma ordem na história da humanidade, subdividindo-a em três épocas distintas principais: o estado selvagem, a barbárie e a civilização, predominando em cada uma delas uma forma específica de relação familiar. Morgan é considerado o fundador da antropologia moderna. Sua obra principal, *Ancient Society*, de 1877, onde utiliza-se largamente da concepção materialista da história, exercerá notória influência sobre Engels.

Tanto Morgan, quanto Engels, a partir de uma reconstrução etnográfica e histórica do passado, salientaram a importância do fator econômico e da acumulação de capital no processo de formação da família. Evidentemente, nem todos os estudiosos

compartilham de tal ponto-de-vista: “A acusação normalmente dirigida a Morgan é a de ter forçado sua elogiável pesquisa de campo, inserindo-a numa ingênua mas rígida concepção evolucionista, seguindo nisso tanto o darwinismo então triunfante quanto o empirismo positivista” (Canevacci, 1982: 54).

Fustel de Coulanges (1975) vincula o surgimento da família à religião e à política da comunidade. Para ele são os processos de alterações culturais que terminarão, de sociedade para sociedade e de época para época, por dar origem à família:

O que uniu os membros família antiga foi algo mais poderoso que o nascimento, o sentimento ou a força física: na religião do fogo sagrado e dos antepassados se encontra esse poder. A religião fez com que a família formasse um único corpo nesta vida e na do além. A família antiga é, desta forma, mais uma associação religiosa do que uma associação natural (Coulanges, 1975: 33).

A religião deu, segundo o autor, as regras de constituição familiar, de modo que “(...) família era (...) um grupo de pessoas a quem a religião permite invocar os mesmos manes” e oferecer o banquete fúnebre aos mesmos antepassados” (Coulanges, 1975: 34).

Estudos comparativos da família entre os variados povos provocou, ao longo da história, acirrados debates. Ciente disso, Lévi-Strauss alerta que o estudo da família não deve ser encarado de maneira rígida, uma vez que sabemos muito pouco acerca do tipo de organização que teria predominado nos primeiros estágios da humanidade.

Neste verdadeiro labirinto que é o estudo da gênese da família devemos nos aventurar com cautela, precavendo-nos de opiniões pré concebidas. Porém, em princípio, a tese defendida por Morgan, inicialmente, e referendada mais tarde por Engels, que afirma ser a família resultante de um longo processo evolutivo conseqüente da aparição da

---

\*\* Manes, entre os antigos romanos, eram “(...) as almas dos mortos, tidas como divindades e invocadas

propriedade privada e que, a partir da destruição da ordem tribal igualitária evoluiria para uma sociedade de posses desiguais, culminando nas sociedades de classes exploradoras, é a que nos parece mais sólida e capaz de fornecer uma compreensão satisfatória do assunto para o nosso estudo.

No que se refere às relações familiares, Engels, citando Morgan, informa que a primeira etapa da família é a consanguínea, onde apenas pais e filhos estavam excluídos das relações maritais.

Nela os grupos conjugais classificam-se por gerações, todos os avós e avós (...) são maridos e mulheres entre si; o mesmo sucede com seus filhos, quer dizer, com os pais e mães; os filhos destes, por sua vez, constituem o terceiro círculo de cônjuges comuns; e seus filhos, isto é, bisnetos dos primeiros, o quarto círculo. Nessa forma de família, ascendentes e descendentes, os pais e filhos, são os únicos que reciprocamente estão excluídos dos direitos e deveres do matrimônio. Irmãos e irmãs, primos e primas, em primeiro, segundo e restante graus, são todos, entre si, irmãos e irmãs, e por isso mesmo maridos e mulheres uns dos outros (Engels, 1975: 38).

Sucedeu a este tipo de organização familiar aquela que, para Engels, foi o resultado de “um progresso”, a exclusão dos irmãos nas relações carnis, embora predominando a comunidade recíproca de maridos e mulheres, ou seja, o casamento por grupo. Esta família, que Morgan chamou “punaluana”, evoluiria para a “sindiásmica”, um regime de matrimônio ainda grupal, porém com o homem mantendo uma única mulher como companheira principal. Nesta última, o casamento prosseguia enquanto o homem e a mulher assim o desejassem, visto que não havia a obrigação de coabitação que viria, mais tarde, se constituir numa importante prerrogativa nas uniões.

Há aproximadamente 3.500 a.C., a cultura neolítica produziu as primeiras civilizações, estágio de desenvolvimento histórico em que o homem pôde desenvolver a

capacidade de resolver pelo menos alguns de seus problemas básicos de ordem, segurança e eficiência com as quais uma sociedade mais complexa necessita lidar (Burns:1994). A família monogâmica data deste momento.

Na família monogâmica, exige-se da mulher total fidelidade e o adultério era rigorosamente castigado. A razão de tal mudança está, segundo Engels, vinculado ao acúmulo de bens, que provocou profunda mudança na estrutura das relações familiares.

Engels conclui que até a fase inferior da barbárie, a riqueza duradoura limitava-se a pouco mais ou menos à habitação, vestes, aos adornos primitivos e aos utensílios necessários para a obtenção e preparo dos alimentos. Com a domesticação de animais e a criação de gado, pode-se deduzir que houve considerável aumento de riqueza, transformando de modo expressivo as relações sociais.

Havendo riquezas, obviamente havia um dono delas. Para Engels, "(...) não há dúvidas de que, na sua origem, pertenceu à gens. Mas bem cedo deve ter se desenvolvido a propriedade privada dos rebanhos" (Engels, 1975: 57).

Enquanto a riqueza era de pouca monta, não produzindo excedentes para troca, não houve maiores problemas, mas à medida que aumentavam surgiram as primeiras complicações, uma vez que os filhos de um homem falecido não podiam herdar seus bens, já que pertenciam a gens da mãe e não do pai. Num momento em que não se exigia fidelidade da mulher, o que inviabilizava a segurança do homem quanto a paternidade, é compreensível que as relações de parentesco se fizessem pela genealogia materna.

Se aceitarmos o ponto-de-vista de Engels, torna-se mais compreensível pensar a monogamia como resultante de fatores econômicos.

A monogamia não foi de modo algum um fruto do amor sexual individual, com o qual não tinha absolutamente nada em comum, já que o casamento continuou a ser o que fora no passado, algo baseado simplesmente em uma convenção. Foi a primeira forma familiar

fundada não mais sobre condições naturais mas sociais, particularmente sobre o triunfo da propriedade individual sobre o comunismo espontâneo primitivo. Preponderância do homem na família e procriação de filhos que têm de ser seus e que são destinados a ser tornarem os herdeiros de sua fortuna, essas foram as únicas finalidades da monogamia (Engels: 1975: 77).

Cada uma dessas famílias teve o seu modelo próprio de comportamento em épocas distintas. Se hoje desejamos pensar a família monogâmica como o resultado direto das ligações amorosas entre homens e mulheres somos sacudidos pelas idéias não tão românticas de que o indutor da monogamia pode ter sido as condições econômicas, marcando o triunfo dos interesses privados sobre os interesses comuns e primitivos.

As diferenciações na estrutura familiar em razão do poder econômico remete-nos a uma visão materialista da história nem sempre bem recebida por alguns. Compreendemos que esta linguagem, que enfatiza o fator econômico como elemento importante na regulação das uniões conjugais, por ser desprovida de qualquer encanto com os quais costuma-se pensar as relações afetivas e sexuais, ainda venha a causar mal estar e controvérsias, particularmente entre os que projetam a origem da família como tendo sido sempre resultado do amor romântico. Não queremos eliminar a idéia do amor como indutor das uniões conjugais, mas pensamos não ser possível abandonar a análise econômica como importante fator de regulação das uniões. Isto em todos os tempos.

Há discordância quanto ao surgimento do amor nos casamentos serem prerrogativas exclusivas dos tempos modernos. Macfarlane (1987) afirma que o sistema de casamento por amor pode ser uma característica medieval. Já Duby (1989), sublinha a função do casamento medieval como sendo a de, para além da conjunção de duas pessoas, a união de duas células sociais, de duas "casas". Nos meios sociais mais elevados todos os casamentos eram arranjados. Todos, diz o autor.

Assunto eminentemente masculino, o matrimônio consolidava poderes,

ampliava riquezas e o amor foi figura de menor importância:

Tudo se aliviava (...) para que se estabelecesse entre os cônjuges, não uma relação calorosa, comparável ao que é para nós o amor conjugal, mas uma ligação fria de desigualdade: estima condescendente, (...) da parte dos homens, reverência amedrontada, (...) da parte das mulheres. (Duby, 1989: 62).

Entretanto, Zuber (1989) sublinha que na época medieval não faltaram alguns jovens audazes que, desobedecendo os clérigos e à concepção político-econômica do matrimônio, introduziram, sorrateiramente, o amor no leito conjugal.

Já nos tempos modernos, Fromm (1976) assegura que numa cultura marcada pela orientação mercantil e onde o sucesso material predomina sobre tudo o mais, não deve causar grande surpresa o fato de as relações de amor humano, nortear-se pelos mesmos padrões de troca que regem os mercados. Compreender estar intrínseco na espécie humana a necessidade de complementaridade entre os gêneros, estando homens e mulheres buscando-se como “partes perdidas”, não impede que o casamento resulte também de interesses econômicos. À proporção que a sociedade se modernizou, disso resultando intenso individualismo, mais o homem se viu carente e desejoso do exercício do amor. A experiência do amor, portanto, não pode ser desprezada e esquecida.

Wilhelm Reich (s/d) sustenta que o casamento está plenamente ancorado na desigualdade entre os gêneros e sempre teve na propriedade privada dos meios de produção a sua razão de ser. Mesmo nas sociedades onde aboliu-se a propriedade privada, pensa o autor, o fato ainda se evidencia, porque o Estado assume a função de autoritarismo. A ideologia, que nada mais faz que representar as idéias da classe dominante, se encarrega de inculcar nas classes que não têm interesse econômico, porque desprovidas de bens, o mesmo tipo de pensamento reacionário e limitador das potencialidades sexuais e emotivas do indivíduo, obrigando a casamentos estéreis, vazios de amor mas edificadas sob os

alicerces da moral burguesa reacionária.

Evidentemente, que nem todos se deixam prender por esta malha fina, exercitando sua sexualidade de forma mais livre e liberta de neuroses. A estes a sociedade reserva rótulos bem pouco agradáveis, em especial quando se trata de mulheres. Reich preconiza, portanto, a necessidade de se estabelecer, entre homens e mulheres, uma relação fundamentada na ternura e na complementariedade, não necessariamente monogâmica, e onde qualquer interferência econômica seja abolida.

Não devemos nos esquecer ainda que, somados aos aspectos econômicos e afetivos que induzem ao casamento, há ainda a se considerar fatores de ordem religiosa. Pensadores que exerceram considerável influência na mentalidade ocidental, como Santo Agostinho e São Paulo, viam no casamento um modo de aquietar os desassossegos da carne (Ariés, 1983).

Além de utilizado para aquietar paixões carnis, o casamento foi, também, em todos os tempos, o meio utilizado como mantenedor da ordem social, prevalecendo normalmente a homogamia, ou seja, formação de casais pertencentes a mesmos grupos sociais; quer do ponto de vista econômico, racial ou religioso. Também a igualdade cultural é prerrogativa importante, hoje talvez mais do que no passado.

(...) os indivíduos não se encontram soltos no espaço social, ao acaso. Eles se agrupam em classes sociais, o que por si só favorece a homogamia. No Brasil alguns estudos mostram que os critérios de escolha do cônjuge também obedecem às normas sociais da homogamia. No século XIX, Samara constatou na sociedade paulista que os critérios de seleção obedeciam de maneira rigorosa a raça, riqueza, ocupação, origem e religião do futuro consorte, tanto que muitos casamentos das classes superiores se realizavam entre membros da mesma família. Samara cita interessante conselho dado às boas famílias em 1747, no qual transparece a primazia da igualdade como eixo central da escolha: "... uma das coisas que mais podem assegurar a felicidade do casal, é a proporção do casamento. A desigualdade no sangue, nas idades, **na fazenda** [grifo nosso] causam contradição e discórdia (Quinteiro, 1993: 26).



Quinteiro declara que no Brasil, foi somente depois de 1822, ano da Independência, que os entraves legais aos casamentos desiguais deixaram de existir, desde que, evidentemente, fossem permitidos pelos pais. Já nas camadas populares, a autora nos deixa perceber que os critérios eram menos exigentes, ainda que respeitassem os limites da classe social (Quinteiro, 1993).

Piscitelli (1990) pensa o casamento como um elo transmissor de propriedade, poder e prestígio, não podendo, portanto, ser ignorado pelas famílias.

Mas o homem dos tempos modernos, que busca construir-se com seus próprios esforços e não mais por destino de nascimento, deixa, ainda hoje, que a homogamia comande sua busca conjugal?

Para Quinteiro (1993), embora fatores de ordem econômica e social sejam prerrogativas consideráveis na formação do casal, o amor se encontra acima de qualquer outro interesse. Aboliu-se, então, o fator econômico das relações conjugais? Acreditamos sinceramente que não. Ainda que os parceiros busquem-se por sentimentos de amor e paixão, na procura do companheiro é levado em conta as possibilidades materiais que esta união acarreta. É neste momento que vemos a importância do Registro Civil do casamento agindo como regulamentador dos bens do casal e garantindo, no caso de uma futura separação, os direitos patrimoniais dos cônjuges.

Todavia, não é a maneira como os indivíduos das classes populares pensam sobre o casamento legal e o religioso, vendo-o dotado de significado ou não, que se poderia responsabilizar pela informalidade dos relacionamentos, mas principalmente as razões econômicas, quer ausência de bens, quer falta de recursos para arcar com as despesas da oficialização.

Não achamos que o casamento legal, acompanhado do cerimonial religioso,

seja algo desprezado pelos pobres. Ao contrário, os pobres costumam dar grande importância aos ritos. Tanto que é comum encontrar entre eles pessoas que, vivendo em união consensual, declaram já terem sido casadas no civil e no religioso no passado. O fato de já terem sido casados uma vez, dificulta a oficialização de um novo relacionamento porque os pobres têm dificuldades para arcar com os custos de um divórcio.

A primeira união conjugal, segundo Sarti (1996), normalmente é referendada pela lei de Deus e dos homens, mas as uniões subsequentes fazem-se normalmente de maneira informal e isto devido à impossibilidade desses casais de arcar com os custos que um divórcio acarreta. Evidencia-se por parte das classes populares um real interesse pela legalização dos relacionamentos conjugais, porém inviabilizado pelas dificuldades econômicas às quais encontram-se submetidas.

## CAPÍTULO II

# A FAMÍLIA NA BERLINDA: REESTRUTURAÇÃO OU DECADÊNCIA?

Quem se propõe a escrever enreda-se em bruxarias. Sempre diz menos (ou mais) do que pretende dizer.  
(Sinfonia da Vida - Helena Kolody)

O século XX ficará marcado como o momento onde profundas alterações ocorreram dentro da estrutura familiar. O comportamento matrimonial dos brasileiros apresentou inúmeras alterações nas últimas décadas. Além do aumento de separações e divórcios e o crescimento das uniões não legais, também os arranjos domiciliares modificaram-se. Em 1940, apenas 0,3% dos casais se separavam. Vinte anos depois, este índice era de 2,4%. Já em 1991, 4,4% dos casais se enquadravam dentro dessa categoria (Berquó, 1998).

Ainda mantendo-se o caráter nuclear da família, isto é, casal com ou sem filhos, a família diminuiu. O tamanho médio da família passou de 5.3 a 4.5 pessoas por família no período 1970-1980. Em 1995, o número de pessoas por domicílio era de 3,6. O declínio da família seria resultante de viuvez, separações e divórcios, associados a queda na taxa de fecundidade. De fato, entre 1940-1960, o número de filhos por mulheres no

Brasil, que era de 6,2, passa para 5,6 em 1970; chegando a 2,5 nos anos 90.

Ampliando este quadro, temos os casais sem filhos, cujo índice passou de 9,2% em 1970 para 11,2%, em 1995 (Berquó, 1998/1990).

A emancipação da mulher, com conseqüente redefinição de seu papel dentro da sociedade e da família, contribuiu grandemente para a montagem deste quadro.

Do surgimento de famílias em que homens e mulheres dividiram a provenção do lar, com um número cada vez mais expressivo de mulheres no mercado de trabalho ou assumindo a chefia doméstica, ao crescente surgimento de famílias monoparentais, aquelas em que só o pai ou só a mãe vive com os filhos, contando ou não com outros parentes habitando o mesmo domicílio, emergem sempre mais e mais mudanças. (Berquó, 1998/1990)

O índice ascendente das monoparentais é uma característica marcante dos novos arranjos familiares no Brasil, ainda que no conjunto das formas de família o que predomine seja o modelo nuclear. Em 1970, 12,1% das famílias brasileiras eram monoparentais, chegando a 15,2% em 1987 (Berquó, 1990).

Tabela 6 - Famílias monoparentais no Brasil: 1970, 1980 e 1987.

<b>Chefes</b>	<b>1970</b>	<b>1980</b>	<b>1987</b>
Homens	17,7	19,1	11,8
Mulheres	82,3	80,9	88,4
Total	100,0	100,0	100,0
Total monoparentais	1.307.062	2.697.569	4.061.849

Fonte: Tabulações especiais dos Censos Demográficos de 1970 e 1980 e PNAD 1987. (Berquó, 1990:110)

Entre as famílias monoparentais há predomínio da chefia feminina, de modo que em 1987, 88,45% das monoparentais eram chefiadas por mulheres (Berquó, 1999).

Embora a presença de parentes venha diminuindo no seio das famílias, é nos

arranjos monoparentais que mais freqüentemente esta presença pode ser observada. Este dado é compreensível se levarmos em conta que a ausência da colaboração de um dos cônjuges torna este tipo de família mais dependente da colaboração de uma terceira pessoa. Especialmente nas chefiadas por mulheres, uma vez que as pesquisas apontam uma íntima relação entre chefia feminina e pobreza:

(...) quer como causa – pelo papel das mães solteiras, e das separações nas camadas subalternas – quer como consequência – pelas dificuldades e desvantagens relativas das mulheres chefes de família, no mercado de trabalho (Barroso apud Berquó, 1990: 110).

A colaboração feminina no orçamento doméstico foi fator decisivo nestas mudanças estruturais e, somada à colaboração da mulher nas despesas, deve-se considerar, também, a dos filhos, inclusive de menor idade. Goldani (1993) observa que de 1987 em diante a contribuição de filhos de 10 a 17 anos, para a maioria das famílias, foi da ordem de 11 a 30% do total da renda familiar. Os dados evidenciam, portanto, uma relativização da autoridade paterna, com conseqüente redefinição de papéis na família. Resulta desse quadro uma maior participação feminina nas decisões familiares e uma ampliação dos direitos dos filhos, já não mais tão submissos aos desejos paternos, conquistando maior liberdade de ação e autonomia.

Portanto, ao invés de crise familiar a autora conclui, com mais otimismo, que o que parece estar emergindo é um novo modelo de família, menos hierárquico e mais democrático (Goldani, 1993).

Ainda segundo a mesma autora, observa-se em relação à família uma “percepção paradoxal”, onde a mesma é tida como instituição de grande confiabilidade e, contrariamente, instituição de desagregação e crise. Ela computa à degradação das condições de vida, com aumento expressivo da violência, tráfico de crianças, menores

abandonados e crimes passionais, a responsabilidade pela visão mais sombria acerca da família. A mídia televisiva, mostra sempre novos estilos alternativos de relacionamentos, o que induz os telespectadores a apostarem na morte do modelo familiar tradicional. Some-se ainda a estes fatores, os discursos políticos que tentam uma associação entre família, crise e Estado, buscando atribuir a crise na família ao crescimento populacional desordenado, num claro reducionismo explicativo em que os problemas sociais são postos como resultantes não da ineficácia estatal mas da irresponsabilidade da própria população.

Concordamos que afirmar que a família está no centro de mudanças significativas não quer dizer, necessariamente, que a mesma esteja desaparecendo. Há, sim, é inegável, modificações nos comportamentos, aumento de novos tipos de uniões entre os sexos, queda da fecundidade, aumento de mães solteiras e de separações e divórcios, bem como novos padrões de sociabilidade e relações de gênero, mas não se pode e nem se deve acreditar que a instituição agonize (Goldani, 1993).

Cada vez mais o modelo de família tradicional é reinventado e é preciso abrir espaço para o estudo de novas formas de comportamento. A análise de dados estatísticos do IBGE revela uma crescente modificação no panorama da nupcialidade. A independência da mulher contribuiu, em larga medida, para a ocorrência destas mutações, tendo a expansão capitalista exercido influência direta sobre a família, marcando-a de forma significativa.

Motivo de preocupações para uns, de alívio para outros, o fato evidente é que a família está na tormenta. Como um castelo de areia varrido pelo vento, a idéia clássica de família se desmorona, emergindo uma metamorfose que não mais se questiona, mesmo entre os mais ortodoxos pesquisadores desta instituição. Perdendo seu caráter “hipostasiado de ente “naturais” o casamento e a família foram inseridos na dinâmica histórica (Adorno e Horkheimer, 1982).

Ao lado dos que julgam a família como instituição poderosa e resistente, há os que apostam na sua falência: uma das questões centrais que preocupa os observadores contemporâneos é saber se assistimos à desaparecimento total da família, do matrimônio e do parentesco (Goody, 1988: 11).

Pensamos que a família não é objeto passível diante das mudanças. Nela as transformações sociais, econômicas e demográficas não são apenas refletidas, mas também geradas.

Bourdieu interroga se a família não estaria “(...) voltada à desaparecimento mais ou menos rápida (como levam a crer o aumento da taxa de coabitação fora do casamento e as novas formas de laços familiares inventadas a cada dia)” (Bourdieu, 1996: 125).

Atenta a essas transformações, e nem sempre em concordância com elas, a Igreja Católica, esforça-se por manter controle sobre a família.

A família, nos tempos de hoje, tanto e talvez mais que outras instituições, tem sido posta em questão pelas amplas, profundas e rápidas transformações da sociedade e da cultura. Muitas famílias vivem esta situação na fidelidade àqueles valores que constituem o fundamento do instituto familiar. Outras tornaram-se incertas e perdidas frente a seus deveres, ou, ainda mais, duvidosas e quase esquecidas do significado último e da verdade da vida conjugal e familiar. Outras, por fim, estão impedidas por variadas situações de injustiça de realizarem os seus direitos fundamentais. A Igreja, iluminada pela fé, que lhe faz conhecer toda a verdade sobre o precioso bem do matrimônio e da família e sobre os seus significados mais profundos, sente mais uma vez a urgência de anunciar o Evangelho, isto é, a “Boa Nova” a todos indistintamente, em particular a todos aqueles que são chamados ao matrimônio e para ele se preparam, a todos os esposos do mundo (João Paulo II, 1981).

O discurso papal, buscando inculcar normas e valores que pretende ser absorvidos por todas as famílias, invalida comportamentos de indivíduos ou grupos que se afaste do seu modelo normativo. Exemplo claro disso, é o expressivo aumento das uniões consensuais. Embora as igrejas de um modo geral insistam na condenação aos casamentos

ilegais as pesquisas indicam seu crescimento. No Caribe, cuja população é majoritariamente católica, a taxa de ilegitimidade girava em torno de 30 a 40%, chegando, em países como Granada, Jamaica e República Dominicana, até a 60% (Goode, 1970).

É interessante pensarmos na ambigüidade contida dentro deste processo de transformação da estrutura tradicional de família, provocado ou, pelo menos, estimulado pelos avanços capitalistas. A burguesia, responsável por estes desenvolvimentos, portanto por todas as mudanças daí resultantes, entre elas a metamorfose do modelo de família, se vê hoje no dilema de aceitar estas transformações ou tentar deter este processo.

Movimentos religiosos das mais variadas tendências e sob as mais diversas denominações buscam criar grupos de ajuda a casais com problemas de relacionamento, evitando o divórcio; aumentam as campanhas mundiais contra práticas contraceptivas e abortivas, bem como a de condenação a casais homossexuais. Todavia, a mais forte concepção do capitalismo foi justamente a valorização do indivíduo como agente dotado de liberdade de escolha, donde resultou o afrouxamento tanto do dever procriativo quanto do casamento indissolúvel, surgindo uma sociedade bem menos presa a conceitos de “certo” e “errado”, “moral” e “imoral”. Parece, contudo, que “A sociedade burguesa moderna, com suas relações de produção, de troca e de propriedade, é como um bruxo que já não controla os poderes do outro mundo por ele conjurado com seus feitiços” (Marx, 1998: 17).

Se as modificações na estrutura familiar são facilmente aceitas entre os pesquisadores, divididos entre aqueles que saúdam estas alterações e os que as lamentam, é também bastante evidente que ela é uma instituição poderosa que vem resistindo ao longo de todo o processo de desenvolvimento histórico. Mesmo aqueles que questionaram modelos políticos e econômicos, como os socialistas, e aventaram a possibilidade de uma sociedade erigida sob postulados novos, salvaguardaram a família, ainda que propusessem-



lhe reparos:

Unânicos em criticar a família de sua época, raros, porém, são os socialistas que pensam em sua total eliminação. (...) Os saint-simonianos pós-Enfantin, a maioria dos comunistas, os socialistas de inspiração cristã – como Pierre Leroux, Constatin Pecqueur, Louis Blanc e mesmo Flora Tristan – pronunciaram-se a favor de uma modernização da instituição familiar, da igualdade entre os sexos, inclusive na educação, e do direito ao divórcio. Mas o casamento monogâmico, para eles, continua ser o fundamento de uma família nuclear de afetividade fortalecida onde o primeiro lugar cabe aos filhos (Perrot, 1991: 102).

Ainda que se tenham colocado como críticos dos costumes burgueses, promovendo uma nova forma de relação conjugal, com maior valorização do papel feminino e uma divisão de poderes mais igualitária no seio da família, socialistas e anarquistas não pretenderam destruir a família, mas buscaram reformulá-la, torná-la talvez menos opressora, cientes de que ela reforçava na intimidade da vida privada a opressão e a desigualdade contra qual se insurgiam no âmbito público, vitimando especialmente mulheres e crianças, mas decididamente não pretenderam negá-la.

Françoise Collin (1991) toca exatamente no cerne desta questão ao criticar nos marxistas, e sobretudo no que ela chama de “comunismo efectivo”, o abandono da dissolução da família e da libertação sexual, centrando preocupação tão somente nas transformações ocorridas nas relações de produção. Por sua vez, Françoise Navaih (1991), discutindo o papel da mulher no nascente estado socialista soviético, informa-nos que em 1915 a bolchevique Inès Armand, pretendendo escrever um panfleto que abordasse sexo, moralidade e comunismo, discutindo novas idéias sobre a família, foi considerada anarquista e dissuadida da idéia pelo próprio Lênin.

Embora tenhamos feito algumas considerações acerca de novos modelos de família, não pretendemos aqui uma revisão exaustiva dos mesmos. O que singulariza este

trabalho é especificamente a abordagem das uniões consensuais, que buscaremos daqui para diante consignar de forma mais expressiva.

## **2.1. SEM LENÇO E SEM DOCUMENTO: AS UNIÕES CONSENSUAIS NO BRASIL**

Uma mulher de barrigão, grávida de muitos meses, contava a outra a sua história, sobriamente:

- Enquanto eu era bonita ele gostava de mim. Não havia presente que não me dava. Disse até que ia casar no padre e no juiz.
- No padre e no juiz?
- Sim, minha filha. Homem quando quer enganar é pior do que o sujo (Jubiabá, Jorge Amado)

### **2.1.1. Um Olhar Retrospectivo Sobre a União Consensual:**

Nas últimas décadas, o comportamento matrimonial dos brasileiros alterou-se em muitos aspectos, embora mantendo-se em outros. A modernidade, com o aperfeiçoamento do aparelho de Estado, o desenvolvimento do capitalismo, fomentador das migrações, e o processo de urbanização colaboraram, em larga medida, para estas modificações. Segundo a demógrafa Elza Berquó (1998), aumentou no Brasil o número de separações e divórcios, conservou-se a média das idades ao casar e o papel das uniões não legalizadas cresceu na preferência das pessoas.

Entretanto, a prática das uniões consensuais não são inerentes aos tempos modernos, uniões informais constituem-se em fato antigo no Brasil, podendo ser encontradas desde o seu período formador.

Maria Beatriz Nizza da Silva, em **História da Família no Brasil Colonial**, ressalta que poucos dos colonos que aportaram às terras brasileiras se fizeram acompanhar de suas mulheres e filhos. Também Caio Prado Júnior, em **Formação do Brasil**

**Contemporâneo**, alude à imigração solitária, aliada à escravidão e instabilidade econômica, a responsabilidade pela constituição de famílias instáveis.

A ausência de mulheres, somada à miscibilidade portuguesa, contribuiu para que os portugueses desde logo se misturassem “(...) gostosamente com mulheres de cor (...) multiplicando-se em filhos mestiços” (Freyre, 2000: 83), dando início às relações ilícitas na terra recém-encontrada.

À terra de Santa Cruz faltaram, portanto, mulheres brancas capazes de acalmar seus maridos, evitando-lhes a perdição.

Inicialmente foram poucos os colonos que aportaram à terra brasileira trazendo suas mulheres e filhos. (...) Temos notícias apenas de Duarte Coelho, na Capitania de Pernambuco, e de Pero de Campo Tourinho, na de Porto Seguro. Aliás, nas frotas dos donatários vieram sobretudo soldados e homens dos ofícios para as atividades necessárias às capitanias, embora se diga que Francisco Pereira Coutinho, da Bahia, e Martim Afonso de Souza, da capitania de São Vicente, além de Pero de Campo Tourinho, tinham embarcado nas suas frotas alguns casais (Silva, 1998:11).

Teles (1993) destaca a presença de duas mulheres com participação expressiva na Colônia: Ana Pimentel, esposa de Martim Afonso de Souza, nomeado por Dom João III, em 1532, e Brites de Albuquerque, esposa de Duarte Coelho Pereira, outro donatário, administrador da capitania de Pernambuco. A maioria dos homens, no entanto, estavam sós. Longe de suas mulheres, sozinho nos trópicos, o colonizador bem cedo perdeu todos os pudores de misturar-se fogosamente com as gentias, inicialmente e com as negras mais tarde,

Empenhados na difusão planetária da religião cristã, os jesuítas do século XVI desembarcaram na África, Ásia e Novo Mundo. Dois deles (...) se destacaram nas terras do pau-brasil, doutrinando aborígenes e vigiando fiéis. (...) José de Anchieta e Manoel da Nóbrega. No que tange ao casamento, suas cartas têm um tom de

lamento e podem ser sintetizadas na lacônica observação feita pelo segundo em 1551: “Nesta terra há um grande pecado que é terem os homens quase todos suas negras por mancebas” (Venâncio, 1986: 108).

Londoño (1999), abalizado em carta do padre Manuel da Nóbrega ao rei português, no ano de 1551, contesta ter sido a falta de mulheres brancas o fator responsável pelas uniões dos portugueses com as índias, visto que mesmo homens casados viviam “seus pecados livremente”, como condenou o religioso. Para o autor, estas uniões podem ter sido estratégia de colonização. Também Caio Prado (2000), assim as interpretou.

Mas além da possibilidade das uniões com índias terem sido instrumento de colonização, alguns estudiosos, como Charles Boxer, pensava-as como forma de absorver a população indígena pelo processo de miscigenação, sendo esta união um interesse do próprio Estado português (Londoño, 1999). O certo é que a união dos colonizadores com as índias se não foram estimuladas por Portugal, foram ao menos toleradas.

Venâncio (1986) ressalta que era também expressivo o número de negras vivendo amasiadas, embora a ilegitimidade não fosse uma prerrogativa exclusiva desse grupo étnico. Brancas pobres e até mesmo algumas mulheres de “boa estirpe”, viveram em concubinato, assumindo proles ilegítimas. Ele alerta para o fato, bastante comum ainda nos dias de hoje, de se atribuir aos marginalizados socialmente a idéia de que fossem sexualmente libertinos. Não o eram, na opinião dele. Também nossa defesa de que as uniões livres constituem-se numa prerrogativa das classes populares não é baseada, evidentemente, na crença de que estas sejam permissivas ou padeçam de anomias.

O concubinato, situação de total “desacordo” com as leis da Igreja Católica, levou os jesuítas a se manifestarem suplicante à Portugal para que enviasse mulheres, “(...) ainda que fossem erradas, porque casarão todas mui bem, contanto que não sejam tais que de todo tenham perdido a vergonha a Deus e ao mundo” (Silva, 1998: 12).

A rainha D. Catarina, atendendo aos rogos dos religiosos, mandava recolher órfãs nos mosteiros de Lisboa e as enviava para o Brasil. Todavia, nunca eram enviadas em número suficiente, de modo que a prática do concubinato grassou livremente nos primeiros anos da colonização (Silva, 1998).

Órfãs da Rainha era o nome conferido às mulheres portuguesas enviadas pelo rei para as colônias de Portugal, a fim de que elas aí se casassem. Em sua grande maioria, descendiam da pequena nobreza; mas com a morte dos pais, as moças eram recolhidas em conventos ou em casas de famílias de onde saíam para contrair matrimônio. Como dote, as moças levavam aos futuros maridos a promessa de um cargo público na administração colonial portuguesa. Essa foi a política adotada em Portugal, com maior ênfase no século XVI, especialmente para as possessões da Ásia, à razão de três a quatro mulheres embarcadas todo ano.

O rei D. João III foi o principal incentivador do envio de mulheres reinóis para as colônias. Após a sua morte, em 1551, a rainha Catarina manteve o mesmo procedimento. No ano de 1551, desembarcaram na Bahia a primeira leva de órfãs de que se tem registro no Brasil. Entre 1553 e 1558, novas levas chegaram. Ao todo tem-se notícia da vinda de 18 mulheres órfãs para o Brasil (Schumacher, 2000: 460).

Porém Vainfas (1997) critica esta visão, particularmente freyriana, que adota o estereótipo de um país ocupado por degredados, malfeitores que, tão logo desembarcaram, só tratavam de enriquecer, “(...) enquanto se uniam com várias índias ao mesmo tempo, adotando sem demora a poligamia indígena. Avessos aos casamentos, errantes, aventureiros” (Vainfas, 1997: 222).

O que é certo, contudo, é que padres e bispos que aportaram à terra brasileira, demonstraram-se sempre preocupados com a saúde espiritual dos que viviam unidos fora das bênçãos da Igreja.

Pelo direito português e pelas determinações do Concílio de Trento cumpria aos prelados descobrir os casais em delito de concubinato e admoestá-los três vezes. Logo, desde a primeira admoestação poderia o casal sofrer penas pecuniárias, mas só seria condenado a pena de prisão e de degredo se não se tivesse corrigido depois de três vezes repreendido. Quanto às penas pecuniárias, se ambos fossem celibatários, cada um devia pagar 800 réis; e se ambos (ou um deles) fossem casados, cada um pagaria 1\$000 réis. E sendo alguns delinqüentes tão pobres que não tenham por onde pagar a pena pecuniária toda, ou parte considerável dela, ser-lhe-á comutada em corporal, e em alguns dias de aljube<sup>\*\*\*</sup> (Silva, 1981: 15).

É de supor que muito incomodasse à Igreja Católica no Brasil colonial a situação dos chamados amancebados que, segundo nos mostra a literatura da época, eram numerosos. Os escravos, por exemplo, dada à condição marginal em que viviam, constituíam um grupo expressivo de seguidores das relações informais. A estes a Igreja apenas admoestava, liberando-os do pagamento da pena pecuniária, até porque tal fato seria inútil, uma vez que escravos não dispunham de recursos para o pagamento (Silva, 1981).

Para Emília Viotti da Costa (1998), famílias escravas não despertavam mesmo maiores cuidados do clero. A escassez de mulheres incitava a instabilidade familiar e os senhores de engenho despreocupavam-se por inteiro com o casamento entre escravos, preferindo mesmo as ligações passageiras às estáveis. Fez-se necessário o Governo intervir, no sentido de que os grandes proprietários tivessem, pelo menos, dois terços de escravos casados.

Nada de concreto se fez a respeito. Aproximadamente trinta anos mais tarde, um viajante observava que os casamentos legítimos entre escravos não eram tolerados pelos senhores e, dez anos depois, outro viajante assinalava que era muito raro haver entre os negros casamentos religiosos. O fazendeiro permitia que os pares se unissem segundo a oportunidade, ao acaso. O seu pronunciamento bastava para que se considerassem marido e mulher, numa união que só muito raramente perdurava a vida

<sup>\*\*\*</sup> Aljube eram cárceres eclesiásticos que ficavam, em geral, junto a um mosteiro (Aurélio, 1980).

inteira. As negras tinham filhos de vários homens diferentes, e os senhores fechavam os olhos ao que se passava nas senzalas (Costa, 1998: 319).

A recente historiografia sobre a família escrava no Brasil, faz sérias críticas a essa abordagem clássica que tende a pensar a desorganização entre a família escrava como regra, com predominância apenas de ligações instáveis e passageiras. Emília Viotti da Costa, especialmente com o clássico *Da Senzala à Colônia*, tendeu a pensar que a desorganização familiar e o pouco interesse dos senhores em ter escravos unidos religiosamente, deram a tônica deste período (Slenes, 1999).

Slenes enfatiza que no Brasil as interpretações envolvendo a vida íntima dos escravos sofreria um virada em meados da década de 1970, quando historiadores como Manoel Florentino, João José Fragoso, Hebe Matos e Sheila Faria, entre outros, começaram a rever a questão da família no Brasil. Novas pesquisas vieram desmontar antigas crenças quanto ao baixo interesse dos senhores no casamento de negros. Assim é que, contrariamente ao que temos em Emília Viotti da Costa, este autor afirma que “Os senhores médios e grandes de Campinas não só olhavam com favor, mas incentivavam o casamento religioso de seus escravos” (Slenes, 1999: 93).

Sem optar por uma posição absoluta, Câmara Cascudo é de opinião que a moral do negro dependia da moral do senhor:

O casamento religioso era exigência dos amos decentes, morigerados, tementes a Deus. Outros, não cogitavam em dar sacramento à fonte automática dos moleques. Engravidasse a preta de qualquer um! Moçou, emprenhou! Casavam na “Igreja verde” do mato, nos abraços furtivos under the palm trees, como na Polinésia. Casamento nas urtigas, no marmeleiro, num recanto do canavial (Cascudo, 1971: 370).

Nosso trabalho, de todo modo, não comporta uma análise mais minuciosa da família escrava e das discussões que resultaram dessa mudança de enfoque. De todo modo,

o que se sabe é que, apesar da tentativa de conter o concubinato, Estado e Igreja devem ter tido pouco sucesso, pois a prática no Brasil sempre encontrou inúmeros adeptos, até mesmo dentro do próprio clero, por mais que a Igreja buscasse ocultar o fato:

A Igreja preocupava-se sobremaneira com o problema dos clérigos amancebados e por isso especificava nas Constituições as penas a serem aplicadas a tais clérigos. Em primeiro lugar (...) aquele que viver amancebado deve ser admoestado “em segredo” para que faça cessar o escândalo, mas, se perseverar, “será condenado na terceira parte dos frutos, proventos e obvenções de todos os benefícios, pensões e prestimônios”. Se mesmo assim continuar amancebado, “será condenado em perdimento de todos os frutos dos benefícios, e pensões de um ano, e será suspenso da administração dos tais benefícios. E se apesar de tudo insistir, “será privado perpetuamente de todos os benefícios, pensões e quaisquer benefícios eclesiásticos (Silva, 1981: 16).

Em conseqüência dessa liberdade sexual que vigorou no país no seu nascedouro, a raça democratizou-se, surgindo, já na primeira metade do século XVI, expressivo número de mamelucos (Silva,1998). Mais tarde, somar-se-ia o negro africano, de modo que a miscelânea racial alcançou, em terras brasileiras, um caráter muito particular.

Vainfas (1997) explica que no século XVIII, era tal a proliferação dos mestiços que D. João V, no ano de 1721, escreveu ao Governador de Minas, incitando-o a difundir os casamentos, preocupado com a desordem social que este crescimento desordenado de indivíduos de cor seria capaz de provocar.

Andrade Júnior (apud Kogut, 1976) cita o antigo sistema patriarcal vigente na sociedade brasileira desde seu período formador como co-responsável pela alta incidência de uniões consensuais e de casamentos realizados somente no âmbito religioso. Por seu caráter de país marcado por profunda religiosidade, o costume de casamentos apenas oficializados pela Igreja persistiu durante anos no Brasil, em especial no meio rural.



Tanto a ausência de cartórios de Registro Civil quanto antigos hábitos arraigados incitaram esta prática.

A região Nordeste foi a que sempre apresentou maior índice de casamentos religiosos sendo o menor índice encontrado na região Sul (Kogut, 1976, Berquó, 1997).

A presença da imigração européia no Sul deve ter contribuído para esta situação, porque na Europa desde há muito o casamento havia deixado de estar sob a jurisdição da Igreja.

Lynn Smith (apud Kogut, 1976) também defende o sistema patriarcal predominante na formação da sociedade brasileira como co-responsável pelas uniões consensuais, visto que os grandes senhores rurais aglomeravam junto a si um grande número de filhos legítimos e ilegítimos que, de certo modo, compunham a casa grande. Ao lado da esposa branca, descendente de famílias tradicionais, existiam sempre aquelas mulheres, geralmente negras ou mulatas, que lhes serviam para o prazer e lhes davam filhos que, embora criados junto à Casa Grande e recebendo algum tipo de proteção, não recebiam o mesmo tratamento dos filhos legítimos.

Acreditamos que o ambiente rural predominante na sociedade brasileira possa, de fato, ter estimulado essas práticas liberalizantes de união entre homens e mulheres, até porque criavam uma classe à margem das riquezas produzidas e, conforme pensamos, uniões consensuais são mais freqüentes entre grupos sociais marginalizados.

Quinteiro (1993) subdivide as uniões consensuais em dois grupos distintos: com coabitação e sem coabitação, enfatizando que esta última constitui-se, normalmente, em opção preferencial para homens casados (mas não só), que embora tenham mulher e filhos, mantêm uma companheira que visitam regularmente e a quem proporcionam apoio afetivo e, quase sempre, econômico. Este modelo aproxima-se do descrito por Lynn Smith. Todavia, nossa pesquisa exclui as uniões consensuais sem coabitação. Atemo-nos,

unicamente, aos casais que, mesmo sem vínculos legais, mantêm uma vida conjugal comum.

Hebe Castro (1997) defende que a origem escravocrata do Brasil contribuiu muito para o grande número de casais unidos consensualmente, já que famílias escravas eram separadas, impelindo-as, assim, à fragmentação e posterior formação de novos pares. Embora a prática de se respeitar os grupos familiares nas partilhas ou nas vendas dos escravos não fosse de todo infreqüente, sabemos que muitas famílias escravas foram separadas, em especial após 1850, com a proibição do tráfico, que provocou um comércio interno de cativos bastante significativo.

Quanto à família, é proibido, sob pena de nulidade de venda separar o marido da mulher, o filho do pai ou mãe, salvo sendo os filhos maiores de quinze anos (lei nº 1.695 de 15 de setembro de 1869, artigo 2); mas depende do senhor (...), e se não pode separar por venda, separa quando o quer, pelo tempo que quer, por uma simples ordem (Nabuco, 2000: 91).

Por sua vez, o escravo, acostumado a viver mais livremente sua sexualidade e menos oprimido por preceitos religiosos que condenavam as uniões não sacramentadas pela Igreja Católica teve maior liberdade de ação na busca por parceiros.

Giorgio Mortara (apud Kogut, 1976) tenta explicar a alta incidência de união consensual no Brasil fazendo uma relação entre as mesmas e o número de mães solteiras encontradas na sociedade brasileira e que, segundo ele, são mulheres que estiveram ou estariam vivendo em união consensual. Fazemos ressalva a esta afirmação, pois sabemos que existem mães solteiras cujos filhos são fruto apenas de namoros ou rápidos relacionamentos sem que, contudo, tivessem efetivamente estabelecido vínculo de vida conjunta com seus parceiros. Daí, não achar possível estabelecer relação entre as duas variáveis, embora, na visão de Greene & Rao (1992), mulheres com filhos têm maiores

chances de constituir um casamento informal.

Em *A colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*, Faria analisa os processos de banhos e dispensas de impedimentos matrimoniais muitas vezes trabalhosos, e em grande parte responsáveis pelo grande número de casais vivendo livre uniões, fora, portanto, das bênçãos da Igreja Católica Apostólica Romana.

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia ordenava a todos os contraentes “correr os banhos”, ou seja, apregoar a intenção matrimonial nos lugares onde houvessem residido por mais de seis meses, em três domingos ou dias santos para que pudessem ser identificados e comprovassem estar desimpedidos para a união (Goldschmidt, 1998: 173).

Uma das dificuldades enfrentadas por aqueles que pretendiam se casar, era a falta de documentos exigidos pelas “denúncias ou banhos”. Dificuldade, aliás, compreensível numa época de grande mobilidade geográfica, especialmente entre a população negra, quer escrava, quer forra. Qualquer indivíduo que resolvesse se casar deveria comprovar ser solteiro, descompromissado com qualquer instituição (voto de castidade e religião), ser livre, apresentar atestado de óbito, se dissesse viúvo(a), e, por fim, deveria ainda proclamar o futuro matrimônio nos locais onde fixara residência por mais de seis meses. Só aí, então, estava apto para contrair matrimônio.

As dificuldades para obtenção de documentos não eram poucas na época colonial:

Em primeiro lugar as pessoas não tinham em seu poder, habitualmente, documentos atestando determinados fatos de seu passado. O registro civil no Brasil, só foi colocado em prática a partir de 1890. Comprovava-se o nascimento pelo batismo religioso. Alforriados não andavam com documentos de alforria, nem viúvos com atestado de óbito do cônjuge falecido. Acrescente-se o grande movimento migratório, que transformava praticamente todos os lugares em áreas de passagem, fazendo com que os futuros

casamentos tivessem que ser proclamados em inúmeras paróquias, algumas até mesmo em Portugal e suas possessões da África (Faria, 1998: 58).

Caso os interessados não pudessem desembaraçar-se de tantas e tão complicadas exigências apelava-se para a apresentação de testemunhas fidedignas ou para o pagamento de fianças, no caso dos mais ricos. Todavia, não era fácil a vida dos que queriam sacramentar a relação, especialmente dos mais pobres. Restava-lhes pedir a padres e bispos a liberação das exigências. A Igreja, neste caso, agia de modo contraditório e paradoxal: ao mesmo tempo que chamava a atenção dos casais para que legalizassem a união, impingia-lhes tamanhas dificuldades para o fazer que muitos terminavam optando pelo concubinato.

Outro fator que os pesquisadores computam como causador das uniões consensuais no período colonial é o fator custos.

O governador de São Paulo expõe de maneira bastante clara (...) as razões pelas quais os jovens hesitavam perante o casamento: de um lado o atraso na agricultura, e de outro as enormes despesas que era necessário fazer para se casarem. (...) Assim esta despesa, acrescida da dos banhos, certidões, e pagamento do pároco que celebrava a cerimônia, afastava os mais pobres do sacramento do matrimônio. Alguns anos mais tarde, Jean Baptista Debret falava de uma soma que variava entre os 10 e 50\$000 réis e observava que; por sua legislação viciosa, os indigentes eram levados a viver numa situação de concubinato (Silva, 1981: 29).

Como nem todas as pessoas tinham dinheiro ou documentação exigida para oficializar o casamento, era comum os pedidos de dispensa e, segundo Faria (1998), os padres e bispos eram indulgentes nestes casos, sendo contornado qualquer impedimento com facilidade; opinião também compartilhada por Silva (1998: 191), para quem os párocos não eram inflexíveis e aceitavam realizar o casamento, desde que uma pessoa idônea se responsabilizasse pela posterior apresentação dos documentos. Em todos os

processos de pedido de dispensa analisados por Faria (1998), não foi encontrado nenhum pedido indeferido.

No caso de uma atitude mais reticente por parte das autoridades, os interessados, pelo menos dos grupos menos favorecidos, não se deixavam intimidar e “(...) respondiam com os argumentos da própria retórica eclesiástica – concubinato, pecado ainda maior do que uma aliança entre consangüíneos” (Faria, 1998: 63).

Retornando ao argumento da falta de condições financeiras para a oficialização das uniões (Silva,1981; Prado,2000), temos em Ronaldo Vainfas (1997), opinião discordante. Para ele, as causas eram bem mais complexas:

A nosso ver, os segmentos pobres deixavam de se casar no Brasil não porque lhes fosse impossível enfrentar obstáculos financeiros e burocráticos exigidos pelo matrimônio oficial, nem muito menos por terem escolhido qualquer forma de união oposta ao sacramento católico. Amancebavam-se por falta de opção, por viverem (...) num mundo instável e precário, onde o estar concubinado era contingência da desclassificação, resultado de não ter bens ou ofício, da fome e da falta de recursos, não para pagar a cerimônia de casamento, mas para almejar uma vida conjugal minimamente alicerçada segundo os costumes sociais e a ética social (Vainfas, 1997: 94).

Para Vainfas (1997), as uniões consensuais eram parte de uma estratégia de sobrevivência às quais recorriam os membros das classes populares, mas a ela recorriam devido às dificuldades econômicas que enfrentavam. No nosso entendimento, essas eram imperativas para tal escolha. Vejam que o autor considera que os pobres deixavam de se casar por viverem num mundo instável e precário. Ora, tal precariedade se caracterizava justamente pela marginalização econômica a que estavam continuamente expostos, submetidos até mesmo à fome.

Também Esteves (1989) acredita que não era apenas a escassez de recursos econômicos que induziam os casais ao concubinato. Para ela, haveria uma soma de

motivos: dificuldades econômicas, ausência de propriedades, dificuldades de sobrevivência, somados a um costume antigo e a uma dificuldade em se lidar com referenciais institucionais pertencentes a outras camadas sociais.

Embora, as uniões consensuais fossem, tanto nos dias passados quanto nos atuais, encontrada em maior número entre casais das classes populares, não perdemos de vista o fato de que, também indivíduos pertencentes às camadas mais baixas uniram-se em matrimônio sob as bênçãos legitimadoras da Igreja, inclusive escravos. Moças órfãs e desprotegidas recebiam, muitas vezes, doações de pessoas afortunadas como uma prática caritativa capaz de torná-las atraentes para o mercado matrimonial (Algranti, 1997).

Atendia-se, assim, a um duplo objetivo: tanto o de possibilitar, através da caridade, um ato expurgador de culpas por parte daquele que fazia a doação, quanto se contribuía para a formação de uma sociedade mais segura e estável, em concordância com o projeto colonizador da Igreja e do Estado. Para Maria Beatriz Nizza da Silva, a luta contra a livre união entre brancos foi muito mais intensa por parte dos jesuítas do que por parte das autoridades estabelecidas. Na Capitania de São Vicente, segundo a autora, o padre Leonardo Nunes conseguiu, já em 1550, “(...) afastar os colonos do grande pecado em que viviam”, realizando o casamento de mais de 20 brancos (Silva, 1998: 15).

Encontramos, também, em Vainfas (1997), a confirmação dessa conduta dos padres.

É certo que, de todo modo, os agentes eclesiásticos da colonização tentaram, por todos os meios a seu alcance, transformar o Brasil numa parte legítima da cristandade romana, o que implicava, entre outras coisas, difundir o modelo matrimonial cristão: uniões sacramentadas, família conjugal, continência e austeridade (Vainfas, 1997: 224).

De todo modo, as condições sócio-econômicas interferiam nos laços familiares e na dinâmica da nupcialidade, favorecendo nas classes populares o surgimento

de arranjos domésticos mais variáveis. É necessário, novamente ressaltar, esta variedade não deve servir de escopo a argumentos preconceituosos que tendem a alimentar o mito da desorganização familiar das classes populares, desqualificando-as, inclusive, moralmente. De qualquer maneira, não se pode refutar o fato de que o concubinato teve sempre um traço desqualificador estando, portanto, reservado preferencialmente para pessoas das classes subalternas.

Faria (1998) resalta que na Colônia o índice de ilegitimidade não era tão alto quanto se costuma acreditar, havendo regiões onde a legitimidade alcançava até 83% dos casais, como atestam as pesquisas de Maria Luíza Marcílio para a região de Ubatuba, litoral paulista, para os anos de 1785-1830, ou Santo Amaro, São Paulo, onde Renato Pinto Venâncio deparou com 94,5% de legitimidade entre 1760-1799. A própria autora afirma ter encontrado 89,6% de uniões legais em Salvador, nos anos 1748 e 1798 e 90,8% na região Fluminense, em Nossa Senhora das Neves.

Esses poucos exemplos servem para nos mostrar o perigo de se querer construir um modelo único de relações conjugais. Pesquisas anteriores, já comprovaram que algumas regiões promoviam maiores facilidades do que outras para o surgimento de uniões não legais, como a região das Minas, de grande mobilidade. Em devassa levada a cabo nas Minas Gerais, no ano de 1738, arrolando depoimentos concernentes a vinte e uma freguesias localizadas em Minas Gerais e vinculadas jurisdicionalmente ao Bispado de São Sebastião do Rio de Janeiro, constatou-se que 87,4% dos crimes referiam-se aos concubinatos (Costa e Luna, 1983).

Londoño, embora aceite a influência da posição social sobre a opção pela união livre, "(...) não sendo o tipo de relacionamento reservado às moças de família, antes às negras, índias e pobres (1999: 98), pensa que esta influência se evidenciava principalmente entre as mulheres, de modo que para os homens o concubinato não era

determinado por classe social.

No Brasil, Igreja e Estado sempre se uniram para preservar a ordem familiar, razão pela qual, destruíram desde os primeiros anos de colonização, qualquer forma de família própria dos índios, mais tarde dos negros, impedindo que emergissem daí modelos de família alternativos à europeia, especialmente católica. O Concílio de Trento (1545-1563) traçava os padrões a serem seguidos pelas famílias.

No Brasil, o marco do esforço colonial para se enquadrar nas determinações tridentinas é constituído pela publicação, em 1719, do compêndio legislativo intitulado Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o qual vigorou inalterado até 1822. Dentre os temas de conteúdo moral, relacionou os chamados “delitos da carne: sodomia, estupro, sedução, concubinato, adultério, incesto, bestialidade, lenocínio e molície, os quais, juntamente com a bigamia, eram levados ao conhecimento das autoridades episcopais através da delação judicial (Goldschmidt, 1998: 17).

Às preocupações eclesiásticas se somarão as preocupações do Estado, também este decidido a coibir as relações ilícitas. A jurisprudência se voltará com atenção para a elaboração de leis que regulamentem as práticas do casamento, uma vez que “(...) o casamento no Brasil, assim como em outras culturas, é uma forma de permanência e consolidação de uma ordem social” (Araujo, 1993: 97).

No Brasil, Igreja e Estado estiveram sempre unidos para a manutenção da ordem. O discurso dominante está aqui bem representado na fala do psiquiatra Antônio Austregésilo Lima, reafirmando a tradição católica: “Fora do casal não existe salvação possível” (apud Maluf, 1998: 386), sendo o casamento pensado como etapa superior das relações amorosas, garantindo a saúde da humanidade e se constituindo numa das maiores fontes de estabilidade social.

Encontramos em Araujo (1993) a consideração de que, pelo menos após a implantação do regime Republicano, essa parceria de idéias entre Igreja/Estado sofreu



abalos:

O projeto político do regime republicano teve como uma de suas prioridades neutralizar o forte poder da Igreja Católica que ameaçava seriamente a hegemonia do Estado ao final do Império. Um dos primeiros atos do Governo Provisório foi separar o casamento civil do religioso, tornando-o obrigatório (Araujo, 1993: 124).

Não nos parece que o Estado brasileiro tivesse efetivamente tal intenção, pois o casamento cristão é parte integrante de uma concepção de família que jamais se quis abandonar: ordeira, submissa, monogâmica e patriarcal.

É provável, contudo, que a nova lei tenha provocado conflito entre aqueles que acreditavam no casamento como um sacramento divino, portanto, assunto inerente à Santa Igreja, e os que, mais pragmáticos, defendiam a sua submissão ao nascente e ordeiro Estado.

Realcemos todavia, que o concubinato podia até ser tolerado, desde que não provocasse escândalo e reproduzisse os valores familiares vigentes, sem jamais contestá-los. Isso queria dizer que, havia um comportamento clássico a ser seguido, em especial pelas mulheres, que deveriam “(...) manter fidelidade, ter dedicação e cumprir o papel de mãe, sendo fundamental o ajuste a este modelo para assegurar o consentimento de vizinhos, amigos, familiares e ainda párocos e esposas” (Londoño, 1999: 105).

Portanto, quando a concubina adotava um comportamento de esposa, isto é, obediente e submisso, “(...) o concubinato como estado ficava despojado da luxúria e da desordem e era tomado pela imagem doméstica do casamento. Filtrado pelo halo do matrimônio, o concubinato diluía seu perfil concupiscente” (Londoño, 1999: 106).

No caso de homens casados que tivessem concubinados, exigia-se da concubina uma vida simples e modesta, de modo a não colocar em perigo a situação econômica e social da esposa legítima.

### 2.1.2. Um Olhar Atual Sobre a União Consensual:

Berquó, Oliveira e Camargo (1997), analisando a taxa de fecundidade em São Paulo e trabalhando com o censo de 1991, notaram que, na faixa etária de quinze a dezenove anos, 64% dos rapazes e 46% das jovens haviam se unido consensualmente. A união consensual seria, reconhecem as autoras, escolha favorável por parte das coortes<sup>\*\*\*\*</sup> mais jovens, em especial nos grandes centros urbanos, constituindo-se num “casamento experimental”.

A hipótese de serem as uniões consensuais principalmente uma prerrogativa dos mais jovens, embora não deva ser descartada, visto que os jovens têm maior facilidade para romper com padrões de comportamento, não encontra muita consistência no município de Mandaguari, onde a grande maioria dos casais encontram-se em idades que variam dos 21 aos 30 anos.

Quadro 1 - Faixa etária de casais vivendo em união consensual em Mandaguari-PR

Faixa etária dos casais	Mulheres	Homens
Até 20 anos	5	3
Até 30 anos	14	11
Até 40 anos	7	9
Até 50 anos	1	4
Até 60 anos	3	1
Mais de 60 anos	-	2

Fonte: 30 casais moradores na periferia de Mandaguari, norte do Paraná - Ano 2000.

Kogut (1976), pesquisando as uniões consensuais, também estabeleceu que elas são, muitas vezes, uma pré-análise do casamento. Especialmente entre os grupos mais jovens, tendendo a serem oficializadas com a chegada dos filhos: “Podemos, então,

predizer, que todas as forças que contribuem para um aumento na procura de crianças diminuem a probabilidade de existência de uma união puramente consensual” (Kogut, 1976: 11). Opinião igualmente compartilhada por Ariés, para quem: “Uma união livre transforma-se (...) em casamento legal, por vezes mesmo religioso: como se presença da criança trouxesse de volta o casal para um espaço menos privado e mais polivalente” (Ariés, 1983: 156).

Se concordamos que diante de uma gravidez os casais das classes médias e altas, normalmente oficializam a relação conjugal, acreditamos ser questionável que o desejo por filhos seja uma das premissas que induziriam ao casamento legal entre os pobres. Acreditamos que, nas classes populares, filhos representam uma força nova de trabalho, um amparo na velhice, além de constituírem, segundo uma visão religiosa que é ainda predominante, uma determinação divina que deve ser cumprida por todos aqueles que se unem sexualmente. Convém lembrar que: “Conquanto as crianças sejam, por algum tempo, um fardo, como em todas as poupanças, elas são pelo menos um meio de acumular recursos para os tempos difíceis” (Macfarlane, 1990: 83).

De fato, “(...) quem casa quer casa, mas não apenas isso. O projeto do casamento em que está implícita a constituição de uma família, é indissociado da idéia de ter filhos. É inconcebível formar uma família sem o desejo de ter filhos” (Sarti, 1996: 50).

Em Mandaguari, filhos são presenças significativas nas uniões consensuais e de modo muito claro inviabilizam a tese de Kogut. A pesquisa empírica nos mostrou que, num universo de 30 casais predominam aqueles que têm filhos.

---

\*\*\*\* - Coorte de nascimento são pessoas nascidas numa mesma época.

Quadro 2- Situação dos casais vivendo em união consensual em Mandaguari, de acordo com o número de filhos.

Tipo de Arranjos	Números absolutos	Números percentuais
Casais com filhos da união atual	23	76,6
Casais sem filhos da união consensual atual	07	23,3
Mulheres com filhos de relacionamento anterior	09	30,0
Homens com filhos de relacionamento anterior	06	20,0
Mulheres que iniciaram união consensual grávidas	09	30,0

Fonte: 30 casais da periferia da Mandaguari, norte do Paraná –ano 2000

É importante ressaltar que consideramos casal sem filhos aqueles que não tiveram filhos na atual união consensual, ou seja, com o companheiro ou companheira com quem estava coabitando no momento desta pesquisa. Encontramos sete casais que se encontram nesta situação. Porém, entre estes sete, somente os casais Milton/Marlene e Fátima/Paulo nunca tiveram filhos mesmo com outros parceiros. Os outros estão assim divididos: Lúcia, Roselaine, Marli, Cícera e Sonia não têm filhos com seus companheiros atuais, mas tiveram filhos de relacionamentos anteriores. Jorge, Sebastião e Arnaldo não têm filhos na atual união consensual, mas os tiveram anteriormente, enquanto Miltinho e Valdir nunca tiveram filhos.

Quando o casal não tem filhos, como é o caso de Roselaine e Miltinho, isto é sentido de forma pesarosa, especialmente por ela:

A segunda morreu, agora a primeira eu morava em Sarandi, num bar de mulheres (você sabe assim... bar de mulheres) e um dia eu não ganhei o dinheiro como as outras, porque eu não ganhava assim na vagabundagem. Aí não tinha dinheiro do leite e nem da passagem que eu queria vir embora porque eu estava vendo que alguma coisa ia acontecer. Aí de noite o dono do bar me levou para um baile junto com a mulher dele e a menina ficou com um casal amigo deles. Quando eu voltei do baile ele já não deixou eu ir procurar a menina e disse que tinha dado... Eu fui no delegado, mas como eu não tinha registro não tinha jeito de fazer nada. Hoje em dia tem. Tem Programa

do Ratinho, mas naquele tempo não pode fazer nada. A filha não tinha registro. O delegado falou que se tivesse ...

Mesmo passando por inúmeras dificuldades financeiras, que a presença de uma criança ampliaria, eles desejam filhos.

Tempos atrás eu fui no Fórum e conversei com um amigo que é responsável por adoção de criança e precisa de três documentos: CPF e identidade, mas nem eu e nem ela temos identidade. Ela tem certidão de casada, eu fui atrás, fiz questão de arrumar direitinho. Ai eles iam fazer a ficha para o juiz assinar e arrumar uma criança para nós. Até hoje nós não tirou a identidade, não sobra dinheiro, mas Deus me livre, se nós tivesse identidade nós tinha uma, duas, três crianças dentro de casa. Criança é uma alegria para o casal. Lá amanhã ou depois eu ou ela vamos ficar velhos e ela pode cuidar de nós (Miltinho).

Roselaine, 28 anos, está impedida de ter outros filhos porque sofreu laqueadura. Segundo ela, o médico não lhe pediu qualquer tipo de autorização, nem sequer lhe comunicou o procedimento que seria tomado. Sem refletir sobre o abuso de poder deste procedimento, gostaríamos de enfatizar a fala de Stolcke, que alerta para as ambigüidades do mundo contemporâneo:

(...) é um fato que, enquanto na América Latina e em alguns países mais e em outros menos, se realizam esterilizações, muitas vezes não consentidas, na Europa e nos Estados Unidos, o número de fecundações artificiais vão em rápido aumento. Em uns se castra a capacidade reprodutiva das mulheres para impedir que tenham filhos, em outros se criam meninos e meninas com fecundação "assistida", como se diz oficialmente na Espanha. É um paradoxo (Stolcke, 1991: 73).

É comum, no seio da sociedade capitalista, um discurso articulado no sentido de que a principal causa da pobreza das classes populares, liga-se ao grande número de filhos. Ancorados no pensamento malthusiano, estes discursos buscam colocar os pobres como agentes de sua própria miséria, retirando de sistemas políticos injustos e

fomentadores de desigualdade social qualquer responsabilidade pelas circunstâncias de extrema pobreza que atinge grande número de famílias. Agências privadas, como International Planned Parenthood Federation (IPPF), sediada em Londres, fundações americanas, como Ford e Rockefeller, ou instituições governamentais, tais como; a USAID e instituições internacionais como o Banco Mundial, tiveram no curso dos anos sessenta essa idéia como base. Mesmo tendo havido nos últimos anos maior racionalidade na análise interpretativa da pobreza, essa visão preconceituosa ainda não está de todo eliminada (Azeredo e Stolcke, 1991).

De acordo com as autoras que acompanhamos, não se leva em conta que quando se vive em situação de miséria extrema, ter muitos filhos pode ser uma forma racional de lidar com a realidade, não só porque os filhos representariam uma segurança na velhice mas também enquanto estratégia útil de sobrevivência, devido às altas taxas de mortalidade infantil. Desse modo, “As taxas de natalidade são (...) determinadas por fatores sociais e econômicos, que não podem ser ignorados pelas políticas de população” (Azeredo e Stolcke, 1991: 15).

Por sua vez, não se pode negar o sentimento afetivo e o desejo de perpetuação da espécie, inerente a ambos os sexos.

A dificuldade de se discutir causas reais da pobreza, esbarra na incapacidade dos grupos de elite em abrir mão de seus privilégios. De modo que é muito mais fácil acusar as práticas reprodutivas das classes populares como geradoras de toda miséria e opressão a que se encontram submetidas, invertendo-se assim o processo causa-consequência de maneira bastante irresponsável, mas de modo satisfatório para o grupo dominante.

Com raras exceções, a América Latina se caracteriza pela pobreza e miséria de vastas parcelas de sua população, situação que vem se agravando nos últimos anos,

onde o número de excluídos, em todos os países, não pára de crescer. Não se pode, portanto, estabelecer uma definitiva conexão de causa e efeito entre pobreza e altas taxas de fecundidade, uma vez que os estudos evidenciam, desde a década de setenta, declínio das taxas de fecundidade em mulheres latinas. Apenas 4 países: Bolívia, Guatemala, Honduras e Nicarágua apresentam taxas elevadas, embora os dois últimos tenham revelado uma redução de 2 filhos por mulher das décadas 50/60 para as décadas de 80/90 (Berquó, 1991).

Embora não negando que no seio das classes populares o percentual de natalidade apresente taxas mais elevadas, essa é outra idéia que precisa ser redimensionada, porque queremos assinalar que a maioria dos nossos entrevistados tinham menos de 3 filhos. Trabalhando apenas com número de filhos da união atual, concluímos haver onze casais que têm apenas um filho; sete casais com dois filhos; três casais têm três filhos e apenas dois casais têm mais de três filhos. Taxas de natalidade que não podem ser consideradas altas.

Voltemos novamente atenção para causas indutoras das uniões consensuais.

A escolha por uma união livre deu-se no Brasil, muitas vezes, em função de um dos parceiros, ou ambos, já terem sido anteriormente casados. A inexistência da lei do divórcio, somente instituída em 1977, obrigou muitos casais que normalmente teriam estabelecido ligações legais, a viverem consensualmente. Alguns casais, normalmente de camadas médias e altas, optaram pelo casamento no exterior, muitos no Uruguai, pois embora este não tivesse, no Brasil, legalidade jurídica efetiva, dava-lhes algum alento, livrando-os das pesadas críticas morais que normalmente recaiam sobre os casais, em particular, e na família, livrando-as de uma situação “vexatória” para os padrões da época (Quinteiro, 1993).

Uma das modificações mais importantes que sofreu o regime de matrimônio civil, foi a introdução em 1942, artigo 315 do Código Civil, que estabeleceu a separação sem dissolução de vínculo, ou seja, o desquite. Ainda neste período é regulamentada a anulação do casamento (Lei 4529 de 30 de julho de 1942). Recentemente, em 1977, se instituiu o divórcio, que dá ao casal a possibilidade de contrair novo matrimônio (Lei 6515 de dezembro de 1977) (Altmann, 1980: 351).

Encontramos entre os casais pesquisados, um exemplo expressivo da inviabilidade do divórcio para estes grupos de menor poder econômico:

Eu fiquei casada no máximo um mês mais ou menos. Eu fui comprada na época. O compadre da minha mãe me comprou mais a esposa dele por uma garrafa de pinga, porque meu padrasto judiava demais de mim. Eles ficaram com dó e arrumaram este casamento pra mim. Eu nem nunca tinha visto meu ex-marido. Meu padrasto tinha ido para uma rinha de galo, combinou com eles. No dia seguinte apareceu este (o ex-marido), na casa da comadre da minha mãe e aí ela foi lá apresentar ele, mas eu nem nunca tinha visto. Aí nós fugiu no domingo (...) Nós não combinava muito não. Deixei ele trabalhando na roça e vim embora (...). O advogado falou que fica em R\$500,00 a vista para separar, mas quem é pobre pode fazer parcelado, R\$50,00 por mês, só que é demorado. Este aí tem pressa (...). Fui no advogado mas ele não quis mexer porque tinha de arrumar duas testemunhas. E advogado do Estado ainda. Já viu, né? (Roselaine, 28 anos).

À impossibilidade de arcar com os custos de um divórcio, o casal se depara ainda com a pouca confiança que advogados fornecidos pelo Estado lhes inspira.

A introdução do desquite, inicialmente, e do divórcio, mais tarde, afetou profundamente a família. Mudanças significativas de comportamento, vêm mostrando que a durabilidade da relação conjugal tem sido atualmente fator de maior importância para a legitimação de uma união do que o vínculo legal. Como diz Ariés (1983), o casamento verdadeiro é aquele que dura.

Mesmo que as uniões consensuais ocorram também nas classes médias e altas acontecem majoritariamente entre os mais pobres e com menor grau de escolaridade (Kogut, 1976). Haveria, portanto, entre as classes populares uma cultura da ilegalidade das



relações conjugais, transferida, muitas vezes, de geração para geração, e terminando por se constituir num hábito popular?

Durhan (1986) defende que a uniformização da vida do pobre, com problemas comuns nas áreas de habitação, saúde, escolarização e trabalho, criada pelo nível salarial, termina por determinar padrões de comportamento próprios das classes, dando origem a características culturais próprias.

Em **Mulheres Pobres e Violência no Brasil Urbano**, encontramos que, apesar de existirem muitas semelhanças entre mulheres de classes sociais distintas, aquelas das camadas populares possuem características próprias e padrões de comportamento específico, ligados às suas condições concretas de existência, não se adaptando às características universais do sexo feminino, como maior submissão e obediência, e sendo, em sua maioria, mulheres não formalmente casadas. (Soihet, 1997)

Nas camadas médias, as uniões consensuais estabelecem-se dentro de outros parâmetros e objetivos, normalmente resultado de uma decepção com o modelo tradicional de casamento, em especial após a década de sessenta, revolucionária dos costumes e questionadora das tradições. Se nas camadas médias e altas as uniões consensuais definem-se, de acordo com Quinteiro (1993), por uma atitude contestatória ao modelo de casamento vigente na sociedade, nas camadas populares, as uniões consensuais estão longe de terem este teor contestador. Entre as camadas médias, enfatiza a autora, a união consensual é indicativa de comportamentos “modernos”, porque as pessoas destas camadas entendiam a desvalorização do casamento convencional como prova da sua autonomia social e contestação de comportamentos tradicionais. Nas classes populares, ao contrário, surgem “Reproduzindo valores familiares vigentes e não contestando-os” (Londoño, 1999: 199).

Sarti (1996) evidencia a importância do núcleo familiar para os pobres e

informa que esta importância é tanto maior porquanto não existam instituições eficazes no sentido de atender a estes indivíduos, como por exemplo, políticas públicas capazes de substituir as funções privadas da família.

A família não é apenas o elo afetivo mais forte para os pobres, o núcleo de sua sobrevivência material e espiritual, o instrumento através do qual viabilizam seu modo de vida, mas é o próprio substrato de sua identidade social. Em poucas palavras, a família é uma questão ontológica para os pobres (Sarti, 1996: 33).

De acordo com Burguière (1999), o laço familiar sempre se intensifica a cada vez que o Estado deixa de oferecer proteção suficiente aos indivíduos. Assim é que os pobres criam verdadeiras redes de sociabilidade em que avós cuidam dos netos para que filhas e noras possam trabalhar, comadres e vizinhas se socorrem em momentos de doença ou da necessidade de empréstimo de dinheiro, esforçando-se na solidariedade. Isto, sem falarmos na troca contínua de uma xicrinha de açúcar, um pouco de pó de café, um bocadinho de banha, o leite para as crianças e até mesmo um dedinho de pinga para espantar a tristeza.

Também Dias (1995), analisando a vida de mulheres pobres, livres, escravas e forras na cidade de São Paulo no século XIX, enfatiza claramente que a sobrevivência econômica destas mulheres estava intimamente dependente da ajuda de familiares e vizinhos.

Outro exemplo nos é dado por Tonella (1997), para quem uma vida pautada por necessidade, opressão e miséria, termina criando uma substituição do “eu” pelo grupo. Temos no Sr. Mendonça, 66 anos, um testemunho exemplar dessa situação:

Eu tô com base de seis para oito anos que não trabalho mais por causa da coluna. Trabalhava assim de camarada (indivíduo empregado em serviços avulsos) para um, para outro. Eu tenho uma hérnia e tenho

passado muito mal. Dói mesmo. Não tenho aposentadoria, mas no final do ano eu vou completar 67 anos e vou ver se consigo aposentar. Estou esperando porque o pobre é só Deus ajudar. Aqui quem quebra o galho é o moleque. Quando tem serviço, porque quando não tem, fazer o que? O povo ajuda um pouco. Um ajuda um pouquinho, o outro um pouquinho, e vai vivendo (Morador do Jardim Boa Vista).

A sociedade moderna é fundamentalmente pautada no individualismo, no “cada um por si e Deus por todos”, máxima que tem se tornado mais acirrada à medida que o capitalismo massifica a noção do ter sempre mais, fazendo com que os indivíduos se tornem pouco solidários entre si. O capitalismo, desde o seu nascedouro minou as bases da fraternidade, inculcando no espírito de cada um o sentimento da posse individual, do “meu”, tornando excluída da produção social grande parte da população, pois no âmago do conceito capitalista a concentração das riquezas na mão de minorias é uma evidência imperativa. Durkheim (1978) diagnosticou este afrouxamento de apoio mútuo como fenômeno típico da sociedade moderna e deu-lhe o nome de solidariedade orgânica, porque nela os homens já não se aproximam em função dos costumes comuns, da religião ou da amizade, mas unicamente em função dos interesses estruturais da sociedade capitalista.

Não queremos aqui adentrar para uma interpretação simplista que contraponha o pobre bonzinho e solidário ao indivíduo de posses, egoísta e injusto, pois seria uma visão por demais maniqueísta. Também Mello (2000), analisando a rede de solidariedade entre os pobres, alertará para esta armadilha. A rede de solidariedade, diz a autora, nasce da experiência comum de necessidades vitais, não se manifestando com alarde, mas de maneira silenciosa, feita também de contradições, pois é calculista e impulsiva, instintiva e essencialmente humana (Mello, 2000: 55).

A solidariedade no mundo dos oprimidos é inegável, quer como estratégia de sobrevivência, quer como parte intrínseca de personalidade sentimental, o certo é que o sofrimento, as dificuldades cotidianas unem os indivíduos, tornando-os mais fraternos.

Outro fator de considerável importância como incitador das uniões conjugais é a exclusão a que os indivíduos solteiros estão normalmente expostos, uma vez que a união afetivo-conjugal não serve apenas para reprodução biológica, mas também para uma melhor acomodação do indivíduo dentro do grupo familiar e no círculo de amigos.

Para Quinteiro (1993), a união conjugal constitui-se no locus do afeto e da segurança das pessoas, instância-refúgio onde os parceiros encontram condições para a satisfação de suas necessidades afetivas e forças para suportar a rotina diária, sendo os indivíduos solteiros muitas vezes estigmatizados.

Assim, a solidariedade familiar e a união conjugal seriam partes de uma estratégia de sobrevivência.

Quanto aos custos e ganhos advindos com a procura de um companheiro, que segundo Kogut (1976), torna mais ou menos interessante para o indivíduo a oficialização do casamento, vamos nos ver remetidos diretamente à esfera econômica, uma vez que, para o autor, um indivíduo se interessará pelo casamento se os benefícios advindos dele forem compensatórios. Pensamos, entretanto, que se tratando de pessoas muito carentes isso não é verdadeiro, pois o que os remete à busca de parceiros são fatores de ordem emocional e afetiva e, pelo menos neste particular, está desvinculado o fator econômico. Este irá exercer sua influência no tipo de união escolhida, se casamento legalizado, se casamento civil, se religioso, se ambos ou se consensual.

Vivendo muitas vezes debaixo de pontes e viadutos, totalmente marginalizados e esquecidos pela sociedade, portanto alijados dela, estes indivíduos ainda assim buscam unir-se a um companheiro ou companheira. O que os move, o que os induz a esta procura é o desejo de compartilhar suas privações e, desse modo, amenizar suas carências e angústias de uma vida onde não se descortina uma realidade menos dolorosa. E

uma vez tendo encontrado este companheiro ou companheira talvez para alguns não pareça necessário buscar o referendado religioso e civil desse encontro. São seres marginalizados, têm consciência da exclusão a qual encontram-se submetidos. O fator econômico aqui não está isolado, ele é inerente à condição social da marginalização.

A psicóloga Maria Tereza Maldonato (1986) afirma que amor, complementação, carências e necessidades neuróticas determinam a escolha do parceiro. E prossegue, “(...) também conta a valorização social do casamento, que faz com que pessoas casadas sejam consideradas, em tese, mais dignas ou respeitáveis que as solteiras ou separadas” (1986: 1).

Concordamos com a autora. Sabemos que buscar um companheiro ou companheira é condição inerente à psicologia humana desde o início dos tempos. Conquanto a autora não nos diga que um dos indutores do casamento legal seja a força do poder econômico, sugere-o, ainda que timidamente, quando nos fala sobre a valorização do casamento. Mas perguntamos: o casamento leva à valorização sob quaisquer circunstâncias ou só o faz as pessoas que, com ele, ascendem na escala econômico-social?

Quando um homem e uma mulher miseráveis se casam e vão viver nas taperas de uma favela, ocorre a citada valorização social? Acreditamos sinceramente que não, muito pelo contrário, pois não é raro críticas à irresponsabilidade do casamento entre os pobres, maldizendo-os ainda mais quando estes ousam ter filhos. Entretanto, o casamento não é considerado algo divino e a ordem dada desde o início do mundo não foi o “Crescei-vos e Multiplicai-vos?”. A carência de recursos transforma homens e mulheres em seres à margem até mesmo das ordens ditadas por Deus. Certo seria que não se casassem, não se multiplicassem?

Por essa razão, defendemos que o casamento não traz aos pobres qualquer tipo de ascensão social embora saibamos que o “casar certinho”, isto é, no civil e no

religioso, torna as pessoas mais “respeitáveis”, porque a união formal se afigura como um juízo de valor.

À hipótese quanto a ser as uniões consensuais uma união experimental (Kogut, 1976), fazemos ressalva, pelo menos em se tratando das classes populares. A opção aí, mesmo entre os jovens, não se efetiva pelo desejo de uma pré-análise do relacionamento, mas pela dificuldade que estas pessoas encontram para levar a frente um projeto de casamento. Inicialmente vão viver juntos, normalmente auxiliados pelos pais de um dos cônjuges, com quem inicialmente moram, quer dentro do mesmo domicílio, quer em fundos de quintal, impossibilitados de arcar com os custos de um aluguel. Guardam o projeto de um casamento na Igreja, diante do padre, com vestido de noiva e presença dos amigos para um futuro próximo. Entretanto, a chegada dos filhos termina por tornar cada vez mais distante este sonho, levando-os a conformarem-se com a ilegitimidade.

Os homens têm suas aspirações, mas estas são, grande parte das vezes, modificadas pelas circunstâncias, levando a resultados que, não raro, divergem dos fins a que inicialmente se propuseram. Também os pobres sonham com o casamento ritualizado e idealizam este momento. Sonhos que a realidade estilhaça sem qualquer misericórdia.

O desejo de realizar o casamento é uma fantasia, atende muito mais à satisfação de uma representação coletiva ou de grupo do que a uma tendência individual. Ocorre que o mundo, antes de ser o que concebemos dele, através das representações simbólicas, apresenta-nos uma realidade social concreta a ser vivida. Assim, as fantasias constróem-se e diluem-se diante das vicissitudes existenciais reais. No nosso caso, entendemos que o desejo de um casamento legal, cede diante da impossibilidade dos casais de arcar com todas as despesas para realizar o casamento, pois as dificuldades econômicas sobrepõem-se .

Por esse motivo, não acreditamos que, nas classes populares, a opção pela

informalidade dos relacionamentos conjugais se efetive primordialmente pelos imperativos culturais. Mesmo não nos atrevendo a desmerecer a importância das construções simbólicas que os indivíduos construíram ao longo dos anos acerca do casamento, não achamos sensato absolutizá-las, pois o conceito de representação social, isto é, a maneira como os indivíduos constroem e reconstróem o real, se dá com base nas experiências diárias, cotidianas. A “leitura” do mundo mantém íntima relação com a vida prática. Assim, os pobres, mesmo que tenham suas especificidades, fazem parte de um mundo mais amplo ao qual procuram se encaixar. No caso das uniões conjugais, prevalece o desejo do casamento oficializado por conta de ser este o modelo hegemônico na sociedade.

Acreditamos ter uma inter-relação de forças indutoras das uniões consensuais e o mais acertado é não nos fecharmos numa visão que se pretenda absoluta, incapaz de admitir que, na verdade, há mais de uma força a incidir e a mover os homens.

A pesquisa de Greene e Rao (1992) aposta na tese da compressão do mercado matrimonial, onde o déficit de homens nas faixas etárias propícias ao casamento levaria-os a um maior número de uniões, proporcionando maior incidência de uniões informais. Estas funcionariam como elemento auto-regulador do mercado matrimonial, onde os homens poderiam se mover entre várias uniões instáveis, dividindo-se entre várias mulheres ao longo dos anos, evitando, como nos explica as autoras, “sobra” de mulheres.

Uma maior ou menor oferta de homens ou mulheres no mercado de casamento leva a uma situação que chamamos de compressão do mercado matrimonial: a escassez de um sexo ou outro na faixa etária em que geralmente acontecem os casamentos influi na constituição de uniões. Esse desequilíbrio é consequência do aumento abrupto das taxas de crescimento populacional, em razão da queda de taxas de mortalidade ou de aumento das taxas de fecundidade. Essa elevação das taxas de crescimento faz com que os grupos mais jovens sejam maiores do que os grupos mais velhos, e quando considerarmos, ao mesmo tempo, que as mulheres geralmente se casam com homens, em média mais velhos do que elas, temos como resultado, um excesso de mulheres no mercado matrimonial (Greene, Rao, 1992: 168).

As autoras defendem, portanto, que quanto maior o número de homens disponíveis menores as chances de serem estabelecidas uniões consensuais:

(...) quando há um número maior de homens relativo ao número de mulheres, há menor probabilidade de as mulheres entrarem em casamentos informais. Parece que uma razão mais equilibrada entre maridos e mulheres potenciais aumenta a prevalência do casamento formal (Greene, Rao, 1992: 174).

Referindo-se ao período escravocrata, Costa (1998) afirma que o reduzido número de escravas, na proporção de quatro homens para uma escrava, às vezes até mesmo cinco para uma, também funcionava como estimulador do caráter temporário das ligações.

Goldani (1993) enfatiza que os estudos empíricos nos mostram que a ruptura com o padrão de “normalidade familiar” pelas classes populares se dá fundamentalmente quando da incapacidade de subsistência, resultado, muitas vezes, das migrações transitórias que terminam, pela falta de emprego ou pela entrega ao alcoolismo, por impedir que o homem cumpra o seu papel de pai-provedor:

A vulnerabilidade da família pobre, quando centrada no pai/provedor, ajuda a explicar a frequência de rupturas conjugais, diante de tantas expectativas não cumpridas para o homem, que se sente fracassado, e para a mulher, que vê rolar por água abaixo suas chances de ter alguma coisa através do projeto de casamento (Sarti, 1996: 45).

Neste momento, a tendência é a mulher assumir o encargo com a casa e com os filhos, libertando-se do modelo tradicional de poder centrado no homem, e abrindo assim a perspectiva para uma relação familiar menos ortodoxa.

Compartilhando de idêntica opinião, Durhan (1982) afirma que a limitação do mercado de trabalho para o homem livre e sem posses, impedindo que ele exerça o



papel de provedor da família, é um poderoso fator de instabilidade das uniões conjugais e um incitador das uniões consensuais.

Já Antônio Cândido (1971) nos dirá que a fragilidade do marido, por si só, não basta para pôr em causa os valores associados aos papéis respectivos dos cônjuges dentro da família. Analisando grupos familiares de lavradores humildes, Cândido afirma encontrar neles mais persistência de comportamentos tradicionais do que em famílias abastadas e urbanizadas, nos quais atua com maior vigor a mudança social e cultural. O autor não nega que estas mudanças ocorram, pelo contrário, admite, no caso específico das famílias rurais, o surgimento de comportamentos antes impensados, e cita o exemplo dos namoros, hoje já tolerados pela família, desde que dentro de certo recato.

As famílias de camadas sociais com maior poder aquisitivo, embora mais sujeitas à opinião pública e ligadas a sistemas institucionais de grande poder coercitivo, estariam mais propensas às inovações comportamentais nas relações entre os gêneros.

Reconhecemos o surgimento de inovações comportamentais também entre os pobres, mas o tradicionalismo é uma característica muito inerente às classes populares. No universo cultural dos pobres, diz Sarti (2000), a tradição é referência fundamental de existência, porque sem a conquista da individualidade é impossível o rompimento com hábitos e padrões de comportamento convencionais. No universo cultural dos pobres não estão dados os recursos necessários para a formulação deste projeto individual, como por exemplo, condições educacionais que os confrontariam com idéias e valores alheios a seu universo de referência, remodelando-os, estes terminam não participando da possibilidade de emancipação moderna. Subordinados socialmente, os pobres têm dificuldade para a conquista da individualidade, sendo antes grupos pautados pela solidariedade dos laços de parentesco e vizinhança e pela predominância do todo sob as partes. O que, no entender da autora, inviabiliza qualquer conduta de modernismo.

Goldani (1993) também é de opinião que, embora relativizado pelo desenvolvimento das instituições políticas e sociais, os princípios de autoridade do homem sobre a mulher e dos mais velhos sobre os mais novos, ainda continuam vigentes na família brasileira, em especial nas classes populares.

No tocante à escolaridade, de um modo geral, pessoas envolvidas em união consensual tendem a ter menor grau de instrução. Chefes de família têm, em média, 7,9 anos de escolaridade para o homem que vive em união legal, contra 3,4 para o que vive em união consensual (Kogut, 1976).

Outros estudos reforçam o autor, “O nível de escolaridade reduz as probabilidades de escolha de qualquer tipo de casamento, mas o efeito é maior na redução das chances de se constituir uma união informal” (Greene, Rao, 1992: 179).

A baixa escolaridade no município de Mandaguari, percebida tanto entre os homens quanto entre as mulheres, causa entraves na busca de empregos melhores remunerados. Isto nos sugere que índice de escolaridade e índice de pobreza interligam-se num círculo vicioso.

O quadro 1 nos fornece uma melhor visão do índice de escolaridade entre os casais unidos informalmente em Mandaguari:

Quadro 3- Índice de escolaridade de casais vivendo em união consensual em Mandaguari, norte do Paraná.

Escolaridade	Nº de mulheres	Percentual de mulheres	Nº de homens	Percentual de homens
Analfabetos	5	16,6%	2	6,6%
Primário incompleto	6	20%	7	23,3%
Primário completo	7	23,3%	7	23,3%
1º grau incompleto	2	6,6%	10	33,3%
1º grau completo	5	16,6%	3	10%
2º grau incompleto	3	10%	1	3,3%
2º grau completo	1	3,3%	0	0
3º grau incompleto	1	3,3%	0	0

Fonte: 30 casais moradores da periferia de Mandaguari, norte do Paraná que vivem em união consensual – ano 2000.

Essas indicações sugerem que embora o índice de analfabetismo seja maior entre as mulheres, elas apresentam, por outro lado, maior percentual entre os que conseguem concluir o primeiro e segundo graus, bem como ingressar num curso superior. Entre os homens pesquisados não foi encontrado nenhum que tivesse sequer concluído o segundo grau.

A observação das uniões consensuais, considerando-se a variável regional, leva-nos a algumas considerações pertinentes. Segundo Greene & Rao (1992), analisando o censo de 1960 percebe-se que a Região Norte apresentava os índices mais elevados de uniões informais; situação que se manteria inalterada até a década seguinte. Em 1970, o Nordeste e o Centro-Oeste eram as segundas mais altas proporções de casamentos informais. Em 1980 e 1984, de acordo com o PNAD, as regiões Nordeste, Sudeste e Centro-Oeste apresentavam taxas semelhantes de uniões consensuais. Estas taxas, ainda que mais elevadas do que as encontradas no passado, ainda assim mantinham-se abaixo das apresentadas pela região Norte.

Sem dúvida, podemos computar como causa deste resultado estatístico o fator econômico da região Norte, sabidamente uma das mais pobres regiões do país. Associa-se ainda a este fator, o isolamento da região, com grande déficit educacional, levando as famílias a adotarem padrões de comportamentos que fogem a modelos pré-estabelecidos pela sociedade tradicional.

Por fim, o fenômeno migratório deve ser seriamente considerado. As migrações criam grupos separados de sua família de origem, que tendem a optar por uniões consensuais, quer seja pelo fato de já serem anteriormente casados nas regiões de origem e não poderem arcar com os custos do divórcio, quer pelo custo financeiro e dificuldades burocráticas que um casamento legalizado acarreta. Portanto, a intensificação dos processos migratórios tende a ampliar o número de uniões consensuais (Durhan, 1982).

Em Mandaguari, a grande maioria de mulheres vivendo em união consensual, são procedentes de outros municípios do Estado do Paraná. Das trinta mulheres ouvidas, dezesseis nasceram em outras cidades paranaenses e para cá vieram, algumas ainda crianças, com os pais, em busca de melhores condições de vida, outras com os companheiros ou sozinhas. Apenas quatro mulheres vieram de outros Estados, sendo duas de Minas Gerais, uma de São Paulo e uma da Bahia. Já as nativas contabilizaram oito mulheres.

Entre os homens os números diferem um pouco. A maioria deles, treze, são nascidos em Mandaguari, enquanto onze disseram ter vindo de outras cidades paranaenses. Três vieram de Minas Gerais, dois de São Paulo e um do Rio de Janeiro.

Pesquisa do Núcleo de Estudos Populacionais da UNICAMP-NEPO, afirma que o processo de urbanização é ambivalente, pois ao mesmo tempo que cria condições para arranjos conjugais do tipo consensual, cria também pressão para legalização das uniões, uma vez que oferece novas relações de trabalho com benefícios trabalhistas e exige um maior credenciamento dos casais (Altmann, 1980).

Em Mandaguari, a maioria dos casais, tanto homens quanto mulheres, ocupam trabalho informal, o que é um agravante das condições econômicas. Dada a precariedade dos serviços prestados, que resultam em rendas não fixas, estes casais enfrentam dificuldades financeiras cotidianas. Os salários são baixos, mesmo naquelas famílias em que se conta com a contribuição da mulher no orçamento doméstico.

Porém o quadro 4 mostra-nos que 50% das mulheres em Mandaguari, vivendo em união consensual, não trabalham fora de casa. A contribuição dos filhos não se verificará muito significativa, visto que prevaleceu em nossas entrevistas casais com filhos ainda crianças. Observamos que, quando a mulher trabalha fora de casa, a incidência maior é de trabalhadoras domésticas, cujos salários não ultrapassam um salário mínimo, seguida

pela de trabalhadora rural (bóia-fria). Apenas uma mulher está no setor de indústria e uma se declarou procurando emprego. O salário das mulheres é, reforçando o que já se enfatizou em inúmeras pesquisas anteriores, sempre inferior ao dos homens.

Quadro 4- Distribuição de mulheres em união consensual de acordo com a profissão

<b>Distribuição de mulheres em união consensual de acordo com a profissão</b>		
Donas de casa	15	50%
Empregadas Domésticas	5	16,5
Trabalhadoras rurais (bóia-frias)	4	13,3%
Setor de indústria	1	3,3%
Desempregadas	1	3,3%
Outros	4	13,35

- Na categoria "outros" foram incluídas papeleira, zeladora, auxiliar de dentista e agente comunitária.  
Fonte: 30 mulheres vivendo em união consensual na periferia de Mandaguari, norte do Paraná - ano 2000.

Quadro 4.1 – Distribuição de homens em união consensual de acordo com a profissão.

<b>Distribuição de homens em união consensual de acordo com a profissão</b>		
Pedreiro/pintor	4	13,3%
Trabalhador rural (bóia-fria)	7	23,3%
Mecânico/borracheiro	2	20%
Indústria	6	20%
Vendedor	1	20%
Desempregados	3	10%
Outros	7	23,3%

- Na categoria "outros" incluímos prestadores de serviços e fazedores de "bicos".  
Fonte: 30 homens vivendo em união consensual na periferia de Mandaguari, norte do Paraná - ano 2000.

Nesta análise das profissões por sexo, podemos levantar alguns questionamentos. Estaria a maioria das mulheres fora do mercado de trabalho por se pautarem num comportamento mais tradicionalista, que tende a pensar o universo feminino voltado para o mundo privado, enquanto o mundo dos homens é o espaço exterior, público? Os dados obtidos reforçariam a tradição conservadora da família brasileira, onde o papel de provedor é atribuído primordialmente ao homem, restando à mulher

desempenhar o papel de rainha do lar? Infelizmente nossas entrevistas não nos dão resposta a tal pergunta, mas parece-nos muito pertinente, que o baixo índice de mulheres inseridas no mercado de trabalho se deva antes, e principalmente, à baixa oferta de empregos no município de Mandaguari.

Embora apresentando algumas variações, em função da predominância de trabalhos informais, pode-se classificar o índice salarial dos casais unidos consensualmente em Mandaguari da seguinte maneira: apenas oito casais conseguem renda familiar mensal superior a dois salários mínimos; onze casais recebem de um a dois salários mínimos; oito deles recebem um salário; dois ganham menos de um salário mínimo e um casal idoso não tem renda alguma, pois não têm aposentadoria, sendo necessário viver de ajuda alheia.

Quadro 5 – Renda familiar mensal de casais vivendo em união consensual no município de Mandaguari, norte do Paraná.

S/renda ou até 1 sm	1 salário mínimo	1 a 2 sms	2 ou mais sms
3	8	11	8

Fonte: 30 casais vivendo em união consensual na periferia de Mandaguari, norte do Paraná – ano 2000.  
Salário mínimo da época: R\$151,00.

Os estudos (Kogut, 1976; Quinteiro, 1993) pontuam os baixos salários como fomentadores das uniões não legais.

Estudo de Berquó (apud Quinteiro, 1993), mostra que na região de São Paulo, no ano de 1976, quanto maior o rendimento maior a proporção dos casamentos civil e religioso, enquanto que a união consensual cresce até certo ponto e depois diminui.

Tabela 7 – Tipo de união por rendimento no Estado de São Paulo - 1976

Tipo de união	Até 1 s.m	+ de 1 até 2 s.m	+ de 2 até 5 s.m	5 e + s.m
Civil e religioso	3.6	14.0	36.1	46.3
Consensual	6.8	19.8	42.1	31.3

Fonte: Berquó (apud Quinteiro, 1993)  
Valor do salário mínimo na época: Cr\$768,99 (Fonte: UFV - MG)

Ainda que apresentem precária situação financeira, a maior parte dos nossos entrevistados são proprietários de seus imóveis, o que não é indicativo de segurança econômica, porque a maioria das casas são paupérrimas. Apenas uma pequena parcela das famílias (5 casais, 16,6%) vivem na casa de parentes. Considerando a residência do novo casal junto ao grupo familiar da esposa (uxorilocalidade), temos: dois casais vivendo na casa de irmãos e um coabitando com os pais.

Dos vinte e três casais (76,6%) que possuem residências próprias, treze construíram em terreno particular, enquanto os demais vivem; nos fundos da casa ou dos pais da mulher (3 casais), dos pais do marido (5 casais), de filhos (1 casal) ou outros parentes (1 casal). Apenas dois casais afirmaram viver de aluguel. Ambos estão inseridos, na escala salarial, entre casais que ganham mais de um salário mínimo.

A coabitação de um ou mais casais no mesmo terreno ou domicílio, constitui-se num arranjo muito freqüente entre os pobres, tendo a família um papel bastante específico para a sobrevivência. A família pobre constitui-se numa rede, com ramificações que envolvem o parentesco como um todo, representando uma trama de obrigações morais enredando seus membros num duplo sentido: dificultar sua individualização e viabilizar sua existência como apoio e sustentação (Sarti, 1996).

Diante de tal constatação, podemos afirmar que nestes domicílios a figura de chefe de família fica relativizado, porque normalmente há mais de um homem no papel central. Quanto às mulheres dividem tarefas, atenuando assim os encargos domésticos, inclusive na educação das crianças, que passa a ser feita de forma socializada.

Esta sociabilidade, seguramente, tem também aspectos negativos. A intimidade do casal é diluída na convivência familiar e não são raras as discórdias entre alguns membros. A convivência é atravessada por percalços e tormentas, como podemos inferir nos casos abaixo:

Eu tenho uma vontade muito grande de ter uma casa para mim, porque às vezes pode ter um problema. Algumas vezes já teve. Minha vontade é ter minha própria casinha, um quintal só para mim. Se Deus quiser, eu logo vou conseguir (Ângela, 34 anos).

Aqui onde nós construímos o barraco é nosso. É nosso, mas quando meu padrasto está de mau humor ele gosta de jogar na nossa cara que só deu para não ficar na rua. Tem a casa da mãe, da Nilda, da Dirce e a minha. Cada uma tem sua casinha (...) O problema é que a Nilda briga com nós e o marido dela é só beber a danada da pinga e briga com nós, chama a polícia. Nesse aí (aponta o companheiro) ele já bateu um monte de vez. Chamou a polícia e esse aí foi preso. Na delegacia teve de fingir que estava tendo um ataque de epilepsia para sair (Roselaine).

O conflito da sobrevivência é uma constante nas camadas de menor poder econômico, sendo dia-a-dia é marcado por aflições as mais diversas.



## **CAPÍTULO III**

### **À MANEIRA DOS POBRES**

“É certo que não encontrou desses arranha-céus; mas encontrou um moço de sua terra, muito bonzinho (...) mas que de dia trabalha num bar, e estuda numa escola noturna e tem pena dela, e achou melhor casarem logo, à maneira dos pobres, é claro, sem papéis e sem cerimônia”.

(Cecília Meireles)

#### **3.1. UNIÃO CONSENSUAL E CULTURA - A FORÇA DOS COSTUMES**

O casamento é uma instituição muito antiga que, no transcorrer dos tempos, passou por alterações significativas. As variantes são muitas e definitivamente, rastrear a história afetivo-conjugal dos homens e mulheres não é tarefa simples.

A idéia do casamento como resultante do amor romântico emergiu, já vimos em capítulo anterior, em conseqüência do avanço da filosofia individualista do liberalismo, que viria depositar nas pessoas o desejo de escolha dos cônjuges, num pleno exercício da liberdade. Evidentemente, que esta liberdade só se efetivava de modo limitado, posto que o casamento, enquanto transmissor de propriedade, poder e prestígio, sempre foi feito de modo menos livre nas classes mais abastadas, sendo o amor olhado com reservas e tido mesmo por “perigoso”.

Considerado sob a ótica do sistema das alianças, o amor, enquanto elemento potencialmente desestabilizador, deve ser cuidadosamente controlado. Goode explica que todas as sociedades elaboram dispositivos, seja para prevenir completamente o surgimento do amor, seja para controlá-lo, uma vez que a escolha afetiva poderia incorporar pessoas fora dos limites de cada grupo (Piscitelli, 1990: 6).

Feitos para durar, segundo o lema “até que a morte os separe”, os casamentos foram perdendo, com o passar dos anos, seu caráter indissolúvel.

Vemos que nos últimos tempos, a sociedade vem sofrendo inquestionáveis alterações na sua forma de vivenciar as relações conjugais. Estas, embora ainda atendam à lógica de manutenção e resguardo de capital, portanto, uma relação contratual estabelecida entre um homem e uma mulher, apresentam características muito peculiares ao tempo presente. Agora, “cantado em verso e prosa”, o amor aparece já não mais como o “vilão”, mas tornou-se, para muitos, elemento indispensável para a plena realização do casal, sendo considerado mesmo condição indispensável para a união conjugal, pelo menos em parte significativa do mundo ocidental.

Acompanhando o desenvolvimento da sociedade burguesa, a união conjugal vem se constituindo também em um nicho por excelência da expressão de sentimentos afetivos dos parceiros conjugais, tornando-se (...) uma necessidade emocional, refúgio contra os constrangimentos sociais (Quinteiro, 1993: 2).

À medida que o casamento se alçou a um patamar de superioridade moral, mais decaiu a condição dos que viviam em união livre, ficando reservado na maioria das vezes, a casais de baixos recursos econômicos.

Atualmente as uniões não sacramentadas deixaram de ser encontradas em maior número junto aos mais carentes ou entre aqueles casais que, pela inexistência do divórcio viram nelas sua única opção, de modo que seu significado se transformou. A burguesia “apoderou-se” desse modo de viver, antes tão criticado e tão pouco nobre e, por

isso mesmo, flexibilizou sua atitude condenatória. A própria designação mudou: “amigado”, “amancebado”, “juntado”, são termos que pelo menos entre as classes médias e altas evita-se utilizar.

De qualquer modo, uniões consensuais emergem hoje como característica da modernidade e a pecha de imoralidade que as acompanhava perdeu força, mas não é raro encontrar os mais reticentes, que defendem serem os pobres destituídos dos valores morais e religiosos, capazes de conduzi-los a uma união legitimada pela Igreja e pelo Estado, como se esta não fosse uma convenção que os homens criaram, mas uma determinação divina.

Gilles Lipovetsky (1996: 29-37) analisa que a moral ocidental passou por três fases essenciais. A primeira delas, que teria perdurado até o Século das Luzes, baseava-se nos mandamentos divinos e esteve sob rígida regulamentação da Igreja Católica. Na segunda fase, que denomina laico-moralista, a moral emancipa-se, passando a estar a serviço da família, da nação, do dever cívico. Estar emancipada da religião, no seu entender, não significa que tal influência tenha deixado de existir, apenas atenuou-se. Já na terceira fase, que o autor denomina pós-moralista, a moral que predomina é a da felicidade, da busca dos direitos individuais, do resultado a curto prazo, do imediatismo.

Segundo o autor, é quando a Igreja, o Estado, a Família, enfim as instâncias de controle, perdem força, que assistimos ao aumento de crianças sem pai, analfabetismo, tráfico de drogas e transgressões diversas que caracterizariam uma sociedade com novos preceitos morais. Não que a sociedade já não tenha moral; também não é a anomia o que ocorre, mas o surgimento de uma moral caracterizada pelo individualismo e pela busca de novos valores que se ligam a uma satisfação imediata dos desejos e dos prazeres.

A alteração no sistema de valores, se faz sentir no seio da família de forma muito marcante. Não que esta perca sua importância, porém formas comportamentais antes

muito respeitadas se relativizam, a condição é que se possa divorciar, viver em concubinato, fazer filhos por encomenda, enfim, alteridades que visam maior liberdade individual dos seres humanos. No nosso entendimento, a argumentação do autor é aceitável quando trabalhamos numa perspectiva das classes média e alta, onde, de fato, estariam ocorrendo esta renovação dos valores, sem que se possa apostar num princípio de desordem ou licenciamento dos costumes. Já nas classes populares, e esse é um ponto-de-vista, exaustivamente discutido neste trabalho, não estaria ocorrendo uma alteração de práticas comportamentais em função dos novos tempos, livres uniões entre as classes populares são antes, permanências.

O individualismo, evidentemente, enquanto uma prática dos tempos modernos, é responsável por alternâncias nas estruturas de relações. Conforme verificado anteriormente, nas classes pobres o que predomina é o grupo, como meio de compensar o abandono político a que estes indivíduos encontram-se submetidos. Abandono que tende a tornar-se mais intenso à medida que, nestes tempos de políticas neoliberais, desmoronam os estados de bem-estar social.

Atualmente, o relacionamento entre homens e mulheres sofre o impacto da modernidade, das rápidas mudanças que o sistema capitalista, por força de sua própria dinâmica de atuação, exerce sobre todo e qualquer tipo de envolvimento, quer nas esferas afetivas, quer não. A modernidade é fluídica e temporária. Momento instável onde tudo é feito para ser desfeito amanhã, despedaçado ou esfarrapado, pulverizado ou dissolvido, a fim de que possa ser substituído na semana seguinte, momento onde “Tudo o que é sólido derrete-se no ar, tudo o que é sagrado é profanado e os homens são por fim compelidos a enfrentar de modo sensato suas condições reais de vida e suas relações com seus semelhantes” (Marx, 1998: 14).

A história dos relações entre homens e mulheres não poderia permanecer

imune a essa lógica transformadora, sofrendo influência desse moto-contínuo dos tempos modernos. O próprio sistema capitalista funciona como um indutor poderoso de formas descompromissadas de união conjugal, visto que é próprio do referido sistema uma constante renovação, troca de objetos e pessoas. Embora, alijados das vantagens que o capitalismo fornece, entendemos que casais das classes populares, vêm-se impregnados desta idéia de transitoriedade que caracteriza a sociedade moderna.

Ainda que não usufruam das benesses do capitalismo, não há como negar que os pobres sofrem influência de seu modo de operar no mundo. Se nas camadas privilegiadas a transitoriedade nas relações se faz notar, se não com menor frequência ao menos com menor facilidade, deve-se ao fato de que o casamento para grupos de maior riqueza e poder tem uma forte conotação econômica, constituindo-se num verdadeiro sistema de alianças entre indivíduos e famílias, buscando a manutenção de status e geração de riquezas e funcionando como uma relação de mercado, como o definiu Goode (1970).

Neste particular, queremos enfatizar a importância que a questão do sobrenome alcança entre as camadas de maior poder aquisitivo, fato que, na visão de Sarti (1996), é pouco significativo entre os pobres. É que “O nome pertence ao mundo da fantasia, enquanto o sobrenome pertence ao mundo da tradição” (Ariés, 1981: 30).

Vimos como uma reflexão sobre o quadro panorâmico da nupcialidade brasileira nos revela que, nos últimos anos, vem crescendo o número de uniões não oficializadas pela Igreja e/ou pelo Registro Civil. Não perdemos de vista que, este aumento se dá também em função da adoção desse comportamento por classes sociais que antes o desprezava. Em função de mudanças culturais, estas terminaram aderindo a esta prática antes mais peculiar aos grupos de menor poder econômico.

Stern (1970) lembra-nos que os indivíduos, quando confrontados com idênticas situações, interpretam-nas distintamente, pois têm valores diferentes. Os valores,

as formas como o social adquire sentido são passados como valores verdadeiros e melhores, por aqueles que detêm o poder. O essencial é a manutenção da ordem social. Assim parece-nos que em grupos sociais de maior poder econômico e cultural a escolha por uma união livre seja marcada por um movimento de oposição às práticas conjugais das gerações anteriores. Pensamos que nos grupos populares as uniões consensuais não só resultam de outros imperativos, como são também percebidas diferentemente.

Os pobres tendem a “normatizar” costumes. Todavia, a cultura não é estática; nem transmitida intacta de uma geração para outra, ao contrário, sofre constantes transformações, à medida que os homens necessitam solucionar problemas que o tempo presente lhes impõe. Em outras palavras, a cultura não é algo fossilizado. Ela se transforma, mesclando-se com outras variáveis e sofrendo o impacto da situação real vivida no momento. Às vezes o padrão de crença religiosa do casal é muito elevado, obrigando-o a um esforço ingente no sentido de conseguir recursos financeiros para efetivação legal do casamento. Os pais, em particular, esforçam-se para que os filhos possam viver uma união legalizada e sacramentada pela Igreja, embora, muitos deles, contrariamente, também vivam em livre união.

Ela [a filha] não queria casar também. Ela queria se amontoar, que nem eu. Aí eu falei: “não senhora, pode casar”. Para não ir pela gente. A gente foi assim. Neste tempo que ela casou, ele [o pai da moça] trabalhava na Prefeitura, ganhava um salário. Eu disse: “Não, seu pai pode”. Agrademos ela e fizemos o casamento. É do meu gosto que tudo saia de casa casado, mas não é do gosto da gente (D. Dinorá, 54 anos, vivendo há 30 anos em união consensual).

Se nos atentarmos para a fala da entrevistada, veremos que ela faz menção ao fato de que, quando da época do casamento da filha, o marido estava trabalhando, podendo, portanto, arcar com os gastos de um casamento legal. Temos aqui um reforço de nossa hipótese, a de que os casais unem-se consensualmente impelidos pelas dificuldades

econômicas e não por desinteresses ou descrença nos rituais do casamento.

Também a concepção de D. Rosa, vivendo em união consensual, indica a valorização do casamento:

Ah, minha vontade era que casasse. Cada uma casasse, a gente fazia o maior esforço, mas nenhuma quis. Cada um arrumou um namoradinho e cada uma fugiu. A Vera arrumou este rapaz, fugiu também. A Elisângela o rapaz chegou, pediu prá mim. Eu falei: “olha, vamos esperar dar o fim do ano, casa já de uma vez, não tem nada”. Um dia saíram para passear, no outro dia já veio a notícia.

Pesquisando as famílias rurais no estado de São Paulo, Antônio Cândido (1971) irá salientar que as fugas, muitas vezes, se faziam por esperteza, para poupar os gastos do ato civil. O casal fugitivo, indo casar na polícia, escapava às despesas com a cerimônia.

É plausível supor que os casais das classes populares demonstrem interesse pela oficialização da união conjugal pela intenção de aproximar-se do modelo conjugal das elites. A institucionalização civil e religiosa dá-lhes uma sensação de conforto, ainda que, de maneira alguma, lhes confira condições de compartilhar do universo das elites.

Mesmo se defendermos a supremacia econômica como fator preponderante na escolha pelas uniões informais, não podemos menosprezar a força dos hábitos e costumes transmitidos de geração a geração, consolidando atitudes e comportamentos. Assim é que chamou-nos particular atenção, o fato de que a maior parte dos casais entrevistados tem algum membro da família vivendo em união consensual. De modo que, entre os homens, dezoito deles (60%) têm algum parente vivendo ilegitimamente, número que sobe para dezenove (63,3%) entre as mulheres. Apenas dois casais disseram não ter ninguém na família vivendo em tal condição. Dezenove entrevistados não informaram este dado, o que nos impede, portanto, a obtenção de dados que abarquem o universo de todos

os casais. De qualquer maneira os números captados compõem um quadro bastante significativo da influência do meio familiar.

Entre os depoimentos colhidos, temos o de Aparecida, 26 anos, vivendo a segunda união consensual e que fez a seguinte declaração:

Minha mãe era amasiada com o meu pai. Viveram 40 anos assim. Meu irmão é amasiado com minha cunhada. Tem uns 4 ou 5 sobrinhos que mora em Curitiba, tudo amigado. Acho que a família inteira. Agora a mãe queria que eu casasse de noiva, mas aí eu engravidei. Casar de noiva de que jeito?

Portanto, reconhecemos a força dos fatores culturais, que também julgamos pertinentes, mas pensamos que:

(...) a produção das idéias, das representações e da consciência está, antes de mais nada, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comercial intelectual dos homens aparecem aqui (...) como a emanção direta do seu comportamento material (Marx, 1988: 50).

Marx, defendeu sempre o ponto de vista de que, a maneira pela qual os indivíduos agem é o reflexo das condições econômicas sob as quais encontram-se submetidos. Para ele, portanto, fatores como moral, religião, ideologia e cultura, bem como as próprias formas de consciência correspondentes, nada mais são que reflexos da sua produção material.

As afirmações de Marx, contudo, suscitaram reações. Suzanne Desan considera que o abandono do cultural se constitui justamente num dos silêncios de Marx. E não está sozinha neste pensamento crítico. Autores como E.P. Thompson e Natalie Davis “(...) ao reagirem contra uma abordagem estruturalista francamente reducionista (...) caminharam para um método que enfatiza os elementos culturais sobre os de natureza



sócio-econômica” (Desan, 1992: 69).

Ainda que, tenhamos consciência da importância dos valores culturais, sugerindo que nenhuma análise das ações humanas deva ser considerada de um único ponto-de-vista, pensamos que não é a maneira como os indivíduos das classes populares pensam o casamento legalizado e as fantasias que, ao longo dos anos, construíram acerca dessa instituição, vendo-o dotado de significado ou não, que se poderia responsabilizar a escolha pela informalidade dos relacionamentos, mas principalmente por imperativos econômicos, quer ausência de bens, quer falta de recursos para arcar com as despesas da oficialização.

Evidentemente, a crença na sacralidade do matrimônio não é uma exclusividade dos casais unidos legitimamente. Entretanto, o ritual religioso do casamento, cerimônia onde gestos e palavras pré-determinadas adquirem um poder mítico, não encontra nas classes populares o mesmo grau de significados se comparado às classes de maior poder aquisitivo. Não que homens e mulheres pobres, estejam imunes ao fascínio que o cerimonial religioso carrega, mas porque estão enredados em questões mais urgentes e práticas que envolvem a própria sobrevivência.

Eu e ele a gente foi viver junto e a gente já tinha os filhos, né? Quatro filhos pequenos (três de outro homem com quem não chegou a coabitar). Todos os filhos você tinha de ponhar na escola, dar calçado, dar o que comer, né? Então, você vai cuidando da vida, porque, por exemplo, você quer ter sua casa própria, você quer comprar um móvel, quer comprar um calçado pro filho, quer dar educação e você vai ficando sempre prá trás, porque quando a gente foi viver junto a gente pensou: “amor, a gente vai fazer uma experiência. A gente vai viver uns 3 meses junto e se a gente combinar numa boa, a gente se casa. Nisso já tem 16 anos que a gente veve junto, quer dizer que nunca sobrou um dinheiro disponível pra você falar assim: “Não, vou pegar este dinheiro e vou lá em cima casar. Vou pagar meu casamento e vou casar”. O dinheiro nunca sobra. Você vê, por exemplo, eu vivi com meu marido este tempo todo, a gente está vivendo bem, graças a Deus, né? Eu acho que eu vivo bem, a gente dá uma brigadinha de vez em quando mas tudo bem. Me tornei avó e sou solteira. Eu falo assim: “Olha, mãe solteira, avó solteira, porque eu tenho 3 netos e sou

solteira. E até um certo tempo, chegou uma certa fase da minha vida que eu cheguei a cobrar dele o casamento. Eu cheguei...eu tive ensino religioso e tudo, e cheguei a pensar que eu estava vivendo em pecado, apesar de eu respeitar muito meu marido, a minha família. Eu falei: “não, eu estou vivendo em pecado. Eu fiquei em trauma, sabe? Eu não queria nem saber de homem perto de mim, eu chegava perto dele eu estava pecando, eu fiquei traumatizada. Aí até que um dia eu pedi a Deus. Eu falei: “Meu Deus, eu não tenho dinheiro para mim casar agora, eu não posso tirar da boca dos meus filhos para casar, então o Senhor abre a minha cabeça, meu olho, se for uma coisa que eu estou fazendo muito pecado, Senhor, me afasta dele para sempre, se não for pecado, já que eu não posso casar agora, me dá a sua benção daí que eu continuo vivendo com ele. E dessa época em diante eu estou vivendo junto com ele, graças a Deus. Quer dizer, é a condição financeira sua que, né? atrapalha bastante (Rosália, 38 anos).

O fato de muitos casais estarem vivendo em união consensual de forma muito pouco cômoda, sentindo-se infratores da lei divina, como no depoimento acima, é compreensível, porque perpassa por toda sociedade a idéia de que as livres uniões são ligações menores, formadoras de famílias “amorais”, fechando-se os olhos a todo tipo de dificuldade concreta para a oficialização desses relacionamentos. Mesmo aqueles casais que vivenciam as uniões consensuais e têm consciência de suas limitações para a oficialização do casamento, muitas vezes terminam sentindo-se culpados. O depoimento de Rosália, neste particular, é muito especial.

“O pobre é só por Deus, ajudar ninguém ajuda”, foi a fala de um dos entrevistados que sintetizou em tão poucas palavras o comportamento de alguns indivíduos tão pouco dados à compreensão e ajuda, mas sempre tão dispostos a julgar e condenar. Os juízos de valores são enunciadores de normas que determinam o que “deve ser”, o que é “correto” e “incorreto”. É isto que faz com que Rosália e tantos outros sintam-se transgredindo uma regra, quando vivem uma união sem vínculo religioso ou legal.

Chauí (1999: 335-336) lembra-nos que freqüentemente não notamos a origem cultural dos valores éticos, do senso de moral que incide sobre nossa consciência porque somos educados para eles e neles, pensando-os como natural ou fáticos, existindo

em si e por si. Também Stern (1970), na mesma linha de raciocínio, afirma que muitos julgam que os valores são expressões de algo ideal, existindo independentes dos sujeitos que valoram, pensados antes como entidades subjetivas. Em nossa cultura, o casamento legalizado é valorizado como o ideal, fechando-se os olhos para a realidade às quais ele não se encaixa de modo muito pertinente. No mundo dos pobres, por exemplo, há necessidades mais prementes que a oficialização da união conjugal.

Bosi, discutindo cultura popular, argumenta que o homem pobre, por força de sua luta pela sobrevivência, de sua vida, é dotado de “(...) um realismo, uma praticidade, um senso vivo dos limites e das possibilidades da sua ação, que convergem para uma sabedoria empírica, muito arraigada, e que é a sua principal defesa numa economia adversa” (Bosi, 1992: 325).

Praticidade que podemos perceber implícita na frase abaixo:

Ontem mesmo um cara contando que foi casar. Só na igreja ele pagou cem contos. Você vai gastar cem reais na realidade que nós tamo hoje? Tá vivendo bem? Esses cem reais eu ponho alimento dentro da minha casa. Não é melhor? Agora se é de graça a gente vai lá e faz (Pedro).

Não queremos dizer que o homem e a mulher pobres, por força de sua carência econômica, são destituídos de sonhos e emoções que os levariam a menosprezar os ritos. Pensamos apenas que eles se encontram, quase sempre, envolvidos numa luta pela sobrevivência que lhes coloca numa posição de optar entre o mundo ideal, que talvez almejassem, e o mundo real, que lhes é oferecido: “Ao homem pobre e à mulher pobre cabe, sempre, a tarefa de enfrentar a resistência mais pesada da natureza e das coisas. Mas esse mundo da necessidade não é absolutamente desencantado (...)” (Bosi, 1992: 325).

Neste particular, as falas de três entrevistas nos dão a exata dimensão deste embate, não raro doloroso, entre o sonho e a realidade concreta.

Eu tenho sonho de casar assim, vestida de branco Minha sogra falou assim: “Depois de ter um filho vai casar vestida de branco? Falei: “ - Ah, não tem nada a ver, né? (Valdeliz, 26 anos, há 4 anos vivendo em união consensual).

Meu sonho [o casamento na Igreja]. Eu sou louquinha, não posso ver noiva. Estamos pensando em casar no civil, porque agora está apurado. De noiva não dá mais. Ih! Eu acho pecado porque Deus fez vestido branco, grinalda, pra virgem. (Joana, 23 anos, há 3 anos vivendo em união consensual).

Eu sempre tive sonho de casar de véu e grinalda, mas nunca tive jeito de realizar este sonho não. Agora o sonho dele sempre foi casar prá modo de ter aliança. Ai nós ganhamos esse par de alianças de uma mulher lá da loja. Ele acha que a aliança traz respeito. Os homens me vendo de aliança sabe que sou casada (Roselaine).

Nestes depoimentos, fica muito evidente a valorização dos símbolos do casamento, expressa pelo desejo das depoentes de uma cerimônia com véu e grinalda, ao mesmo tempo que tornam patente a impossibilidade da realização desse sonho, imersas que estão no universo de suas necessidades de subsistência.

Miriam Moreira Leite (1993), que busca reconstruir a história das famílias através da análise iconográfica de fotografias, acredita que estas, somadas ao vestido de noiva e ao véu, bem como as flores e a aliança, círculo de ouro a reproduzir a indissolubilidade e o compromisso eterno, fazem parte de um importante ritual que mantém-se ao longo do tempo, mesmo que seus significados originais tenham se alterado. Não é de estranhar, portanto, que casais vivendo em união consensual ressintam-se da ausência destes signos.

Também entre os homens a importância de alguns símbolos se fazem notar de maneira evidente. O depoente abaixo valoriza a aliança como objeto capaz de resguardar a companheira de eventuais assédios de outros homens.

Um homem que vive com uma mulher sem uma aliança o desrespeito causa problema, cria desavença na família. A aliança é um símbolo que a gente carrega. O outro vê e pensa: “eu não posso entrar no meio porque é uma pessoa casada”. A gente procura viver melhor, faz o possível e o desimpossível [sic], porque tem muito casal amigado, que não é casado, mas procura respeitar um ao outro, porque é mais abençoado que ter o anterior [ele se refere ao ex-marido de Roselaine, com quem ela casou-se legalmente mas não viveu] Eu sempre procuro manter esse nível que estou carregando. (Miltinho)

A fala de Miltinho é muito expressiva para compreendermos que uniões consensuais não constituem-se em relações descompromissadas entre os cônjuges. A exigência da fidelidade; especialmente feminina, é incontestável.

O que nos foi dado perceber entre os entrevistados é ainda a forte supremacia do homem. Ao menos no plano teórico, pois acreditamos que em termos práticos essa autoridade encontra-se muito relativizada, em função da cada vez maior participação da mulher na geração de sustento da família.

No caso de Roselaine e Miltinho, por exemplo, ficou muito evidente nos nossos encontros que ela não é figura passiva. Curiosamente isto não afeta a subserviência dela, muito explícita na fala do companheiro, ainda que ele a mediatize valendo-se de terceiros.

Eles [a família dele] dão a maior força. O que eles querem é uma mulher zelando de mim, zelando da minha roupa, da minha comida. Uma mulher que chega e fala: “Olha, está na hora de nós ir dormir. (Miltinho)

A mulher, mesmo tendo seu papel reelaborado dentro da sociedade moderna, ainda é aquela que cuida, que zela. Lipovetsky (2000), ressalta que ainda que a mulher tenha conquistado sua definitiva inserção no mercado de trabalho, que os homens intervenham mais do que antigamente nas atividades domésticas, a gestão da vida

cotidiana é sempre, prioritariamente, tarefa feminina e isso em todos os meios.

Enrique Pichon Riviere e Ana Pampliega Quiroga, em **Psicologia da Vida Cotidiana**, afirmam a importância dos fatores econômicos a incidir sobre a vida cultural simbólica dos homens. Recorrem, assim, ao pensamento de Marx, validando-o:

As formas concretas de que a vida dos homens se reveste estão diretamente relacionadas com as modalidades nas quais a existência material se produz e reproduz. O objeto, os meios e as formas de produção, assim como a inserção dos sujeitos nesse processo produtivo, a distribuição do produzido e a relação existente entre o que se produz e sua distribuição e as necessidades dos homens que constituem uma organização social determinam suas formas de vida, sua cotidianidade. (...) suas interpretações do real difere, assim como suas emoções, sua posição perante a vida e a morte, a saúde e a doença, seus estilos de aprendizagem e vinculação, a significação que dão ao sexo, sua organização familiar seu manejo do tempo. Essas diferenças surgem das diversas formas de que se reveste sua vida cotidiana, já que a produzem e reproduzem com diferentes modalidades de inserção no processo produtivo e sob diferentes formas e relações de produção (Pichon Riviere e Quiroga, 1998: X).

As classes pobres possuem necessidades de sobrevivência tão prementes que, muitas vezes, inibem qualquer representação ideológica do casamento. Riviere e Quiroga ressaltam que:

Quando afirmamos que a representação e o pensamento são ação processada, elaborada e interiorizada, estamos dizendo que não existe atividade psíquica desvinculada da prática, que não existem processos e conteúdos psíquicos que não estejam determinados pelas condições concretas de existência. Em síntese, são as experiências concretas, a ação e a prática que determinam a subjetividade e não o contrário (Pichon Riviere e Quiroga, 1998: XI).

Na discussão em torno da escolha por um casamento legal ou união pura e simples, deve-se levar em conta o argumento de que além de oferecer vantagens jurídicas, a união legal seria também considerada eticamente superior.

Compartilhamos, contudo, com Berquó (1997) a opinião que a escolha pela

união civil resulta em especial das conseqüências econômicas do que à superioridade ética defendida por intérpretes do direito de família. Tanto que, se nos valermos das observações de Araujo (1993), veremos que nas classes mais abastadas o casamento civil foi mais prontamente adotado, garantindo os direitos patrimoniais e de herança, ao passo que nas camadas populares as uniões consensuais nunca perderam força.

Isto não quer dizer que, não concordemos com o fato de que a sociedade discrimina, muitas vezes, casais cuja união não é referendada pela Igreja e pelo Estado. Sabemos que em nossa sociedade “A categoria amigado, em oposição à de casado, demarca uma fronteira, apesar de sua aceitação na prática (...)” (Sarti, 1996: 104), mas pensamos que a exclusão se efetiva muito mais pelo fato desses casais serem pobres do que pela maneira como conduzem sua vida matrimonial; como muito bem definiu o Sr. Lineu, 56 anos:

Não, de amigado nunca notei [preconceito]. Ninguém pergunta pra mim essas coisas se são casado, se não são. A maior acepção que as vez a gente nota, a maior acepção que está existindo hoje em dia é a do pobre. É a do pobre, da cor, nós umbandista, por exemplo, a pessoa escuro, o preto. O preto mesmo é muito difícil dele pegar certo emprego. Já notou isso aí?.

Nem todos os entrevistados alertam para tal fato e muitos pensam que a condição de “amasiados” coloca-lhes numa posição claramente inferiorizada:

Olha, o pessoal abate mesmo. Eu noto sim. O juntado é meio rebaixadão. Isso vem de tempo. A gente não pode. Fazer o quê? O povo só sabe debochar, ajudar não ajuda. O pobre é só por Deus mesmo. (Sr. Mendonça, 66 anos)

Tem vez que eu não falo, eu falo que sou casada. As amigas da gente que fica com ciúme, fala: “Casou mais primeiro do que eu”. Se confessar que não casei, as amigas da gente que fica com ciúme, então pensa: “nem conseguiu casar, só mora junto”. Então eu prefiro falar, a

gente é casado. (Conceição)

Bastante gente fala, mas eu falo: “você não está vendo a situação da gente? E tem casal casado no civil e vive na brigaceira, se aparta daqui, se aparta dali. (D. Dinorá)

Na fala de Conceição irrompe de uma maneira transparente a desvalorização das uniões não legalizadas. A idéia de que o casamento oficializado traria-lhes maiores benefícios sociais e respeitabilidade fica também muito evidente na fala de um casal entrevistado, trabalhando os dois de papeleiros e passando por inúmeras dificuldades para sobreviver com R\$130,00, se tiverem um bom mês de trabalho, estão à procura de um emprego fixo:

O papelão, vou explicar a verdade, quando era só nós dois era bom, mas agora estamos em 48 catador. Às vezes nós quer o dinheiro da mistura e não tem, quer comprar um refrigerante no fim da semana e não tem. Porque eu já trabalhei em casa de gente rica e acostumei a comer mistura e aí fica difícil ficar sem. Sabe como é, né?.

Nós, falar bem a verdade, tem dia que não tem dinheiro para a mistura, para pagar talão de luz, nada. Está lá um talão de luz de vinte e pouco e outro que chegou de R\$9,00. Pagar com quê?.

Esta esperança de um trabalho menos instável, contudo, esbarra na dúvida:

Se você ficar sabendo de alguém que precisa de gente para cuidar de um sítio você fala com a gente. Apesar de falarem que para poder tomar conta de um sítio, assim é..., eles exige que a pessoa seja casada no papel, tudo direitinho. Mas tem gente que pode não ligar e se você souber você avisa pra nós que este daí é doido pra trabalhar num sítio, cuidar de roça.

Estes depoimentos nos dão conta de que é comum entre os pobres a idéia de que a oficialização do casamento os alçaria a um patamar de maior distinção. É nítido ainda que o casamento, especialmente o religioso, tem um significado especial para os



pobres. Também não perdemos de vista o fato de que muitos casais das classes populares se unem legalmente. Tivemos a oportunidade de contatar em nossas entrevistas muitos casais unidos no civil ou no religioso, ou mesmo nos dois. Tal fato não inviabiliza nossa hipótese, ao contrário, reforça nossa opinião de que os pobres, ao optarem pelos amigamentos fazem-no não por desrespeito às leis ou desinteresse pelas cerimônias, mas pelas dificuldades de ordem material encontradas para realizar tal fim. Quando o podem, fazem-no. Caso contrário, a livre união é a alternativa encontrada. Ela é uma opção senão desejável, ao menos aceita.

Muitas vezes, os pobres são erroneamente pensados como uma categoria social que, por promiscuidade e desleixo, pouca ou nenhuma importância dão à família, tendendo, assim à frouxidão dos laços conjugais. Esta “frouxidão” é pensada não como um reflexo de ordem econômica, mas como uma tendência cultural, transferindo de pais para filhos a não importância da oficialização do casamento. Haveria assim, por parte das classes populares, a manutenção ao longo de sucessivas gerações, da tendência a um comportamento de opção pelas uniões consensuais, sendo este afrouxamento parte do próprio universo dos humildes, pensam alguns. No nosso ponto-de-vista, este afrouxamento se dá em consequência das dificuldades econômicas, embora não se possa descartar que a influência dos hábitos e costumes terminam, após sucessivas gerações, por consolidar tais comportamentos.

Caldeira (1984) argumenta que ao falarmos de “periferia” parece estar sempre presente a identificação de um tipo específico de comportamento coletivo de seus moradores. Isto explicaria o fato de que na periferia, em especial nas favelas, o número de casais vivendo em união consensual seja significativo, sendo comum encontrar numa única quadra vários casais nesta situação? – “Aqui um olha prá cara do outro e fala: “vamos amigar”? (Aparecida, 26 anos, 2 uniões consensuais).

O que isto leva-nos a refletir é que, dado a homogeneidade tanto econômica quanto cultural, que normalmente permeia estes locais, tenhamos de fato um comportamento que se reproduz. Todavia, parece-nos se reproduzir principalmente como resultado da situação concreta de existência.

Se assim não fosse, como explicar o desejo que grande parte dos casais entrevistados demonstraram de oficializar o casamento? Dos casais ouvidos, 76,6% dos homens desejam legalizar o relacionamento, contra 70% das mulheres, indicando aí uma mudança significativa de valores, uma vez que, ao menos em tese, as mulheres sempre foram as mais interessadas num casamento legal. Apenas 20% dos homens e 30% das mulheres não desejam legalizar o relacionamento. Entre os homens ouvidos, um se declarou absolutamente indiferente quanto a esta questão.

As falas seguintes reproduzem o pouco interesse pelo casamento legalizado entre algumas das entrevistadas:

Agora eu não tenho mais vontade de casar porque agora já perde a graça, porque já faz tanto tempo que tamo junto e não casemo, então agora vamos viver amigado mesmo. (Ana, 23 anos, 5 anos em união consensual).

Ah, do jeito que eu estou vivendo tá bom. Eu acho que modificaria [legalizar o relacionamento]. Eu sempre falei: "- No dia que a gente casar, a gente separa". Não sei porque, não me pergunte porque eu não sei. Este negócio de véu, grinalda, nunca tive. Acho até que eu sou doente por isso porque toda mulher sonha e eu nunca tive esse sonho não. (Sílvia, 29 anos, união consensual há 11 anos, 3 filhos)

Quando a gente é solteira, a gente sempre tem um sonho, né? Depois amigou, a gente esquece. Logo vem filho, vem casa, vem trabalho. Toda a vida trabalhei. Não deu tempo pra parar. Ele tem vontade de casar, mas eu não. A gente veve bem hoje, a gente nunca briga, mas, às vezes, a gente casa, a gente começa a brigar e aí vem, sabe? Aquela vida de louco, então... Pensa bem, a pessoa que vive amigado veve muito mais. Pessoa que casa na Igreja de véu e grinalda não dá um ano e eles já estão separando, não é? Sei lá, um vai pra um canto, outro vai pro outro. Acho melhor assim. (Clotilde, 29 anos, união

consensual há 16 anos).

Tais depoimentos, dão margem para acreditarmos que a permanência da união consensual termina por enfraquecer a vontade de legalizar a união conjugal, desiludindo-se da realização deste desejo.

Tanto entre os homens quanto entre as mulheres há um predomínio de opção pela legalização do casamento no âmbito civil e religioso, mas também pudemos encontrar aqueles para quem o casamento só no civil seria o escolhido: “No civil é melhor, porque decerto é leis, né?”, como nos atestou Elza, e outros ainda para quem é o casamento religioso que apresenta superioridade: “Porque o religioso é coisa muito boa na vida da gente”, como pensa Marli.

A idéia de que oficializar o relacionamento terminaria prejudicando a relação é bastante freqüente na fala das mulheres. Para muitas, o estar casada legalmente as levaria a um espaço de menor liberdade.

Eu acho que se eu fosse casada mudava tudo, porque aí o homem já quer mandar. Vivendo amigada manda, mas manda menos porque a gente dá de boca dura. (Joana, 23 anos)

É, eu queria casar, mas só que a turma fala que depois não é assim igual quando antes de casar. Muitas pessoas diz que porque se casar na Igreja e no civil a turma fala que o marido quer tomar conta, acha que é propriedade, a mulher é propriedade do marido e sendo assim amigado não é muito, porque se não der nada, separa e não tem nome sujo, como se diz, na Igreja e no Civil. (Lêda, 26 anos)

Os homens parecem ter consciência desse poder de autonomia das mulheres estar vinculado à ausência de um compromisso formal. Isto talvez seja explicativo do fato de que é entre os homens onde encontramos o maior índice de desejo pela legalização dos relacionamentos.

Põe ordem dentro de casa, né? Qualquer briguinha que dá dentro de casa a mulher já quer ir embora. [quando não é casada legalmente] (Flávio, 23 anos).

Este depoimento é exemplar para denunciar a resistência dos homens à conquista de autonomia das mulheres. Como alertou Lipovetsky (2000), apesar de diluído nos tempos atuais, o desejo de dominação ainda é a tônica na conduta masculina, e as teses que enfatizam a “derrota dos homens” não devem aspirar mais do que ceticismo.

As entrevistas empíricas nos trazem um fato muito surpreendente, a preocupação com o batismo dos filhos, inviável, quase sempre, para casais que vivem em união consensual. Pelo menos em Mandaguari os padres levam muito a sério a prática de não batizar filhos de casais que vivem em união consensual, fato que é motivo de extremo pesar para estes pais.

De acordo com Azevedo,

O batismo eclesializa o pagão, tornando-o membro da comunidade cristã (...). Em termos antropológicos é um rito de agregação, mediante o qual um pagão vem a pertencer ao corpo místico de Cristo (Azevedo, 1987: 25).

Levando em conta que o batismo é um sacramento, tal como é o casamento religioso, esta insistência pelo batismo dos filhos demonstra que os pobres não são indiferentes aos rituais religiosos. Preocupa-lhes sobremaneira as crianças viverem sem as bênçãos do batismo.

Eu tenho [vontade de casar] para batizar ele, né? Não batizamos ainda por causa de não ser casada. Tem que casar primeiro no civil, senão o padre não faz o casamento na Igreja, né?. (Valdeliz, 26 anos, 1 filho)

Eu me importo. Não batizei a menina. A colega do lado teve de ir a Pirapó para batizar a dela, mas para mim sair para outra cidade fica difícil. Eu queria legalizar sim. O civil é mais importante. Mas bem

dizer os dois são, né? Tenho esse sonho ainda. Falaram pra mim que depois que tem filho é pecado moça casar de véu e grinalda. Vai é de Deus. (Lídia, 18 anos, 1 filho)

Eu mesma já fui várias vezes na Igreja Católica para batizar a minha filha. Naquela época o padre me pediu para pagar o dízimo, dízimo né? Eu falei, eu não tenho dinheiro, né? Aí ele queria que eu pagasse na época oitenta e poucos cruzeiros. Acho que é cruzeiro, para poder batizar os meus filhos. Eu estou numa situação... Aí não tinha condição, deixei pra lá. (Rosália, 38 anos, 4 filhas)

Eu tenho pejeado tanto para batizar essa menina e não tem jeito porque o padre daqui não aceita. Eu ouvi dizer que em Apucarana batiza, mas se o padre daqui ficar sabendo ele dá a maior bronca na gente. Eu vou esperar mais um pouco e vou ver se levo ela lá assim mesmo e batizo porque acho que o padre está errado. (D. Rosa, 4 filhas, 3 delas vivendo em união consensual)

A oposição ao batismo de crianças filhas de pais vivendo em união consensual não é um consenso entre os religiosos. Temos exemplos de casais que tiveram os filhos batizados, embora o fato tenha se dado quando o casal residia em outro município.

Eu batizei todos eles. O padre resmungou comigo. Eu disse: “Padre, eu vim mandar batizar meus filhos porque eu não quero carregar este pecado. Agora se o senhor não quiser quem vai carregar o pecado é o senhor”. Aí ele batizou. (D. Dinorá, 54 anos, 30 anos em união consensual, 8 filhos batizados)

Não podemos deixar de levar em conta que, além de se constituir numa forte crença religiosa o batismo é também uma forma de integração ao sistema. Para Da Mata (1986), os batizados, assim como casamentos, comunhões, crismas e funerais assinalam uma passagem na escala da existência social, marcados pela presença da religião, que legitima com o aval divino algo que não é pensado como somente uma convenção inventada pelos homens mas como parte do próprio projeto divino.

A igreja de Mandaguari age assim num sentido claramente dúbio. Ao

mesmo tempo que exorta os casais à legalização do casamento, buscando inseri-los nas leis eclesiásticas e civis, cria transtornos insuperáveis para que tal fato se concretize.

[o padre] na época nós falou com ele, um acordo se ele pudesse fazer prá nós não pagar porque nós não tem condições de pagar. Nós conversou com ele, mas ele falou que não tem jeito, porque o outro padre (Igreja matriz) faz, mas ele não dá o papel pro padre [da matriz]. Nós falou com ele prá ver se não tinha jeito de ele ajudar nós prá nós casar, aí depois, porque nós não tem o dinheiro. Aí ele falou que não tem jeito porque ele tem muita coisa pra pagar na igreja. O Padre da Matriz está fazendo casamento assim e não cobrando. Agora eu não sei se ele vai concordar porque nós pertence à Igreja de baixo e o padre de baixo não dá autorização pro de cima. (Conceição, 33 anos, 1 filho, 3 anos em união consensual)

O padre responsável pela Igreja Matriz, facilita o casamento para os casais de baixos recursos, chegando mesmo algumas vezes a arcar com as despesas do Registro Civil, mas é rigoroso no tocante ao batismo. O depoimento abaixo é sintomático da “punição” que é dada aos casais que vivem na informalidade e revela-nos o quanto isto é injusto, porque parte do pressuposto de que estas pessoas desobedecem às leis por puro e simples desejo de transgressão, quando o que de fato ocorre é que a inserção desses indivíduos dentro das regras sociais dominantes só se efetivará quando eles estiverem providos de condições materiais dignas de existência.

(...) porque a gente não tem condições de casar, vontade é boa, mas não tem condições. Era até para eu ser casado, mas por falta de dinheiro não tem condições, né? (...) Quando aparece serviço sai um salário. A gente até já conversou com o Padre, mas ele disse que não tem condições, tem de pagar, né? (...) Pagando faz o casamento, não pagando não faz. Aí a gente falou prá ele que a gente não tem condições. Ele falou: se não tem condições, fazer o que? Tem de esperar” (Ciro, 3 anos em união consensual).

Eu já tentei conversar com ele [o padre] várias vezes e até agora não consegui e vou continuar de novo. Prá ele, como eu sou amigada eu sou mãe solteira, né? Então tem que ter o casamento, porque se não haver casamento não vai haver batismo. Então eu vou tornar a falar

com ele. Ele batiza mas como mãe solteira não como uma mulher casada e assim eu não quero. Eles têm pai, né? Eu tenho marido. Eu não sou sozinha, né? Eu não sei... como se diz, a gente é pobre. A gente trabalha de dia para comer à noite, tem esse verso, né? Ah, não sei, porque se eu tiro R\$120,00 prá um casamento vai pesar dentro da minha casa, porque eu tenho três filhos prá tratar, prá ajudar meu marido, e é leite, é luz, água...então, atrapalha. O tempo vai passando mas, se Deus quiser, a gente casa. Não é porque... o casamento civil é bom pela lei dos homens e da Igreja é pela lei de Deus, então a gente fica realizado, mas não por ser amigado. Ser casado é a mesma coisa (Maria José, 27 anos, doméstica).

O depoimento nos mostra claramente que mulher não aceita o rótulo de mãe solteira, que o padre tenta lhe inculcar. Isto nos remete a discussões anteriores onde enfatizamos, pontuados em estudos nossos e de outros pesquisadores, que casais que vivem em união consensual consideram-se casados.

No tocante ao fator religioso como incitador da oficialização do casamento, observamos que em Mandaguari, a grande maioria dos unidos consensualmente são católicos. Isto é, 86,6% das mulheres e 76,6% dos homens professam esta religião. A maioria, contudo, admite não ser praticante, o que talvez explique mais facilmente o fato de viverem em “desobediência” ao preceito do sacramento do matrimônio que esta religião estabelece. O que não significa, em absoluto, que estas pessoas não tenham consciência de que estão desobedecendo uma determinação da Igreja Católica ou que não se preocupem com isto.

Eu sinto muito envergonhada com a recriminação dos padres. (Marli, 56 anos, 2 uniões consensuais. A primeira durou 25 anos e terminou com a morte do companheiro, a segunda dura 9 anos).

Não só a Igreja Católica, mas também as demais correntes religiosas cristãs, exortam o casal à legitimação da união, buscando inscrevê-la num locus sagrado, porque o matrimônio é considerado um sacramento muito especial. Para alguns, a exemplo de

Marli, esta admoestação dos religiosos é penosa, mas não há uma uniformidade de opinião:

Eu acho que é uma tremenda ignorância da parte deles, né? A partir do momento que a gente está junto, se respeita e se gosta, não tem nada a ver, né?. (Sonia, 31 anos)

Acho que não tem nada a ver com a minha vida não. Eu estou com a minha vida aí normal, para mim está dando e ninguém tem nada a ver com a minha vida não. (Herculano, 39 anos)

Eu acho que os padres e os pastores estão certos, porque eles fala que a gente não pode comungar sem casar. Eu vou na Igreja mas eu vou só para rezar. (Jorge, 65 anos)

Não é incomum encontrar pessoas que, após deixar o catolicismo, vêm-se mais preocupadas com a idéia de pecado, em razão de viverem sem as bênçãos do matrimônio. É o caso de Manoelito e de D. Tereza, membros das Igreja Adventista do Sétimo dia. O primeiro já viveu em união consensual, mas oficializou o relacionamento quando do ingresso na referida Igreja. Já a segunda, explicita bem em sua fala a condenação da Igreja Adventista a este tipo de união livre. Ambos foram ouvidos numa conversa informal, por serem vizinhos de pessoas entrevistadas, mas pareceu-nos interessante reproduzir aqui suas falas, uma vez que as mesmas referendam nossa análise.

Olha, é o seguinte. Eu tive esse período, que nem eu estou falando com a senhora, depois a gente resolveu fazer um novo conceito com Cristo, então a gente resolveu casar, né? Ela conheceu, ela não conhecia, depois ela conheceu [Jesus]. Ela batizou, eu batizei também,...). Então, graças a Deus é isso aí. A Igreja não aceita. Eu também por mim mesmo sei que isto não é legal. Eles fizeram desconto para ajudar a gente, a gente casou e estamos aí. (Manoelito, 31 anos)

Foi muito difícil [os filhos amigados], muito difícil porque a gente não aceitava, a gente quer ver os filhos casado direitinho. É errado porque eles tando vivendo não é um casamento, é baseado que fala. Hoje em dia é baseado que fala. Olha, de primeiro ela ficou grávida de um



radialista e eu pedi até pelo amor de Deus, pra ele deixar ela porque ele era casado. Eu sempre falando pra ela, casa, filha é muito bonito. Ela está vivendo com um rapaz. Vai fazer dez anos que eles vive junto. Veve bem, sabe? Eu sou da Igreja Universal. Ah, eles fala que, eles é contra, veve junto não é marido e mulher que tem, vamos supor, quando Jesus vier chamar não vai ficar os dois assim unido, um pra lá, outro pra cá.(...). (Tereza de Jesus, 50 anos, casada, 2 filhos vivendo união consensual)

O sentimento de transgressão religiosa, baseado em dogmas sacramentais, pesa sobre os casais unidos informalmente de forma muito intensa. Exemplo expressivo aconteceu numa das casas onde nós recebemos toda atenção, cuja mulher havia nos confessado estar vivendo há dois anos com o companheiro, que viviam muito bem e eram muito felizes: “Mas eu espero aqui no sábado e a gente pode prosear mais”. Entretanto, no dia marcado, transcorrido uma semana, para grande surpresa, ela confessou-nos estar deixando o companheiro. O sentimento de culpa por estar transgredindo um sacramento, ficou implícito na sua fala:

Eu virei crente, tô frequentando um Igreja agora e o pastor disse prá gente que viver assim é estar pecando, que eu devia de largar dele. Eu vou largar e por isso nem adianta de falar com a senhora.

Conversando com um pastor da Congregação Cristã do Brasil, o mesmo afirmou que aceita fiéis que sejam “amigados”, porém, exortando-os à legalização do casamento, a fim de se colocarem em consonância com os postulados de Cristo, expresso por Paulo: “Diga aos não casados e às viúvas que lhes é bom permanecerem assim, como também eu. Mas, se não se contém, casem-se. Porque é melhor casar-se, do que abraçar-se” (I Cor 7, 8).

E outro depoimento ainda nos confirma que a que a visão moralizante não se limita à Igreja Católica.

Teve uma vez que a mãe dele arrumou um crente que pagava no casamento civil, mas para a gente casar na igreja crente. Aí não, né? Só eu e ele é que somos amigados, o resto é tudo casadinho, bonitinho, mas eu vivo melhor do que eles, sabia? Porque ô povo que briga! Tanto a minha família como a dele incomoda porque tem gente evangélica. Diz que não é certo, que seria muito mais feliz se fosse legalizado. (Lúcia, 6 anos em união consensual)

Como podemos perceber implícito nas falas, predomina a idéia da superioridade moral das uniões legalizadas. Vale ressaltar ainda, que os pais tendem a aceitar mais facilmente as uniões consensuais dos filhos, como se para o homem ela fosse menos desqualificadora. Neste particular, o depoimento de Clotilde é significativo: “Eu não vejo diferença (casamento legal e união consensual). Pensa bem, a pessoa que vive amigada veve [sic] muito mais. Pessoa que casa na Igreja de véu e grinalda não dá um ano e eles já estão separando”. Quando lhe perguntamos que tipo de união deseja para as filhas ela ri, consciente da “armadilha”: “Aí é diferente. Aí quando elas ficar grande, formada, a gente faz o casamento bonitinho. Aí é totalmente diferente. Agora menino homem não dá para a gente saber, né? Quem entende cabeça de menino? Agora delas é diferente”.

São flagrantes os momentos em que perpassa pelos discursos a idéia depreciativa, o que não invalida as referências positivas que os casais igualmente buscam acoplar às uniões não legalizadas. Numa conversa com Anete, moradora da Vila Vitória, ouvi uma simpatia que vale a pena reproduzir aqui. Ensinou-me ela que “Em casa onde tem casal amigado, arranca uma lasca de madeira da casa e coloca este pedaço de pau no ninho de galinha com piolho. Desaparece todo o piolho”. Claramente se busca alçar as livres uniões a um papel menos desabonador, dotando-as inclusive de aval sobrenatural, talvez como uma desforra contra a oratória religiosa.

Câmara Cascudo, que muito bem compreendeu o imaginário do homem simples, afirma que a catequese cristã se infiltrou na mentalidade brasileira no século XVI, mas foi complementada “(...) através do tempo pela cultura popular, oral e anônima,

modeladora do homem coletivo e do homem particular em sua silenciosa meditação” (Casudo, 2001: 348).

Apesar de muitos casais condenarem o preconceito que lhes recrimina a vida conjugal sem vínculos legais, tendem muito frequentemente a “imitar” as práticas da elite, porque a expectativa sobre o que é ser uma família é muito impregnada do conceito moral burguês.

Do ponto de vista de Fromm (1980), temos que em cada sociedade o espírito de toda a cultura está determinado pelos grupos mais poderosos. Isso ocorre, em parte, porque tais grupos possuem o poder de dirigir o sistema educacional, igrejas, imprensa, penetrando desta maneira com suas idéias na mentalidade de toda a população; e em parte também porque estes poderosos grupos exercem tal prestígio que as classes baixas se encontram muito dispostas a aceitar e imitar seus valores, identificando-se psicologicamente com as classes dominantes.

### **3.2. UNIÃO CONSENSUAL E ESTADO – A FORÇA DA LEI**

O Estado brasileiro sempre aninhou sob seu manto protetor as famílias de elite, até porque, é esta elite que o controla e dirige. As famílias pobres estiveram, se não excluídas, pelo menos à margem de sua atenção, por serem grupos quase sempre dispersos, fragmentados, estes “não cidadãos” tiveram sempre dificuldades em receber a devida atenção, independente do momento a que nos reportemos. Mesmo durante governos tidos como populistas e pretensamente defensores dos mais pobres e oprimidos essa observação é pertinente.

Podemos trazer a discussão para o tempo presente e afirmamos, sem riscos, que o Estado brasileiro, ainda que modernizado, não alterou em muito seu papel

discriminador. A elite continua sendo a detentora de um padrão de comportamento qualificado como o “melhor”, o “correto”. O autoritarismo social, caracterizado pelas profundas desigualdades econômicas na sociedade brasileira, faz com que surjam dois grupos antagônicos: o dos que possuem bens e, como consequência direta disso, direitos; versus os que nada possuem exceto necessidades e carências. São estes que aqui denominamos “não cidadãos”.

Para Berman (1986), a burguesia, na política e na cultura moderna, proclama ser o “Partido da Ordem”, constituído pela classe dominante. Nesse chamado “mundo da ordem”, estiveram sempre excluídos todos os grupos sociais que não se adaptavam à consolidação de uma ordem social específica.

Visão que podemos ver muito mais ampliada em Engels:

Além disso, na maior parte dos Estados históricos, os direitos concedidos aos cidadãos são regulados de acordo com as posses dos referidos cidadãos, pelo que se evidencia ser o Estado um organismo para proteção dos que possuem contra os que não possuem (Engels, 1975: 194).

A idéia que os pobres fazem do Governo é a de um órgão distante e que, embora dotado de múltiplos poderes, está totalmente exterior a eles. Sobre o processo de exclusão das classes populares no processo político, podemos encontrar respaldo em Welffort (1980), para quem as massas, abandonadas pelo Governo, com salários aviltantes, isto, quando não engrossando as estatísticas de desemprego, internalizam maneiras próprias de adaptação às leis ditadas e às normas impostas pela sociedade. Este Estado que é a própria expressão dos poderosos, e onde não há um espaço verdadeiramente construído para as classes populares.

O mundo é formado por desigualdades diversas, de gênero, de classes, de categorias múltiplas. Isto termina contribuindo para a construção de percepções

diferenciadas da existência, sendo que alguns homens ou grupos de homens tentam impor, pela lei ou pela força, sua visão pessoal da realidade. Assim, a verdade de uns transforma-se numa verdade para todos, que é a ideologia (Stern, 1970).

Ao Estado coube a mediação entre as várias instituições, que se organizaram de modo a garantir o direito de propriedade. Daí que a criação de leis, como as que regulamentam o contrato nupcial, ainda que ilusoriamente dêem a idéia de um livre desejo do indivíduo, nada mais são que formalizações políticas. Se os indivíduos não se dão conta dessa realidade é porque a este órgão coube também dominar artimanhas ideológicas capazes de mascarar tal realidade.

Isto posto, temos mais clareza para compreender que o padrão de comportamento das classes de maior poder econômico e cultural, no que diz respeito à vida conjugal e todos os seus desdobramentos, é sempre tido como a “norma”. Família construída pelo casamento legalizado pelo Registro Civil e abençoado pela Igreja tornou-se o ideal, o certo, o moral. Aquelas que se fizeram à margem desses valores, são consideradas malditas. Se o Estado foi pensado como o local da ordem, assim também o foi a família. Ambos têm como finalidade muito clara manter a sociedade dentro dos padrões considerados aceitáveis pelos que detêm o poder político, econômico e cultural, visando assegurar seus direitos patrimoniais. Entretanto, o mundo da “desordem”, representado por comportamentos não convencionais, teimou sempre em existir.

Os guardiões da moral sempre classificaram como ilícito todo relacionamento entre homens e mulheres que se firmasse fora do contrato matrimonial, transformando a mancebia em objeto de intervenção: Amor degenerado, espectro de amor, imitação de amor, eram esses os termos do discurso que pretendia regular as uniões improvisadas já no início do século vinte (Maluf e Mott, 1998: 387).

A flexibilização das normas familiares, a incorporação de novas práticas

comportamentais e a liberdade que se teima em atribuir como características destes tempos modernos, ou pré-modernos como preferem alguns, não vieram dismantelar com a função ordenativa da família e do Estado. Reafirme-se que, no Brasil, tanto um quanto outro apresentaram um discurso muito semelhante, a necessidade de controle sob a vida sexual dos casais: “A Igreja na defesa do casamento enquanto “instituição cristã”, e o Estado, que o projetava, enquanto instituição higiênica” (Peraro, 1999: 59).

Condenadas como amorais, as uniões livres foram sempre consideradas relações menores, sem qualquer firmeza e responsabilidade entre os cônjuges, mas no que diz respeito à questão; “instabilidade”, é importante frisar que muitos casais mantêm relações bastante duradouras. As entrevistas nos mostraram que a duração de muitos relacionamentos consensuais não nos permitem apostar na instabilidade como regra.

A duração da união consensual em Mandaguari chamou-nos particular atenção, posto que a bibliografia especializada insiste na instabilidade das mesmas, enfatizando-lhes o caráter fluídico (Kogut, 1976; Quinteiro, 1990; Maldonado, 1991, Greene e Rao, 1992; Berquó, 1997). Entretanto, não podemos perder de vista que algumas uniões consensuais estabelecem-se por tempo muito duradouro. No município de Mandaguari, é possível encontrar casais vivendo juntos por períodos consideravelmente longos. Dos trinta casais entrevistados, colhemos os seguintes dados:

Quadro 6- Tempo de duração das uniões consensuais no município de Mandaguari- norte do Paraná.

Tempo de duração da uc	Número de casais em uc	Índice percentual de casais em uc
0 – 1 ano	3	10,0%
2 – 5 anos	14	46,6%
6 – 10 anos	6	20,0%
11- 19 anos	5	16,6%
Mais de 20 anos	2	6,6%

Fonte: 30 casais da periferia do município que vivem em união consensual – Ano 2000.

Nota-se que a maioria dos casais entrevistados estão juntos há mais de dois anos, o que nos parece ser um tempo em que os relacionamentos não mais devam ser adjetivados como instáveis.

Portanto, ainda que não se possa negar, que as uniões consensuais possam se desfazer com maior facilidade, não se deve partir para uma tese generalizada e globalizante, incluindo a todos os casais unidos consensualmente numa mesma trajetória de vida. Ainda que os dados fornecidos por Kogut não devam ser desprezados: “(...) a taxa anual de dissolução de uniões puramente consensuais, excluindo a mortalidade, foi estimada em 9,8% contra 0,6% e 1,1% para casamentos legais e religiosos, respectivamente” (Kogut, 1976: 63).

Através dos discursos de nossos entrevistados, pode-se depreender que embora algumas relações tenham se estabelecido num curto espaço de tempo, predominam as que resultaram de um período de namoro que variou de um a seis meses (nove casais); de seis meses a um ano (cinco casais), e mais de um ano (sete casais). Alguns não conseguiram se recordar deste detalhe. De fato, algumas relações se estabeleceram de maneira bastante atípica, mas se constituíram num percentual bastante insignificante, quatro casais apenas entre o total dos depoentes. Vejamos um dos casos:

A vida inteira só morando em sítio, fazenda. Saía de uma e entrava em outra. Aí ele arrumou outra mulher e eu me mandei. Se fosse para escrever mesmo a minha vida dava uma novela bonita. Vivi um ano aguentando para ver se ele largava. Ele trouxe ela. Dois meses viveu em minha casa, junto, e eu não podia fazer nada porque eu não participava leis (...) Vim para Jandaia do Sul. Pretendia ir para Ribeirão Preto. Quando cheguei em Jandaia faltou passagem para uma das meninas, porque nós era em quatro e só tinha três passagens e quando eu estava esperando apareceu este (aponta o companheiro) e por um destino aí nós já conversamos e ele resolveu, nós ficamos junto daquela hora em diante. (...) Eu estava lá parada com as meninas esperando e ele chegou conversando e me convidou para ir viver eu mais ele e as meninas. Então eu tinha quinhentos cruzeiros e ele disse: “Olha, você fica aqui com elas que eu vou em Mandaguari fazer umas compras prá nós”, e antes nós fomos para uma casa abandonada,, sem porta, sem janela, sem nada e entramos na casa. Ele veio para Mandaguari com meu dinheiro para fazer as compras e disse que voltava às três horas. Mas deu três, deu quatro, cinco, oito horas da noite e ele não aparecia. Eu tinha esquecido o nome da cidade onde ele disse que ia e também tinha esquecido o nome dele. Aí falei para as meninas: “e agora?” (...) Aí eu fui até o Posto Panorama, posemo lá, eu e as meninas. Quase morremos de frio. Aí eu falei para as meninas: “no outro dia a gente volta lá, se ele tiver nós fica, se não tiver nós temo que caçar outro rumo sem dinheiro de novo. Aí ele tava lá, nós ficamos. (Rosa, 6 anos em união consensual)

A vulnerabilidade da mulher, após deixar o marido e partir com três filhas de encontro ao desconhecido, torna-a pronta para aceitar qualquer nova possibilidade que lhe ofereça alguma chance de vir a ter alguma coisa, através de um novo projeto de união. Apesar do parceiro ser alguém tão pobre quanto ela, mesmo assim ele é um homem, isso no pensamento feminino representa respeito e estabilidade. É difícil para a mulher pobre e sem informação pensar sua vida sem um companheiro, porque a mulher sozinha carrega o estigma de incompleta. Segundo Françoise Collim (1991), através de constrangimentos educativos, legislativos, sociais e econômicos a mulher é sempre vista como o “outro” do sujeito homem.

Talvez, devemos levar em conta, que as mulheres pesquisadas estão vivendo em regiões periféricas, onde a violência costuma atingir índices mais alarmantes, de modo que a presença de um homem serviria também para garantir maior segurança, até porque



há um estereótipo muito definido da fragilidade feminina que se contrapõe à força e poder masculinos.

Segundo a psicóloga Maria Amélia Azevedo (1988), a sociedade brasileira está sob a influência de duas síndromes complementares: a feminopatia e a virilomania. A característica da feminopatia é convencer a mulher de sua fragilidade e desamparo, reforçando nela a crença de ser alguém que, sem o olhar masculino que a confirme, não tem identidade própria. Já a virilopatia, define Azevedo, é a síndrome do homem pensado como ave do paraíso, aquele que tem de provar a cada dia uma série de proezas e desempenhos diferentes.

Perguntamos à D. Rosa, o que a levou a confiar num homem que via pela primeira vez, chegando ao ponto de entregar-lhe todo o dinheiro que possuía: “Eu confiei nele e achei que Deus podia encaminhar da gente viver muito bem e por enquanto nós tamo vivendo”.

E para o homem, no que se constituiu esse tão inusitado encontro?

Eu cheguei e falei com ela. Ela me contou que ia embora e eu chamei para morar mais eu, mas de brincadeira. Ela falou das filhas, aquilo doeu em mim. Aí peguemo e fiquemo junto. (Lorival)

O depoimento, evidencia que o papel de protetor é muito significativo para os homens. Se as mulheres são aquelas que buscam o reconhecimento através da submissão, os homens, por sua vez, se valoram enquanto aqueles que amparam, que protegem. É uma simbiose expressiva.

Tal como D. Rosa, outros relacionamentos se iniciaram sem maiores delongas.

Quanto tempo namoramos? Namoramos dois domingos e já fomos

viver junto já. (Glória, união consensual há 11 anos).

Em quinze dias a gente se conheceu e fomos morar junto. Foi uma decisão assim de repente. (Eliane, 22 anos, 9 anos em união consensual)

Olha, eu já gostava dele quando eu tinha quinze anos. Eu era solteira naquela época. Só que ele nunca teve uma comunicação. Com isso o tempo passou, aconteceu tudo isso comigo (casou, teve filhos, foi deixada pelo marido). Quando eu retornei pela segunda vez na Fiação eu encontrei ele. Aí nos olhamos, ficamos se gostando, através de uma amiga mandei recado, tudo... Fiquemo um dia só e ele veio aqui em casa, no outro dia já veio junto prá morar. (Cícera, 35 anos, união consensual há 2 anos)

Quando deparamos com tais depoimentos é inegável uma pergunta nascer em nós: Que papel tem o amor nestes relacionamentos? Que “pronto dar-se” é esse, sem qualquer necessidade de rodeios galantes, ritual de furtivos olhares e corações em descompasso? Temos nos ocupado até aqui em explicar a dinâmica das uniões consensuais em função do poder econômico. Acreditamos que, dificuldades econômicas concretas inviabilizem para os mais pobres uma relação legalizada, mas jamais pensamos que estes relacionamentos se efetivassem sem laços afetivos consistentes. Por mais fugaz que seja o período que precede o ir viver junto, é evidente que nele, tanto o homem quanto a mulher, vislumbram no outro aquilo que deseja para si. Vivendo num mundo instável de pobreza e desamparo, a busca do “outro” se faz mais imperativa e vários agregados psicológicos se entrelaçam na composição do perfil desse parceiro (a) ideal.

Gostaríamos de discutir aqui, a primeira visita que fizemos à casa de Roselaine e Miltinho, e que parece-nos capaz de indicar que a necessidade de um amparo é, entre outros prováveis, um fator importante na ótica da escolha do parceiro conjugal.

O casal vive numa casa de madeira, apenas cozinha e quarto. O chão é de terra batida e o interior é muito escuro, com roupas penduradas em varaus improvisados e

móveis que, segundo ela nos confidenciou, vão sendo recolhidos na rua. A vida é precária, percebe-se num relance, mas o casal demonstra viver de modo bastante harmonioso, não desconsiderando a rapidez e superficialidade do nosso olhar.

No discurso de um e outro, ficou muito evidente que o sentido de complementaridade das necessidades individuais, perpassa pela busca de segurança e proteção mútua que casais expostos a uma dura realidade parece valorizar mais ativamente.

Olha [ela abre o armário e mostra três jogos de copos coloridos e um jogo de lata de guardar mantimentos], olha o que ele me deu. Os outros nunca me deu nada. [Retira do armário; duas imagens de Nossa Senhora Aparecida de tamanhos diferentes e diz que foi presente dele] Presente é com ele mesmo. Quando ele bebia, arrumava a trouxinha dele e ia embora. Eu ia atrás dele. Minha irmã achava ruim e eu falava: “Eu vou sim, porque ele me dá as coisas”. Tem gente que não vive só de arroz e feijão, mas eu não. Nós aqui só apura com água, luz e gás. Ele sabe onde arrumar alimento. A gente pega na Prefeitura um mês e o resto a gente pede. Nós já arranjamos um dia quase R\$30,00. Nós compramos até uma televisão usada, que é mais barato, ficou em R\$25,00. Temos TV, cama de casal, armário, fogão a gás, cômoda. Ele já teve outra, nós ficamos uns cinco dias com ele largado de mim. Uma negrona alta e forte, apesar que negro é gente. Ele saiu de casa e foi ficar com ela e eu fui atrás, porque todas coisinha que eu quero ele me dá. (...) A gente tem vontade de casar, porque muita coisinha que eu quero ele me dá. Tem uma panela de pressão, um jogo de lata, dois jogos de copa, dois canecões, um para leite e outro para café.  
(Roselaine)

O depoimento de Roselaine sobre o amparo que o companheiro lhe propicia, é muito expressivo. Percebemos claramente através da fala como agarra-se às coisas mais triviais para justificar o “valor” de seu homem. Por outro lado, ele se sente realmente responsável pela mesma e assume este papel de guardião.

Para mim é uma coisa que eu sempre tive vontade, convocação [sic], mas eu nunca tive uma mulher para ficar morando comigo, agora esta é a primeira e eu espero que seja a última. Para mim seria mais fácil casar no civil e no religioso, agora não tem diferença porque as pessoas casam no civil, na Igreja, não veve. Para que? Para gastar dinheiro à toa? Agora ela e eu, por exemplo, se deu certo, não deu,

cada um segue a sua vida. Não tem jeito mesmo de procurar advogado. Casamento para mim significa muito. Para mim o que é meu, é dela. Se a gente falta, pela lei de Deus, da justiça, o outro tem direito. Eu tenho preocupação com ela porque a pessoa amigada vai embora e não deixa nada. Não, eu tenho essa preocupação porque as partes que um casal tem, tem de ficar para o outro. (Miltinho)

No mundo instável dos pobres, pontuado por tantas privações cotidianas, o não estar só é muito valorizado, é como se, na amargura da pobreza e da miséria, homens e mulheres gritassem uns aos outros: “Não me deixem ir tão só. Tão só, transido de frio...” (Mário Quintana, 1995: 124).

Através das entrevistas, um fato se evidenciou como bastante significativo, embora a maioria dos entrevistados, quer fossem homens ou mulheres, estivessem aptos legalmente para uma união legitimada, ainda assim terminaram optando pela união consensual. Assim, se faz necessário, buscar compreender que motivos induziriam estes casais, aptos ao casamento legal, a ingressarem pela via da ilegalidade.

Quadro 07 - Situação conjugal anterior de mulheres e homens que vivem atualmente em união consensual no município de Mandaguari.

Solteira	23	76 %
Viúva (uc ou cl)	1	3 %
Casada (c/r/ cr)	4	13 %
Que viveu outra (s) uc(s)	3	10%
Solteiro	19	63 %
Viúvo (uc ou cl)	1	3 %
Casado (c/r/ cr)	6	20%
Que viveu outra (s) uc(s)	4	13 %

Fonte: 30 casais vivendo em união consensual em Mandaguari, norte do Paraná – Ano 2000.

- Foram consideradas viúvas apenas as mulheres que iniciaram a atual união consensual após a morte do marido, não importando se eram casados legalmente (cl) ou não (uc). Mulheres, cujos maridos morreram quando elas já estavam com o atual companheiro, foram incluídas no item casadas, não importando se casamento só no civil (c), só no religioso (r) ou em ambos (cr). O mesmo se aplica aos homens.
- Entre os 6 homens na categoria casados, dois se encontram divorciados legalmente.
- Entre as mulheres que viveram outra união consensual está incluída Cícera, que por também já ter sido casada, consta nos dois itens, de modo que o número total de mulheres constantes no quadro é de 31.

Constatamos, pelo quadro acima, não haver qualquer impedimento legal que

inviabilizasse para a maioria dos casais entrevistados a oficialização do casamento no âmbito civil ou religioso. Entre as mulheres temos quatro que já foram casadas, sendo este número um pouco superior entre os homens, seis. Estes estariam diante de um real empecilho, uma vez que, conforme já discutido, o divórcio não é uma prerrogativa muito acessível aos casais de menor poder econômico.

Interessa-nos ainda, analisar o número daqueles que já vivenciaram outras uniões consensuais. Também aí, nos deparamos com uma taxa pouco expressiva. Apenas três mulheres e quatro homens entre os nossos entrevistados, admitiram já terem tido uma experiência anterior de união não legal. Entre as mulheres apenas uma confirmou ter vivido vários relacionamentos:

Eu tive vários companheiros. Amigui uma vez com um tal de Marco da Maria. Eu tinha 19 anos, ele tinha 18. Ele vinha fazer compra três horas da tarde na cidade, chegava uma hora da manhã com a compra em casa, por isto eu larguei dele. Agora o outro é o Gabriel, tio do meu ex-cunhado. Ele largava eu em casa e ia atrás de outras mulher vadia. Agora o último um tal.. [não recordou-se do nome]. Sem ser estes outros , que eu não amigui com mais ninguém, conheci um tal de Tião Miranda. Primeiro foi um tal de Zé Tatão, depois eu fiquei um bom tempo junto com ele, mas aí ele já tinha largado da família dele por minha causa, aí eu descobri que ele estava andando atrás de outra e acabei largando dele. São quatro, com este agora, cinco. (Roselaine)

Roselaine contou de seus antigos companheiros na frente de Miltoninho, que demonstrou clara irritação com o fato, obrigando-nos a suspender temporariamente a entrevista. Foi necessário não mais nos enveredarmos por este caminho de indagação. De todo modo, o fato pareceu-nos muito elucidativo da relação de posse e autoritarismo que perpassam estas relações. A já mencionada supremacia masculina, parece ser uma tradição e não se atenua facilmente. Questionamos, a partir desse episódio, o pequeno número de mulheres que admitiram ter vivido outras uniões consensuais. Estariam elas se protegendo dos ciúmes do companheiro? Infelizmente, ficaremos apenas no terrenos das indagações,

não nos é possível qualquer certeza sobre este fato.

No caso específico da legalização dos casamentos, vemos que os pobres tiveram no passado, e ainda hoje têm grandes dificuldades para arcar com os custos do Registro Civil.

Buscando detectar as causas indutoras das uniões consensuais no município de Mandaguari, percebemos uma predominância das dificuldades econômicas para arcar com os custos que o casamento legal proporciona. Apesar de alguns casais terem dado como razões motivos outros, 66,6% apontaram dificuldades para arcar com os custos da oficialização do casamento como a causa de estarem vivendo em união consensual.

Eu tiro R\$151,00 trabalhando de doméstica, só que a gente tem que pagar o leiteiro, a gente tem de pagar água e luz, muita coisa, é difícil. Um mês eu tenho que trabalhar para mim casar né?. (Eliane, 22 anos)

O companheiro reforça esta dificuldade:

Tenho vontade [de casar] mas a gente não pode agora, porque chove, não pode trabalhar. Quando eu consigo trabalhar bem durante o mês, sem interrupções por causa da chuva ou da falta de serviço dá uns R\$200,00. (Gerson, 28 anos, pedreiro)

Se este casal, incluído entre os que têm uma renda mensal maior, não consegue arcar com estas despesas, o que dizer daqueles, onde só um dos cônjuges trabalha e o salário é, às vezes, inferior ao mínimo? Vejamos estes exemplos.

Dinheiro mesmo. É falta de dinheiro porque nós já lutou pra ir atrás dos políticos e não consegue com eles. Aí o cunhado meu falou que estes dias ele ouviu, só que eu não ouvi neste dia a Ave Maria, estava falando na Ave Maria que eles vão fazer igual fizeram em Maringá, casamento comunitário, um monte de casal assim tudo de uma vez, aqui em Mandaguari. (Conceição, 33 anos)

Tenho bastante vontade, porque eu acho que legalizado no civil e na religião é coisa abençoada. Ele (o companheiro) fala que Deus ajuda se um dia a gente casar certinho (...) Nós ganhamos R\$ 80,00 por semana, os dois. Isso quando não chove. Essa semana choveu três dias. Só dá pra arroz, feijão, água e luz. (Lúcia, 30 anos, trabalhadora rural)

Com César eu não casei porque sabia que ia dar em separação (...) Agora com o Tomás não casamos mesmo porque faltou o (estala os dedos). Deus o livre, se tirar dinheiro para casar fica um mês sem comer. E ele trabalha de domingo a domingo, natal, feriado, tudo, porque laticínio, já viu né? Não pode parar. Documento nós temos tudo certinho, falta mesmo é o dinheiro, minha filha. Trabalha... o dinheiro que ganha é para pagar as coisas pra dentro de casa. (Aparecida, 26 anos)

Nos dias atuais, o preço do casamento civil em Mandaguari, estabelecido pela Corregedoria do Estado do Paraná, é de R\$ 120,00, de segunda a sexta-feira; R\$140,00, no sábado, e R\$250,00, quando realizado no domicílio, quantia consideravelmente significativa para os setores mais carentes da sociedade que, às voltas com a luta pela sobrevivência, terminam por abdicar da legalização da união. O casamento religioso, cujo valor é regulamentado pela Diocese de Maringá, tem o custo de R\$68,00.

A gente pensa em casar ainda no final do ano, a gente está pensando em casar, é que sempre arranja uma coisa e nunca dá certo, o financeiro, né? Sempre gasta mais que...é tão caro, né? Cento e cinquenta no civil, né? [a quantia não é exatamente esta]. Tem a Igreja, sessenta... Tem que pagar o dízimo, que está três anos atrasado (...) (Cida, 19 anos, 3 anos em união consensual)

É o seguinte, casar no civil dá despesa e a gente fazendo male male prá comer. (Sr. Mendonça, 66 anos, sem trabalho e sem aposentadoria, 30 anos em união consensual)

Apenas uma entrevistada, apontou como causa da união consensual o desejo de “dar um tempo”, efetuando, assim, o que Kogut (1976), chama de pré-análise do casamento: “A gente está dando um tempo. Ver se dá certo mesmo, se é isto mesmo que

ele quer, eu quero, aí mais prá frente a gente pretende se casar, mas por enquanto não”  
(Cícera, 35 anos)

Neste caso, é importante ressaltar que a entrevistada já foi casada uma vez no civil, tendo sido abandonada pelo marido um ano e um mês após o casamento. Após a separação uniu-se uma segunda vez, sem qualquer oficialização, vivendo nove anos com o companheiro, com quem teve dois filhos. Mais uma vez o relacionamento fracassou, e ela ficou sozinha para arcar com os cuidados com os filhos. Não recebe do pai das crianças qualquer ajuda: “Está com dois mês ele deu R\$20,00 e um mês agora ele deu R\$15,00. Este mês vou ver se ele vai trazer alguma coisa, mas não estou botando fé, não” (Cícera). O fato de ter tido dois relacionamentos frustrados, possivelmente exerce influência no seu desejo de não legalizar a união consensual atual, que dura dois anos.

Seu companheiro, contudo, embora também tenha más lembranças da relação anterior, também consensual, tem “muita vontade” de legalizar a união.

Entre as mulheres, encontramos cinco que forneceram outras causas, que não as econômicas, para o fato de viverem em união consensual. Vejamos cada uma dessas razões:

Ah, sei lá, a gente começou e até a agora a gente não pensou nisso ainda. Fomos vivendo, vivendo. Não tem assim um porque, né?  
(Sílvia, 29 anos).

Porque deu certo da gente se encontrar e viver junto. (Hilda, 52 anos, união consensual há 21 anos, já foi casada no civil e no religioso por 18 anos)

Porque já estava de idade, não comportava mais casar. (Marli, 56 anos, 9 anos em união consensual)

Porque eu acho melhor, porque em caso de separação não tem compromisso e prá gente é a mesma coisa, não tem diferença. Nós



temos filhos, tudo registrado no nome dos dois, não tem nada a ver. Para mim tá bom. (Dalca, 27 anos, 11 anos em união consensual)

Acho melhor assim, sabe por quê? Se a gente casar depois se separa. Assim amigada não tem como separar. (Clotilde, 29 anos)

No caso da Marli, a causa pode ser também financeira, pois sendo viúva o marido informa que “Se for para legalizar, é só no religioso, porque o casamento no civil hoje, se legalizar hoje, a pensão dela, no caso, ela perderia, então deixa do jeito que tá e se for realizar hoje no religioso sim, para confessar, comungar, tudo certinho” (Sebastião, 46 anos).

D. Rosa, também viúva, tem a mesma preocupação e afirma que não se interessou até o momento em legalizar a união com o Sr. Lorival porque “(...) se nós casar, eu perdo o ganho”. Na tabela em que é apontada a situação conjugal dos casais, D. ROsa não aparece como viúva, uma vez que iniciou o relacionamento com o companheiro atual quando o ex-marido ainda vivia.

Berquó e Camargo (1997) consideram que, no Brasil, os sistemas legais que regulam as uniões matrimoniais variaram muito ao longo do tempo, dificultando comparações por longos períodos.

Na época colonial, bem como no Império, o registro de casamento, assim como o de nascimento e óbitos, esteve a cargo da Igreja. Foi somente a partir de 1870, pela Lei nº 1829, que tornou-se encargo do Estado a organização do Registro Civil dos casamentos para, finalmente, com o advento da República, através da Lei de 24 de janeiro de 1890, instituir-se o casamento civil, independente do religioso. Desta data em diante o casamento civil tornou-se o único dotado de validade jurídica e civil. (Altmann, 1980). Assim como este não reconhece o casamento religioso, a união realizada apenas no âmbito da lei civil não é sancionada pela Igreja Católica. Do ponto de vista estritamente legal, os

casamentos religiosos não são considerados válidos desde a Constituição de 1891:

Conforme expresso nos artigos 1 a 3 da lei 1.110, de 23 de maio de 1950, e ainda hoje em vigor, o casamento celebrado em credo religioso idôneo, e pela pessoa investida desse direito religioso, poderá ser registrado em cartório. Se para o casamento religioso forem apresentados todos os documentos legais, então seguem as formalidades da habilitação do casamento religioso com efeitos civis. Em casos especiais, existem outras formalidades (Berquó, 1997: 59).

Segundo Takashima (1998), o Estado deveria ser não um substituto, mas um aliado e fortalecedor da família, proporcionando-lhe apoio ao desempenho de suas responsabilidades, mas numa análise histórica das Constituições Brasileiras, vemos que as mesmas colocaram sob sua proteção apenas as famílias “legítimas”. Esta atitude claramente discriminatória é também ressaltada por Genofre (2000), que relembra a Carta Magna de 1934, que no artigo 175, considerou-a como sendo **constituída através do casamento indissolúvel**, o mesmo tendo ocorrido nas de 1946, 1967 e 1969. Desconheceu-se, assim, assevera, a família natural, a união da fato.

A Constituição de 1988, Título VIII, Capítulo VIII, reconheceu a união estável entre o homem e a mulher, suprimindo a antiga expressão “constituída pelo casamento”, que era por demais limitadora:

Art.226 – A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.

§ 3º - Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento (Apud Cruz, 1997: 35).

Embora, se constitua em inegável avanço legislativo, a inclusão de casais formados pela união consensual ao direito de proteção do Estado, mereceu a crítica de juristas conservadores que entendem que não existe família quando não há casamento

(Genofre, 2000).

Neumann (1995) ressalta que para que uma união livre tenha a proteção do Estado não devem existir impedimentos para o casamento, ou seja, os cônjuges devem ser solteiros, divorciados ou viúvos.

Segundo Czajkowski (1996: 14-17), caracterizar as livres uniões estáveis como entidades familiares não deve ser atitude considerada revolucionária, pois a Constituição nada mais fez do que dar foros de legalidade a um fenômeno social e humano amplamente difundido no Brasil, onde por razões econômicas e culturais peculiares sempre predominou organizações familiares informais. Alerta ainda, ao se buscar aproximar juridicamente a união livre ao casamento, poderá se estar contribuindo para impregná-la dos mesmos anacronismos característicos deste último, sobretudo o patriarcalismo que ainda contamina muitas normas do direito de família. O autor, no entanto, reconhece, as leis 8.971/94 e 9.278/96 trouxeram muitos aspectos positivos, consistindo-se no primeiro passo para uma ampla reforma no complexo das normas que regulam a sociedade conjugal, afastando as incertezas e estigmas que pesavam sob os casais unidos consensualmente.

A Lei nº 8.971/94, que regulamenta o direito dos companheiros a alimentos e à sucessão, buscando assegurar o reconhecimento às uniões de fato, estipulou como *conditio sine qua non* o marco temporal de cinco anos de convivência ou existência de prole. Criticada, foi modificada pela Lei nº 9.278/96 que aboliu o fator tempo, não prevendo período mínimo de convivência e não fazendo referência a filhos. Dissolvida a união estável por rescisão, esta prevê por um dos conviventes ao que dela precisar, a assistência material. No caso de morte, o sobrevivente terá direito real de habitação, enquanto viver ou não constituir nova união ou casamento, relativamente ao imóvel destinado à residência da família, conforme assegura o Parágrafo único.

Mesmo tendo a Legislação brasileira inovado na igualdade de direitos entre

os cônjuges, principalmente desmarginalizando a figura feminina, a família brasileira pobre ainda enfrenta sérias dificuldades. Pelas razões já expostas, as leis situam-se muito distantes do universo dos mesmos, muitos não tomam conhecimento delas e nem sempre sabem agir quando informados de sua existência.

Parece-nos muito adequada a opinião de Chauí (1999), quando nos informa que as leis, envoltas num saber incompreensível e numa autoridade quase mística, funcionam como expressão dos privilégios dos poderosos ou como resultado de vontades públicas coletivas, tendendo, por isso, a se tornar incompreensíveis e ineficientes.

Como muito bem alertou Takashima (1998), dar vida às leis exige uma nova postura por parte dos órgãos institucionais. Este é um grande desafio, porque requer não só um posicionamento não discriminatório do Estado, através de suas políticas públicas, mas também o engajamento solidário da sociedade civil, dos que detêm o saber, o capital e a cidadania. É chegado, pois, o tempo da solidariedade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escolha de um objeto de pesquisa, já nos ensinou Lucien Febvre (1978), não se dá de maneira aleatória, ela é preconcebida e liga-se, indiscutivelmente, à nossa própria história. A opção pelas uniões consensuais como objeto analítico, prende-se a dias antigos em que acostumamo-nos a ver mães e tias abaixarem a voz a cada vez que se referiam a “pessoa tão boa, mas amigada”. O preconceito implícito nestes comentários, instigou-nos sempre a curiosidade, o desejo de compreender porque, para serem boas, as pessoas precisavam ser casadas?

A diversidade na estrutura familiar dos segmentos mais carentes da sociedade deu suporte ao mito da desorganização, alimentando a discriminação contra aquelas famílias que não se enquadram dentro do modelo conjugal nuclear e que se formam à margem da legalidade jurídica e eclesiástica.

Algumas hipóteses sustentaram esta pesquisa: 1) a de que as uniões consensuais entre casais das classes populares se faz, na grande maioria das vezes, pela impossibilidade destas em arcar com os custos financeiros que um casamento legalizado acarreta; bem como, pela ausência de bens patrimoniais que lhes reclame a proteção e o resguardo através do projeto de casamento legalizado.

2) Ainda, as experiências cotidianas de casais unidos informalmente não buscam contestar ou opor-se ao modelo tradicional de família, pois preexistem hábitos e comportamentos muito arraigados, que valorizam o grupo nuclear, em especial a monogamia e a fidelidade.

Existe um comportamento muito claro esperado daqueles que vivem

“amigados” e que passa exatamente pelas mesmas expectativas que norteiam o universo dos casais legalmente casados.

A grande luta das classes populares, vem sendo a de superar a exclusão, a qual encontram-se submetidas. Vivendo num mundo onde impera a lógica do capitalismo, que divide os homens naqueles que tudo podem possuir e, aqueles a quem tudo é negado, a união conjugal, surge como uma estratégia de sobrevivência através de redes de solidariedade e de apoio mútuo. Assim, homens e mulheres comprazem-se na participação em comum de suas alegrias e tristezas. Que o façam ao modo de um casamento informal, não significa que tenham menos respeito uns pelos outros ou pela união em si. É imperativo considerarmos a importância de se ter um companheiro ou companheira quando se sabe que são muitas as vicissitudes a serem enfrentadas diariamente. A união conjugal, lança assim uma luz no túnel dessas vidas abandonadas pelo sistema.

As provas empíricas, pareceram dar-nos respaldo a nossas hipóteses iniciais, tornando-as pertinentes, à medida que as falas dos entrevistados deixaram claro em todos os momentos as dificuldades que vêm enfrentando, quer junto à Igreja, quer junto ao Cartório de Registro Civil, para pagar as custas da legalização. Existem questões práticas mais urgentes, passando pela própria sobrevivência, e sobrepondo-se à legitimação do casamento.

Como enfatizávamos também, a maior mobilidade dos casais que vivem uniões informais, sem sombra de dúvida mais facilmente dissolúveis, não significa que o relacionamento não seja levado a sério ou que estes casais não busquem perenizar a relação. Ainda que seja às classes populares que comumente se lance a pecha de perturbadores da moral burguesa, é muito mais intensamente aí, que o modelo tradicional de casamento se reproduz, com forte desigualdade entre os gêneros e com o poder masculino ainda muito evidente. Pareceu-nos assim, que a família, entre os pobres, é

levada muito mais a sério do que se convencionou acreditar e as variações na sua estrutura resultam, em grande parte, das carências de que são vítimas, quer sejam elas de ordem econômica ou cultural.

Todavia, dizer que o modelo tradicional aí persiste não invalida aquilo já enfatizado pelos outros estudiosos, constituindo-se também em nosso ponto de vista; nas classes populares encontramos mais facilmente atitudes transgressoras da ordem imposta pela classe dirigente, porque homens e mulheres não se deixam prender pela malha fina do moralismo burguês. Nelas, tradição e alteridade se mesclam numa dialética que pode ser, para o pesquisador desavisado, perturbador.

Verificou-se, no geral, que diante à dura realidade diária se esvaíram para muitos os sonhos de um casamento “certinho”, como vários entrevistados definiram a união legalizada, dando-nos mostra de que estigmatizar o mundo dos pobres é fruto do preconceito e da incapacidade de lançar sob eles, um olhar que lhes contemple as adversidades.

Se o modo de viver a união consensual nas classes populares, busca reproduzir o casamento tradicional, como nos pareceu evidente, por outro lado, a inserção num modelo mais flexível de conjugalidade, permite a esses casais a dissolução do vínculo sempre que o “viver bem” já não mais parece-lhes possível. Assim, a fluidez dos relacionamentos deve ser compreendida antes como uma busca pela harmonia do que como desordem e irresponsabilidade.

Levantamos aqui, algumas questões sobre as uniões consensuais no município de Mandaguari, buscando refleti-las, na medida do possível, dentro de um olhar mais amplo. Defendemos a causa econômica como força atuante na opção dos casais pelas uniões conjugais sem vínculos. Porém, somos levados a admitir que qualquer pesquisa, ainda mais na área das ciências humanas, só é capaz de nos dar conclusões momentâneas,

nunca definitivas, jamais absolutas. O conhecimento histórico está sempre em contínuo aprimoramento, de modo que, possibilidades novas vão sempre surgindo, à medida que os estudos avançam e o pesquisador aprofunda-se na sua análise. É preciso, pois, estar aberto para estas novas possibilidades, uma vez que atitudes dogmáticas e inflexíveis empobrecem o campo do conhecimento, quando não o próprio pesquisador.

O exame do tema não se esgotou, ao contrário, abre-se num leque cada vez mais instigante e à espera de qualquer estudioso que se aventure por ele. Como muito sabiamente nos ensinou Montesquieu, “(...) é preciso que nem sempre se esgote de tal forma um assunto a ponto de nada deixar para que o leitor se esforce. Não se trata aqui de fazer ler, mas sim de fazer pensar” (Livro XI, capítulo XX).



## BIBLIOGRAFIA

ADORNO, T.W. HORKHEIMER,Max. "Sociologia da Família". In: CANEVACCI, Massino (org) **Dialética da Família: gênese, estrutura e dinâmica de uma instituição repressiva**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

ALGRANTI, Leila Mezan. "Famílias e Vida Doméstica". In: **História da Vida Privada no Brasil**. v. 1. Laura de Mello e Souza (org). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALTMANN, Ana Maria Goldani., WONG, Laura Rodrigues. "Padrões e tendências da nupcialidade no Brasil". In: Encontro Nacional de Estudos populacionais, 2, 1980, Águas de São Pedro. **Anais**. São Paulo: ABEP, v.1 , 1980, p.343-415.

AMADO, Janaína. "A culpa nossa de cada dia: ética e História oral". In: **Projeto História**. São Paulo (14), fev.1997: EDUC, p.145-157.

AMADO, Janaína. FERREIRA, Marieta M. (coord) **Usos e abusos da História oral**. 2 ed. Rio de Janeiro: FGV,1998.

AMADO, Jorge. **Jubiabá**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

\_\_\_\_\_. **Suor**. Rio de Janeiro: Record, 1995.

ANDERSON, Michael. **Elementos para a história da família ocidental 1500-1914**. Lisboa: Querco: 1984.

ARAÚJO, Rosa Maria Barbosa. **A vocação do prazer: A cidade e a família no Rio de Janeiro republicano**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.

\_\_\_\_\_. “O Amor no Casamento”. In: **Sexualidades Ocidentais**. Ariés, P., Béjin, A. (org). Lisboa: Contexto Editora, 1983, p.128-137.

\_\_\_\_\_. “A história das mentalidades”. In: LE GOFF, Jacques (org). **A História Nova**, 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998,, p.153-176.

ARRUDA, José Jobson de. PILETTI, Nelson. **Toda a História**. São Paulo: Ática, 1997.

ÁVILA, Fernando Bastos de, **Introdução à Sociologia**. 5 ed. Rio de Janeiro:Agir,1973.

AZERÊDO, Sandra. STOLCKE, Verena et.all. **Direitos Reprodutivos**. São Paulo: FCC/DPE,1991.

AZEVEDO, Fernando. **A Cultura Brasileira: Introdução ao Estudo da Cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Brasília: Editora UNB, 1996.

AZEVEDO, Maria Amélia. “Pensando a Mulher”. In: **Mulher e Saúde Mental**. Anais do Seminário Mulher e Saúde Mental, Conselho Estadual da Condição Feminina e Conselho Regional de Psicologia, 6ª Região, 20/21 de junho de 1985, São Paulo: GraphPD Editora, 1988.

AZEVEDO, Thales. **Ciclo da Vida: Ritos e Ritmos**. São Paulo: Ática, 1987.

BARREIRO, José Carlos. “O mal-estar da História: crise e pensamento na historiografia moderna”. In: **Cultura Histórica em debate**. São Paulo. Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.

BEDÁRIDA, François. “Tempo presente e presença da história”. In: AMADO, Janaína. FERREIRA, Marieta M. (coord) **Usos e abusos da História oral**. 2 ed. Rio de Janeiro: FGV,1998.

BÉJIN, André. “O casamento extra-conjugal de hoje”. In: : **Sexualidades Ocidentais**. Ariés, P., Béjin, A. (org). Lisboa: Contexto Editora, 1983, p.174-184

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Companhia das

Letras, 1986.

BERQUÓ, Elza, OLIVEIRA, Maria Coleta, CAVENAGHI, Susana M. “Arranjos familiares não canônicos no Brasil”. In: **Anais VII Encontro Nacional de Estudos Populacionais**. Vol. 1. Campinas: Unicamp, 1990

BERQUÓ, Elza. “O Crescimento da população da América Latina e mudanças na fecundidade”. In: **Direitos Reprodutivos**. Sandra Azeredo e Verena Stolcke (coords). São Paulo: FCC/DPE, 1991.

\_\_\_\_\_. “Arranjos familiares no Brasil: uma visão demográfica”. In: **História da Vida Privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. Vol 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.411-437.

BERQUÓ, Elza. OLIVEIRA, Maria Coleta, CAMARGO, Cândido, P.F. “Tipos de união e padrões de casamento”. In: **A fecundidade em São Paulo: característica demográficas, biológicas e socioeconômicas**. São Paulo: CEBRAP, 1997, p. 55-87.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1964.

BOSI, Alfredo. **A Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOSI, Ecléa. **Cultura de Massa e Cultura Popular: leituras de operárias**. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas: Sobre a teoria da ação**. Campinas: Papius, 1996.

BRAUDEL, F. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Perspectivas, 1992.

BURGUIÈRE, André, KLAPISCH-ZUBER, Christiane, SEGALÉN, Martine, ZONABEND, Françoise, **Historia de la familia 2**. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

BURGUIÈRE, André. “A Antropologia Histórica”. In: **A História Nova**. Jacques Le Goff (org). São Paulo: Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_. **História da Família: O Ocidente: Industrialização e urbanização**. Lisboa: Terramar, 1999.

BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da Historiografia: A Escola dos Annales (1929-1989)**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.

\_\_\_\_\_. **A Escrita da História: Novas Perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

BURNS, Edward McNall. **História da Civilização Ocidental: do homem das cavernas às naves espaciais**. V. 1 e 2. 35 ed. São Paulo: Globo, 1994.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **A Política dos Outros: O cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CANEVACCI, Massino (org) **Dialética da Família: gênese, estrutura e dinâmica de uma instituição repressiva**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CÂNDIDO, Antônio. **Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1971.

CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

\_\_\_\_\_. BRIGNOLI, Héctor Pérez. **Os Métodos da História**. 3 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

CARVALHO, José Murilo. "A dialética da Ambigüidade". In: **A Construção da Ordem: a elite política imperial**. Brasília: UNB, 1981, p.177-185.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Sociologia do Açúcar: Pesquisa e Dedução**. Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1971.

\_\_\_\_\_. **Superstições no Brasil**. São Paulo: Global, 2001.

CASEY, JAMES. **A História da Família**, São Paulo: Ática, 1992.

CASSIRER, Ernest. **Ensaio Sobre o Homem: Introdução a uma filosofia da cultura humana**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

CASTRO, Hebe M. de Mattos. "Laços de família e direitos no final da escravidão". (In) **História da vida privada no Brasil**. v.2 , Fernando Novais, Luís Felipe de Alencastro (orgs). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CEBRAP- Relatório final de pesquisa: **O panorama da nupcialidade brasileira no período 1960-1980**. São Paulo: CEBRAP, dez, 1986.

CERTEAU, Michel. "A Operação histórica". In: **História: Novos Problemas**. Jacques Le Goff, Pierre Nora (org). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, p.17-48.

CHARTIER, Roger. "A visão do historiador modernista". In: AMADO, Janaína. FERREIRA, Marieta M. (coord) **Usos e abusos da História oral**. 2 ed. Rio de Janeiro: FGV, 1998

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática 1999.

\_\_\_\_\_. **Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas**. 5 ed. São Paulo: Cortez, 1990.

CHAUVEAU, Agnes et. All. **Questões para a História do Presente**. Bauru, SP: EDUSC, 1990.

CHESNEAUX, Jean. **Devemos fazer tábula rasa do passado? Sobre a história e os historidores**. São Paulo: Ática, 1995.

CHINOY, Ely. **Sociedade: Uma Introdução à Sociologia**. 4 ed. São Paulo: Cultrix; Brasília: INL, 1975.

COLLIN, Françoise. "Diferença e Diferendo: a questão das mulheres na filosofia". In: **História das Mulheres no Ocidente: O século XX**. Vol. 5. Porto: Afrontamento, 1991, p.315-342.

CORRÊA, Carlos Humberto. **História oral: teoria e técnica**. Florianópolis: UFSC, 1978.

CORRÊA, Mariza. "Repensando a Família Patriarcal Brasileira: notas para o estudo das formas de organização familiar no Brasi". In: **Colcha de Retalhos: estudos sobre a família no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

COSTA, Iraci Del Nero da. LUNA, Francisco Vidal. "Devassa nas Minas Gerais: observações sobre casos de concubinato". In: **História Econômica: Ensaios**. Antônio Emílio Muniz [et all]. São Paulo: Instituto de Pesquisas Econômicas, 1983.

COSTA, Maria Emília Viotti da. **Da Senzala à Colônia**. São Paulo: UNESP, 1998.

CRUZ, Fernando Castro da. **Concubinato "Puro X Impuro": doutrina, legislação, jurisprudência, prática**. São Paulo: Livraria e Editora Universitária de Direito Ltda, 1997.

CZAJKOWSKI, Reiner. **União livre: à luz das leis 8.971/94 e 9.278/96**. Curitiba: Juruá, 1996.

DA MATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?**. 2 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

\_\_\_\_\_. "A Família como Valor: Considerações não familiares sobre a Família à Brasileira". In: **Pensando a Família no Brasil: da colônia à modernidade**. Angela Mendes de Almeida (org). Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/Editora da UFRRJ, 1987.

DEBERT, Guita G. "Problemas relativos à utilização da história de vida e história oral". (In) Ruth Cardoso (org) **A aventura Antropológica: teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p.141-156.

DESAN, S. "Massas, comunidade e ritual na obra de E. Thompson e Natalie Davis". In: Lynn Hunt. **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

D'INCAO, Maria Angela et.all. "Amor Romântico e Família Burguesa". In: **Amor e Família no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1989, p.57-71.

DOSSE, François. **A História em Migalhas: dos Annales à Nova História**. São Paulo: Ensaio; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1992.

DUBY, Georges. **Idade Média, Idade dos Homens: do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DURHAM, Eunice Ribeiro. "A Sociedade vista da periferia". In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v.1, n1, jun.1986, p.84-99.

DURKHEIM, E. **Lições de Sociologia: a moral, o direito e o Estado**. São Paulo: TA Queiroz: Editora da Universidade de São Paulo, 1983.

\_\_\_\_\_. **Da Divisão do Trabalho Social**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

ESTEVES, Martha de Abreu. **Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro na Belle Époque**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

EZEQUIEL, Márcio. "Pobreza como objeto histórico: Problemas empíricos e teóricos". (In) **DIÁLOGOS**, Revista do Departamento de História da UEM, v. 2, n2, Maringá: UEM, 1998, p.95-112.

FARIA, Sheila de Castro. "História da Família e Demografia Histórica". In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo. (orgs) **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p.241-274

\_\_\_\_\_. **A Colônia em Movimento**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fundação do Desenvolvimento da Educação, 1998.

FEBVRE, Lucien. **História**. Carlos Guilherme Mota (org). São Paulo: Ática, 1978.

FEDOSSEIEV, P.N et.all. **Karl Marx: Biografia**. Moscou: Edições Progresso. Lisboa: Avante, 1983.

FEYERABEND, Paul K. **Contra o método**. Trad. Octanny S. da Mota, Leônidas Hegenberg. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977, p.19-77.

FONTANA, Josep. **História: análise do passado e projeto social**. São Paulo: Edusc, 1998.

FONTES, Elizabeth Ana. BIANCHINNI, Nair de Matos . **Cinquentenário de Mandaguari: Mandaguari e sua história.** Mandaguari, s/e, 1975.

FONTANA, Josep. **História: análise do passado e projeto social.** Bauru, SP: EDUSC, 1998.

FOUCAULT, Michel. “A Mulher, Os Rapazes”. In: **História da Sexualidade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala.** 39 ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

\_\_\_\_\_. **Sobrados e Mucambos.** 12 ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FROMM, Erich. **A Arte de Amar.** Miltom Amado (trad) Belo Horizonte: Itatiaia, 1976.

\_\_\_\_\_. **El Miedo a La Libertad.** Buenos Aires: Paidós Ibérica , 1980.

FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. **A Cidade Antiga: estudos sobre o culto, o direito, as instituições de Grécia e de Roma.** São Paulo: Hemus, 1975,

GARUTI, Alberto. BERGAMASCHI, Patrizia. **Religiões.** São Paulo: Editora Mundo e Missão, 1999.

GAUNT, David. NYSTRÖM, Louise. “O Modelo Escandinavo”. In: **História da Família: O Ocidente: Industrialização e Urbanização.** Lisboa: Portugal, 1986, p.87-109.

GÊNESIS. **Bíblia Sagrada.** Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1964.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC - Livros Técnicos e Científicos, 1989.

GENOFRE, Roberto Maurício. “Família: uma leitura jurídica”. In: **A Família Contemporânea em Debate.** Maria do Carmo B. de Carvalho (org). São Paulo: Edcu/Cortez, 2000, p.97-122.

GOFFMAN, Erving. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana.** Petrópolis: Vozes, 1975.



GOLDANI, Ana Maria. "As Famílias no Brasil contemporâneo e o mito da desestruturação". In: **Cadernos Pagu de Trajetórias e sentimentos**, n.1, Campinas: Unicamp, 1993, p.67-110.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. **Convivendo com o Pecado na Sociedade Colonial Paulista (1719-1822)**. São Paulo: Annablume, 1998.

GOMES, Jerusa Vieira. "Família: cotidiano e luta pela sobrevivência". In: **A Família Contemporânea em Debate**. Maria do Carmo B. de Carvalho (org). São Paulo: Edeu/Cortez, 2000, p. 61- 72.

GOODE, Willian J. **A Família**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1970.

GOODY, Jack. "Prólogo". In: **História de la familia: El impacto de la modernidad**. André Burguière et. al. Madri: Alianza Editorial, 1988.

GOVERNO DO PARANÁ. **MAPA DA POBREZA**. Governo do Estado do Paraná, Curitiba: Secretária de Estado da Criança e Assuntos da Família, junho, 1997.

GREENE, Margaret. E., RAO, Vijayendra. "A compressão do mercado matrimonial brasileiro". In: **Revista Brasileira de Estudos Populacionais**, 9 (2), 1992, p.167-182.

HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOFFMANN, Helga. **Desemprego e subemprego no Brasil**. São Paulo: Ática, 1977

HOLANDA, Aurélio Buarque. **Médio Dicionário Aurélio**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

JOÃO PAULO II. **A Missão da Família Cristã no Mundo de Hoje: exortação apostólica de João Paulo II**. São Paulo: Edições Paulinas, 1981.

KOGUT, Edy Luiz. **Análise Econômica do Fenômeno Demográfico no Brasil**. Rio de Janeiro; FGV, 1976.

KOLODY, Helena. **Sinfonia da Vida: Antologia Poética**. Curitiba: Pólo Editorial do Paraná, 1997.

LACOUTURE, Jean. "A História Imediata". In: **A História Nova**. Jacques Le Goff (org). São Paulo: Martins Fontes, 1998, p.216-240.

LE GOFF, Jacques (org). **A História Nova**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LE GOFF, Jacques, NORA, Pierre. **História: Novos objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

\_\_\_\_\_. **História: Novos Problemas**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

\_\_\_\_\_. "A visão dos outros: um medievalista diante do presente". In: **Questões para a História do Presente**. Agnès Chaveau, Philippe Tétart. Bauru, SP: Edusc, 1999.

LEITE, Eduardo de Oliveira. **Tratado de direito de família: origem e evolução do casamento**. Curitiba: Juruá, 1991.

LEITE, Míriam Moreira Leite. **Retratos de Família**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1993.

LIMA, Lana Lage da Gama. "Fronteiras da História". In. **História: Fronteiras**. Associação Nacional de História. São Paulo: Humanitas. FFLCH/USP: ANPUH, 1991, p. 17-40.

LIPOVETSKY, Gilles. "A Era do após-dever". In: In" MORIN, E. PRIGOOGINE, Ilya.(org). **A Sociedade em Busca de Valores**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996, p.29-37.

\_\_\_\_\_. **A Terceira Mulher: permanência e revolução do feminino**. São Paulo: Companhia das Letras, 2.000.

LONDOÑO, Fernando Torres. **A Outra Família: concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia**. São Paulo: Loyola, 1999.

MACFARLANE, Alan. "Amor e Capitalismo". In: **A Cultura do Capitalismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987, p. 158-179.

\_\_\_\_\_. **História do Casamento e do Amor**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

MALATIAN, Tereza. "A Circularidade do Discurso: Perspectivas Metodológicas da História Oral". In: **Fontes Históricas: Abordagens e Métodos**. Publicação do Programa de Pós-Graduação em História. Assis: Unesp, 1996.

MALDONATO, Maria Tereza. **Casamento: Término e Reconstrução**, 2ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

MALUF, Marina, MOTT, Maria Lúcia. "Recônditos do Mundo Feminino". In: **História da Vida Privada no Brasil. República: da Belle Époque à Era do Rádio**. V. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.367-421

MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização: Uma crítica filosófica ao pensamento de Freud**. RJ: Zahar, 1968.

MARTINS, José de Souza. **A Sociabilidade do Homem Simples**. São Paulo: Hucitec, 2000.

MARX, Karl. "Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos". In: **Karl Marx**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

\_\_\_\_\_. **Sociologia**. Octávio Ianni (org). São Paulo: Ática, 1988.

MARX, K.; ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira (trad). São Paulo: Hucitec, 1996.

\_\_\_\_\_. **O Manifesto Comunista**. Trad. Maria Lucia Como. Coleção Leitura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

MEIRELLES, Cecília. "Moça procura emprego". In: **Ilusões do Mundo: Crônicas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

MELLO, Sylvia Leser de. "Família: Perspectiva teórica e observação factual". In: **A Família Contemporânea em Debate**. Maria do Carmo Brant de Carvalho (org). São Paulo: EDUC/Cortez, 2000, p.51-60.

MONTESQUIEU. **Do Espírito das Leis**. Rio de Janeiro: Editora Tecnoprint S.A, s/d

MORGAN, L.H. "A Família Antiga". In Massino Canevacci (org) **Dialética da Família: gênese, estrutura e dinâmica de uma instituição repressiva**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MORIN, Edgar. "Complexidade e Liberdade". In" MORIN, E. PRIGOOGINE, Ilya.(org). **A Sociedade em Busca de Valores**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996, p.239-254.

\_\_\_\_\_. **Ciência com Consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. São Paulo: Nova Fronteira, Publifolha, 2000.

NAVAIH, Françoise. "O Modelo Soviético". In: **História das Mulheres no Ocidente: O século XX**. Vol. 5, Porto: Afrontamentos, 1991, p.279-295.

NEDER, Gizlene. "Ajustando o foco das lentes: Um novo olhar sobre a organização das famílias no Brasil". In: **Família Brasileira: a base de tudo**. Sílvio Manoug Kaloustian (org). São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNICEF, 1998, p. 26-46.

NETO, Giacomo Balbinoto. "A teoria econômica do casamento e do divórcio". **Rev Análise Econômica**, Ano 10, nº 18: Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS, set/1992.

NEUMANN, Juarez Rosales. **Do casamento ao concubinato**. Porto Alegre: Sagra. D.C. Luzzatto, 1995.

NEWTON-SMITH, W.H. "Popper, Ciência e Racionalidade". In: **Karl Popper: Filosofia e Problemas**. Anthony O'Hear (org). São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997, p.21-40.

OLIVEIRA, Paulo de Salles. **Vidas Compartilhadas: cultura e co-educação de gerações na vida cotidiana**. São Paulo: Hucitec, 1999.

OLIVEIRA, Wilson de. **Direito de Família**. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

PAOLI, Maria Célia. SADER, Eder. “Sobre “Classes Populares” no Pensamento Sociológico Brasileiro (Notas de leitura sobre acontecimentos recentes). In: **A Aventura Antropológica**. Ruth Cardoso (org). São Paulo: Paz e Terra, 1988, p. 39-67.

PERARO, Maria Adenir. “O Princípio da fronteira e a fronteira de princípios: filhos ilegítimos em Cuiabá no século XIX” In: **Revista Brasileira de História: Identidades/Alteridades**. São Paulo: ANPUH, vol. 19, n 38, 1999, p.55-80.

PERFIL DO MUNICÍPIO DE MANDAGUARI. **Parceria para o Desenvolvimento**. Caixa Econômica Federal. Maringá, dez/1999.

PERROT, Michelle. “A família triunfante”. In: **História da vida privada 4: da Revolução francesa à Primeira Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.93-103.

\_\_\_\_\_. “Funções da família”. In: **História da vida privada 4, da Revolução francesa à Primeira Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991p. 106-119.

\_\_\_\_\_. “Figuras e papéis, da Revolução francesa à Primeira Guerra”. In: **História da vida privada 4**, São Paulo: Companhia das Letras, 1991p. 121-185.

\_\_\_\_\_. “A vida em família”, In: **História da vida privada 4 da Revolução francesa à Primeira Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991,p. 187-191.

PETRUCCELLI, José Luis. Nupcialidade. **Família brasileira: a base de tudo**. Sílvio Manoug Kaloustian (org). 3 ed. São Paulo: Cortez; Brasília: UNICEF, 1998, p.159-171.

PICHON RIVIÈRE, Enrique, QUIROGA, Ana Pampliega. **Psicologia da Vida Cotidiana**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

PISCITELLI, Adriana. **Amor, paixão e casamento: escolha de cônjuge em famílias de camadas médias e altas do sul de Minas Gerais**. Dissertação de Mestrado apresentada ao IFCH da Unicamp, 1990.

PLATÃO. **Diálogos: Banquete**. Jorge Paleikat (trad). Rio de Janeiro: Tecnoprint, Coleção Universidade de Bolso, s/d.

PLEKHÂNOV, G. **A Concepção Materialista da História**. Rio de Janeiro: Vitória, 1968.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense: Publifolha, Grandes nome do pensamento brasileiro, 2000.

QUINTANA, Mário. **Apontamentos sobre História Sobrenatural**. São Paulo: Globo, 1995.

QUINTEIRO, Maria da Conceição. **Casados não casados: Uniões consensuais nas camadas populares e médias**. Campinas: Nepo, Unicamp, 1990.

\_\_\_\_\_. **Razão e Emoção na União Conjugal**. Textos Nepo 27. Campinas : Unicamp/ Núcleo de Estudos da População, nov. 1993.

\_\_\_\_\_. **União Conjugal: A Grande Busca**. Tese de doutoramento em Sociologia à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1993.

\_\_\_\_\_. **Estruturas Familiares**. 4 Sessão. Unicamp: Nepo, s/d

REICH, Wilhelm. **Casamento indissolúvel ou relação sexual duradoura?**. Textos exemplares 4. São Paulo: Martins Fontes, s/d.

RIBEIRO, Darcy. “Gilberto Freyre: Uma Introdução a Casa Grande e Senzala”. In: **Casa Grande e Senzala**. Gilberto Freyre . 39 ed. São Paulo: Record, 2000.

SACKS, Karen. “Engels revisitado: a mulher, a organização da produção e a propriedade privada”. In: LAMPHERE, Louise (org) **A mulher, a cultura e a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p.185-206.

SADER, Eder. PAOLI, Maria Célia. “Sobre classes populares no pensamento sociológico brasileiro”. In: Ruth Cardoso (org) **A Aventura Antropológica**. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998, p.39-67.

SAMARA, Eni de Mesquita. **A família brasileira**. 2ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. “A História da Família no Brasil”. In: **Revista Brasileira de História**, ANPUH, v.9, n.17, set 1988/fev 1989 São Paulo: Marco Zero, p.7-35

\_\_\_\_\_. **As Mulheres, o Poder e a Família: São Paulo Século XIX.** São Paulo: Marco Zero, 1989.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura.** Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SARTI, Cynthia Andersen. **A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres.** Campinas, SP: Autores Associados, 1996.

\_\_\_\_\_. “Família e Individualidade: um problema moderno”. In: **A Família Contemporânea em Debate.** Maria do Carmo Brant de Carvalho (org). São Paulo: EDUC/Cortez, 2000, p.39-49.

SCHAFF, Adam. **História e verdade.** SP: Martins Fontes, 1978.

SCHUMAHER, Schuma (org). **Dicionário de Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SEBRAE/PRODER. **Mandaguari: Dados secundários (Programa de Emprego e Renda).** V. 1. Outubro/1999.

SEGALEN, Martine. “A Revolução Industrial: do proletário ao Burguês”. In: **História da Família: O Ocidente: Industrialização e Urbanização.** Lisboa: Terramar, 1986, p. 5-36.

SEGALEN, Martine, ZONABEND, Françoise. “Famílias em França”. In: **História da Família: O Ocidente: Industrialização e Urbanização.** Lisboa: Terramar, 1986, p.111-137.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura no Brasil Colônia.** Petrópolis: Vozes, 1981

\_\_\_\_\_. **História da Família no Brasil colonial.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SILVA, Maria Odila Leite da Silva Dias. **Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX.** São Paulo: Brasiliense, 1995.

SLENES, Robert W. **Na Senzala uma Flor: Esperanças e Recordações a formação da família escrava – Brasil, sudeste, século XIX.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

STERN, Alfredo. **La história y el problema de los valores**. Buenos Aires: Endeba, 1970, p.116-160.

SOIHET, Rachel. “Mulheres pobres e violência no Brasil Urbano”. In: **História das Mulheres no Brasil**. Mary Del Priore (org). 2 ed. São Paulo: Contexto, 1997, p.362-400.

STOLCKE, Verena. “Derechos Reproductivos”. In: **Direitos Reprodutivos**. São Paulo: FCC/DPE, 1991, p.73-108

TAKASHIMA, Geney M. Karazawa. “O desafio da política de atendimento à família: dar vida às leis: uma questão de postura”. In: **Família Brasileira, a base de tudo**. Sílvio M. Kaloustian (org). São Paulo: Cortez, Brasília, DF: UNICEF, p.77-92.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1993.

THOMPSON, Paul. **A Miséria da Teoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

\_\_\_\_\_. **História oral: voz do passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992

TONELLA, Celene. “Mulheres pobres e o meio ambiente urbano: Seu Papel na Construção da Unidade Doméstica”. In: **História e Cultura**. Ponta Grossa: ANPUH, 1997.

VAINFAS, Ronaldo, Ronaldo et.all. **História e Sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

\_\_\_\_\_. **Trópicos dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997

\_\_\_\_\_. “Moralidades Brasíliaicas”. In: **História da Vida Privada no Brasil**. VI. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p.221-274.

VENÂNCIO, Renato Pinto. “Nos limites da Sagrada Família”. In: Vainfas, Ronaldo (org) **História e Sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p.107-123.

VICENTE, Cenise Monte. “O Direito à Convivência Familiar e Comunitária: uma política de manutenção do vínculo”. In: KALOUSTIAN, Sílvio Manoug (org) **Família Brasileira: a base de tudo**. 3 ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNICEF, 1998, p. 47-59



VIEIRA, Ildeu Manso. **Jacus e Picaretas: A história de uma colonização**. Maringá: Bertoni, 1999.

VOLDMAN, Danièle. "Definições e usos". In: **Usos e Abusos da História Oral**. 2 ed. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p.33-41.

\_\_\_\_\_. "A Invenção do depoimento oral". In: **Usos e Abusos da História Oral**. 2 ed. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p.33-41.

WEFFORT, Francisco Correa. **O Populismo na Política Brasileira**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

WEILL, Pierre." O Novo Paradigma Holístico: ondas à procura do mar" **O Novo Paradigma Holístico: ciência, filosofia, arte e mística**. Dênis M. S. Brandão, Roberto Crema (orgs) São Paulo: Summus, 1991

ZUBER, Christiane Klapish. "A Mulher e a Família" In: **O Homem Medieval** . Jacques Le Goff (org). Lisboa: Editorial Presença, 1989.

## **ANEXOS**

## Roteiro de entrevista

Nome:

Idade:

Escolaridade:

Local de nascimento:

Razão da mudança para Mandaguari:

Estado civil anterior:

Situação civil atual:

Por que a opção pela uc:

Tempo de namoro:

Número de filhos:

Já tinha filhos antes da uc?

Profissão:

Renda mensal

Casa ( ) própria ( ) aluguel ( ) morando com parentes

Religião:

Deseja legalizar a união? Por que?:

O que pensam os familiares, vizinhos e amigos a respeito da uc?:

Tem alguém mais na família vivendo em uc?

Sente alguma discriminação por viver em uc?



# CÂMARA MUNICIPAL DE MANDAGUARI

ESTADO DO PARANÁ

## PROJETO DE LEI Nº 007/99

**Súmula:** Autoriza utilização de recursos para regularização de situação de casais junto ao Cartório do Registro Civil e dá outras providências.

A Câmara Municipal de Mandaguari, Estado do Paraná, no uso de suas atribuições legais,

### A P R O V A:

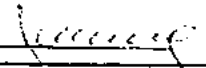
**Art. 1º** - Fica o Poder Executivo Municipal autorizado a utilizar-se de recursos constantes da Lei Municipal, nº 417/98, de 23 de dezembro de 1998, que dispõe sobre o Orçamento Geral do Município, para regularizar a situação junto ao Cartório do Registro Civil, de casais que morem juntos há mais de 01 (um) ano, de acordo com o Código Programa respectivo.

Parágrafo único - Para fazer uso do benefício de que trata o presente artigo, o casal deverá comprovar o seguinte:

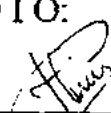
- I - que residem no Município já mais de 02 (dois anos);
- II - o tempo em que moram juntos;
- III - que não possuem condições financeiras para arcar com as despesas junto ao Cartório de Registro Civil.


**Art. 2º** - Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

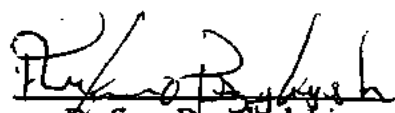
Edifício da Câmara Municipal de Mandaguari, Estado do Paraná, aos vinte e nove dias do mês de abril de mil, novecentos e noventa e nove (29/04/1999).

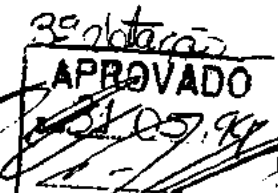
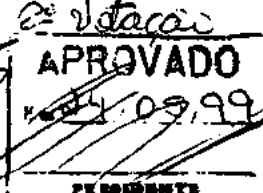
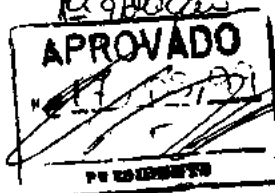
  
Romoaldo Pereira Velasco  
Vereador-Proponente

A P O I O:

  
Vilson Nanci

  
Vitorio T. Cesario

  
Rufino Pszybylski



Mandaquari, 10 de maio de 1.999.

Projeto de Lei nº 007/99

Ref.: autoriza utilização de recursos para regularização de situação de casais junto ao Cartório de Registro Civil

Senhor Presidente:

Analisando o Projeto de Lei acima epigrafoado, se observa que o mesmo é legal e constitucional.

A Constituição Federal no seu art. 226, §3º, e a Lei 9.278/96 no seu art. 8º, previram a conversão da união estável em casamento, mas deve ser aprovada com uma emenda que é de suma importância, para haver a legitimação do casamento é necessário que os interessados comprovem além dos requisitos do parágrafo único, do art. 1º do Projeto de lei, que não estejam (enquadrada) d qualquer dos impedimentos previstos no art. 183, do Código Civil.

É o parecer.

ANNA CHRISTINA O. B. PEREIRA

assessora jurídica



# PREFEITURA MUNICIPAL DE MANDAGUARI

GESTÃO 1997 - 2000

## LEI Nº. 463/99

Súmula: Autoriza utilização de recursos para regularização de situação de casais junto ao cartório de Registro Civil e dá outras providências.

A Câmara Legislativa Municipal de Mandaguari, Estado do Paraná, no uso de suas atribuições legais, aprovou, e eu, MARIA INÊS BOTELHO, Prefeita Municipal, sanciono a seguinte

### LEI:

Art. 1º. Fica o Poder Executivo Municipal autorizado a utilizar-se de recursos constantes da Lei Municipal nº 417/98, de 23 de dezembro de 1998, situação junto ao cartório do registro Civil, de casais que morem juntos há mais de 01 (um) ano, de acordo com o Código programa respectivo.

Parágrafo único. Para fazer uso do benefício de que trata o presente artigo, o casal deverá comprovar o seguinte:

I – que residem no Município já mais de 02 (dois) anos;

II – tempo em que moram juntos;

III – que não possuem condições financeiras para arcar com as despesas junto ao cartório de Registro Civil;

IV – que não estejam impedidos de casar, conforme previsto no artigo 183 do Código Civil.

Art. 2º. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação, revogando-se as disposições em contrário.

Edifício da Prefeitura Municipal de Mandaguari, Estado do Paraná, aos doze dias do mês de julho do ano de mil novecentos e noventa e nove (12.07.99).

PREFEITURA MUN. DE MANDAGUARI



MARIA INÊS BOTELHO  
PREFEITA

12 de julho de 1999

7848

B-4

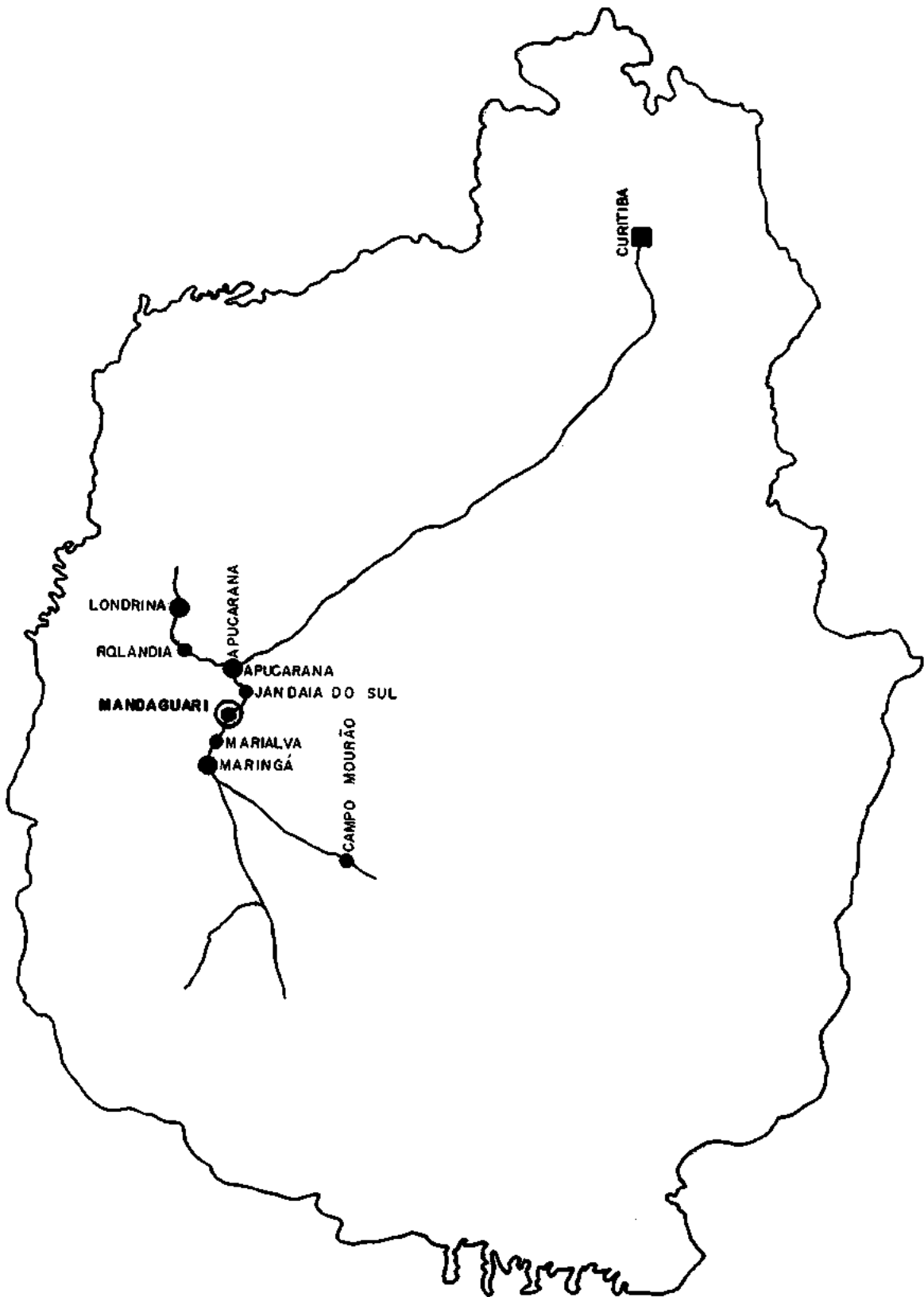
19

julho

1999



# MANDAGUARI - PR.

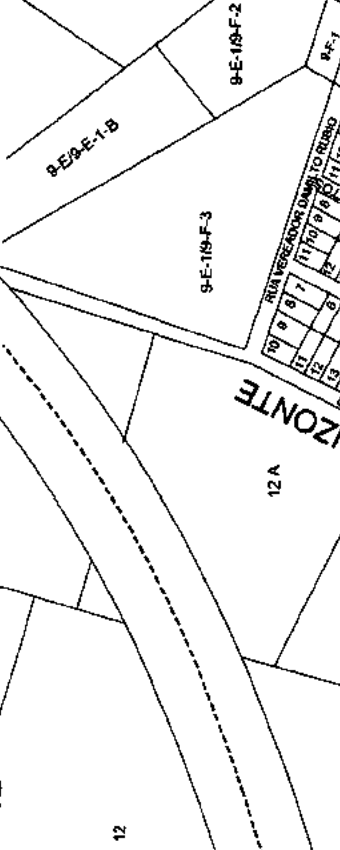




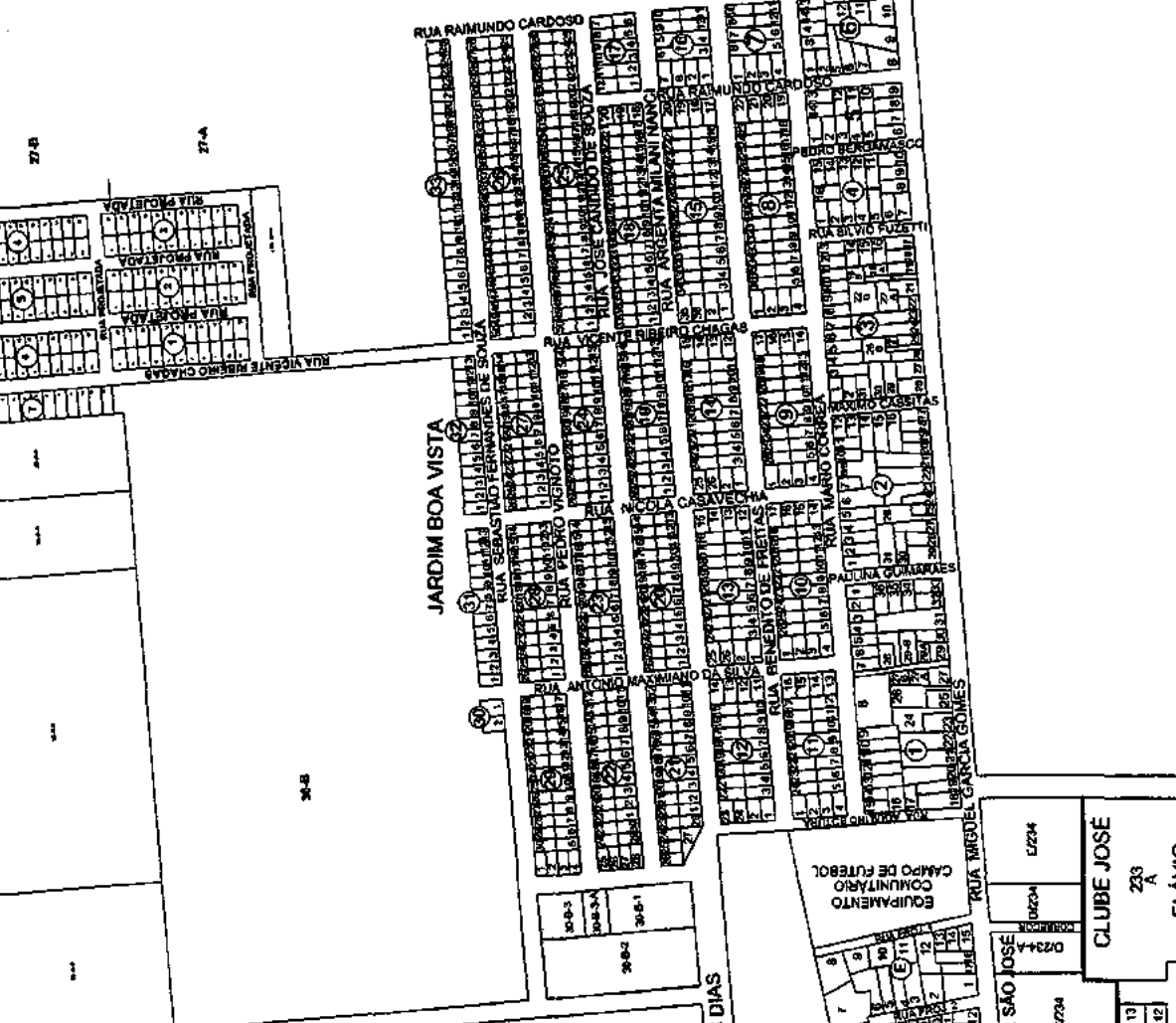
JARDIM SOCIAL



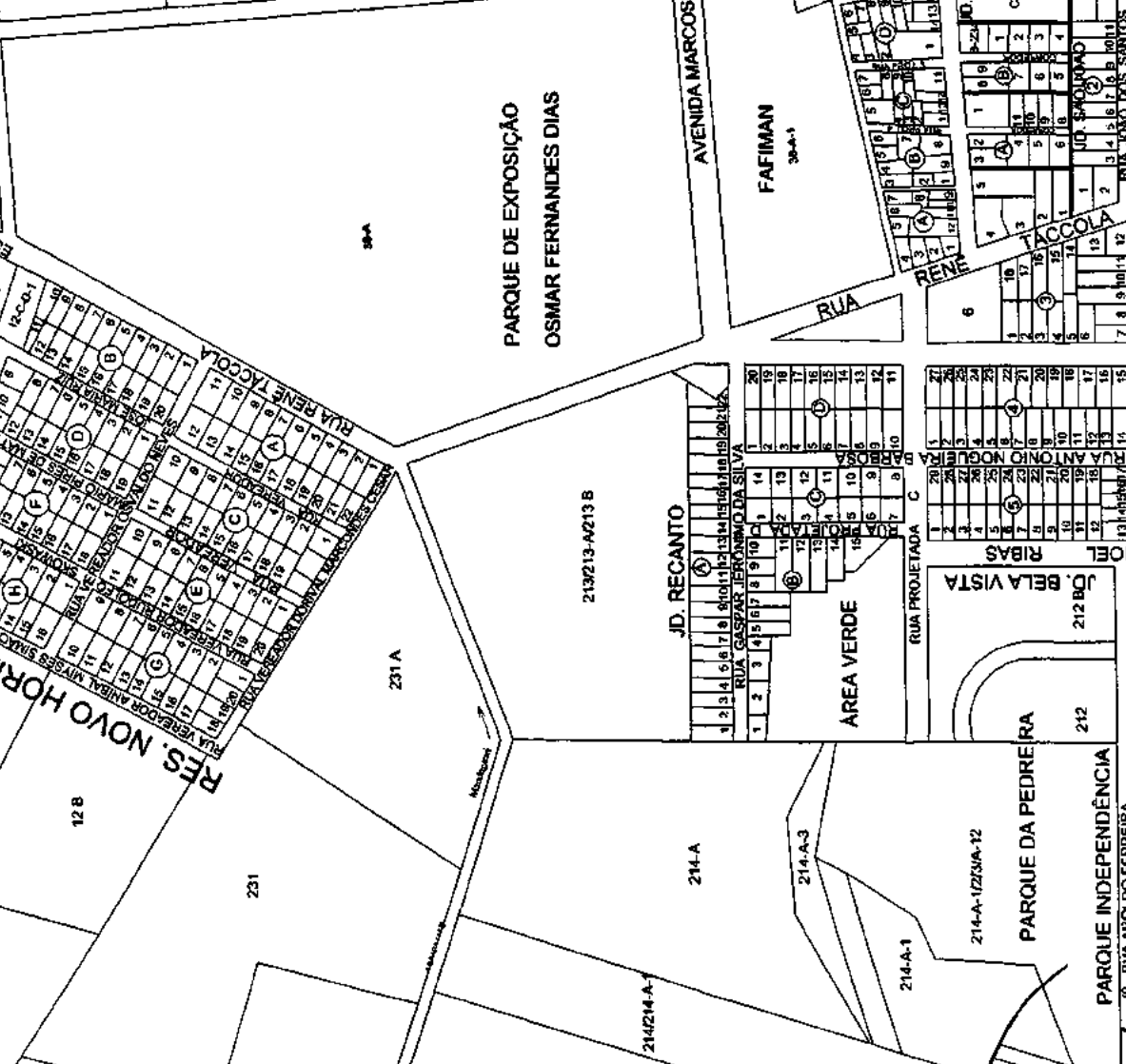
9-E-1-A-1  
9-E-1-B  
9-E-1-F-2  
9-E-1-F-3



12 A  
12 B  
12 C  
12 D  
12 E  
12 F  
12 G  
12 H  
12 I  
12 J  
12 K  
12 L  
12 M  
12 N  
12 O  
12 P  
12 Q  
12 R  
12 S  
12 T  
12 U  
12 V  
12 W  
12 X  
12 Y  
12 Z



27-B  
27-A  
30-B  
30-A  
30-C  
30-D  
30-E  
30-F  
30-G  
30-H  
30-I  
30-J  
30-K  
30-L  
30-M  
30-N  
30-O  
30-P  
30-Q  
30-R  
30-S  
30-T  
30-U  
30-V  
30-W  
30-X  
30-Y  
30-Z



211-A  
211-B  
211-C  
211-D  
211-E  
211-F  
211-G  
211-H  
211-I  
211-J  
211-K  
211-L  
211-M  
211-N  
211-O  
211-P  
211-Q  
211-R  
211-S  
211-T  
211-U  
211-V  
211-W  
211-X  
211-Y  
211-Z  
212-A  
212-B  
212-C  
212-D  
212-E  
212-F  
212-G  
212-H  
212-I  
212-J  
212-K  
212-L  
212-M  
212-N  
212-O  
212-P  
212-Q  
212-R  
212-S  
212-T  
212-U  
212-V  
212-W  
212-X  
212-Y  
212-Z  
213-A  
213-B  
213-C  
213-D  
213-E  
213-F  
213-G  
213-H  
213-I  
213-J  
213-K  
213-L  
213-M  
213-N  
213-O  
213-P  
213-Q  
213-R  
213-S  
213-T  
213-U  
213-V  
213-W  
213-X  
213-Y  
213-Z  
214-A  
214-B  
214-C  
214-D  
214-E  
214-F  
214-G  
214-H  
214-I  
214-J  
214-K  
214-L  
214-M  
214-N  
214-O  
214-P  
214-Q  
214-R  
214-S  
214-T  
214-U  
214-V  
214-W  
214-X  
214-Y  
214-Z  
215-A  
215-B  
215-C  
215-D  
215-E  
215-F  
215-G  
215-H  
215-I  
215-J  
215-K  
215-L  
215-M  
215-N  
215-O  
215-P  
215-Q  
215-R  
215-S  
215-T  
215-U  
215-V  
215-W  
215-X  
215-Y  
215-Z

6 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

