

SÉRIE ANTROPOLOGIA

357

**MONOPARENTALIDADE E CHEFIA FEMININA.
CONCEITOS, CONTEXTOS E CIRCUNSTÂNCIAS**

Klaas Woortmann e Ellen Woortmann

**Brasília
2004**

MONOPARENTALIDADE E CHEFIA FEMININA **Conceitos, Contextos e Circunstâncias**

Klaas Woortmann & Ellen F. Woortmann

BREVE INTRODUÇÃO

O tema das chamadas "famílias monoparentais" tem despertado interesse recentemente entre demógrafos, historiadores, antropólogos e sociólogos. Em larga medida, o tema ganhou relevância em decorrência da projeção da ideologia feminista no âmbito das ciências sociais e como parte também do chamado "multiculturalismo crítico" (Kuper, 1999). Ampliou-se assim o campo relativo ao estudo de identidades e diferenças para nele incluir questões relativas a gênero.

O tema da chefia feminina, contudo, não é novo. A existência de unidades monoparentais com chefia feminina não é algo recente nas camadas mais pobres da população, nem no Brasil nem em outros países. Com relação ao Brasil, basta lembrar os estudos já clássicos de Landes (1967) e de Pendrell (1968), relativos a Salvador. Para outros países temos, por exemplo, Freilich (1961); Gonzales, N.L.S. (1969); Hammel (1961); Kay (1963); Kaye (1966); Rodman, H. (1969, 1971); Smith (1962); Smith (1965); Stack (1974); Tanner (1974). Mais recentemente, Woortmann (1975; 1987), Neves (1985) e Scott (1988) trataram do tema. Em todos esses casos a ênfase foi posta na chamada "matrifocalidade", característica dos padrões familiares de camadas sociais mais pobres. Os estudos históricos, ademais, mostram que o fenômeno é secular, tanto no Brasil como na Europa.

Mesmo em camadas médias inglesas numa situação de estabilidade conjugal, observou-se um forte viés matrilateral nas redes de parentesco (Willmott & Young, 1957; Firth, Hubert & Forge (1970). O mesmo foi observado por Ridley (1979) entre migrantes nordestinos no Distrito Federal.

O que parece ser novo é a existência de grupos domésticos monoparentais (e seu rápido crescimento proporcional) nas camadas médias brasileiras. Tendo o fenômeno penetrado na própria camada social dos pesquisadores (melhor dizendo, das pesquisadoras), foi ele como que redescoberto e revalorizado, na medida em que deixou de ser algo característico de um "Outro", para se tornar presente entre "Nós". Por força das transformações que atingiram a condição feminina e os padrões familiares de classe média, a chefia feminina de grupos domésticos deixou de ser algo restrito àquelas camadas pobres, ganhando nova relevância, associada ao surgimento dos já referidos estudos de gênero.

É bem possível que boa parte do crescimento de unidades caracterizadas como monoparentais seja o resultado dessa nova presença ideológica na classe média. Mudanças na ideologia de gênero tanto favorecem a expansão de famílias com chefia feminina como conduzem à sua tematização acadêmica. Com relação às camadas urbanas mais pobres, onde a matrifocalidade tem estado presente desde há muito, é provável que tal expansão

resulte de transformações na sociedade rural, com o crescimento de migrações temporárias ou permanentes.

Nosso objetivo neste trabalho é o de contribuir para a discussão relativa a essa nova (velha?) questão. Não temos, todavia, pretensões teóricas ou de originalidade etnográfica. O que propomos fazer é um balanço da literatura sobre o tema (ou de parte dela, já que não temos acesso a todos os estudos). Para isso, examinaremos estudos históricos assim como dados etnográficos relativos, principalmente, a diversos tipos de grupos rurais e a grupos urbanos pobres, resultantes de nossas próprias pesquisas de campo (Nordeste, Sul e Amazônia), e também de outros autores. Procuramos articular esses dados, de natureza qualitativa, com estudos de caráter quantitativo. A conjugação dos dois tipos de abordagem permite um fértil diálogo relativo a organizações familiares, particularmente quando os segundos apreendem transformações recentes relativas à vida familiar.

Por outro lado, ainda que nem todos os dados examinados se refiram à monoparentalidade, eles nos possibilitam discutir a conveniência de distinguir entre a família, entendida como uma idéia-valor, e o grupo doméstico, entendido como um agregado de pessoas cuja composição geralmente varia ao longo de um ciclo evolutivo e que, em distintos momentos, pode retornar a formas presentes em momentos anteriores. Essa distinção é necessária, pois a família, como modelo ideológico, pode ser permanente, enquanto o grupo doméstico pode variar no tempo.

Iniciamos nosso exame da questão com uma contextualização histórica, a começar pela situação européia.

A PERSPECTIVA HISTÓRICA: o plano internacional.

Grupos domésticos caracterizados pela monoparentalidade são, como dissemos, um fenômeno secular, com distintos significados em distintos momentos no tempo.

Tomemos como referência o excelente estudo de Goody (2001). São muito poucas as sociedades onde a família nuclear não tenha sido importante, inclusive como grupo residencial. Mesmo as sociedades que não são juridicamente monógamas, na prática o são e a unidade básica de produção-reprodução é relativamente pequena. Mesmo onde existe descendência unilinear, não são ignorados os laços consangüíneos bilaterais. Por outro lado, em todas as sociedades são importantes os laços jurídicos entre mãe e filhos, mesmo quando o contexto ideológico retira a importância desses laços.

Na Europa a filiação unilinear desapareceu com as invasões germânicas e pela pressão da Igreja que desejava enfraquecer os grupos de parentesco mais amplos, razão pela qual também proibiu o casamento entre consangüíneos.

A Europa herdou princípios tradicionais segundo os quais as mulheres eram consideradas "menores de idade legal". Em Roma antiga, as esposas tinham um status de filha relativamente a seus maridos, e o casamento era a transferência de uma "filha" de um **pater** para outro **pater**. Vale notar que esse padrão se manteve entre as elites do Brasil tradicional. Observe-se também os convites de casamento no Brasil atual, onde são os pais dos noivos que convidam para a cerimônia em que o pai da noiva a entrega ao noivo.

Ao longo da Idade Média, porém, a mulher sem irmãos podia se tornar herdeira e essa posição podia torná-la mais importante que os homens. No campesinato francês, alemão e irlandês, contudo, a mulher herdava apenas na ausência de filhos homens. Nestes casos, significativamente, o marido vinha morar com a herdeira (ao contrário da residência patrilocal mais comum) na condição de "incoming husband" ou de "marriage a gendre",

padrão que se manteve na Irlanda e na França até a segunda metade do século XX.

Por outro lado, a partir do século XVII as mulheres passaram a ganhar dinheiro, o que estimulou o casamento cedo e fez com que elas se tornassem a "vanguarda das indústrias domésticas".

A Igreja, como vimos, se opunha aos casamentos por ela vistos como endogâmicos, já que estes fortaleciam as relações de parentesco que lhe interessava debilitar. Vale notar, porém, que o casamento entre primos nos países católicos continuou a ser valorizado até os tempos atuais. Na Itália, em Niola, tal preferência se manteve até o século XX e o casamento entre parentes aumentou mais de 40% entre 1875 e 1920.

A Igreja também se opunha ao parentesco agnático herdado da tradição romana e favoreceu a bilateralidade de tradição norte-européia (se bem que a ênfase patrilateral continuasse a vigorar em muitos lugares até o século XX, como no sul da França e na América Latina). Opondo-se ao parentesco agnático, impunha o padrão bilateral, inclusive favorecendo a descendência traçada através das mulheres, pois era por meio delas que a Igreja recrutava o grosso de suas congregações e recursos, notadamente terra. Como as mulheres viviam mais que os homens, elas controlavam uma boa parte da riqueza da comunidade, graças aos dotes e à herança da viuvez.

Favorecia-se, então a condição social da mulher. O controle da Igreja sobre a família era forte, mas esse mesmo controle livrava as mulheres da autoridade parental: "Ao reconhecer a livre escolha [do cônjuge] a Igreja favorecia objetivamente as mulheres" (Goody, 2001: 43).

As viúvas eram de especial interesse, por isso combatia-se seu recasamento:

"... era provável que as viúvas ricas e não casadas contribuíssem mais eficazmente para a manutenção da Igreja que as casadas, sobretudo com doações ... Ao mesmo tempo, a Igreja tinha de cuidar agora das viúvas pobres ... o que lhe proporcionava uma concreta razão para solicitar legados e doações" (Goody, 2001: 44).

Proibia-se também o divórcio, já que este possibilitaria novo casamento, possivelmente com um não cristão, e geraria mais herdeiros. Paradoxalmente, se de um lado se favorecia a independência das mulheres quanto à escolha do cônjuge, a proibição do divórcio as impedia de se livrar de maridos opressores. Significativamente, com a Revolução Francesa, são elas a grande maioria daqueles que solicitam o divórcio; na Inglaterra e EUA são elas que encabeçam o movimento pelo divórcio no século XIX.

A Igreja também se opunha às adoções, já que estas se destinavam a "produzir" herdeiros, e ela preferia que não os houvessem. A proibição se estendeu até os tempos modernos na Europa e nos EUA.

"Salviano, bispo de Marselha no século V, explica que todos os bens que têm os homens em todo o mundo procedem de Deus e que a Deus devem voltar. Se era permitido fazer excessão com os próprios filhos, isto não era válido no caso de herdeiros colaterais ou fictícios. De fato, se refere aos filhos adotados como 'filhos do perjúrio', que esbulhavam a Deus (ou a sua Igreja) daquilo que era legitimamente seu" (Goody, 2001: 47).

A Reforma, seguida pela Contrarreforma, introduziu mudanças na condição

feminina com sua ênfase na educação das mulheres. Nos países protestantes, em 1800, mais de 1/3 das mulheres sabiam pelo menos escrever seu nome. O mesmo não se observava nos países católicos. Por outro lado, na França à época da Revolução Francesa, uma em cada 120 mulheres se dedicava à caridade, o que supunha o celibato e a castidade. Tal situação não existia nos países protestantes.

De fato, Florence Nightingale afirmou que ela não teria feito falta se a Grã Bretanha tivesse tido Irmãs de Caridade, pois nos países protestantes as viúvas não tinham a mesma função organizada que nos católicos; dependiam mais de seus recursos próprios, da ajuda da família e do apoio da comunidade. Enquanto a Igreja católica proporcionava às mulheres solteiras um papel extra doméstico socialmente aceito, em certo sentido algumas mulheres protestantes se viam "obrigadas a ser livres".

Em decorrência disso, nos países protestantes, a literatura do século XIX assinalava o papel central da mãe.

"Mesmo quando andava por perto o pai, a mãe era muitas vezes a figura mais importante; ao morrer o pai ela se encarregava da custódia de fato e era quem tinha de trabalhar até esfolar a pele para cuidar de si mesma e dos filhos. A produção em fábricas havia colaborado para marginalizar o pai ..." (Goody, 2001: 83; grifos nossos).

Outra diferença dizia respeito às mães solteiras. Nos países católicos, seus filhos eram em geral criados por instituições religiosas.

"A presença dessas instituições ... significava que os pais não tinham a responsabilidade última quanto a seus filhos ilegítimos, enquanto que às mães não se permitia criar (em muitos casos sequer amamentar) sua prole no que consideravam circunstâncias moralmente reprováveis, de modo que tinham de entregá-los a asilos" (Goody, 2001: 89).

Lembre o leitor esse detalhe quando se ver que algo parecido ocorria no Brasil no século XX quanto a filhos de prostitutas.

Se os protestantes defendiam o princípio de que as mães deviam cuidar dos filhos, em Milão, ao final do século XIX, 3/4 dos filhos ilegítimos continuavam sendo abandonados, em decorrência dos princípios de honra e vergonha que levavam as mulheres não casadas a ocultar a gravidez. Os custos com a criação daquelas crianças eram elevados, chegando em Portugal a perto da metade do orçamento dos municípios, o que supõe um alto índice de ilegitimidade.

Na Inglaterra do século XIX o poder público podia dar à mãe solteira uma ajuda semanal destinada a cobrir os custos relativos à criança, mas não sem protestos.

"... esta ajuda deu lugar a queixas semelhantes às que encontramos hoje. Se dizia que o sistema incitava o perjúrio, fomentava as relações sexuais extramaritais, solapava a modéstia e a independência pessoal e premiava os matrimônios apressados e improvisados. E era gravoso para os cidadãos ..." (Goody, 2001: 91).

É interessante observar que com a unificação da Itália surge um conflito entre

Estado e Igreja, o que fez com que fossem reconhecidos apenas os casamentos civís, convertendo em bastardos os filhos de casamentos religiosos anteriores, o que fez crescer o número de filhos ilegítimos.

Mas, se a Reforma introduziu mudanças relativas às mulheres, mesmo nos países protestantes não era fácil o divórcio seguido de novo casamento.

"... quando surgia a ocasião, as mulheres iniciaram a dissolução com maior frequência que os homens, apesar das dificuldades envolvidas nos acordos econômicos (reintegração do dote, posterior perda da ajuda marital), na custódia dos filhos (que podia ser ameaçada e perdida) e na conseqüente ignonímia de ser um progenitor único em uma sociedade dominada por casais conjugais, que contavam com o favor da lei" (Goody, 2001:85; grifos nossos).

Havia, pois, obstáculos à formação de grupos domésticos monoparentais com chefia feminina. Nos casos de viuvez, porém, a mulher era mais favorecida nos países protestantes. Como visto, a Igreja católica não estimulava o recasamento de viúvas, pois a devolução do dote impedia o aumento do patrimônio das ordens religiosas. Mesmo assim, na França do século XVIII, 67% das viúvas se casavam novamente.

Na mesma época, no norte da Europa a mãe era considerada tutora natural dos filhos menores e as viúvas se constituíam em cabeças de família, ao contrário do sul europeu, onde o viés patrilinear continuou predominando e a família do pai tinha a responsabilidade de cuidar dos filhos. Nas camadas inferiores havia, porém, um número significativo de grupos domésticos chefiados por mulheres, mesmo porque elas eram majoritariamente assalariadas, como em Bolonha ao final do século XVIII (74%).

Na passagem do século XIX para o XX o dote desapareceu na Inglaterra e na França; na parte meridional desta última, porém, ele permaneceu até a segunda metade dos 1900 (Cf. Bourdieu, 1967). Isto teve efeito sobre a violência marital: onde o dote desaparece há mais maridos que matam a mulher que vice versa. No Languedoc e outros lugares do sul, ao contrário, é a mulher que mata o marido para recuperar o dote e se casar novamente.

Com a Segunda Revolução Industrial, modifica-se a condição das mulheres trabalhadoras (que antes trabalhavam dentro do contexto familiar). Como mostra Goody (2001), em Londres surge uma crescente tendência ao casamento dentro do bairro e ao predomínio de instituições de cooperação feminina para compartilhar os labores domésticos entre vizinhos, o que está relacionado com o predomínio das famílias centradas na mãe. Ademais, segundo o mesmo autor, o "patriarcado privado" quase havia desaparecido no mundo das classes trabalhadoras urbanas e o marido era excluído das correntes emocionais da família. Era a esposa quem mantinha o vital apoio da vizinhança, quem negociava com os proprietários da residência e com os assistentes sociais e quem vigiava os estudos dos filhos.

Nas classes trabalhadoras, a partir desse período até o século XX em Londres e Liverpool, se formam fortes laços entre mãe e filha, reforçando o papel da avó materna no cuidado com os netos. Formam-se redes de parentesco matrifocais e até mesmo termos de parentesco, na Inglaterra e na França, específicos para avós maternas. Os homens se tornam relativamente marginais à família. Ao mesmo tempo, a crescente mobilidade, associada a uma certa independência econômica das mulheres - já iniciada a fins do século XVIII - resultava num aumento de filhos ilegítimos.

No século XX a mulher trabalhadora se torna comum.

"Atualmente, na Europa setentrional em geral, elas constituem a maioria da mão de obra, se forem incluídos os trabalhadores a tempo parcial. Na Inglaterra, na década de 1950 entre 10% e 15% das mulheres casadas estavam empregadas; em 1991 as empregadas eram mais de 50% ... A Terceira Revolução Industrial que se seguiu à Segunda Guerra Mundial presenciou em todas as partes uma mudança radical. Desde o final da década de 1960 as mulheres francesas se reincorporaram à força de trabalho em cifras maciças - 44,6% em 1986 - mudança que afetou a vida familiar em vários aspectos ... Na URSS as mulheres foram gradualmente construindo melhores carreiras e chegaram a ocupar mais de 50% dos empregos a partir da Segunda Guerra, enquanto que em 1922 a porcentagem era de apenas 25%" (Goody, 2001: 166).

Concomitantemente, na URSS, no mesmo período a porcentagem de famílias com 3 ou mais filhos caiu de 58% para 6%.

O acesso, por vezes forçado, das mulheres ao trabalho remunerado fora do domicílio, teve notáveis conseqüências.

"É discutível se existe uma relação causal, mas está claro que o acesso a rendimentos pessoais [e não mais da família como um todo, como no período pré-industrial] fomenta a independência das mulheres dentro da família conjugal e da família de origem. No Reino Unido, o número de mães solteiras cresceu de 90.000 em 1971 para 430.000 vinte anos depois. Dentro das famílias monoparentais o aumento de divorciados é quase igual, de 120.000 para 420.000 no mesmo período ... Quando a Revolução Francesa tornou possível o divórcio em 1792, a maioria dos solicitantes foram mulheres; na França de 1975 a cifra correspondente era de 66% ... Desde 1964 a taxa aumentou de maneira significativa; em 1975 se permitiu o divórcio por mútuo acordo e se deu prioridade aos interesses da prole quanto à custódia. A estigmatização dos segundos casamentos foi substituída pela estigmatização da solidão ..." (Goody, 2001: 168; grifos nossos)

Vale notar ainda a observação de que a segunda união matrimonial parece ter uma especificidade: a maior parte dos homens e mulheres que se divorciam, se casam com outros divorciados.

Se aumenta o número de mães solteiras e de divórcios, a monoparentalidade é possibilitada por várias formas de ajuda estatal (como visto, já anteriormente existente). No Reino Unido, 66% dos progenitores únicos contam com ajuda estatal. Por outro lado, o divórcio cria problemas residenciais. O aumento de divórcios (e de mães solteiras) resulta num aumento na demanda de residências. Em contrapartida, em algumas grandes cidades européias, como Paris e Londres, a maior parte das unidades domésticas são unipessoais.

Na Grã Bretanha, em 1961, os progenitores únicos correspondiam a 5,7% das unidades residenciais com filhos, proporção que aumentou para 14% em 1987. Nos EUA a proporção era de 22,9% em 1988. Essa transformação não se faz, contudo, de maneira pacífica.

"Um problema importante é que os sistemas legais e normativos continuam a ser pensados fundamentalmente para uma família nuclear que só é dissolvida com a morte...

Ideologicamente, o problema consiste em que, mesmo hoje, poucos são os que iniciam uma união entendendo que não seja permanente. Esse suposto não existe nos matrimônios árabes ou judeus, onde a possibilidade de separação está incorporada ao contrato inicial. Se com o tempo os cônjuges venham a admitir a possibilidade de separação, é impossível inculcar no ânimo dos filhos o caráter potencialmente provisório do matrimônio. Para eles, a mãe é sempre a mãe e o pai é sempre o pai. Os papéis são individuais, permanentes e insubstituíveis". (Goody, 2001: 173; grifos nossos).

É importante notar também a permanência de uma atitude já observada, como visto, desde o século XIX, associada à predominância de uma ideologia individualista: a reação negativa do contribuinte contra os fundos estatais de serviço social que gerariam uma "cultura da dependência". As mais fortes reações, na Inglaterra são relativas às mães solteiras, embora a presença destas seja secular. Vale notar que em muitos lugares, como no campesinato holandês e austríaco, as mulheres deviam engravidar antes do casamento e não havia condenação de relações sexuais pré-maritais. Mas em geral a gravidez era seguida de casamento. Caso contrário, os filhos eram deixados em orfanatos.

Com relação às transformações acentuadas no século XX, Goody faz uma observação relevante:

"Em vez da pequena família nuclear isolada, temos a família menor ainda, dispersa e fragmentada, na realidade algo que em absoluto é uma família, se por tal entendemos um casal que convive com seus filhos. A 'família que come unida' resulta não ser o ponto final da modernização, mas uma fase da evolução da família, pois esta continuou avançando: uma proporção significativa, ao redor de 50% das pessoas, se separam sentimental e residencialmente e dão lugar a um período de uniparentalidade ... seguido em muitos casos de novo matrimônio e da criação do que alguns denominaram famílias reconstituídas (ou 'posmodernas') e outros 'famílias não nucleares'. O 'descasamento' pode conduzir a um novo casamento, a segundos vínculos ... que estatisticamente estão destinadas a durar menos tempo que a união inicial" (Goody, 2001: 177; grifos nossos).

As tendências recentes parecem, pois, desmentir as teorias, tanto evolucionistas quanto funcionalistas, relativas à família moderna, pelo menos no mundo ocidental.

Por outro lado,

" ... apesar das fórmulas alternativas, segue sendo certo que a maior parte das crianças européias crescem com o casal parental até se tornarem adultos ... Mas, cada vez mais, uma parte da população conhece a vida desde um ângulo distinto. Com a possibilidade de ter independência econômica, com a prolongação da longevidade, de modo a fazer com que o casamento por toda a vida duplicou sua duração desde o século XIX, é pedir demais ao compromisso permanente, sobretudo quando se entende que há de basear-se no amor e na livre escolha: ... o reverso da ideologia é voltar a escolher e criar uma nova relação baseada no que se tem chamado 'amor congruente'. Essa transitoriedade é a face oculta do ideal romântico" (Goody, 2001: 177).

O estudo de Clarke & Henwood (1997) também merece ser referido:

"A década de 1980 na Grã Bretanha assistiu às maiores mudanças na composição da família e do grupo doméstico neste século. O casamento foi adiado à medida em que mais casais estabeleciam uniões coresidenciais e se tornou visível uma separação entre gravidez e casamento ... A ruptura do casamento e o divórcio foram outros aspectos notórios da década. As taxas de divórcio dobraram durante os anos de 1970, em seguida à legislação que facilitou o divórcio ... e mais de um terço dos novos casamentos tinham a probabilidade de terminar em divórcio.

O impacto dessas mudanças foi evidente para as mulheres em ambas as pontas dos anos de fertilidade. Em ambos os grupos de idade era menos provável para as mulheres viver como parte de um matrimônio com filhos, e mais provável tornar-se ou uma mãe vivendo só ou vivendo como parte de um casal sem filhos. Ocorreu uma notável mudança para as mulheres desde o papel de esposa até o status de chefe de domicílio" (Clarke & Henwood, 1997: 155; grifos nossos).

Vale reproduzir também a opinião de Parkin (1997):

"A família progressivamente diminuiu de tamanho nos tempos modernos, em parte porque nascem menos crianças e em parte por causa do crescente número de famílias monoparentais. Isto se deve, de um lado, a maiores taxas de divórcio e ilegitimidade mas para mulheres em alguns círculos ocidentais tornou-se aceitável, e até mesmo um objetivo em si mesmo, criar filhos sem um homem residente (objetivo feminino também em algumas sociedades africanas). Este é um aspecto de outra tendência moderna, isto é, o questionamento do casamento como uma instituição em si, o que também levou muitos casais a viverem juntos e a criar filhos sem se engajarem em qualquer compromisso legal ... De um modo geral, pois, um crescente número de parentes passaram a ser definidos como fora do parentesco e colocados em diferentes categorias de relacionamento que não se referem absolutamente ao parentesco" (Parkin, 1997: 123-124; grifos nossos).

Na Europa e em outros lugares, a década de 1980 foi marcada pela recessão e pelo desemprego, com fortes conseqüências para os domicílios monoparentais: triplicou o número de crianças vivendo em situação de pobreza. Contudo, como também observara Goody (2001),

"Se os anos de 1980 foram uma década de grandes mudanças nas famílias, não se pode mapear desenvolvimentos similares na área de políticas relativas à família. Na ausência de um modelo de política familiar claro e compreensivo na Grã Bretanha, a resposta à mudança demográfica e social tem sido ... inconsistente" (Clarke & Henwood, 1997: 155).

Se a família se tornou o foco de controvérsias e de debates políticos, permaneceu a incerteza entre equidade de tratamento para indivíduos, de um lado, e apoio à família biparental tradicional, de outro.

A PERSPECTIVA HISTÓRICA: A situação brasileira.

Vejam agora alguns dados históricos relativos ao Brasil.

O estudo de Samara (1999) nos fornece algumas informações e interpretações altamente relevantes para nossos propósitos.

A autora nos mostra, com relação à sociedade dos engenhos açucareiros do Nordeste que a polarização em duas categorias - senhores e escravos - "escondia uma gama variada de indivíduos que formavam grupos intermediários, importantes para entendermos a complexidade social do Nordeste" (Samara, 1999: 11). Se havia, por certo, uma "família patriarcal" que se estendia para muito além de uma unidade doméstica, englobando agregados de diferentes estratos sociais, havia também outras formas de família.

Para entender essa variedade, mostra Samara que existiu uma política colonial que estimulava o casamento com indígenas, de forma a integrá-los na sociedade e na economia. Assim, foram "permitidas as uniões entre índios livres, cativos e africanos, fossem ou não sacramentadas. Era uma forma de 'moralizar' a vida nos plantéis, ampliando a disponibilidade de mão-de-obra" (Samara, 1999: 13; grifos nossos). Já se vê, pois, que a sacramentalidade do casamento nem sempre foi imposta, o que não significa que a ideologia católica tivesse sido abandonada.

De fato, a Igreja esforçava-se em combater práticas como a poligamia entre indígenas, pois só a união monogâmica podia ser sacramentada. No entanto, "... o casamento entre tios e sobrinhas, proibido pelas Leis Canônicas, era defendido pelos próprios jesuítas, quando conveniente para implantar a monogamia entre os índios" (Samara, 1999: 13).

Por outro lado, era comum o fato de famílias indígenas inteiras deslocarem-se. "Desse modo, o chefe da família, uma vez escravizado, acarretava a escravidão de sua esposa, filhos, irmãos e outros parentes" (Samara, 1999: 13).

O contexto senhorial engendrou a chamada família patriarcal.

"A família patriarcal era a base desse sistema mais amplo e, por suas características quanto à composição e ao relacionamento entre seus membros, estimulava a dependência da autoridade paterna e a solidariedade entre os parentes ...

Os estratos inferiores agrupavam-se em torno dos senhores rurais, pois assim poderiam viver com segurança e tranqüilidade uma vez que a riqueza, o poder, o prestígio e sua força material os protegia contra arbitrariedades e injustiças. Formavam-se assim os chamados clãs rurais, com indivíduos ligados diretamente à atividade canavieira, pequenos proprietários, vendedores, comerciantes das aldeias, mestres de ofícios, e outros que buscavam amparo junto aos senhores de engenho" (Samara, 1999: 14).

Cabia ao patriarca dar proteção, então, não só à família imediata, mas também a parentes distantes, filhos ilegítimos, agregados e escravos.

Sendo os casamentos parte de uma estratégia de poder, eles eram arrançados, e teoricamente baseados no princípio da igualdade dos moralistas da época. Contudo, eram comuns casamentos entre homens muito mais velhos que as esposas ou entre homens mais pobres com mulheres da camada superior, sempre que tais casamentos tivessem caráter estratégico. Era comum, também, o casamento endogâmico, mesmo contrariando as leis canônicas, seja entre primos ou entre tios e sobrinhas, com vistas a assegurar ou aumentar o patrimônio territorial. Casamentos entre consangüíneos da mesma ou de gerações

sucessivas foram, aliás, comuns no Brasil, desde o campesinato até a elite - como no caso do Barão de Mauá e do Duque de Caxias.

Samara reproduz a opinião de Maria Graham, referente ao século XIX:

"[tais costumes] têm seu lado mau nos constantes casamentos entre parentes próximos como tios e sobrinhas, tias e sobrinhos etc., de modo que os casamentos em vez de alargar as ligações, difundir a propriedade e produzir maiores relações gerais no país, parecem estreitá-las, acumular fortunas e concentrar todas as afeições num círculo fechado e egoísta" (Graham, 1956; apud Samara, 1999: 19).

A família senhorial era, pois, uma estrutura de poder social e político.

Ao lado dessa família - mas às vezes incorporadas à "família" em sentido mais lato - outras relações vicejavam, como as uniões consideradas ilícitas, das quais resultavam filhos ilegítimos. Estes eram, contudo, batizados e tinham padrinhos brancos, o que poderia conduzir a uma certa ascensão social. Por outro lado, agregavam-se ao senhor de engenho famílias formadas por mulheres solteiras com seus filhos.

Coexistiam, pois, distintos padrões familiares no mundo dos engenhos. Se havia um modelo ideológico dominante - aquele dado pela família patriarcal - nem sempre ele podia ser realizado.

"Essa era uma meta, um modelo a ser atingido, mas que, na maioria das vezes, era prejudicado pelas dificuldades de casamento, a vida instável e a precariedade das condições econômicas.

Isso significa que, apesar de se espelharem na família do senhor, a falta de condições econômicas, a instabilidade e a mobilidade espacial dos agregados reduzem as possibilidades de uniões estáveis, dando origem a outras formas de organização de famílias e domicílios" (Samara, 1999: 22).

Na área mineradora do século XVIII havia uma maior flexibilidade social, comparativamente ao Nordeste açucareiro.

"... a vida urbana e a concentração de habitantes de origens variadas tornava o ambiente da região mais propício aos desvios de conduta que à obediência da norma. ... Esse conjunto de fatores refletiu no ... desenvolvimento de formas alternativas de trabalho e de organização dos domicílios. Solteirismo, concubinato, ilegitimidade e um número significativo de mulheres chefiando famílias passaram a compor o quadro social desse período em Minas Gerais" (Samara, 1999: 30; grifos nossos).

Por outro lado, "... eram comuns os fogos múltiplos ... Esses lares eram habitados, principalmente, por solteiras, viúvas ou abandonadas" (Samara, 1999: 32; grifos nossos).

Mães solteiras freqüentemente abandonavam sua prole.

"... sabemos que, apesar dos esforços das Câmaras para contornar o problema dos expostos, no período da decadência da exploração aurífera houve um aumento do número de crianças enjeitadas. A situação se tornou tão gritante que, em Vila Rica de Ouro Preto, no ano de 1761, foram nomeados inspetores para vigiarem as solteiras

mulatas e negras grávidas, tentando assegurar que elas manteriam seus filhos. Aparentemente, as brancas nessa mesma condição, não foram colocadas sob a mesma vigilância. Esse esforço não surtiu o efeito desejado e, em 1763, uma legislação considerou essas mulheres como prostitutas e todos os habitantes foram obrigados a delatar os casos de abandono de bebês, sob pena de serem multados. Tais esforços igualmente falharam" (Samara, 1999: 34).

No século XIX, 22% das mães solteiras eram brancas.
Conclui a autora:

"Essa presença significativa de mães solteiras desmistificou a descrição que tantos viajantes do século XIX deixaram sobre as mulheres trancadas, longe dos olhos curiosos de estrangeiros, cuja imagem era real somente para aquelas de posição econômica e familiar elevada" (Samara, 1999: 35).

Na região cafeeira paulista havia uma alta incidência de celibatários e de concubinato. Assim, era comum

"... na realidade paulista do século XIX encontrar indivíduos que viviam completamente solitários ou acompanhados por seus filhos ilícitos. Eram homens ou mulheres, solteiros com filhos, que ao invés de conviverem em casa com parentes ou afilhados, preferiam cercarem-se de escravos ou agregados.

Celibato e concubinato, por sua vez, aliados a outras práticas consideradas 'desviantes da moral', como o adultério, a prostituição e as ligações transitórias, justificavam a alta incidência de filhos ilegítimos ... [Além do tipo de família legítima] existia outro que se constituía ilegalmente ... Eram casais, freqüentemente mais pobres, que se distanciavam do matrimônio ... unindo-se livremente, como marido e mulher, sem receberem a benção ... do sacramento cristão. Em número significativo, compunham um outro tipo de estrutura familiar, procriando e mantendo seus filhos ilegítimos. ... É importante destacar, igualmente, a chefia feminina de domicílio, que aparecia em maior número, especialmente na zona urbana. Em Santana de Parnaíba, por exemplo, o censo de 1820 mostra-nos que no campo havia 31% de mulheres [chefiando seus domicílios]. Na área da cidade, entretanto [havia 69% das mulheres] atuando como cabeças do lar.

Essa imagem da mulher trabalhadora, atuando como chefe de domicílio, cuidando do lar e dos filhos era muito comum na São Paulo do século XIX, assim como ocorria nas Minas Gerais do final do período colonial. Do mesmo modo, havia um grande número de mulheres ligadas a uma série de atividades informais: doceiras, engomadeiras, cozinheiras, costureiras, rendeiras, tecelãs e 'donas' de pequenas indústrias domésticas" (Samara, 1999: 48-49; grifos nossos).

O estudo de Figueiredo & Magaldi (1984) relativo ao século XVIII em Minas Gerais confirma a interpretação de Samara e também oferece evidências sobre a presença, naquela época, de mulheres com atividades econômicas. Escravas de ganho, libertas ou livres, negras ou brancas, eram muitas as mulheres que se dedicavam ao comércio ambulante ou mesmo ao pequeno comércio fixo. Eram consideradas perigosas, pois seus "tabuleiros" de alimentos eram pontos de reunião de escravos e locais de contrabando de

produtos da mineração. Eram proibidas de comerciar junto aos garimpos.

"... esta presença de vendeiras ambulantes junto às minas ou em estradas motivara ... perseguições por parte do capitão-do-mato, autoridade encarregada mais comumente de exterminar quilombos e caçar escravos fugidos ... A participação de capitães-do-mato como agentes desta repressão sugere a existência ... de uma equivalência entre o temor diante das rebeliões individuais ou coletivas da massa escrava e a ação das negras de tabuleiro junto a elas. Este argumento ganha força na medida em que, no conteúdo de vários bandos que tratam das ameaças causadas pelas negras de tabuleiro, esta temática se associa aos perigos causados pelo porte de armas por negros, mulatos ou carijós, ajuntamentos de negros ou quilombos" (Figueiredo & Magaldi, 1984: 202).

Aquelas mulheres eram punidas com o confisco de suas mercadorias e/ou prisão. As brancas, contudo, "mereciam certa complacência", apesar de serem também punidas. Os autores reproduzem um bando de 1729 onde se estabelece que "nenhuma pessoa ... tenha venda ou coisas comestíveis ... ou bebidas sob pena de 40 oitavas de ouro ou vinte dias de cadeia sendo pessoa branca" (Figueiredo & Magaldi, 1984: 202).

Os autores não tratam de organizações familiares, mas é sugestiva a presença - considerada perigosa - de mulheres com atividade econômica própria e, provavelmente, com bastante autonomia, ainda que menor, é claro, entre as escravas de ganho.

Deve-se ter em vista, também, que ex-escravas libertas nem sempre eram pobres. O inventário, datado de 1826, de Petronilha de Jesus, africana e de profissão quitandeira, residente em Salvador, registrava além de vultosa quantia em dinheiro, 15 escravos, duas casas e jóias de alto valor (Cf. Mattoso, 1982: 30).

O estudo de Costa (2000) revela algumas dimensões relativas à chefia feminina na região de Campinas na primeira metade do século XIX.

A partir de 1829 o número de mulheres chefes de domicílios chegou a quase uma quarta parte do total, passando de 10,4% em 1779 para 23%. A autora relaciona o fenômeno à expansão da economia baseada na "plantation" escravista, com uma conseqüente diversificação ocupacional.

Predominavam as viúvas - 58% - em contraste com Vila Rica e São Paulo, mas as solteiras correspondiam a 30%, proporção relativamente elevada. As mulheres casadas com maridos ausentes respondiam por 11% do total de chefias femininas.

"Campinas mostrou uma estrutura semelhante à das populações das sociedades tradicionais da Europa moderna e pré-industrial, onde o segmento de viuvez vinha em primeiro lugar em relação ao grupo de mulheres que chefiavam domicílios, e também diferente, na medida em que apresentou um segmento nada desprezível de 30% de solteiras liderando seus lares" (Costa, 2000: 52).

O que é surpreendente é a alta proporção de mulheres brancas no total de chefias femininas: 73%. Em São Paulo a proporção era também elevada: 58% das mulheres chefes de fogos eram brancas. Em contraste, em Vila Rica, as brancas correspondiam a apenas 7,5%, repetindo o padrão baiano. Analisando os dados segundo categorias étnicas, a autora mostra que

"... as mulheres brancas postergaram o matrimônio em relação às pardas. Entretanto, é digno de nota que a necessidade de chefiar domicílios pareceu se impor mais cedo às primeiras do que às segundas, enquanto as brancas se declararam solteiras. Este comportamento mostra que as solteiras brancas chegavam ao ciclo de chefia em idade mais recuada em relação às casadas, e podiam efetivamente constituir seus lares em idade inferior à das solteiras pardas, que demoravam mais tempo" (Costa, 2000: 53).

A autora é, contudo, cautelosa quanto à qualificação de chefia nos casos de viuvez: os filhos que continuavam a residir com as mães viúvas tinham papel importante na economia doméstica. Por outro lado, a atribuição da chefia à mulher seguia os critérios dos recenseadores.

Havia diferenças entre famílias monoparentais com chefia masculina e feminina. Os pais viúvos tendiam a deixar os filhos ainda crianças aos cuidados de tios e avós. Contudo, mais tarde, conviviam com maior proporção de filhas que de filhos, o que poderia explicar, a partir de um certo momento no ciclo da família, a presença de genros no domicílio, num padrão de residência uxorilocal. Nas residências matrifocais, ao contrário, predominavam os filhos sobre as filhas. Por outro lado, as famílias monoparentais com chefia masculina eram derivadas da viuvez, enquanto as mulheres chefes de domicílio eram também solteiras e casadas com marido ausente.

Ainda que sua pesquisa se limite a Campinas, a autora lança mão do estudo de Ramos (1993) que compara Portugal com Minas Gerais, sugerindo encontrar no Minho as "raízes mineiras":

"Em Minas Gerais, como no noroeste de Portugal, as mulheres formavam a base funcional para a sociedade. Elas chefiavam seus domicílios fora do matrimônio, ganhavam suas vidas o melhor que podiam para tocar seus lares e, freqüentemente, tinham filhos. A predominância demográfica da mulher era talvez o mais importante aspecto notável no novo ambiente socioeconômico" (Ramos, 1993; apud Costa, 2000: 61).

Outro estudo também fornece algumas evidências, embora indiretas. Bacellar (1996) analisou dados relativos a crianças "enjeitadas", expostas seja na "roda" das Santas Casas ou mesmo na porta de residências. Provavelmente eram crianças ilegítimas (ainda que não necessariamente), notadamente em locais como Sorocaba, onde o autor centrou seu estudo, por ser lugar de tropeiros que por ali transitavam com grande freqüência. É provável que a situação fosse parecida com a de garimpos ou de cidades-dormitório de "bóias frias" atuais. Uma população masculina transitória, apenas "de passagem" poderia por certo resultar em filhos ilegítimos.

A ilegitimidade era alta também em Vila Rica: 46,3%, em 1804, ou em Curitiba: 27,4%, entre 1801 e 1850. Tal ilegitimidade parecia estar associada ao número de expostos. Em São Paulo e Vila Rica o período entre o final do século XVIII e o início do XIX correspondeu a um aumento do abandono de crianças.

"A questão da ilegitimidade também tem sido bastante evocada. Expunham-se os filhos ilegítimos para preservar a imagem da família ou da mãe, ao mesmo tempo que se enjeitava legítimos devido à pobreza ou à doença dos pais ... Em todo caso, as curvas de

ilegitimidade e de exposição são, para Sorocaba, bastante relacionadas, ambas apresentando tendência à elevação até fins do século XVIII ... Essa ligação entre ilegitimidade e exposição também foi detectada ... no Rio de Janeiro, durante a segunda metade do século XVIII" (Bacellar, 1996: 1739).

Um dos casos mencionados pelo autor é bastante sugestivo:

"... dois destes expostos foram reconhecidos após o casamento entre o tenente-coronel João Floriano da Costa e sua mulher, D. Bárbara Maria da Silva, ocorrido em 26 de maio de 1823. Bárbara, sua filha, havia sido exposta em casa de seu próprio pai, aos 22 de setembro de 1821. Josefina, a outra filha, também fora exposta na casa de seu pai aos 24 de maio de 1823, exatos dois dias antes do casamento. Em ambos os casos, o pároco ressalta que as meninas 'ficaram legitimadas pelo casamento dos pais'... No caso das duas filhas do tenente-coronel, militar de carreira e dono de três escravos, há uma situação de nascimentos ocorridos sob condição conjugal irregular - ele estava viúvo de sua primeira esposa, mas ainda não havia se casado com sua nova parceira, Bárbara. A segunda gravidez desta parece ter ensejado a oportunidade para oficializar a união, recuperando o status de legitimidade das filhas, que já viviam com o pai. A exposição fora, portanto, um subterfúgio temporário - meros dois dias, no caso da filha mais nova - para salvar as aparências" (Bacellar, 1996: 1740; grifos nossos).

O caso acima descrito mostra que relações ilícitas do ponto de vista da moral sexual "oficial" não se restringiam às camadas mais pobres. Vale ressaltar que o autor menciona o fato de que aquelas duas crianças haviam tido como padrinhos de batismo "dois ricos personagens sorocabanos". O pároco em questão dificilmente desconhecia a origem das crianças.

Há ainda um outro dado interessante: 65,8% dos expostos foram deixados em domicílios chefiados por homens, contra 34,2% de expostos em casas chefiadas por mulheres. Por outro lado, 24,7% dos domicílios eram matrifocais - uma proporção bastante elevada, mesmo para os tempos atuais.

Os estudos mencionados não nos fornecem dados diretos sobre chefia feminina ou monoparentalismo, a não ser a proporção de domicílios matrifocais acima referida. Mas sugerem que a sociedade brasileira era bem menos "patriarcal" do que a ideologia dominante.

Talvez houvesse também no Brasil outros motivos para a exposição, não relacionados à ilegitimidade, como aqueles sugeridos para a Europa por outros autores:

"Alguns autores chegam mesmo a considerar a exposição como um mecanismo para rearranjar a composição dos filhos dentro do domicílio, visando melhor enfrentar as futuras dificuldades com a herança ou com o mercado nupcial ... Eventualmente, as instituições que recolhiam crianças atuavam basicamente como redistribuidoras do 'excedente' de crianças não desejadas pelos pais" (Bacellar, 1996: 1738).

A questão da ilegitimidade conduz àquela do concubinato, sabidamente comum no Brasil assim como na América hispânica, onde a concubina residia na "casa chica". Mesmo clérigos tinham suas mulheres, com as quais não eram, evidentemente, casados. É

o que mostra o estudo de Mattoso (1982) relativo à cidade de Salvador no século XIX. De um lado, ela aponta para o grande número de ilegítimos; de outro, ela destaca a alta proporção de clérigos que deixaram descendência. E mostra ainda que:

"... o tipo de relações que os padres manifestaram com pessoas do sexo oposto nada tiveram de fortuitos ou de acidentais e na maioria dos casos verdadeiras famílias 'naturais' se constituíram em torno dos párocos das freguesias de Salvador. Essa constatação se confirma ainda se atentarmos para o fato de que a maioria dos padres tiveram seus filhos com a mesma mulher" (Mattoso, 1982: 20).

Quem eram as mulheres dos clérigos?

"É difícil saber de que meio social provinham essas mulheres. Analisando, porém, os nomes das mães citadas por alguns padres no testamento, verificamos que a maioria deles são representativos das camadas médias baixas da população livre de Salvador ... Para essas mulheres a vida em comum com um sacerdote representava, sem dúvida, uma certa ascensão social, para elas e para seus filhos e certa segurança para o futuro" (Mattoso, 1982: 20-21).

Não se pode afirmar que tais famílias "naturais" fossem matrifocais. A mulher e os filhos, e não só no caso dos clérigos, viviam em casas separadas onde eram "teúdas e manteúdas" por homens casados (exceto os padres) que residiam com suas famílias legítimas. Se o domicílio de uma concubina fosse recenseado, por certo figuraria como uma família monoparental, desde o ponto de vista residencial. Mas a mulher era seguramente subordinada à autoridade do seu mantenedor, que a "possuía" em caráter exclusivo.

O estudo de Silva Dias (1984) mostra que no Brasil, nas camadas mais elevadas, mulheres brancas tiveram papéis de liderança, como fundadoras de capelas, administradoras de fazendas e líderes políticas.

"Como chefes políticas, algumas ficaram famosas como Maria da Cruz, Joaquina de Pompeu, Josefa Carneiro Leão ou Bárbara de Alencar. Esta participou da revolução de 1817 no Ceará. [Por outro lado, ganhavam reforço] os privilégios de mulheres das classes dominantes, através do direito de sucessão: os seus dotes eram protegidos pelas ordenções, não podendo em princípio os maridos dispor das propriedades do casal sem permissão da mulher" (Silva Dias, 1984: 74).

Muitas mulheres das classes dominantes estavam longe do estereótipo da mulher enclausurada e subordinada. Matriarcas como Brites Coelho em Pernambuco ou Ana Monteiro em São Paulo são exemplos, além das mulheres da Casa da Torre "a quem as autoridades gostavam de servir". Tais matriarcas chegavam mesmo a preocupar as autoridades, como no caso de Inez Monteiro em São Paulo, motivando reclamação do Conde de Atougaia ao Rei, em 1655.

É como se lê em *Raízes do Brasil*, no relativo à São Paulo dos bandeirantes:

"Mais estreitamente vinculada ao lar do que o homem, a mulher era aqui, como o tem sido em toda a parte, o elemento conservador e estabilizador por excelência, o grande

*custódio da tradição doméstica ... Em favor da permanência de semelhante situação em São Paulo através de todo o século XVII deve ter agido, em grau apreciável, justamente o lugar preeminente que ali ocuparia muitas vezes o elemento feminino. Casos como o de uma Inês Monteiro, a famosa **Matrona** de Pedro Taques, que quase sem auxílio se esforçou por segurar a vida do filho e de toda sua gente contra terríveis adversários, ajudam a fazer idéia de tal preeminência. Atraindo periodicamente para o sertão distante parte considerável da população masculina da capitania, o bandeirismo terá sido uma das causas indiretas do sistema quase matriarcal a que ficavam muitas vezes sujeitas as crianças antes da idade da doutrina e mesmo depois. ... Num relatório escrito por volta de 1692 dizia o Governador Antônio Pais de Sande das mulheres paulistas que eram 'formosas e varonis, e he costume alli deixarem seus maridos à sua disposição o governo das casas e das fazendas ...'" (Buarque de Holanda, 1984: 89).*

Mas a cidade de São Paulo, nas primeiras décadas do Século XIX, estava também "sobrecarregada de mulheres pobres", segundo a observação de um autor da época. Assim, por exemplo,

"Anna Francisca, costureira, parda, mãe solteira, morava ao sul da Sé, com dois netinhos e suas filhas também costureiras e mães solteiras ... D. Maria Amália, solteira, branca de 30 anos, morava também ao sul da Sé e tinha cinco escravas costureiras trabalhando em sua casa ... Em Ifigênia, junto ao Convento da Luz, seis fiandeiras pardas, todas jovens, residiam na mesma casa com filhos pequenos". (Silva Dias, 1984: 15).

Mulheres pobres tinham, então, algumas poucas escravas, recebidas como doação de parentes ou como pequenos quinhões de herança. Entre 1804 e 1836, contudo, como mostra a autora, muitas brancas pobres perderam seus escravos. O artesanato doméstico deixava de ser trabalho das escravas para ocupar cada vez mais as mulheres livres. Na segunda metade do século XIX a população escrava na cidade de São Paulo sofreu notável decréscimo, passando de 28% do total da população em 1854 para menos de 9% em 1887. Por outro lado, nos fogos com escravos chefiados por mulheres brancas sós, predominavam as escravas, ao contrário do padrão geral da escravidão, onde predominavam os escravos homens. As escravas eram "de ganho", dedicando-se ao comércio ambulante e não raro à prostituição. Esta última era

"Prática difícil de documentar e que ficaria por conta da relativa liberdade de movimento da escrava ganhadeira ... com a possibilidade de juntar-se com companheiros fixos, escravos de outros proprietários, às vezes forros ... A formalização de casamentos religiosos, caros demais, não tinha sentido na vida quotidiana do escravo, assim como não tinha para a maioria da população livre mais pobre" (Silva Dias, 1984: 91).

As atividades das mulheres pobres, fossem brancas, negras ou pardas, eram variadas. Elas se concentravam nos locais mais movimentados onde poderiam "oferecer aos estudantes e forasteiros os seus serviços de lavadeiras, cozinheiras e melhor podiam tratar pequenas operações de comércio miúdo ou expedientes de ocasião ..." (Silva Dias, 1984: 15).

"Em 1854 Ferreira de Rezende observava em frente a sua casa no caminho do Ó o movimento das roceiras que passavam vendendo ovos, hortaliças e peixes frescos 'por tutaméia'. Kidder, em 1839, descreveu as vendedoras de garapa, que traziam potes à cabeça cheios de caninha do Ó.

Este vaivém marcava a dura luta de sobrevivência de uma maioria de mulheres sós chefes de família" (Silva Dias, 1984: 16).

Observa a autora que a presença maciça de mulheres chefes de família já vinha desde o século XVII, passando a chamar a atenção das autoridades somente a partir do final do século XVIII, por influência "da moda ilustrada e do reformismo europeizante, que tomou conta das classes dominantes" (Silva Dias, 1984: 19).

Ao longo do século XVIII o fenômeno se acentua, com o deslocamento dos homens para as regiões mineradoras de Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso.

Os padrões matrimoniais e familiares senhoriais não se estendiam às camadas mais pobres. "Moças pobres sem dotes permaneciam solteiras ou tendiam a constituir uniões consensuais sucessivas" (Silva Dias, 1984: 20).

Em 1804 e 1836, nos diferentes bairros da cidade de São Paulo, a proporção de mulheres chefes de fogos podia ultrapassar os 40%. Se em São Paulo predominavam entre as chefes de família mulheres brancas, as chamadas "formosas sem dote", nos arraiais mineiros, em contraste, predominavam as forras. Aquelas "formosas" abandonavam os sobrenomes de suas famílias "para viver em concubinatos discretos, usando apenas os primeiros nomes" (Silva Dias, 1984: 83). Boa parte era composta de filhas ilegítimas, elas mesmas mães solteiras.

"Apesar das nuances próprias dos bairros mais comercializados como a Sé, o fenômeno era comum à cidade como um todo; caracterizava-se pelo predomínio de mulheres mais velhas, chefes de família, viúvas e sobretudo solteiras.

Nestes fogos de população concentradamente feminina, permaneciam solteiras 64% das filhas dependentes, 77% das agregadas e 82% das escravas. O índice de ilegítimos na cidade abarcava 40% dos nascimentos, de que boa parte estava compreendida nas casas de mulheres sós.

Embora solteiras, muitas tinham filhos: 25% das chefes de família eram mães solteiras, cifra que se multiplicava, levando-se em conta as filhas dependentes, que eram mães solteiras em 60% dos domicílios de mulheres sós.

Entre as mães solteiras predominavam as brancas ... [o fenômeno com um todo] em São Paulo abarcava principalmente mulheres brancas, empobrecidas, excedentes das classes dominantes entre os colonizadores" (Silva Dias, 1984: 23; grifos nossos).

A ideologia de gênero, paradoxalmente, estimulava a atividade econômica de mulheres pobres.

"Na sociedade escravista do Brasil colônia, o ofício de provedor de família era desairoso para homens que não queriam rebaixar-se, quando não tinham escravos, a exercer ofícios aviltantes, como o cuidar de roças, dos animais domésticos, ou vender pequenos excedentes. Na tradição oral e no dia-a-dia, eram as mulheres pobres que assumiam estes ofícios necessários para o sustento dos seus familiares ... Autoridades

judiciais parecem dar como norma a independência das mulheres e seu papel de provedoras ou de arrimo de família ..." (Silva Dias, 1984: 32).

Assim, não faltavam mesmo mulheres no papel de tropeiro ou conduzindo boiadas. A situação não divergia daquela de Salvador, onde Mattoso (1978), citada pela autora, se refere a mulheres trabalhando na construção civil. Nos domicílios empobrecidos,

"De quitandas, agências e 'seus negócios' sobreviviam numerosas senhoras de poucos escravos, desdobrando-se em atividades múltiplas, ligadas ao comércio local: intermediárias de pequenas transações, atravessadoras e agenciadoras de encomendas de excedentes caseiros.... Nas ruas centrais, também praticavam um pequeno comércio de doces e quitandas caseiras, de frutas, sucos, aluá, café, garapa, atendendo ao movimento da cidade, tendo como clientela a população de tropeiros em trânsito, pequenos funcionários do comércio e das repartições públicas" (Silva Dias, 1984: 49).

As escravas de ganho, tal como em Minas Gerais, preocupavam as autoridades:

"Além do aspecto clandestino do desvio de gêneros do comércio legalmente organizado, alarmavam os moradores da cidade os contatos que se estabeleciam entre escravos fugidos e quilombolas, que desde o início da escravidão urbana existiram nos arredores da cidade, no vale do Anhangabaú, no Bexiga, em Pinheiros, em Santo Amaro e nos matagais que se entremeiavam à áreas mais urbanizadas, um pouco por toda parte" (Silva Dias, 1984: 114).

Ademais de sustentarem suas proprietárias faziam de seu comércio uma atividade voltada para seus próprios interesses.

"O treino e a esperteza de vendedoras de ganho, que garantiam a sobrevivência das proprietárias, também se desdobravam numa dimensão exclusiva das próprias escravas: avós e mães solteiras sustentavam suas famílias, morando em quartos de aluguel pela cidade, principalmente na Sé; como escravas, usufruíam da confiança de suas donas, que com frequência acabavam por alforriá-las; além disso, gozavam de prestígio e de influência entre os próprios escravos, tornando-se líderes do seu convívio social e religioso: no seu cotidiano de trabalho e de lazer, alternavam os cantos estratégicos de comércio ambulante com a intensidade de 'pontos' mágico-religiosos dos seus cultos improvisados. Adquiriram fama como curandeiras e mães-de-santo; Maria D'Aruanda e Mãe Conga ficaram conhecidas na cidade. Vistas com desconfiança pelas autoridades, foram perseguidas como 'desinquietadoras de escravos'" (Silva Dias, 1984: 119).

Branças pobres - "senhoras que o deixaram de ser" - forras e escravas de ganho misturavam-se no comércio ambulante ou na venda de quitandas de produção doméstica, ora competindo ora cooperando entre si. O convívio interracial no contexto geral da pobreza não era livre de tensões. Para as brancas empobrecidas era necessária

"... uma certa disciplina de valores, referentes por exemplo às relações 'com gente

de cor' que cabia a elas vigiar e manter ... Nem sempre, porém, era possível o resguardo das classes dominantes para filhas da 'pobreza recolhida'; embora necessitadas do auxílio mútuo da vizinhança, tinham fortes preconceitos com relação ao convívio diário com escravos de outros ou negras forras: nas fontes e lavadouros da cidade, com freqüência, irrompiam atritos. Volta e meia, brancas empobrecidas procuravam colocar as filhas em situações mais resguardadas, nos recolhimentos de Santa Tereza ou da Luz, eventualmente como agregadas, em casas de parentes ou comadres mais remediadas" (Silva Dias, 1984: 133).

A alforria era cada vez mais freqüente.

"Um outro sintoma da crise de escravos urbanos foi sem dúvida a multiplicação de alforrias, principalmente entre mulheres, escravas domésticas e de ganho, vendedoras de rua. [Os vinténs ganhos] selavam as relações de escravas ganhadeiras com suas senhoras necessitadas; jornais e pecúlios formados à custa do trabalho, nos domingos e dias santos, vinténs de sobrevivência ... chegavam a comprar alforria, com que transitavam da escravidão para a liberdade ... cimentando a fluidez dos elos da grande cadeia dos seres de proprietárias empobrecidas, escravas ganhadeiras, libertas, agregadas" (Silva Dias, 1984: 123; grifos nossos).

Havia, pois, uma alta proporção de domicílios matrifocais na população pobre, independentemente da cor das mulheres que chefiavam famílias.

"A maioria eram domicílios matrifocais com uma proporção acentuada de fogos extensivos ... nestes fogos ... era usual a presença de dependentes adultos, principalmente de filhas; tinham uma forma própria de organização familiar, que atrelava o grupo, através da autoridade da chefe mais velha, avó ou mãe, aos laços de vizinhança, na base dos quais se improvisava o ganha-pão, descontínuo e incerto, de atravessadoras e agenciadoras do pequeno comércio ... Entre os fogos extensivos destacavam-se domicílios concentradamente femininos, com duas gerações de mães solteiras: avós, filhas e netos ... A autoridade das chefes de fogos extensivos matrifocais fazia-se sentir ao aceitarem e darem proteção do uso costumeiro aos netos ilegítimos, muitos dos quais eram criados por avós. Eram também elas que decidiam do destino a ser dado às crianças após o nascimento, no caso de serem dadas para terceiros, enjeitadas, expostas. Além disso eram as agenciadoras do trabalho infantil, distribuindo pela vizinhança crianças entre sete e doze anos, para auxiliar nas tarefas domésticas ou comerciais" (Siva Dias: 132, 136,142; grifos nossos).

A conclusão da autora quanto à matrifocalidade é muito semelhante à de Woortmann (1975/1987) para a situação contemporânea: não se tratava de anomia; pelo contrário, "A organização matrifocal era um recurso de defesa, para dar maior estabilidade aos grupos familiares, face à fluidez que marcava as relações entre homens e mulheres" (Silva Dias, 1984: 143).

Já nos referimos à população escrava, e a ela voltaremos mais adiante, mas agora nos detemos, com base em Libby & Paiva (2000), para a questão da alforria, notadamente com relação a ex-escravas. Os autores realizaram seu estudo com referência a

São José d'El Rey, atual Tiradentes, destacando que na segunda metade do século XVIII em nenhuma outra parte do Brasil a proporção da população livre de cor foi tão alta como na Capitania de Minas Gerais. A paróquia de São José d'El Rey estava voltada menos para a mineração que para a agricultura e pecuária.

"Os mercados litorâneos ao sul e ao leste ... estimulavam a produção com suas demandas por laticínios, derivados suínos, conservas de frutas, grãos e pelos panos grossos da indústria têxtil caseira que a região produzia fartamente. ... no final do século XVIII a vila vizinha de São João d'El Rey quase que certamente se havia tornado o mais importante entreposto comercial da Capitania de Minas Gerais" (Libby & Paiva, 2000: 20).

Tratava-se, pois, de uma região em expansão econômica.

A fonte em que se basearam os autores permite inferir que a autocompra foi a forma mais comum de obter a alforria nas Minas Gerais do século XVIII.

A população branca era francamente minoritária - 21,9% - e a concessão de alforria poderia ter sido uma espécie de "estratégia de sobrevivência" por parte da camada dominante.

"Esta proporção tão pequena da população paroquial classificada como livre da 'impureza africana' no sangue revela o enorme peso dos africanos e seus descendentes ... nesta sociedade escravista ... tal composição com certeza sugere que a chamada classe dominante branca do Brasil colonial tinha toda razão em manter um sistema escravista flexível, no qual as alforrias e a ocasional mobilidade social de ex-escravos e seus descendentes serviram como uma válvula de escape essencial para a reprodução do sistema como um todo" (Libby & Paiva, 2000: 23).

Entre os alforriados predominavam as mulheres; a razão de masculinidade nesta categoria era 83,7, o que decorria do fato de que as mulheres escravas conseguiam obter sua liberdade com maior frequência que os homens escravos. Em contraste, a razão de masculinidade na população escrava era extremamente alta - 254,8 - o que se devia ao fato da região ser ainda importadora de escravos pelo tráfico transatlântico.

"Não há dúvida ... que as mulheres tiveram mais sucesso que os homens no aproveitamento das oportunidades que conduziam à alforria. As razões para tal sucesso feminino eram múltiplas mas, com certeza, uma das mais importantes foi a possibilidade de estabelecer relações com homens livres, relacionamentos estes que muitas vezes produziam filhos, bem como níveis de afeto, ambos capazes de resultar em alforria. ... Por outro lado, é preciso lembrar que em muitos centros urbanos das Minas colonial as mulheres escravas eram particularmente ativas no comércio de rua e outros pequenos empreendimentos ... Tais atividades incluíam oportunidades para acumular economias através dos rendimentos que excediam os pagamentos ... aos senhores. As economias podiam ser utilizadas na autocompra, especialmente a autocompra gradual ou quartação ... [Ademais] o casamento e a constituição de famílias parecem ter aumentado a possibilidade de alforria ..." (Libby & Paiva, 2000: 30).

Temos então que, se as atividades femininas eram consideradas perigosas, como foi visto, elas podiam conduzir à manumissão.

A concessão gratuita de liberdade era rara e limitada aos casos em que os senhores estavam, de fato, libertando seus próprios filhos, mesmo que não reconhecidos como tais, ou suas parceiras sexuais. Isso parece sugerir que esse tipo de alforria podia conduzir à formação de domicílios monoparentais com chefia feminina. Como será visto mais adiante, contudo, nem sempre os filhos de senhores com escravas conseguiam a liberdade.

As mulheres classificadas, quanto à sua origem, como "minas" eram as que predominavam entre as forras. Alguns autores citados por Libby & Paiva observaram que

"... os traços faciais dos minas, especialmente os das mulheres, eram muito mais semelhantes à estética européia que os de outros africanos, o que ajuda a explicar por que as mulheres minas eram tão hábeis na arte de atrair homens livres e, assim, obter suas cartas de alforria" (Libby & Paiva, 2000: 32).

Por outro lado, quando uma escrava engravidava por efeito de relações sexuais com brancos, ela podia ser alforriada antes do parto, o que conduzia à liberdade de sua prole. Mas, novamente, como se verá mais adiante isto nem sempre ocorria.

Alguns histórias de vida reconstruídas pelos autores são sugestivas.

"... Antonio Furtado de Miranda e sua esposa Francisca de Miranda ... haviam sido escravos, mas em algum momento de suas vidas obtiveram cartas de alforria. Viviam junto com este casal oito de seus filhos ... sobreviventes, todos nascidos livres ... Uma das vizinhas de Antônio e Francisca era Anna da Costa, uma mina forra de 53 anos e mãe solteira de duas filhas crioulas ... ambas nascidas livres. Um outro era o crioulo forro [viúvo] Antônio da Costa Souza [que] certamente contava com os serviços de sua escrava crioula Eufrazia ... no cuidado com as crianças mais novas, ao mesmo tempo que devia depender da produção ... de seus escravos Manuel ... e Sebastião. A mina forra Anna Maria Rodrigues Carneiro ... era mãe solteira de três cabras ... Anna Maria era uma empreendedora, pois possuía dois escravos crioulos ...

O casamento do casal crioulo composto por Filipe e Quitéria ... havia sido sancionado pela Igreja. Residia com o casal o filho pardo de Quitéria, Joaquim ... Não é difícil imaginar que o pai branco de Joaquim tivesse contribuído de alguma forma para a libertação de sua mãe" (Libby & Paiva, 2000: 30)

Outro caso é o de Roza Moreira de Carvalho:

"Aos 75 anos de idade a mina Roza Moreira de Carvalho chefiava um fogo grande e complexo. Embora Roza fosse registrada como solteira, residiam com ela suas três filhas de meia idade ... Roza era proprietária de 21 escravos ... e alugava mais dois cativos ... As filhas de Roza constam como proprietárias de mais 14 escravos" (Libby & Paiva: 34-35).

Os escravos alforriados perfaziam 26,8% dos proprietários de cativos.

Os autores chamam a atenção para a importância simbólica do fato de escravos, principalmente os pardos, poderem tornar-se proprietários de cativos. A manumissão interessava não apenas aos escravos mas também aos senhores, como já visto.

"... os senhores de escravos e a sociedade escravista também lucravam com as alforrias. Nos aparentemente freqüentes casos de autocompra, os ganhos eram pecuniários e, obviamente, permitiam a aquisição de um novo escravo, em substituição ao recém-libertado. Ao mesmo tempo, as cartas de alforria, compradas ou não, constituíam o principal alicerce de uma organização social que contava com apoio multiracial para a instituição da escravidão. A mobilidade social dos ex-escravos e de seus descendentes ... é prova eloqüente do sucesso das elites brancas no Brasil ao cooptarem a cumplicidade de seus 'subalternos' de cor na perpetuação da sociedade escravista" (Libby & Paiva: 39-40).

O que importa aqui, contudo, é que escravas logravam obter a alforria com maior freqüência que escravos. Casadas ou mães solteiras, não era raro que possuíssem escravos além de outros bens, o que indica que tais casos de chefia feminina podiam estar longe da pobreza.

Devemos agora voltar nossas atenções para a família escrava.

Começamos com o excelente estudo de Slenes (1998). O autor examina as condições de formação e reprodução da família escrava na região de Campinas, partindo de uma posição crítica com relação à chamada "Escola Paulista de Sociologia", notadamente em face das interpretações de Florestan Fernandes, que advogava a existência de uma situação de anomia na população escrava.

Para Slenes, os estudos de demografia histórica teriam revelado que, longe de uma suposta promiscuidade, haveria índices de casamento relativamente elevados entre as mulheres escravas, ainda que menores entre os homens, dado o grande desequilíbrio entre os sexos resultante da prática de importação de cativos. Por outro lado, haveriam redes de parentesco relativamente extensas, como parte de uma estratégia de sobrevivência dos escravos dentro do cativo.

A presença do casamento seria resultado, também, de uma "política senhorial de domínio ... que visa aproveitar-se dos anseios dos próprios escravos para torná-los mais vulneráveis". Vale notar que por casamento ele entende as uniões formalizadas pela Igreja.

Seu trabalho tem como centro a região de Campinas, por ele contrastada à província do Rio de Janeiro e a outras partes de São Paulo. Principalmente no Rio de Janeiro eram bastante mais baixos os índices de casamento entre escravos, refletindo "práticas senhoriais diferentes no que diz respeito à formalização de uniões consensuais entre os escravos ..." (Slenes, 1998: 16).

O próprio autor reconhece, então, que a freqüência de casamentos estava fortemente ligada às "práticas senhoriais" e não eram o resultado apenas de decisões dos próprios escravos.

Na região de Campinas os escravos conseguiam casar-se e manterem-se casados por muitos anos. No entanto, mesmo ali, durante o século XIX, o complexo da grande propriedade "criou sérios empecilhos para a formação de grupos de parentesco, nucleares e extensos, entre os escravos" embora "não ao ponto de deixar os cativos destituídos de instituições e normas familiares" (Slenes, 1998: 17).

Não era, pois, tão pacífica a constituição de unidades familiares estáveis, mesmo na região de Campinas, por ele considerada um exemplo "paradigmático". Ademais, em

Campinas, eram os escravos das propriedades maiores que conseguiam formar famílias "relativamente" estáveis, em contraste com as menores (apesar, ao que parece, do "complexo da grande propriedade").

A maioria dos escravos, assim como no vale do Paraíba, eram africanos, e o autor recomenda aos historiadores maior atenção à "recordações africanas" (Slenes, 1998: 21). Porque tal recomendação, se ele mesmo afirma o desejo por parte dos africanos de realizar um casamento católico?

A poliginia teria sido rara, em decorrência da elevada razão de masculinidade. Por outro lado, a maioria dos homens teria pouca probabilidade de constituir uniões estáveis, ao contrário das mulheres. Quanto a estas, é possível que "... o poder de barganha ... nas relações sexuais seria consideravelmente maior e as sanções ... contra a 'promiscuidade' feminina seriam necessariamente mais relaxadas" (Slenes, 1998: 22; grifos nossos). Isso contudo não teria levado as mulheres nem à poliandria nem a relações fortuitas. Pelo contrário, elas e suas filhas se esforçariam no sentido de "tentar implementar as normas africanas de vida familiar". Elas teriam lutado para formar uniões "mais ao seu agrado (talvez até retraindo as inclinações masculinas para a poliginia), [e] procuravam conduzir suas vidas, na medida do possível, dentro das tradições africanas" (Slenes, 1998: 22).

O autor não especifica quais seriam as "tradições africanas". Os antropólogos sabem, porém, que muitas sociedades da África Ocidental tinham seus sistemas de parentesco organizados em patrinhagens, isto é, grupos de descendência onde a transmissão de direitos se fazia pela linha paterna. Por outro lado, não existem famílias independentemente do sistema de parentesco mais amplo. Patrinhagens, obviamente, não podiam ser reproduzidas num contexto de escravidão - embora pudessem sê-lo no contexto de quilombos ou no caso de grupos negros nas guianas (Woortmann, 1987).

Quais seriam as formas familiares "mais do agrado" das mulheres numa tradição patrilinear? Vale notar que se as linhagens eram patrilineares, havia, em algumas partes do Brasil, notadamente na Bahia, uma forte influência Iorubá, entre os quais existia, na África, o grupo chamado "omo iya" - filhos da mesma mãe - no qual eram mais intensas as relações de solidariedade, centradas na mãe. Nesses casos, as "tradições africanas" podiam implicar uma certa matrifocalidade principalmente se ali também existisse um maior "poder de barganha" das mulheres.

Vale perguntar também, dada a elevada razão de masculinidade entre escravos e a conseqüente pequena probabilidade de casamento por parte dos homens, como teriam estes resolvido sua sexualidade.

Se era maior a possibilidade de casamento formal para as mulheres, muitas não se casavam e a presença de "mães solteiras" não era rara. Slenes revela dados que mostram, para 1801, que menos da metade de africanas foram registradas como casadas formalmente. Portanto, mesmo entre as mulheres, uma boa parcela da população escrava não havia casado - o que todavia não significa que nunca viriam a se casar, ou que não vivessem em uniões consensuais. Contudo, na região de Campinas, a proporção de casamentos formais cresceu ao longo do século XIX.

Nas maiores propriedades, a proporção de mulheres casadas ou viúvas era superior a 60% em 1872. Era o dobro da proporção de homens casados. Mas, mesmo lá, o casamento não era possível para todos os escravos, visto que os casamentos formais entre escravos de donos diferentes eram proibidos. As mulheres, como visto, tinham maiores possibilidades de escolha matrimonial que os homens. Porém,

"... isto não quer dizer ... que as possibilidades de escolha da mulher escrava fossem 'boas'; mesmo num plantel muito grande, o grupo de homens 'elegíveis' ... teria sido bastante restrito em comparação ao grupo de que dispunha a mulher livre" (Slenes, 1998: 25).

Comparando a região de Campinas com o vale do Paraíba, Slenes mostra que, se na primeira em 1872, 41,6% dos escravos de ambos os sexos com mais de 15 anos eram casados, em Paraíba do Sul a proporção cai para 13,3%, e em Cantagalo para 5,5%. Por outro lado, no Rio de Janeiro a proporção de casados vai caindo ao longo do tempo. Entre 1872 e 1887, há uma queda de 81,8% na região de Cantagalo, por exemplo.

Os próprios dados de Slenes nos levam, pois, a relativizar bastante a idéia de que o casamento era comum entre escravos, mesmo em Campinas. E, por certo, a situação campineira não podia ser generalizada.

No vale do Paraíba e no Rio de Janeiro era menor, como visto, a proporção de escravos - e de escravas - casados. Slenes reproduz um trecho do viajante Tschudi relativo a Cantagalo em 1861:

"É muito raro haver entre os negros casamentos celebrados na igreja, mas o fazendeiro permite que os pares, que se unem segundo oportunidade ou sorte, vivam juntos ... numa união que raras vezes há de perdurar a vida inteira. [Os fazendeiros teriam desistido de casar seus escravos] Dizem que o casamento religioso tem por conseqüência graves desordens e inconvenientes maiores ainda, dada a leviandade e inconstância do negro em tudo que se refere à relações sexuais, e por não haver possibilidade de futura separação" (Slenes, 1998: 34; grifos nossos).

Comenta Slenes que as observações de Tschudi dizem respeito justamente à região com o mais baixo índice de nupcialidade entre escravos, de acordo com os recenseamentos. Tschudi afirmava também que as mulheres escravas tinham filhos de vários homens diferentes.

Segundo Slenes, os dados relativos a Campos, no atual estado do Rio de Janeiro, para a primeira metade do século XIX, indicam que houve um decréscimo no número de casamentos durante o século XIX, junto com um aumento no número de crianças ilegítimas (é preciso ressaltar outra vez que todos os dados dizem respeito a casamentos formalizados, e não a uniões consensuais. É preciso considerar também que estas últimas podiam ser estáveis).

Tal situação, segundo Faria (1992) se explicaria pela atuação da Igreja, que se opunha à separação de casais e de pais e filhos, o que teria desincentivado os senhores a formalizarem o casamento dos escravos. De outro lado, a autora também insiste no tema da "africanização" da população escrava: a importação de escravos africanos teria tornado os cativos menos interessados no casamento cristão.

Slenes propõe outra explicação, tendo em vista que os negros e mulatos livres do Rio de Janeiro casavam-se na Igreja menos que os escravos em São Paulo. Até o início do século XIX

"O Estado português tinha um interesse especial em assegurar o controle da Coroa sobre a Capitania de São Paulo ... potencialmente vulnerável a uma invasão

partindo das colônias espanholas. Para enfrentar o problema, os governadores da Capitania instituíram políticas que, direta ou indiretamente, favoreciam o matrimônio ... eles impuseram um sistema de recrutamento militar ... que provavelmente incentivou o casamento religioso entre pessoas livres, já que, de acordo com Beatriz Nizza da Silva, 'sempre eram recrutados em primeiro lugar os solteiros e os malcasados, ou seja, concubinados' ...

De outro lado, e provavelmente mais importante, os governadores de São Paulo se preocupavam em promover diretamente o aumento da população, objetivo que, ainda segundo Silva,

'... prendia-se fortemente a uma política de incentivo ao casamento, como aliás mostrava o governador Melo Castro e Mendonça em 1800: 'Todos os meios que forem próprios para facilitar os casamentos também serão para promover a povoação''' (Slenes, 1998: 37).

É preciso considerar, porém, que uniões não formalizadas podiam promover o povoamento tanto quanto aquelas sancionadas pela Igreja. Seja como for, em 1791 decretava-se que a Igreja não mais poderia impor, inclusive aos escravos, "provisões" dispendiosas de licença para casamento.

"O Bispo de São Paulo resistiu a essa mudança durante quase duas décadas, em se tratando da população livre; contudo, aceitou-a no caso dos escravos, julgando que para estes eram

'suficientes as admoestações canônicas ... e o consentimento dos senhores, em quem supponho todas as cautelas para que seus escravos não façam casamentos nullos'.

... Saint Hilaire, que visitou a Capitania de São Paulo em 1818 e teve acesso a documentação posterior sobre a província, observou que:

'... o acréscimo do número de homens privados da liberdade provém do fato de, mais do que outrora, ser permitido o casamento entre escravos ... em épocas mais remotas entre esses infelizes não ocorriam senão relações sexuais ilícitas e passageiras''' (Slenes, 1998: 38-39).

Conclui Slenes que

"... a relação peculiar entre Estado, Igreja e sociedade em São Paulo não apenas teria incidido diretamente nas taxas de nupcialidade, mas teria mantido ou fortalecido um 'clima ideológico' no seio da elite, favorável à idéia do casamento religioso como instituição benéfica e moralizadora para todas as classes sociais. Como resultado, os senhores de São Paulo ... teriam continuado a buscar o aval da Igreja para as uniões entre seus escravos ao longo do século XIX, enquanto seus colegas de ofício no Rio iam desistindo do costume" (Slenes, 1998: 39).

Em que medida eram os casamentos resultantes da livre escolha dos escravos?

Slenes argumenta que uma política de casamentos forçados, sem levar em conta os desejos dos cativos, dificilmente seria eficaz, o que certamente é correto.

"A hipótese mais provável, portanto, é a de que o interesse dos donos no casamento escravo tenha se traduzido numa política de encorajar os cativos a procurarem uniões formais, deixando a escolha aos casais, mas reservando ao senhor o direito 'paternalista' de sugerir, persuadir, pressionar e finalmente aprovar ou vetar os nomes escolhidos" (Slenes, 1998: 43; grifos nossos).

A diferença entre forçar e "persuadir", "pressionar" e "vetar" poderia ser bastante sutil.

O próprio Slenes diz que

"... não defendo a hipótese de que os escravos podiam escolher seus cônjuges à vontade, longe da influência da casa grande, como tampouco a de que os proprietários impunham sua seleção à revelia da senzala. Ao formar seus lares, os cativos tinham um poder real de escolha, mas o exercício desse poder esbarrava sempre na prepotência de seus senhores" (Slenes, 1998: 44; grifos nossos).

Se a escolha esbarrava sempre na prepotência dos senhores, dificilmente poderia haver um poder de escolha "real".

E Slenes menciona um documento da segunda metade do século XIX que

"... sugere que o casamento forçado não era desconhecido. Em 1864, Ricardo Gumbleton Daunt ... requisitou um escravo chamado Declano como parte do quinhão hereditário de sua mulher ... Explicou que queria casar o Declano com uma de suas escravas, frisando a seguir que não queria receber do espólio a escrava Felizarda 'que vive em concubinato com Declano' por causa das 'rixas domésticas' que isso poderia causar" (Slenes, 1998: 44).

Forçados ou não, muitos casamentos eram duradouros. E vale lembrar que mesmo na elite branca, até o início do século XX a escolha do cônjuge não era exatamente livre, pelo menos no concernente às mulheres.

Slenes retorna a Tschudi para argumentar, com razão, que se a "promiscuidade" fosse tão generalizada como descrito por viajantes europeus, os senhores não teriam insistido no casamento formal. Podemos aventar a hipótese de que aqueles viajantes tivessem sido orientados por um olhar etnocêntrico (ressaltado pelo próprio Slenes) não muito distinto daquele que leva também a classe média e a elite atuais a perceber como "promíscuo" o padrão de uniões presente em grupos caracterizado pela pobreza. Como mostra Woortmann (1987), o que parece promiscuidade é, na verdade uma estratégia desenvolvida pelas mulheres, como será visto mais adiante.

Os dados para Campinas mostram também que os filhos tendiam a residir com ambos os pais, e não só com a mãe. Mas, é duvidoso que isso possa ser generalizado para todo o Brasil. Por outro lado, mesmo para Campinas, em 1872 a maioria das mães nas propriedades menores era composta de mulheres solteiras, tendo tido apenas filhos "naturais". Não havia nesses casos a presença do pai na unidade doméstica. O oposto

ocorria nas propriedades maiores. Mesmo aí, porém, adverte o autor, a legitimidade deve ser entendida em sentido "flexível". Nas maiores propriedades, ao que indicam os dados demográficos utilizados por Slenes, os senhores teriam seguido a política de não separar casais unidos pela Igreja, nem de separar os pais de seus filhos menores.

Sleenes, contudo, não deixa de ser reticente quanto à estabilidade da família escrava, mesmo nas propriedades maiores de Campinas.

"É necessário ... fazer duas restrições ao argumento de que a agricultura em maior escala 'favorecia' a formação de famílias estáveis. [A estabilidade] sem dívida era relativa e sempre precária. Os escravos não tinham nenhuma garantia contra os caprichos do senhor ... a proteção que a lei costumeira dava a casais ... parece ter sido muito menos presente no caso de pais e suas crianças mais velhas ... no ano de 1872, 30% das crianças entre 10 e 14 anos nos plantéis maiores não conviviam com nenhum dos pais [o que seria] um exemplo da dureza e da instabilidade do regime de escravidão nos plantéis maiores" (Slenes, 1998: 65; grifos do autor).

E ele descreve um caso:

"Que o diga a liberta viúva, Florinda Rozo. Quando esta senhora faleceu em Campinas em 1877, a pouca propriedade que deixou foi dividida entre seus herdeiros, dos quais quatro filhos e dois netos ... eram escravos ou ingênuos, pertenciam a quatro pessoas diferentes e residiam com seus respectivos senhores [em diferentes localidades da província de São Paulo] ... Tudo indica, portanto, que estamos diante de um caso de separação de irmãos num processo de herança. O evento pode ter acontecido quando todos tivessem mais de 10 anos, ou até mais de 15. Nem por isso teria sido vivenciado por eles sem dor. E certamente não constituiu uma experiência rara." (Slenes, 1998: 65; grifos nossos).

E Sleenes conclui que

"... a família escrava ... teve uma certa utilidade para os senhores ... No mínimo, a formação de uma família transformava o cativo e seus parentes em 'refêns'. Deixava-os mais vulneráveis às medidas disciplinares do senhor (por exemplo, a venda como punição) e elevava-lhes o custo da fuga, que afastava o fugitivo de seus entes queridos e levantava para estes o espectro de possíveis represálias senhoriais. Nesse sentido, a relativa estabilidade dos plantéis maiores certamente não traduz a 'bondade' do proprietário ou a 'benignidade' do regime. Ao contrário, ao abrir um espaço para o escravo criar uma 'vida' dentro do cativeiro, a estabilidade torna mais terrível ainda a ameaça de uma eventual separação de parentes por venda. [Por outro lado, existia concorrência e tensão entre grupos de escravos, o que beneficiava o senhor; assim,] os laços de compadrio existentes ... constituíam redes de solidariedade, sim, mas também demarcavam fronteiras entre grupos, opondo-se em princípio os excluídos de um grupo aos que haviam sido incluídos nele" (Slenes, 1998: 69-70).

O texto de Slenes mostra, portanto, que famílias escravas existiam, e podiam ser duráveis. Mas mostra também que tais famílias dependiam da subordinação ao senhor. Para

o que nos interessa, quais as possibilidades de constituição nessas famílias de um pai-de-família, de um **pater familias**? A este assunto voltaremos mais adiante.

Vejam agora o estudo de Simonato (1998). A autora desenvolve o mesmo ponto de vista de Slenes, agora com relação ao Rio de Janeiro: existia "um certo sentimento de família entre os cativos". Suas fontes - inventários - indicam a existência de núcleos familiares compostos por pai, mãe e filhos, ou mãe e filhos. Significativamente, para nossos propósitos, não há referência a unidades formadas por pai e filhos. A autora mostra também como ex-escravas, e mesmo escravas, se esforçavam para reencontrar seus parentes.

Seus dados mostram que, em oposição aos escravos mais idosos, entre os quais predominavam os homens, entre os infantes predominavam as meninas, em proporções superiores a 60%. Também no Rio de Janeiro, como em Campinas, havia, entre os mais idosos uma alta proporção de africanos.

A maior presença de meninas " ... mesmo dentro das grandes propriedades ... pode demonstrar ... a preocupação com a perpetuação do sistema, através da valorização de sua futura capacidade reprodutiva" (Simonato, 1998: 157; grifos nossos). Em outras palavras, previa-se que tais meninas, no futuro, manteriam relações sexuais com outros escravos, formando casais e tendo filhos. Mas, seriam esses casais e seus filhos realmente famílias, se considerarmos que família é um valor e não um agregado estatístico? Do ponto de vista dos escravos é muito provável que sim, mas seria esse também o ponto de vista dos senhores que valorizavam a capacidade reprodutiva daquelas escravas? Seriam elas encaradas como peçoas ou apenas reprodutoras de um bem econômico? A autora critica aqueles que afirmam a "coisificação" do escravo pelo sistema escravista, mas sua própria interpretação sugere tal fato.

Segundo a autora, 69% das famílias eram nucleares e 29% matrifocais, enquanto 2% correspondiam a outras categorias. Dois pontos merecem destaque: a autora inclui entre as nucleares viúvas com filhos. Viúvas com filhos não são famílias nucleares, mas uma modalidade de díade materna em certo momento do ciclo evolutivo do grupo doméstico, embora em outro momento tivessem sido casadas. Significativamente, não há referência a viúvos com filhos. Em segundo lugar, a proporção de famílias matrifocais - na verdade díades maternas, pois matrifocalidade significa um padrão ideológico mais amplo que a simples ausência do marido/pai - se aproxima das proporções registradas pelas etnografias contemporâneas, como já observado para outras regiões. As famílias "matrifocais" predominavam nas propriedades menores: naquelas com até 4 escravos, a totalidade das famílias correspondiam a díades maternas. Mas mesmo naquelas com até 49 escravos, 59% eram "matrifocais". Era só nas "plantations" que o padrão se invertia, com as díades maternas correspondendo a 26%.

Por outro lado, o que autora define como famílias extensas eram, na verdade, díades duplas: é o caso da escrava Nazária, que vivia com uma filha, um filho e dois netos. Ou de Eva Crioula, que vivia com duas filhas e um filho e com duas netas, filhas da filha mais velha de Eva (Simonato, 1998: 162).

A autora oferece um dado fundamental para seu ponto de vista: a grande maioria das famílias não era separada por ocasião da partilha.

Quando se refere a casamento ela tem em vista, como também Slenes, a união conjugal sacramentada pela Igreja. Em face disso, é interessante que a maioria dos escravos que legalizavam suas uniões eram africanos - enquanto que entre as mães solteiras predominavam as crioulas.

Daí ela infere que os homens mais velhos - africanos - controlavam o "mercado

matrimonial", "tomando para si as mulheres mais jovens e férteis", o que expressaria "fortes elementos culturais africanos" (Simonato, 1998: 170). A autora não explica quais seriam tais elementos, além do princípio da "anterioridade" - melhor definido como senioridade. É bastante discutível que tal princípio pudesse ser atualizado no contexto de escravidão, independentemente das relações de parentesco "africanas" mais amplas. De outro lado, se havia "fortes elementos culturais africanos" porque insistiriam os escravos africanos num casamento católico, estranho às suas tradições?

Não há dúvida que tradições africanas se fizeram, e se fazem, presentes em lugares como a Bahia, o Maranhão ou Pernambuco, notadamente no campo da religião, dos ritos e da mitologia. Contudo, os dados apresentados pela autora, mais que suas ilações, sugerem a necessidade de estudos mais aprofundados sobre a adaptação de valores e padrões africanos ao contexto escravista, o que Woortmann (1987) procurou fazer com relação à matrifocalidade na Bahia.

Outro estudo é o de Andrade (1998), que apresenta dados relativos à Zona da Mata de Minas Gerais no século XIX. Suas interpretações conduzem a uma realidade distinta daquela registrada por Slenes e por Simonato.

Em Juiz de Fora predominavam, entre os casados, as famílias nucleares; em contrapartida, em Muriaé predominavam as famílias "quebradas". Mães solteiras eram freqüentes em Muriaé, mas poderiam vir a se casar posteriormente - mesmo porque, repetimos, é possível que fossem registradas como solteiras aquelas envolvidas em relações consensuais.

Mas, o autor se refere a um estudo que registra uma escrava que teve cinco filhos de pais diferentes e conclui que

"O registro de mulheres solteiras com três, quatro, cinco, seis e até sete filhos sugere a ocorrência de situações similares em Juiz de Fora e Muriaé ... Eventualmente as mães solteiras encabeçavam famílias estendidas, em cujo núcleo havia famílias formalmente constituídas" (Andrade, 1998: 189).

Por outro lado, o autor, revela quanto aos filhos de escravos com mais de 15 anos que "... menos de 30 por cento tinham [a possibilidade de viver em famílias] indicando que desde muito cedo o escravo era arrancado da convivência familiar" (Andrade, 1998: 189).

O autor mostra ainda que

"Cerca da metade dos filhos de mães solteiras tinham cor parda, refletindo por certo, fora eventuais pais ou mães pardos, que eram poucos, a pressão de feitores, filhos de senhores e dos próprios senhores, situação ilustrada pelo Livro de Óbitos de Ingênuos pertencente ao Arquivo da Paróquia de São João Nepomuceno (Zona da Mata), onde foi registrada na folha nº 13 o que se segue:

no dia 3 de fevereiro de 1876 faleceu de enfermidade Silvério, de cor parda, nascido a 20 de junho de 1874, filho-escravo do major Manoel Gomes de Oliveira, sepultado no cemitério de Santa Bárbara e encomendado pelo padre Achilles Cioffi" (Andrade 1998: 190; grifos do autor).

Portanto, escravas eram vítimas de assédio por parte daqueles que detinham o

poder. Por outro lado, filhos de senhores com escravas eram também escravos. Mas vale lembrar que a presença de filhos tidos com senhores podia favorecer a alforria.

O autor ressalta ainda a frequência com que era burlada a lei do Ventre Livre e a legislação que proibia a venda em separado de membros de uma mesma família. Mesmo após a promulgação da lei do Ventre Livre,

"... se negociou expressivo contingente de menores de 12 anos (proibidos pela lei de serem separados de sua família antes dessa idade) sob a alegação de que se tratava de crianças com 'filiação desconhecida' ou, ainda, com 'mãe falecida'" (Andrade, 1998: 191).

Não só se burlava a lei, mas ela própria estabelecia que filhos a partir de 12 anos perdiam o direito a uma vida familiar, o que limitava bastante o suposto caráter "benevolente" daquela lei.

Mesmo que famílias escravas fossem vendidas por inteiro, pode-se, no entanto, perguntar: se elas podiam ser vendidas, em que medida eram realmente famílias? Qual o valor do sacramento representado pelo matrimônio?

Havia uma significativa presença feminina na população escrava, o que o autor explica, por um lado, pela demanda por serviços de caráter feminino. Mas, por outro lado, isso se explicaria

"... pelo conjunto de mães solteiras envolvidas forçosamente nas transações de compra de seus filhos menores de 12 anos, após a lei do Ventre Livre. Anteriormente à lei, as referências a este tipo de negociação são poucas. Após a lei, duas situações ocorreram: numa delas, o filho era o objeto da transação e mães vinham como acessório; noutra, era a mãe solteira o motivo da compra e aí, na maioria das vezes, os filhos coadjuvavam ... se quisermos nos ater aos números, podemos também raciocinar que se 10 por cento dos escravos foram negociados junto com suas famílias, 90 por cento não o foram ... Os ausentes são, portanto, muito mais expressivos que os presentes na compra e venda de famílias nucleares e 'quebradas'... ademais, os índices que revelam a existência de um mercado de famílias embutem alguns aspectos que merecem ser considerados. [Após a lei do Ventre Livre, os senhores] se viram obrigados, muitas vezes, a comprar a mãe quando, na verdade, eram os filhos os alvos da transação" (Andrade, 1998: 193, 195; grifos nossos).

Antes da lei, pois, filhos podiam ser separados das mães. De outro lado, eram as mães - mas não os pais - que eram vendidas juntamente com os filhos. Finalmente, isso retrataria uma "vida familiar"?

O autor mostra ainda que

"... há documentos que explicitam claramente a desintegração de famílias. Em 1884 foi negociada em Muriaé a escrava Eva, de 43 anos, acompanhada de quatro filhos ingênuos ... O vendedor declarou, na ocasião, que 'continuava a ser possuidor de Pedro e Vicência, filhos de Eva, que ficam dela separados por serem maiores de 12 anos'. Além da separação de crianças de seus pais, esses documentos mostram realisticamente que, muito jovens, os cativos eram afastados do convívio da família e mesmo da cadeia de parentesco e amizade que os envolvia: avós, pais, irmãos, tios, primos, padrinhos, amigos e mesmo

seus amores juvenis eram-lhes arrancados abruptamente e a solidão da maioridade era inexorável. É pertinente, neste caso, a observação de Alves Motta Sobrinho:

'A separação de parentes escravos, no ato da venda, compunha quadro dos mais pungentes e, certo, mais doloroso para a mãe cativa. A escrava Romana, em 1865, com dois anos de idade, foi vendida para a fazenda dos Dorneles, no Rio Grande do Sul, passando depois para a família Vargas. Praticamente, só conheceu a mãe aos dezenove anos, quando seu pai foi buscá-la em São Borja, e a trouxe de novo para a fazenda da Cascata, em Queluz, província de São Paulo, onde nascera''' (Andrade, 1998: 197; grifos nossos).

O caso acima ressaltado mostra claramente que sentimento de família existia entre os escravos, como é óbvio, pois os cativos só eram "coisas" para seus senhores. O comovente esforço do pai da criança vendida é prova disso. Ademais, a humanidade dos escravos era afirmada de muitas maneiras por eles mesmos, desde seus rituais, como a Congada, suas crenças religiosas até suas fugas e rebeliões.

Escravos tinham relações afetivas e certamente desejavam manter relações estáveis com suas parceiras. É possível, também, que os próprios escravos - inclusive os africanos antes mencionados - aceitassem o casamento católico como forma de criar obstáculos, nem sempre eficazes, à separação dos membros de suas famílias. Como no caso de Campinas, os próprios interesses senhoriais podiam levar ao casamento. Com grande frequência, contudo, eles se contrapunham aos anseios dos escravos.

E Andrade conclui que o caráter desagregador da escravidão não permite inferir que "na comercialização de escravos havia respeito aos seus laços familiares" (Andrade, 1998: 200).

Há, portanto, divergência de pontos de vista entre distintos autores. Ou existiram distintas situações históricas, ou existem diferentes viéses interpretativos.

Voltemos ao texto de Samara (1999). Quanto aos escravos, a autora, com base no estudo de Schwartz (1988), observa que

"... o senhor de engenho era quem mais impunha dificuldades. Era comum, portanto, que restringisse o universo social do cativo, mantendo-o na fazenda o máximo possível. Isso limitava as oportunidades desses indivíduos constituírem família, em decorrência da carência de parceiros ... Assim, 'o poder do proprietário podia expressar-se no impedimento às uniões, designação de parceiros, determinação da época do casamento e, em última análise, na separação das famílias'. Outro fator que dificultava a formação da família escrava era a desproporção entre os sexos: um grande número de homens para poucas mulheres" (Samara, 1999: 24; grifos nossos).

Argumentavam os senhores que os escravos eram promíscuos, o que os impediria de respeitar o casamento monogâmico (vale lembrar que os próprios senhores não eram exemplos de moralidade sexual cristã). A Igreja tentava impor o sacramento do matrimônio, mas

"Muitas vezes, também acontecia de o senhor vender um dos cônjuges para impedir que estes permanecessem unidos, o que era igualmente condenável aos olhos da

Igreja, tendo em vista a indissolubilidade do casamento e a ação dos próprios senhores que, agindo desta forma, não permitiam que os escravos vivessem de maneira digna dentro do seio familiar" (Samara, 1999: 24; grifos nossos).

No entanto, observa a autora, apesar das pressões dos senhores, escravos conseguiam constituir famílias com laços duradouros, como mostram Schwartz (1988) e Mattoso (1988). Com relação à sociedade cafeeira paulista do século XIX, escravos, quando lhes era permitido, optavam por uniões conjugais sacramentadas pelo matrimônio.

A questão principal para nós não é, contudo, se os escravos tinham famílias mas, de um lado, a forte presença de díades maternas e, de outro - questão já colocada - que condições teria o pai de se constituir em **pater familias** de acordo com a ideologia dominante.

Se o regime escravista produziu na "casa grande" uma família próxima ao modelo patriarcal, na senzala, se existiam famílias compostas por pai, mãe e filhos e se, em algumas circunstâncias, essas famílias podiam dispor de um pequeno pedaço de terra para uma lavoura de subsistência, operavam também forças econômicas e ideológicas contrárias ao princípio da chefia paterna dessas famílias. Não se pode generalizar, mas é preciso considerar que mesmo no Nordeste paternalista

"... o paternalismo não eliminava a desumanização do escravo; apenas a configurava de forma distinta. Se de um lado o paternalismo combinado à estabilidade demográfica permitia a existência de famílias escravas, é bem possível que afetasse diferencialmente a homens e mulheres ... O escravo poderia ser um 'genitor', mas dificilmente um 'pater'; de fato, dificilmente poderia ser um homem, no pleno sentido da palavra, tal como dado por uma ideologia patriarcalista. Portanto, ao se considerar as possibilidades de uma família escrava no Nordeste não é suficiente observar que o sistema senhorial-paternalista permitia a existência de unidades familiares de escravos - e talvez mesmo a estimulasse - mas torna-se necessário indagar, também, sobre a 'possibilidade de papéis' no contexto da ideologia dominante ... Se, de um ponto de vista material, o sistema nordestino pode ter favorecido a formação de famílias escravas ... os componentes ideológicos do sistema impunham severas limitações a essa família" (Woortmann, 1987: 231).

Como dito acima, escravos podiam por vezes dispor de pequenas parcelas de terra, mas, como mostra Cardoso (1979), tratava-se de uma concessão revogável, destinada a ligar o escravo à fazenda e evitar a fuga. Genovese (1972) é bastante contraditório a respeito dessa questão, com relação aos EUA: de um lado afirma que o pai escravo "era de fato o homem da casa", mas logo adiante diz que a posição do homem-escravo

"... era indiscutivelmente precária e frustrante. Se sua mulher fosse chicoteada, ele tinha que estar presente e assistir à punição; ele não podia controlar plenamente seus próprios filhos; ele não era um provedor no sentido usual do termo e ... existiam severas restrições à manifestação daquilo que chamamos, um tanto erroneamente, masculinidade" (Genovese, 1972: 113).

Erroneamente ou não, o fato é que "masculinidade" era uma noção central ao

sistema cultural dominante. Por outro lado, se existiam inegáveis relações de afetividade entre marido e mulher escravos, que espécie de papel paterno era permitido ao escravo se sua mulher ou filhos podiam ser chicoteados e vendidos (apesar de crescentes restrições legais)?

Tannenbaum (1947), comparando os EUA com o Brasil, afirmava que neste último país o escravo nunca foi considerado como mero bem móvel.

"Mas, o que a lei de fato estabelecia era que o escravo enquanto sujeito de um crime, ou seu agente, não era uma coisa mas uma pessoa. Por outro lado, como objeto ou vítima de um crime, não era o escravo quem era indenizado ... mas seu senhor. Assim, tinha ele uma personalidade quando culpado - como punir uma coisa? - mas nenhuma quando vítima" (Woortmann, 1987: 234).

Malheiros escrevia em 1867 que escravos podiam ser unidos em matrimônio, mas ele mesmo condenava "a separação dos esposos e dos filhos ou membros da mesma família, ao capricho do senhor" (Malheiros, 1944: 127). Via de regra, era o marido-pai quem era separado da mulher e dos filhos: mulheres e crianças eram consideradas uma unidade, mesmo que apenas de um ponto de vista comercial. Em 1869 foi proibida a venda em separado dos membros de uma mesma família. Mas, se senhores chegavam a vender seus próprios filhos, produtos de relações com escravas, porque iriam obedecer à lei? Observemos que, como mostrou Antunes dos Santos (1973), nos documentos de venda, escravas eram registradas como solteiras e vendidas juntamente com seus filhos - mas não seus maridos. Por outro lado, nos Registros somente era declarado o nome da mãe, com a especificação de ser ela escrava ou liberta.

O estudo de Moreira Leite (1983) sobre o Rio de Janeiro mostra que casamentos havia entre escravos. Mas mostra também que havia sérios impedimentos para a estabilidade das famílias. Certas medidas contribuïam (junto com a elevada mortalidade) para

"...perturbar a estabilidade da família escrava e pobre de cor, ao mobilizar e prostituir as mulheres para os mais diferentes serviços. Os suicídios, as fugas, o infanticídio e os abortos eram algumas das práticas com que as escravas respondiam às condições de opressão, vigilância e controle que desestruturavam os núcleos familiares ..." (Moreira Leite, 1983: 3).

Se havia casamentos entre escravos, o rito do matrimônio podia ser pouco mais que achincalhe, como observou o casal Agassiz:

"Outro dia, nas vizinhanças do Rio, tive a oportunidade de assistir a um casamento entre dois negros, cujo proprietário fazia obrigatória a cerimônia religiosa ou, como me pareceu na ocasião, irreligiosa. A noiva estava vestida de chita branca, com um véu de renda branca, do tipo que as mulheres negras confeccionam elas próprias, e o marido estava vestido num terno de linho branco. Ela parecia, e creio que realmente se sentia, constrangida, pois havia muitos estranhos presentes, e sua situação era embaraçosa. O padre português, um homem agressivo, de aspecto insolente, os chamou e conduziu a cerimônia com uma pressa deveras irreverente, interrompendo-se de vez em

quando para repreender a ambos, especialmente a noiva, porque ela não respondia em voz suficientemente alta nem encarava a coisa toda com a mesma atitude grosseira dele mesmo. Quando ele os chamou para perto, ordenando que se ajoelhassem junto ao altar, seu tom de voz era mais de quem amaldiçoa do que de quem ora, e tendo pronunciado sua bênção lançou sobre os dois um amém, bateu com o livro de orações sobre o altar, soprou as velas, e fez com que os noivos saíssem da igreja com a mesma cerimônia com que se enxota um cachorro. Quando a noiva saiu, meio chorando, meio sorrindo, sua mãe veio ao seu encontro e a cobriu com pétalas de rosa, e assim esse ato de consagração, cuja única graça foi a bênção materna, terminou" (Agassiz & Agassiz, 1969: 130).

Em resumo, os dados

"... parecem sugerir que existiam no sistema escravista fatores que minimizavam as possibilidades de formação de famílias monogâmicas estáveis entre os escravos. Parecem sugerir também que as condições da escravidão militavam contra as possibilidades de desempenho pelo homem escravo do papel de 'pater' ... o pai escravo era [legalmente] irresponsável, 'de facto' e 'de jure' e assim desprovido de qualquer autoridade reconhecida ... O escravo pode ter tido uma família, mas não tinha direito indiscutível a ela, pois não tinha direitos sobre si mesmo" (Woortmann, 1987: 238).

Os estudos relativos a alforrias mostram que o casamento de escravos era um dos fatores que aumentavam a possibilidade de auto compra e que podia corresponder também aos interesses da camada senhorial. Mostram também que as mulheres tinham maiores probabilidades de obter a liberdade, inclusive pela via de suas relações afetivas com homens brancos - em que medida tais relações incluíam uma perspectiva pragmática?

O material histórico aqui resumido mostra que a chefia feminina não era rara no Brasil colonial e que as mulheres, casadas ou não, tinham considerável atividade econômica. Se o modelo dominante da ideologia familiar (e da sexualidade) privilegiava a monogamia e o matrimônio formal, assim como a chefia masculina da família e repudiava as separações, formas "não canônicas" estavam presentes desde alguns séculos, inclusive entre mulheres brancas. Mesmo que as famílias não fossem matrifocais, as mulheres podiam exercer considerável autonomia e autoridade.

O QUADRO CONTEMPORÂNEO: as evidências quantitativas.

A proporção de famílias monoparentais - predominantemente com chefia feminina - tem aumentado nas últimas décadas. Segundo o Censo de 2000, Brasília é a cidade com mais alta proporção de mulheres chefes de família: 32,8%, ultrapassando o Rio de Janeiro, onde a proporção é de 31,2%. A explicação estaria no elevado índice de separações.

Foram, em boa medida, os estudos quantitativos que recolocaram contemporaneamente a questão da dinâmica da monoparentalidade e da chefia feminina. Centramos nossa atenção nos estudos de Barroso (1978); Neupert, Calheiros & Turchi (1988); Medeiros & Osorio (2000) e de Berquó (2001).

Vejamos inicialmente a análise de Barroso, baseada no PNAD/76.

A autora parte da constatação de que há, desde 1970, uma crescente proporção de

unidades domésticas chefiadas por mulheres, principalmente nas camadas mais pobres da população, nas quais centra sua atenção. O estudo dessas unidades poderia levar a uma melhor compreensão até mesmo da família nuclear "normal", já que a maioria das mulheres parecia preferir a constituição de uma família chefiada por um homem.

Segundo a autora, a frequência de unidades com chefia feminina deve ser relacionada a fatores estruturais, como a oferta de empregos, o que possibilitaria dar

"... um passo adiante em relação às tradicionais interpretações calcadas em idéias de patologia social, que condenavam famílias chefiadas por mulheres como desorganizadas [e que] acabavam por culpá-las pela perpetuação de sua própria pobreza e carência" (Barroso, 1978: 457-458).

Famílias com chefia feminina teriam sido engendradas pela marginalidade econômica - não seriam, pois, o resultado de valores alternativos à família nuclear supostamente "normal". Predominariam os casos onde a chefia feminina resulta da ruptura de vínculos conjugais. A maior parte dessas famílias era constituída por mães e filhos, mas isso pode refletir um viés ideológico do próprio Censo: "por artifício do Censo, não há cônjuges nas famílias chefiadas por mulheres". No entanto, no Caribe até 1/4 das mulheres em uniões consensuais eram chefes de família, enquanto em Belo Horizonte 16% das mulheres chefes eram casadas.

Por outro lado, segundo o PNAD-76, 31% das mulheres chefes de família tinham menos de 40 anos, provavelmente com filhos pequenos, o que dificultaria o ingresso no mercado de trabalho formal - além de um baixo grau de educação escolar.

Nem todas as mulheres definidas pelo Censo como chefes tinham atividade econômica, o que poderia significar que a chefia fosse entendida como "autoridade disciplinar ou hierarquia etária, sem implicar em responsabilidade econômica". Mas poderia também refletir "a incapacidade do Censo em retratar a produção doméstica".

"É espantoso constatar que 20% das mulheres chefes de família não têm rendimentos. Como sobrevivem? Do salário infantil, possivelmente. Mas também é fato conhecido que os dados censitários subestimam as atividades econômicas das mulheres, por não registrarem adequadamente o trabalho fora do setor formal. Essa inadequação dos dados parece refletir a profunda incorporação da ideologia que reserva o lar como o espaço exclusivo da mulher, restringindo suas funções a cuidar dos filhos, do marido e dos afazeres da casa" (Barroso, 1978: 468).

Mais da metade das mulheres separadas tinham atividade econômica, mesmo quando passavam a residir com seus pais ou outros parentes. Nesses casos, contudo, é pouco provável que existisse uma chefia feminina - pelo menos por parte daquelas mulheres separadas.

Mais da metade, também, das mulheres chefes se declararam viúvas, mas o número de viúvas poderia estar sendo inflacionado pelo fato de mães solteiras ou separadas assim se declararem porque, supostamente, a viuvez conferiria um status mais elevado. No entanto, a autora observa que a probabilidade de vir a ser chefe de família é maior para as desquitadas ou separadas que para as viúvas. De um lado, a viuvez tende a ocorrer em idade mais avançada, quando é mais difícil ingressar no mercado de trabalho e quando é

maior a probabilidade de haver filhos casados com os quais a mulher pode residir. De outro lado, diz a autora, o estigma do desquite faria com que a família de origem não se sentisse obrigada a acolhê-la. É, a nosso ver, um ponto de vista duvidoso, já que nas camadas urbanas mais pobres esse estigma é pouco presente, como mostram os estudos de Neves (1985) e de Woortmann (1975; 1987).

A autora chama a atenção, ainda, para um fato nem sempre lembrado:

"... deve-se questionar a conveniência de utilizar a unidade de domicílio para delimitação das relações sociais que determinam uma 'família'... a solidariedade de um grupo de famílias nucleares pode prover recursos a fim de que a família ... possa manter sua condição de sobrevivência. É possível que parte das chefes de família que não têm rendimentos estejam recebendo auxílio de sua rede de parentesco" (Barroso, 1978: 468-469).

A existência de redes de parentesco é uma dimensão crucial, à qual retornaremos mais adiante.

O estudo de Neupert, Calheiros & Turchi (1988) parte de uma constatação também presente em vários outros autores: as famílias matrifocais têm crescido proporcionalmente nas últimas décadas e muitas delas correspondem a grupos sociais marcados pela pobreza. Tais famílias têm sido consideradas, inclusive pelos formuladores de políticas assistenciais como sendo

"... formas 'incompletas', 'quebradas' ou 'marginais' de agrupamentos familiares e não como formas alternativas de organização familiar, que não constituem exceção mas um tipo de unidade familiar cada vez mais freqüente" (Neupert, Calheiros & Turchi, 1988: 247).

Os autores parecem ter um ponto de vista distinto daquele de Barroso (1978): essas famílias correspondem, sim, a formas alternativas. De fato, como será visto mais adiante pelo exame de estudos qualitativos, a matrifocalidade corresponde não a uma forma "anormal" de família, mas a uma concepção de família distinta daquela considerada "normal", concepção essa que é bastante antiga em certo tipo de grupo social e relativamente recente em outro tipo.

Mas é interessante observar que os autores também afirmam que "embora as famílias matrifocais venham recebendo alguma atenção através de programas governamentais ... pouco se conhece a respeito das mesmas" (Neupert, Calheiros & Turchi, 1988: 247; grifos nossos). Os autores parecem não conhecer a vasta literatura antropológica sobre o tema, relativa ao Brasil, aos EUA, Europa, Caribe, etc. No Brasil, essa literatura se inicia na década de 1940. É com base em algum desses estudos que examinaremos adiante o significado da matrifocalidade.

Os autores sugerem que, nos casos de viuvez ou rompimento da relação conjugal, a mulher com seus filhos poderá ou morar sozinha ou viver num domicílio chefiado por outra pessoa, "passando a formar o que se denomina uma 'família secundária' dentro deste". A constatação é correta do ponto de vista empírico, mas implica em problemas conceituais, como quando "domicílio" e "família" se tornam termos intercambiáveis. O uso da categoria domicílio nos parece um tanto empobrecedor nesse contexto analítico, porque não leva em

consideração que "família" é um constructo cultural. Por outro lado, é duvidoso que a unidade mãe-filhos possa ser uma "família secundária" quando inserida numa família extensa onde a chefia está radicada em outra pessoa (e em outra categoria cultural) que não a mãe em questão.

Os autores, contudo, focalizam uma questão fundamental: os arranjos domiciliares dependem não apenas de fatores econômicos, mas também da mulher possuir ou não uma casa, assim como de fatores culturais, isto é, "um conjunto de valores, normas e costumes que fazem parte da ideologia familiar prevalescente e definem os arranjos domiciliares socialmente aceitáveis" (Idem: 248). Esta questão não é elaborada pelos autores, mas ela será por nós tratada com base na literatura já referida.

Os dados examinados pelos autores mostraram que nas famílias matrifocais, 59% das mulheres chefiavam seu domicílio (preferimos o conceito de grupo doméstico). É uma proporção alta se tomada em si mesma, mas os mesmos autores chamam a atenção para uma questão significativa: ela é na verdade baixa, se considerarmos a tendência a cada família constituir seu próprio domicílio, isto é, se considerarmos a valorização da residência neolocal em boa parte da sociedade brasileira, o que todavia não significa isolamento da família (Cf. Woortmann, 1982). Se a residência neolocal é condição para a existência da família nuclear autônoma, também pode ser condição para a formação da unidade matrifocal - embora a matrifocalidade também possa se expressar na forma de "díade materna dupla", incluindo duas gerações, como já mostraram as análises históricas e como será visto também mais adiante.

Os dados censitários indicam ainda que é entre as viúvas que se encontra a maior proporção de chefias femininas (85%), proporção que cai para 62% entre as separadas, desquitadas ou divorciadas. Muito menor é a proporção entre as mães solteiras. A explicação poderia ser dada pela probabilidade de que

"... a maioria das mulheres que estiveram casadas no passado já tenham tido seu próprio domicílio antes da ruptura matrimonial ou da viuvez [e que] muitas preferam continuar a fazê-lo em lugar de viver com outro parente. A situação torna-se diferente para as mães solteiras. Em grande maioria são, provavelmente, mulheres jovens com um único filho que nunca tiveram seu próprio domicílio" (Neupert, Calheiros & Turchi, 1988: 254).

Seria, então, menor a probabilidade de se encontrar chefia feminina ou matrifocalidade entre as mães solteiras, questão importante que merece estudo mais aprofundado.

"... para a ideologia familiar prevalescente, parece ser socialmente mais aceitável que uma mulher jovem, recentemente separada, regresso ao domicílio paterno no lugar de manter um domicílio independente. Por essa mesma razão, talvez, poucas mães solteiras são chefes de domicílio. No Brasil, a saída da mulher do domicílio paterno é apenas justificável pelo matrimônio. O fato de ter um filho fora deste, não parece justificar sua saída, especialmente porque a mãe solteira e seu filho não são definidos culturalmente como uma família independente" (Neupert, Calheiros & Turchi, 1988: 254; grifos nossos).

A conclusão parece ser correta se referida a grupos ou camadas sociais mais

conservadoras quanto à sexualidade e à ideologia familiar. A partir da década de 1960, porém, iniciou-se a chamada "revolução sexual". Por outro lado, não se deve generalizar. Como veremos, há grupos onde é precisamente a díade materna que é definida como família. E os próprios dados dos autores indicam que 62% - a maioria, portanto - das mulheres separadas são chefes de família, assim como 34% das mães solteiras. Nas áreas rurais é menor a proporção de mulheres chefes de família, o que os autores atribuem à menor possibilidade de trabalho feminino. No entanto, as diferenças são menores do que o esperado, o que parece estar relacionado ao maior número de filhos nas áreas rurais. Um maior número de filhos significaria mais pessoas contribuindo para a manutenção do domicílio. Esta é também uma questão à qual voltaremos adiante.

Vejam agora os dados apresentados por Medeiros & Osório (2000).

Os autores partem da idéia de que parentesco não implica necessariamente consanguinidade e que a noção de família não implica necessariamente coabitação, embora a distribuição de direitos e deveres seja mais intensa entre aqueles que vivem em um mesmo domicílio.

Os autores analisam domicílios, ou arranjos domiciliares formados seja por uma pessoa vivendo só ou por várias pessoas, geralmente ligadas por laços de consanguinidade ou afinidade. Como seria incorreto tratar como sinônimos família e domicílio, eles preferem se referir a grupos domésticos, ou a "famílias domésticas". Menos aceitáveis são as idéias de que todo grupo doméstico possui um chefe (embora isso corresponda ao padrão familiar/doméstico tradicional) e de que esse chefe e seu cônjuge constituam o "núcleo" do grupo doméstico, em oposição a uma "periferia".

Entre 1978 e 1998 ocorreram transformações na composição dos grupos domésticos. Entre elas, o crescimento dos "arranjos unipessoais". Os grupos domésticos se tornaram mais heterogêneos; embora continue predominando o chamado "núcleo-casal", houve crescimento dos "arranjos de núcleo simples feminino", geralmente com a presença de filhos. Para os autores, o crescimento do tipo "mulher com filhos" parece ser uma das principais causas do aumento da heterogeneidade dos tipos de arranjo domiciliar. Notam também os autores que tal aumento não é acompanhado pelo monoparentalismo masculino. O monoparentalismo feminino é cinco vezes maior que o masculino, espelhando talvez a permanência de uma ideologia de gênero tradicional, onde "criança é assunto de mulher".

O tamanho do grupo doméstico diminuiu, principalmente pela redução do número de filhos - seja pela queda das taxas de fecundidade, seja porque aumentou a tendência dos filhos de se retirarem do grupo doméstico de origem a partir de certa idade.

Por outro lado, diminuiu a proporção de pessoas vivendo em arranjos domésticos cujo núcleo é constituído por um casal - apesar do aumento na proporção de pessoas vivendo em algum tipo de união conjugal, o que estaria relacionado a mudanças na estrutura etária da população. De maneira geral,

"O modelo de arranjo predominante é ainda o de casal com filhos, mas é possível observar uma contínua redução da importância relativa dos arranjos cujo núcleo era formado por um casal em função, principalmente, da maior proporção de arranjos de núcleo formado por uma mulher sem cônjuge, com filhos e sem parentes. Ainda que crescente, a proporção de arranjos de núcleo simples sem filhos, inclusive os unipessoais de homens ou mulheres, não alcança um terço do total. O monoparentalismo, por sua vez, é predominantemente feminino" (Medeiros e Osório, 2000: 12).

Há, pois, um crescimento na proporção de arranjos domésticos monoparentais, ainda que a "família nuclear" continue a predominar, inclusive sobre a "família extensa" como grupo doméstico. Contudo, o significado dos vários tipos de grupo doméstico é distinto, se levarmos em conta a estratificação social e as diferenças entre populações urbanas e rurais.

O trabalho de Berquó (2001) mostra que as famílias com chefia feminina, segundo dados censitários, cresceram de 13% em 1970 para 26% em 1999. A chefia feminina pode corresponder a várias situações:

"Uma chefia feminina tem vários significados: uma mulher solteira, separada ou viúva, com filhos tendo ou não parentes e/ou agregados em casa; mulher solteira, separada ou viúva, sem filhos morando em casa, ou porque não os teve, ou [porque] adultos, já saíram de casa, ou [porque] já faleceram, tendo ou não parentes e/ou agregados vivendo no domicílio; mulher solteira, separada ou viúva, morando sozinha, ou mulher casada chefiando a família mesmo tendo um marido ou companheiro em casa" (Berquó, 2001: 2).

A chefia feminina não se limita, pois, aos casos de díade materna.

O estudo de Berquó também aponta para um dado relevante: o crescimento do número de famílias com chefia feminina foi maior em áreas rurais que urbanas, embora seja mais freqüente nas cidades. Diz Berquó que a maior parte dessas "estruturas domésticas" com chefia feminina é de tipo monoparental (mãe e filhos com ou sem parentes ou agregados), embora a chefia feminina também ocorra na presença de maridos ou companheiros, revelando o crescente papel da mulher como provedora ou uma maior simetria de gênero. Mais adiante, porém, a autora se refere a "arranjos monoparentais" e não mais a "estruturas". É preciso ressaltar que o conceito de "estrutura" se refere a algo permanente (ou com relativa permanência), enquanto "arranjo" diz respeito a situações conjunturais, e podem ser estas que engendram a monoparentalidade. A autora diz ainda que tais arranjos monoparentais são de tipo "nuclear", isto é, "só o pai ou só a mãe na companhia das filhas". Parece haver aí uma imprecisão conceitual, visto que "família nuclear" corresponde à unidade pai, mãe e filhos - por isso mesmo, ela é nuclear, isto é, constitui o núcleo das relações de parentesco. Cremos que seria melhor falar, por exemplo, de "díades maternas", quando a referência é feita às unidades monoparentais compostas de mãe e filhos, que parece ser a forma mais freqüente.

Mas, é importante a observação de Berquó (2001) de que no universo das famílias monoparentais parece aumentar a freqüência de famílias com chefia masculina, provavelmente porque aumenta o número de pais que assumem a guarda dos filhos após a separação, ou mesmo de "pais solteiros". Há, portanto, mudança de padrão, ao contrário do que afirmam Neupert, Calheiros & Turchi (1988).

As mulheres chefes de domicílios monoparentais são mais velhas, em geral, que aquelas que vivem com seus maridos, o que seria explicado pela trajetória de vida daquelas mulheres, que teriam se casado, tido filhos e se separado ou enviuvado.

De um modo geral, à chefia feminina corresponde um grau de escolaridade mais baixo da mulher e um nível de renda também mais baixo (o que parece coerente com os dados etnográficos adiante examinados).

No que respeita à cor, os dados apresentados indicam que "no conjunto das chefias femininas negras as monoparentais representam ... 69,6% em 1998, valores

superiores aos correspondentes às chefias brancas, que foram iguais a ... 60,2%". Tais dados são sugestivos por indicarem que também entre as brancas é alta a percentagem de unidades monoparentais no conjunto de famílias com chefia feminina - embora esse conjunto seja minoritário em ambos os grupos: 17,3% para as mulheres brancas e 18,6% para as negras.

Em conclusão, vale ressaltar que os dados censitários brasileiros são, como vimos, coerentes com as tendências européias destacadas por Goody (2001).

O QUADRO CONTEMPORÂNEO: as evidências etnográficas.

Examinemos agora a questão a partir dos estudos etnográficos, começando pelo significado da composição do grupo doméstico em formações sociais camponesas, fator fundamental para a compreensão da economia e da reprodução social do campesinato. Não menos importante é a consideração do seu ciclo evolutivo.

A noção de um ciclo evolutivo do grupo doméstico foi criada por Chayanov (1966), como ponto central de sua teoria da lógica da economia camponesa, fundada num "modo de produção doméstico". O grupo doméstico seria composto de unidades de produção e unidades de consumo e seu objetivo básico seria garantir a satisfação de suas necessidades e não a realização do lucro. Sua lógica estaria centrada no princípio subjetivo do equilíbrio entre necessidades de subsistência e a rejeição do trabalho manual além de um determinado limite, isto é, de sua desutilidade.

O grupo doméstico não intensifica o trabalho de seus membros para além do ponto de equilíbrio determinado por seu tamanho e pela proporção de unidades de consumo (crianças e velhos) e de produção (adultos e filhos em idade produtiva).

Tudo depende também do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico, pois ao longo dele existem momentos em que o número de consumidores é maior que o de produtores e vice-versa.

Mas, não é a teoria da economia camponesa de Chayanov que nos interessa aqui; o que nos interessa é sua "descoberta" de que o grupo doméstico atravessa um ciclo típico, com momentos diferentes, ainda que a família permaneça a mesma, o que nos leva à diferença entre família e grupo doméstico.

Para Chayanov, a situação típica é a de um grupo doméstico composto por uma família nuclear, focalizado em isolamento. Mas, grupos domésticos em isolamento só existem em modelos abstratos. Grupos domésticos camponeses são partes de redes de parentesco/compadrio e/ou de vizinhança. É o que foi observado por vários estudos na Europa e no Brasil.

Nossos próprios dados de campo nos levam a algumas observações. De um lado, como visto no estudo de Woortmann (1967), relativo a camponeses da Amazônia, o ciclo de desenvolvimento leva a momentos de composição "ótima" do grupo doméstico quanto aos recursos de força de trabalho, gerando um excedente capaz de fornecer o capital inicial para o estabelecimento de um negócio.

Mais importante, porém, é que aqueles camponeses viviam em comunidades definidas por relações de parentesco fundadas na reciprocidade. O estudo mostrou que a composição do grupo doméstico não tem apenas uma dimensão quantitativa, mas também qualitativa, relacionada a padrões de hierarquia e de divisão de trabalho definidos pela ideologia de gênero. Assim, não se tratava apenas da quantidade de filhos em diferentes idades ao longo do ciclo de desenvolvimento, mas também do número de filhos e de

filhas. De fato, uma família pode ter muitos filhos e poucas filhas, ou vice-versa. No limite, poderia ter apenas filhas ou apenas filhos. Mas o grupo doméstico precisa tanto de uns como de outros.

Cada grupo doméstico vivia, como dissemos, no interior de parentelas, onde filhos podiam ser trocados, no contexto da reciprocidade. Uma família com um "excesso" de filhas cedia uma ou mais a outra família, com um "excesso" de filhos que, por sua vez, cedia um ou mais filhos para a primeira. Essa troca era possível devido ao padrão de "compadrio recíproco", comum na região. O pai de uma família era padrinho de um ou mais filhos de outra, cujo pai, por sua vez, era padrinho de um ou mais filhos da primeira. A troca entre compadres que eram irmãos ou primos entre si, não feria qualquer valor relativo à ideologia familiar. Era possível, assim, "corrigir" a composição de grupos domésticos a partir de valores familiares. Era como se a cultura permitisse corrigir "erros" da natureza.

Outra situação foi observada por Woortmann (1995) numa comunidade camponesa do Nordeste, também organizada por princípios de parentesco. Ali era comum a ocorrência de casais sem filhos - seriam, na conceituação de Medeiros & Osorio (2000), "arranjos domésticos" compostos apenas do "núcleo". Nesses casos, transferia-se para tais grupos domésticos a força de trabalho de um ou mais de seus afilhados, nascidos em outras famílias. Tal prática reflete a necessidade de uma "periferia", normalmente composta por filhos, e o fato de que estes não são tão "periféricos". Configurava-se então a situação em que aqueles afilhados trabalhavam no sítio do padrinho, mas dormiam na casa de seus pais.

Complicava-se, então, a questão do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico. O que seriam a família e o grupo doméstico? Para Chayanov (1966: 54), a família camponesa inclui "the group of persons locked up for the night behind one lock". Ressaltamos que seu conceito de família não inclui aqueles que trabalham juntos na mesma terra mas aqueles que moram na mesma casa, embora toda a sua análise seja fundada no trabalho. Nos casos brasileiros acima referidos criava-se um complicador adicional: aqueles jovens pertenciam ao grupo doméstico (ou à família) em que dormiam ou àquele onde trabalhavam? Grupo doméstico é uma unidade residencial ou de trabalho? Vale notar que aqueles afilhados se tornam herdeiros do padrinho e perdem o direito à herança paterna, já que tal direito é associado ao trabalho. Vale notar também que, com excessão do primogênito, o sobrenome era herdado do padrinho e não do pai.

Temos, então, uma distinção analítica entre grupo doméstico e família. Os filhos trocados entre camponeses da Amazônia não deixavam de pertencer a suas famílias paternas, segundo seus próprios padrões culturais, mas desempenhavam seus papéis em outros grupos domésticos, ainda que interligados por relações de parentesco e compadrio. Também não deixam de pertencer a suas famílias de origem os afilhados que passam a trabalhar para seus padrinhos, mas complica-se a questão relativa a qual grupo doméstico pertencem.

A discussão acima realizada não diz respeito a famílias monoparentais, mas permite colocar em questão a necessária distinção entre família e grupo doméstico, assim como o caráter dinâmico deste último ao longo de um ciclo evolutivo.

Unidades domésticas monoparentais por certo existem em grupos camponeses mas, no campesinato nordestino por nós estudado (Cf. Woortmann, 1995; Woortmann & Woortmann, 1997), correspondem a um momento do ciclo evolutivo, momento este que tende a se manter. Não se trata de qualquer decisão no sentido de rejeitar ou evitar o casamento, ou da conseqüência de uma relação sexual seguida da quebra do compromisso

de casamento, nem tampouco de divórcio. Os casos observados foram todos decorrentes de viuvez.

Na região estudada, viúvas não devem se recasar. A propósito, vale notar que se faz, principalmente entre as mulheres, uma relação metafórica entre o processo de trabalho agrícola e a sexualidade, ou a reprodução biológica humana. As mulheres têm o hábito de rasparem os pelos pubianos no dia anterior ao casamento, continuando a fazê-lo ao longo da vida matrimonial. Corresponde a um padrão estético de beleza feminina e de atratividade sexual. Se diz que raspar os pelos é igual a limpar o campo da roça antes do plantio. No roçado, a terra deve ser limpa, isto é, deve-se cortar o mato, antes do plantio, quando então o homem abre a cova e a mulher introduz nela a maniva, o talo da mandioca. É a imagem invertida (reprodução alimentar) da relação sexual (reprodução humana), onde se deve roçar o "mato" para que o homem introduza sua "maniva" na "cova" da mulher. Se uma viúva "roçar seu mato" e o fato é descoberto, diz-se que ela deseja novamente relacionar-se com um homem, o que é condenado.

O motivo dessa interdição é que, com um novo casamento, irá aumentar o número de herdeiros, num contexto onde se procura minimizar a fragmentação do sítio por meio de um conjunto de estratégias que vão desde o estímulo à migração permanente até as trocas matrimoniais, a substituição da herança das filhas pelo dote (Woortmann, 1995) e, como se viu, a transferência do afilhado para a unidade produtiva do padrinho. A mesma interdição se aplica também aos homens viúvos.

Quando a mulher se torna viúva, enquanto seus filhos são ainda pequenos, pode ocorrer o retorno ao grupo doméstico dos pais da mulher ou a transferência para o grupo doméstico dos avós paternos. Ambas as situações são consideradas indesejáveis, pois a mulher viúva não poderia realizar seu status de "mãe de família" ou "dona de casa" já que ficaria subordinada à autoridade de sua mãe ou, pior ainda, de sua sogra. Ela perderia, então, sua condição de "chefe" relativa ao domínio tradicionalmente atribuído à mulher - a organização do consumo doméstico, notadamente da comida, e a supervisão da saúde da família.

A viuvez pode também fazer surgir uma "família monoparental". Mas essa família só existe na forma (como é apreendida nos recenseamentos) e não na função. No caso de mulheres viúvas, o marido/pai é substituído pelo irmão da mãe/tio materno. Vale notar que a hierarquia familiar se estrutura em torno a duas categorias: "pai de família" e "mãe de família". O primeiro, além de encarnar a família como um todo, é o detentor do saber que torna possível o processo de trabalho. É ele que "governa" o processo de trabalho. É ele também que toma as decisões relativas à comercialização da produção, embora dessas decisões participe, informalmente e nunca em espaço público, a mulher. Segundo os princípios da cultura local, o roçado é o espaço do homem, embora a mulher participe secundariamente do trabalho agrícola em suas etapas menos pesadas. Mais ainda, o pasto é lugar masculino.

Resulta daí que a mulher não deve "governar" o trabalho; seria uma inversão de valores em face da hierarquia familiar e da ideologia de gênero. Por isso, o marido/pai é substituído no "governo" pelo irmão da mãe e é este que exerce autoridade sobre os sobrinhos. É como se o grupo doméstico da viúva fosse acoplado ao do tio materno, no que diz respeito ao processo produtivo. A viúva, contudo, segue sendo "mãe de família", isto é, continua a controlar o consumo da família. Temos, então, uma diferenciação: normalmente, como em qualquer campesinato, o grupo doméstico é unidade de produção e de consumo, o que constitui uma das especificidades da lógica da economia camponesa. Reúne-se na

mesma casa o "pai de família" e a "mãe de família". Nos casos de viuvez, contudo, há uma separação residencial entre os dois papéis sociais, possibilitada pelas relações de parentesco e também de compadrio, pois não raro o tio materno é padrinho de algum de seus sobrinhos.

Com o crescimento dos filhos, o mais velho tende a assumir o lugar deixado pelo pai.

Devemos distinguir aqui duas categorias analíticas fundamentais, geralmente fundidas no senso comum e mesmo, por vezes, na interpretação sociológica. São as categorias "pater" e "genitor". No caso acima referido, teríamos uma família monoparental se a análise for referida ao "genitor", o pai biológico, mas não se considerarmos o "pater", posição ocupada pelo irmão da mãe e depois pelo filho mais velho. Seria monoparental, também, se o retrato censitário focar a unidade residencial, mas não a unidade produtiva, duas dimensões do grupo doméstico analiticamente distinguíveis. A economia camponesa, naqueles casos, continua a ser "familiar", mesmo na ausência do "genitor".

Se viúvas não devem se recasar, tampouco o devem fazer os viúvos. À diferença das mulheres, porém, eles podem se socorrer de prostitutas, enquanto as primeiras devem permanecer castas. Próximo à comunidade por nós estudada havia um pequeno povoado, denominado Palestina, onde moravam prostitutas "visitadas" por rapazes solteiros e homens viúvos.

Devemos ressaltar, ainda que apenas de passagem, que adultos solteiros não preenchem os requisitos exigidos para o status de "homem". Para tanto é preciso ser casado e ter filhos - outra razão para que padrinhos sem filhos adotem afilhados e os tornem herdeiros. O casamento é um dos momentos rituais que transformam o rapaz em homem, processo que se completa quando ele se torna "pai de família", isto é, quando tem filhos cujo trabalho ele irá "governar" com base em seu saber.

O status de prostituta é bastante ambíguo. Elas vivem "separadas" em seu pequeno povoado; contudo, participam de ritos de passagem que são também parte do processo de transformação do rapaz em homem. Por ocasião de festejos relativos a um santo, as mães levam seus filhos púberes a um local para onde vão também as prostitutas. As mães sentam-se formando um semi-círculo, cada uma com seu filho, também sentado, diante de si. Uma prostituta de cada vez se aproxima, uma mãe lhe entrega o filho e saem para um lugar afastado, onde o filho é iniciado na vida sexual. Prostitutas participam, pois, do ciclo de vida da família.

Por outro lado, é de se supor que tais prostitutas, eventualmente, tenham filhos, o que poderia levar à formação de "famílias monoparentais". Em certos casos, isso efetivamente ocorre. Homens viúvos mantêm relações permanentes com uma prostituta - ou ex-prostituta, pois ela agora tem relações sexuais e afetivas com apenas um homem - com a qual têm filhos, mas a mulher deve ser mantida afastada da comunidade. O homem sustenta os filhos, mas estes não podem ser herdeiros, o que se explica por dois motivos: não trabalham no sítio do pai e só quem trabalha tem direito à terra; por outro lado, a mulher pertence à categoria "de fora" ou "estranho", isto é, não é descendente do "fundador". Aquela comunidade é um território de parentesco e o casamento obedece a uma regra prescritiva: ele deve ser realizado entre descendentes do "fundador", residentes no território, isto é, alguém "de dentro". O casamento com "estranhos" implica na perda dos direitos à herança. Soma-se a esse padrão de parentesco o fato da mulher prostituta pertencer a uma categoria "impura" e, assim, não-casável.

Nesses casos a paternidade é reconhecida, mas o grupo doméstico residencial é

composto pela mãe e filhos, com a "visita" temporária do pai. Como este é responsável pelo sustento dos filhos, ainda que não co-residente, torna-se duvidosa a aplicação da categoria "família monoparental". A situação se complica, desde um ponto de vista analítico, porque, como não há um recasamento do viúvo, os filhos com a ex-prostituta não se incorporam à família anterior de seu pai, mas constituem uma segunda família. A primeira família é também "monoparental", mas apenas de um certo ponto de vista, já que o "arranjo doméstico" pode incluir uma irmã celibatária do pai (ou outra parente) que irá assumir o papel de "dona de casa", embora não, obviamente, de esposa. Ocorre, então, uma duplicidade: as relações conjugais, no que se refere à sexualidade, se fazem na segunda família, enquanto a divisão de trabalho entre "casa" e "roçado" se faz na primeira onde, deste ponto de vista, a irmã do pai se torna "mater".

Há, porém, outras situações, em outros lugares da mesma região. Nelas, a viuvez pode conduzir ao recasamento. É o caso de um viúvo, Seu Militão, e de uma viúva vizinha, Dona Purezinha. A maioria dos filhos de ambos já havia migrado, perdendo seus direitos à herança. Restava, contudo, um filho de Seu Militão e uma filha de Dona Purezinha. Como eram vizinhos, o casamento entre os dois viúvos era muito conveniente pois iria unificar os dois sítios. De fato, se casaram, mas só depois do casamento entre os respectivos filhos, herdeiros agora de ambas as parcelas. Do contrário, o casamento destes últimos seria incestuoso para os padrões locais. Duas unidades domésticas monoparentais deram lugar, então, a uma espécie de "família nuclear", ainda que as condições de "genitor" e "genetrix" não coincidiram plenamente com as de "pater" e "mater" (além de uma certa confusão relativa às categorias sogro e sogra).

Encontramos também em nosso trabalho de campo dois casos de mulheres sem marido, com seus filhos. Ambos os casos eram de mulheres separadas e punidas pela parentela por "falta de moral". Como castigo, elas passaram a ser obrigadas a trabalhar sozinhas seus roçado e pequenos pastos, isto é, trabalhar um espaço masculino. O contexto simbólico é claro: "poluída" por seu comportamento "sem moral", a mulher tinha que atravessar fronteiras simbólicas, o que reforçava sua condição de poluição, como bem mostra Douglas (1966).

Entre os colonos teuto-brasileiros do Rio Grande do Sul, estudados por Woortmann (1995), pelo contrário, a viuvez geralmente conduz ao recasamento. O casamento nessa formação social é visto como uma aliança entre "casas", de forma muito parecida com aquela analisada por Bourdieu (1962) com relação à **maison** camponesa da França. A viuvez resultaria numa ruptura da aliança. Ademais, se ela ocorre antes do nascimento de filhos do sexo masculino, o casamento não resulta na existência de um herdeiro. A "produção" do herdeiro é um dos objetivos do casamento, além, naturalmente, da formação de um grupo doméstico que possibilite a divisão de trabalho necessária à produção camponesa, sempre familiar. A aliança matrimonial é sempre calculada segundo os interesses das casas envolvidas e das relações que entre elas se estabelecem. Por outro lado, a viuvez poderia conduzir à necessidade de devolução do dote.

O que tende a ocorrer, então, é o recasamento do viúvo com uma irmã da esposa falecida, isto é, uma espécie de sororato, ou da viúva com um irmão do marido falecido, espécie de levirato. Na falta de irmãos ou irmãs, o recasamento pode ser com um/uma primo/prima do cônjuge falecido. Deve-se notar que o sistema de parentesco se organiza em torno a uma categoria central, a "árvore", que exprime a descendência a partir de um ancestral fundador. O casamento e o recasamento tomam lugar entre casas que pertencem à mesma "árvore", isto é, eles se dão entre primos. Nesse sistema de parentesco não há

lugar para famílias monoparentais resultantes de viuvez. Tampouco existem tais famílias como resultado de relações extra ou não matrimoniais. Vale notar também que a residência é patrilocal: com o casamento, a mulher sai de sua casa de origem e passa a residir na casa dos pais do marido (subordinada à autoridade da sogra, até que seja feita a transmissão do status de dona de casa). Um eventual não recasamento, pois nem sempre os modelos se realizam, pode levar à perpetuação da condição de nora ou sua transformação na condição de cunhada, agora subordinada à autoridade de outra mulher, esposa de um irmão do falecido. Analogamente, o viúvo que não se recasa pode permanecer subordinado ao pai e depois ao irmão, que se tornará o herdeiro da casa, notadamente quando o viúvo não tem filhos. Deve-se notar que só o filho herdeiro permanece na casa após o casamento, como também entre os colonos ítalo-brasileiros, o que é bem retratado no romance de costumes *O Quatrilho*, onde é ressaltado o padrão de "minorato". Não é preciso enfatizar que são situações marcadas por fortes tensões, notadamente quando a viúva já tem filhos: ela é mãe - "genetrix" - mas não é "mãe de família" - "mater". Naquele contexto a existência de celibatários é uma das condições para o recasamento sem ruptura da aliança.

É também possível que a viúva retorne à casa de seus pais, onde é reintegrada como filha; também aí ela não se realiza como "mater".

Uma observação é aqui importante: a noção de família diz respeito à "casa", e não a uma família nuclear. Quando uma mulher se casa ela perde o sobrenome da família de origem e recebe aquele da "casa" do marido. Só depois de morta ela recebe de volta o sobrenome "de solteira". Nas lápides se lê: "Brunhilde Halbreich, geboren Schaumlöffel" (geboren=nascida).

É extremamente incomum a existência de casais divorciados ou separados, pois, como dissemos, o casamento não é uma união entre indivíduos autônomos, mas uma aliança entre "casas".

Mães solteiras e grupos domésticos monoparentais com chefia feminina, contudo, começaram a surgir com a migração para a cidade. Desaparecendo o controle exercido pela família e pela comunidade, relações sexuais não maritais, mesmo que não frequentes, podem conduzir à monoparentalidade.

Examinemos agora alguns dados relativos a famílias camponesas, também do Nordeste, onde os homens se encaminham sistematicamente para a atividade garimpeira, ausentando-se, pois, do grupo doméstico, embora não da família.

O estudo de Soares (1993) mostra que "não é possível se manter no trabalho agrícola sem que sejam obtidos recursos fora para serem aplicados nas lavouras". Não se trata, em absoluto, de uma situação inusitada. De fato, o emprego em atividades não agrícolas se inscreve nas teorias clássicas da economia camponesa desde Chayanov. Como se vê, por exemplo, em Garcia Jr. (1990) e em Woortmann (1995), migrações temporárias são comuns no Brasil, como parte de práticas voltadas para a reprodução da condição camponesa.

Soares (1993), referindo-se a um camponês-garimpeiro, diz que

"José pertence a uma família que há décadas utiliza a atividade garimpeira como acessória, mantendo sempre suas roças e a condição camponesa. Afirmou que seu pai foi para o garimpo a primeira vez quando José era criança, só lembra que seu irmão mais velho ficava cuidando da roça com os irmãos mais novos enquanto o pai ia para o garimpo. Mais tarde, todos os três irmãos mais velhos de José e dois cunhados (casados com suas irmãs) também trabalharam em garimpos" (Soares, 1993: 42; grifos nossos).

De um lado, o caso de José é ilustrativo da existência de relações de parentesco envolvidas no processo de ida para o garimpo, o que também foi observado por Paixão (1993). Mas é ilustrativo igualmente do fato de que o pai durante sua permanência no garimpo tende a ser substituído por um filho mais velho. A mãe, por certo, arca com uma série de responsabilidades não examinadas pelo autor - tal como antigamente a mulher do bandeirante - mas não se pode dizer que o pai esteja ausente, a não ser em sentido residencial. Na verdade, o autor demonstra que são muito freqüentes as remessas de dinheiro por vale postal.

Com relação a outro camponês-garimpeiro, diz Soares que

"Quando indagado sobre sua preferência entre ir para o garimpo ou ficar só na roça, sua resposta se situa dentro da argumentação de que a ida para o garimpo é determinante para a continuidade de sua condição camponesa.

'É melhor aqui, porque aqui a gente sofre muito, batalha, batalha, mas Deus ajudando, a gente arruma aqui 4,5 milhão e chega lá, faz 30, 40 linhas de roça'" (Soares, 1993: 43).

Com relação à família do camponês-garimpeiro, observa o autor:

"... sua cunhada ... define a ida dos parentes para o garimpo como de grande importância para a permanência da família no povoado, embora afirmando ter medo, por considerar perigoso o trabalho no garimpo e pela ausência do marido durante a maior parte do ano. [No povoado, o camponês-garimpeiro] é uma referência como produtor, apresentando certa liderança a nível local" (Soares, 1993: 43; grifos nossos).

O estudo de Paixão (1993) confirma as observações de Soares e acrescenta alguns dados, ainda que pouco elaborados, sobre mulheres no garimpo. Mostra ele que é através de associações voluntárias de "mulheres dedicadas" que são mantidas as escolas na área dos garimpos (neste caso, no Alto Tapajós). "Quem mantém o professor é a Associação de Mães do Cuiú-Cuiú". As mulheres - notadamente as mães - parecem exercer, então, um papel fundamental na organização das comunidades locais. Contudo, Paixão ressalta ainda outro ponto fundamental:

"Há inúmeros registros de violência demonstrando que no garimpo mulheres, menores de idade, trabalham em boates e são mantidas sob regime de coerção, sujeitas a maus-tratos e torturas físicas. Os depoimentos coletados no âmbito das boates deixam entrever isto:

'Aqui a gente nunca paga as contas ... Aqui tem muitas garotas com dois, três anos aqui dentro sem ter condição de irem embora e, se a gente fugir, eles vão atrás; se encontrarem, eles matam ... Pelo amor de Deus ajude nós, tire nós daqui; nós tem filhos, tem mulher que tem mais de 5 filhos, mas nós nem pode falar com eles. Aqui os donos de boate bate na gente é com fio elétrico de quatro dobras'" (Paixão, 1993: 47-48; grifos nossos).

Portanto, se a ida de maridos-pais para o garimpo não conduz à formação de unidades monoparentais nas áreas camponesas de origem, apesar da ausência prolongada dos chefes de família - que continuam sendo assim definidos pelas esposas - a situação do garimpo, com suas formas de prostituição forçada, engendra situações perversas onde mulheres têm filhos, mas nem podem falar com eles. Talvez não sejam famílias monoparentais, já que, aparentemente, as mães são separadas dos filhos. O estudo de Paixão não nos informa sobre o destino daquelas crianças.

Outras mulheres também moram nos garimpos. Em alguns casos, são esposas de garimpeiros, trazidas das áreas de origem por algum parente (geralmente irmão). E existem também as cozinheiras que trabalham nas chamadas cantinas, locais de diversão.

"As cozinheiras constituem uma peça fundamental na estrutura sócio-econômica dos garimpos. São elas que fazem a limpeza dos espaços interno e externo, assim como fornecem o controle contábil dos mantimentos, para que não falte alimentação aos grupos de serviço. O alojamento das cozinheiras é conhecido como fuscão. É nele que elas, a partir do momento em que encerram suas atividades na cozinha, podem receber os prováveis parceiros. Isso quando não têm um companheiro que lhes dê proteção e sustento" (Paixão, 1993: 55).

O autor não fornece informações sobre a vida familiar dessas cozinheiras. São elas um tipo de prostituta? O alojamento chamado "fuscão" é um barraco pequeno, onde dorme "quem tem mulher", "porque a gente não aceita que homem com mulher durma assim no aberto, no meio dos peão". Se o trabalho da cozinheira é remunerado, o que significa um companheiro que, além de proteção, também dá sustento? Não há referência, tampouco, a filhos das cozinheiras. Finalmente, quem são as mulheres que constituem a "Associação de Mães"?

A migração temporária de camponeses, seja para garimpos, para outras áreas agrícolas ou para cidades, é uma prática voltada para a reprodução social da família camponesa, notadamente da hierarquia familiar centrada no "pai de família". Contudo, se já vimos o que ocorre nos garimpos relativamente às mulheres, podemos também indagar o que ocorre naquelas localidades onde se concentram trabalhadores do tipo "bóia fria" engajados nas colheitas em grandes propriedades. Que tipos de famílias se originam nesses lugares, onde certamente existem mulheres que se relacionam com os homens migrantes? Vale lembrar que é nas áreas rurais que mais cresce o número de famílias com chefia feminina e pode ser que isso ocorra nesses lugares de trabalho "volante".

A propósito, ainda, de bordéis, informações verbais relativas a uma cidade que se transformou em bairro de Goiânia revelam uma situação interessante. No garimpo, como visto acima, as mães prostitutas são separadas de seus filhos. Naquela cidade (ou bairro posterior, pois a situação se manteve) ocorre o mesmo, com um componente diferencial: recém nascidos do sexo masculino podem ficar com a mãe até os oito meses de idade (provavelmente até o desmame), mas os bebês do sexo feminino são afastados da mãe imediatamente após o nascimento. Em ambos os casos são entregues para adoção em outras famílias. Lembramos aqui o que foi dito com respeito à Europa em tempos antigos.

Voltando aos garimpos, o estudo de Rodrigues (1993) apresenta alguns dados relativos à presença de mulheres no garimpo do Alto Tapajós.

49,5% dos vales postais remetidos do garimpo para famílias de camponeses

nordestinos foram enviados por mulheres. Os destinatários, segundo a autora, seriam também mulheres. Tal como mostraram outros estudos, a reprodução social daqueles camponeses também têm como uma de suas bases a atividade acessória representada pelo trabalho em garimpo.

A presença de tais mulheres - cozinheiras, vendedoras de confecções, prostitutas ou "donas de máquina" - se caracteriza pela transitoriedade. De um lado, elas entram e saem do garimpo com relativa frequência e de outro podem transitar entre diversos tipos de ocupação, construindo como que carreiras profissionais. Todas as mulheres entraram pela primeira vez no garimpo pela mediação de algum parente, marido, irmão ou irmã, mãe etc.

Se existem trajetórias de ascensão e remessas por vales postais, ocorre também que

"... quando estas mulheres rompem os laços com o local de origem e até mesmo com o grupo familiar e se arriscam a entrar nas áreas de garimpo, as mesmas encontram-se num momento de extrema precisão, numa situação de extrema miséria, de absoluta penúria, na qual o limite de sobrevivência parece atingido e a elas não se apresenta nenhuma outra alternativa senão aquela que está sendo oferecida.

Os depoimentos são bastante esclarecedores. Uma mulher que se autodefine como cozinheira diz que a falência do grupo familiar iniciou-se com um acidente sofrido pelo pai e a saída do irmão mais velho para o garimpo. Desta forma, ficou difícil manter o 'trabalho da roça', manter a posse. Com o desaparecimento do pai e com a mãe aceitando o convite do irmão que estava no garimpo, o núcleo familiar desagregou-se e aí, as condições favoráveis para que ela própria atendesse ao 'convite' começaram a apresentar-se.

'Meu pai trabalhava na roça, depois ele foi esfaqueado ... Aí eu fiquei com 15 anos, meu irmão estava p'ra lá pro garimpo ... Aí eu fiquei toda vida lutando mais a mamãe ... arrumei logo um homem ... Aí a gente começou a viver uma vida mais difícil ... Aí eu tive 6 filhos, o quinto morreu, foi na época que eu adoeci, aí foi preciso eu me operar, aí minha mãe foi p'ra assistir a operação e me trouxe p'ra cá para Itaituba'" (Rodrigues, 1993: 112; grifos nossos).

A autora não esclarece sobre o destino das crianças.

Outros depoimentos são também reveladores:

"Uma mulher na condição de 'dona de par de máquinas' diz ainda: 'Eu vim p'ra cá em 1978, meu marido me deixou no Maranhão ... aliás eu fiquei com uma filha no braço aí eu fui, passei um tempo em Fortaleza, mas a vida da cidade grande é muito ruim p'ra gente pobre. Aí eu resolvi vir p'ra cá'.

De maneira similar se expressa uma entrevistada, agora classificada como prostituta, relatando as condições em que se encontrava quando foi convidada e aceitou o 'convite' pela primeira vez: 'Quando eu vim tinha 16 anos, foi quando eu me separei do meu marido, meu primeiro marido ...'" (Rodrigues, 1993: 112; grifos nossos).

Os depoimentos mostram que a ida de mulheres para o garimpo pode ser decorrência do rompimento de laços conjugais e/ou da ausência de membros masculinos da

família, criando possivelmente situações de díades maternas.

"O garimpo passa a ser visto, apesar do estigma, como a única e última tentativa dessas mulheres de manter a si e aos seus. O garimpo aparece sempre como um lugar no qual esperam auferir vantagens financeiras imediatas, que possam lhes permitir manter o grupo familiar, principalmente filhos e mães ... e principalmente, voltar em condições melhores que aquelas que favoreceram sua entrada" (Rodrigues, 1993: 112; grifos nossos).

Mas existem ainda outras circunstâncias que levam à ida de mulheres para o garimpo, como mostra o depoimento seguinte:

"... no início foi muita luta porque meu marido não queria que eu fosse. Só vou com ordem de meu marido ... eu fui porque meu marido trabalhava lá e mandou me buscar, a minha filha foi porque o marido mandou buscar ..." (Rodrigues, 1993: 115; grifos nossos).

Existem, portanto, variadas circunstâncias que conduzem as mulheres para o garimpo. Se, de um lado, há o rompimento dos laços familiares, há também a situação expressa pela expressão "só vou com ordem de meu marido", indicando a recomposição do grupo doméstico. A ida de mulheres obedece a uma lógica bem distinta daquela dos homens, pois para estes, como se viu, ir para o garimpo pode ser a condição de permanecer como chefe de família. Apesar da variedade de circunstâncias, contudo, os dados apontam para uma notável atividade econômica das mulheres e, em muitos casos, autonomia.

Outra situação rural que merece ser considerada é aquela onde a atividade produtiva dominante - mais do ponto de vista identitário e ideológico - é a pesca.

Tomemos como um dos exemplo de comunidades pesqueiras aquela estudada por Maués (1977) no Pará.

Naquela comunidade, as atividades econômicas da mulher concentravam-se na agricultura de subsistência e estavam voltadas para o consumo doméstico e para circuitos de reciprocidade. As mulheres eram normalmente excluídas das atividades lucrativas e radicalmente excluídas da pesca.

As mulheres podiam, eventualmente, trabalhar em regime de parceria. Nesses casos, porém, "são sempre os homens ... que estabelecem entre si o contrato". Podiam também trabalhar como diaristas, atividade da qual uma minoria de homens também participava. Mas, embora predominassem as mulheres nesse tipo de contrato, o homem sempre recebia o dobro do que era pago às mulheres.

"Quando procuramos uma explicação para essa diferença as pessoas nos diziam que, sendo homens, eles deviam ganhar mais, embora algumas informantes não concordassem com esse argumento.

Esse fato nos remete ... ao modelo que informa as relações entre homens e mulheres em Itapuá, no qual aqueles sempre assumem o papel mais destacado e detêm o controle das coisas ... Ideologicamente, é creditada ao homem a responsabilidade pelo sustento de sua família e desse modo, em que pese a contribuição da mulher, como esta não é praticamente levada em conta, é o homem que tem direito à obtenção de uma renda maior..." (Maués, 1977: 69).

As relações sexuais pré-matrimoniais, se não eram encorajadas, tampouco eram proibidas, em contraste com várias áreas camponesas. Eram, de fato, bastante comuns, sendo comum também a gravidez antes do casamento. Quando o fato se torna público,

"... geralmente o casamento é logo providenciado, ou então o casal passa a viver junto, para depois casarem, o que é mais freqüente acontecer. É interessante notar que nunca há uma recusa por parte do homem em assumir a responsabilidade de casar com a moça" (Maués, 1977: 76; grifos nossos).

Por outro lado, nos casos em que o casal vive amigado (menos freqüentes que os de casamento formal)

"... não há preocupação por parte da mulher ... em procurar forçar o casamento, pois o normal é que depois de algum tempo isso acabe ocorrendo, não havendo praticamente o perigo de ser abandonada por outra, pois este é um tipo de comportamento totalmente desaprovado em Itapuá: o homem dificilmente encontraria alguém na própria comunidade para companheira" (Maués, 1977: 77; grifos nossos).

Essa liberalidade não se refletia, contudo, no padrão de autoridade doméstica.

"A mulher sempre depende do marido para tomar qualquer decisão, só exercendo autoridade de maneira circunstancial. Como o homem fica boa parte do tempo afastado de casa, devido a sua atividade na pesca, a mulher é às vezes chamada a desempenhar um papel mais atuante, mas, sempre que é possível ela espera pela volta do marido para que os problemas sejam resolvidos" (Maués, 1977: 79).

Por outro lado, como nota a autora, a mulher quase sempre vivia sob a autoridade de um homem: quando solteira, devia obediência ao pai ou a um irmão mais velho, ou mesmo outro parente. Casada, vivia sob a autoridade do marido. Finalmente,

"Se ela fica viúva ainda jovem, volta a dever obrigações ao pai, mesmo que não more em sua casa, até que case novamente (o que invariavelmente acontece); se já estiver com mais idade, provavelmente terá um filho adulto, a quem deverá satisfação também" (Maués, 1977: 79; grifos nossos).

Dois pontos merecem destaque. Interpretando os dados da autora, nos parece que mesmo quando ocorria a existência (temporária) de um domicílio monoparental, não se configurava uma chefia feminina, pelo menos em sentido pleno. Por outro lado, um filho adulto podia exercer, como também vimos com relação aos camponeses nordestinos, o papel de **pater**.

Vale notar, ainda, que a mulher na categoria de "companheira", isto é, não casada, era excluída da família do "companheiro" - mesmo que existissem relações amistosas entre ela e tal família. Seus filhos, por sua vez, não recebiam o sobrenome do pai, mas o da mãe, seguido daquele do padrinho,

"... que atua como um substituto legal do pai, dando seu nome à criança. Ele ocupa, portanto, em relação ao afilhado, a posição do 'pater', opondo-se nesse caso ao pai, que funciona apenas como 'genitor' no tocante à nomeação" (Maués, 1977: 86).

Mulheres viúvas tendiam a se recasar, como foi visto. No entanto, poderiam passar a desenvolver relacionamentos fortuitos com mais de um homem. Os filhos dessas uniões, assim como os filhos de prostitutas,

"... recebem em Itapuá a designação de 'filhos da fortuna', o que significa ... 'essas crianças que pai arruma e deixa, que a mãe só que fica criando; criança sabe que teve pai porque a mãe apresenta qual era o pai ... mas que ele não ligou'. Eles não são reconhecidos de forma nenhuma pelos parentes paternos, nem mesmo pelos outros filhos de seu pai..." (Maués, 1977: 89; grifos nossos).

Nesses casos, então parece se configurar uma forma de "família monoparental".

Quanto às atividades econômicas, a pesca - atividade mais prestigiada - era de exclusiva competência masculina. Dela derivava a renda monetária e o alimento mais valorizado, o peixe. A agricultura era atividade feminina, mas com participação do homem, inclusive no comando da atividade. E a autora observa um fato significativo: homens manipulavam sua atividade na agricultura para se aposentarem como lavradores; em contraste, não havia nenhuma mulher aposentada nessa condição.

O comércio era também pensado como atividade masculina, já que envolvia dinheiro. Mas existiam casas de comércio dirigidas por mulheres, que as herdaram do marido. No caso de uma delas, que também possuía roças e embarcações de pesca, à primeira vista pareceria tratar-se de excessão ao padrão dominante.

"Não obstante, veremos que, se olharmos por outro prisma, o que chamamos de 'excessão' na verdade não chega a sê-lo ... ela se encontra em uma situação especial, pois é viúva e não tinha parentes por ocasião da morte do marido que pudessem tomar os negócios sob sua responsabilidade ... como ela assumiu, ao ficar viúva e não casar de novo, o papel de chefe da casa ... é como se para as outras pessoas ela passasse a ser definida ideologicamente como 'homem', daí lhe ser permitida uma atuação em áreas que não lhe competiriam como mulher.

Além disso, pelo fato de ... já ter chegado à menopausa [ela se tornou] igual ao homem, pois não lhe ocorrem mais os processos fisiológicos que a diferenciavam dele ... Ora, se ela já 'virou homem' ... nada mais lógico que adquira o direito de penetrar num domínio que é do homem ..." (Maués, 1977: 106).

Claramente, era um caso de chefia feminina, embora não mais houvesse crianças na casa. Contudo, mesmo possuindo embarcações, continuava-lhe interdita a participação direta na pesca, o que se relaciona à construção simbólica do gênero: como em muitas outras comunidades pesqueiras, a mulher é percebida como fonte de perigo e de desordem simbólica, expressa na Amazônia pela noção de "panema".

Já se vê, pois, que a possibilidade de chefia feminina era limitada.

O estudo de Maués foi realizado na segunda metade da década de 1970. Vejamos

agora outro estudo, realizado por Woortmann (1992) no Nordeste brasileiro.

Em várias das comunidades por ela estudadas, as mulheres dispunham de um espaço - a terra - onde desenvolviam atividades agrícolas nas chamadas "soltas", terras de livre acesso. Gradativamente essas terras foram sendo apropriadas seja por "plantations" açucareiras ou pela indústria turística, o que implicou a perda do espaço definido - tal como no Pará - como feminino. Seguiu-se a passagem de uma situação de complementaridade entre atividades femininas e masculinas, estas últimas representadas pela pesca, para outra, de dependência da mulher com relação ao homem. As mulheres passaram a ser declaradas "preguiçosas" e, num contexto de forte alcoolismo, submetidas a uma crescente violência física. No dizer das mulheres, passou-se de um "tempo de fartura" para um "tempo de ambição", caracterizado este último pela crescente valorização da "pesca" de lagostas.

A atividade lagosteira, contudo, produzia vítimas, já que era maior a incidência de mortes entre os homens lagosteiros que entre os pescadores. Por outro lado, a modernização da pesca deixou uma parte dos homens sem acesso à "terra liberta", como era definido o mar e essa perda de espaço masculino contribuiu para o aumento da violência.

As mortes conduziram, evidentemente, à viuvez de um número maior de mulheres. Por outro lado, a invalidez de homens também colocava as mulheres como únicas responsáveis pelo sustento da família - num contexto onde já não havia mais acesso às terras "soltas".

O estudo de Woortmann (1992) detalha a construção ideológica do espaço em relação ao gênero, como, por exemplo, a distinção entre "mar de fora" (masculino) e "mar de dentro" (masculino e feminino). Retemos aqui apenas que é pelo espaço do mar e pela atividade de pesca que se constrói a identidade da comunidade como um todo.

"A classificação do espaço, opondo o mar à terra, é central para a identidade do grupo como um todo, e corresponde à oposição homem/mulher. Ela não é uma oposição simétrica, mas hierárquica, pois implica relacionar a parte com o todo. Mais que uma oposição lógica, é uma oposição ideológica. ... Pesca e agricultura, homem e mulher, podem ser pensados como complementares, mas numa relação de complementaridade desigual face a um todo. As respectivas atividades ocupam posições não apenas distintas mas hierárquicas, se vistas na relação com esse todo. Nesse sentido, pode-se dizer que a atividade do pescador, isto é, do homem é completa e guarda uma analogia com a posição do brâmane na hierarquia dos 'varna'. Não se trata, de nenhuma maneira, de estabelecer uma equivalência entre relações de 'varna' na Índia e relações de gênero nas comunidades aqui estudadas, pois há evidentes diferenças lógicas, ideológicas e sociológicas entre os dois modelos. Contudo, a hierarquia dos 'varna' é 'boa para pensar' a relação de gênero.

.....
A atividade do homem-pescador é completa porque ele 'é' a comunidade total, pois a identidade masculina constitui a identidade do grupo. Há uma analogia, pois, na relação do brâmane e do homem-pescador para com suas respectivas totalidades. Se, nas comunidades estudadas, tanto as atividades do homem como as da mulher foram necessárias para a reprodução social do grupo, e reconhecidas como tais, eram não obstante, diferentes. Se a complementaridade era equilibrada, era também hierárquica e era, como ainda é, a atividade do homem que fazia a especificidade desses grupos ... a mulher sempre foi 'incluída', na medida em que o homem 'é' a totalidade. Aquilo que engloba é mais importante que a parte em sociedades tradicionais. A complementaridade

era, então, entre englobante e englobado ... a divisão de trabalho separa mas também unifica, porque ela se volta para o todo. Não se trata de uma divisão de trabalho 'moderna' entre indivíduos, mas entre categorias de gênero, que só existem uma com relação à outra e de ambas, desigualmente, para com o todo pensado a partir de um dos polos da oposição. É um sistema de prestações e contra-prestações que unifica os gêneros no todo, enquanto que no discurso público uma das partes é convertida no todo" (Woortmann, 1992: 58).

Temos então que, mesmo no tempo passado da "fatura" a mulher era "incluída". Atualmente, com a perda de seu espaço, ela se torna fortemente dependente. Em vários casos, mulheres administram pequenos negócios relacionados com o turismo, mas o fazem a partir de um pequeno capital originado pelas atividades de alguns homens que se ajustaram às transformações ocorridas na região. Outras mulheres se tornaram faxineiras ou lavadeiras, além de coletarem algas para a indústria de cosméticos. Algumas possivelmente obtêm rendimentos - por pequenos que sejam - maiores que seus maridos, quando estes foram eliminados da pesca.

Tradicionalmente, viúvas ou mulheres de maridos inválidos podiam contar com suas redes de parentesco. As mudanças recentes poderão, talvez, favorecer a emergência de chefias femininas, na medida em que a história desmonta estruturas tradicionais.

Pode-se, contudo, perguntar: considerada a relação englobante/englobado entre gêneros, onde o homem "é" a comunidade, em que medida pode a mulher se tornar chefe de família? Por outro lado, considerando a mesma relação, em que medida pode o homem continuar sendo o chefe quando deslocado socialmente da atividade que faz a identidade do grupo como um todo?

Outro estudo sobre mulheres em comunidades de pescadores é o de Alencar (1991). Trata-se de um grupo localizado numa ilha do Maranhão. A residência é majoritariamente neolocal e predomina a família nuclear, mas há uma forte tendência patrilocal, no sentido de uma nova casa se localizar perto daquela do pai do marido. A escolha do local de residência observa um aspecto fundamental para o funcionamento dos grupos domésticos, isto é, "o círculo familiar estreito e as redes de solidariedade que se estabelecem entre eles" (Alencar, 1991: 153).

Ademais,

"Em Lençóis, a escolha deste local também é importante na afirmação das redes de solidariedade que as mulheres estabelecem entre si. Estas solidarizam-se no cuidado com as crianças, quando saem para trabalhar no carvão ou na pesca. Os filhos geralmente são deixados sob os cuidados de avó, irmã, cunhada ou vizinha, dependendo da disponibilidade destas e da facilidade de acesso às suas casas" (Alencar 1991: 153).

Nessa comunidade, como em muitos outros lugares do Brasil o casamento preferencial se dá entre primos e entre dois irmãos e duas irmãs (o chamado "casamento trocado"). Esse tipo de casamento faz com que uma mulher possa contar com a solidariedade de outra, sua irmã, prima ou cunhada. A referida patrilocalidade não impede, pois, a proximidade de parentes femininos.

Para o que nos interessa mais de perto,

"Esta rede de solidariedade intergrupos domésticos também é importante no momento em que ocorre o rompimento de uma relação conjugal.

.....

Esta solidariedade entre as mulheres e entre grupos domésticos pode não ocorrer com a mesma intensidade quando a mulher for originária de outra comunidade, por não possuir parentes consanguíneos no local. ... Neste caso, ela espera contar com a ajuda dos filhos adultos. [Se os filhos forem ainda pequenos] ela assume sozinha o sustento do grupo e o papel de provedora principal ... Estas mulheres, pela falta mesma de laços de consanguinidade, não estabelecem laços de solidariedade no mesmo grau com mulheres da comunidade, mesmo que residam há décadas no local" (Alencar, 1991: 155).

É significativo notar que "a solidariedade deveria vir primordialmente pelos irmãos e pelos consanguíneos da mãe e não pelos do pai" (Alencar, 1991: 156; grifos nossos).

A rede de parentesco é fortemente centrada nas mulheres, tanto para o cuidado com crianças como para o trabalho, realizado geralmente por mulheres parentes entre si.

"Na comunidade é expressiva uma rede familiar matricentrada, na medida em que as mulheres se encarregam do cuidado dos filhos e dos netos, assumindo também a tutela deles quando o homem deixa a família. Na comunidade não observamos um homem sozinho com seus filhos, mas observamos mulheres viúvas ou separadas com seus filhos, assumindo muitas vezes o papel de provedoras, na medida em que 'batalham' sozinhas ou com os filhos, e garantem a continuidade do grupo" (Alencar, 1991: 156).

Deve-se observar que, embora o papel de provedor seja atribuição do marido, a mulher também deve ter atividade produtiva como co-provedora, inclusive na pesca. Quanto a esta última atividade, os insulares de Lençóis se distinguem fortemente das comunidades continentais, onde a pesca é interdita às mulheres.

O que vale destacar, para nossos propósitos, é o fato de que a chefia feminina nos casos de viuvez ou separação é influenciada pela existência ou não de redes de parentesco matricentradas.

Mulheres chefes de família existem em comunidades pesqueiras, como mostra o estudo de Alencar (1991). Mas o grupo estudado por Alencar se distingue bastante daquele estudado por Maués (1977), e parece se distinguir também das comunidades continentais do Maranhão. Existe, portanto, variação entre distintos grupos de pescadores.

Mulheres chefes de família são pouco freqüentes em áreas rurais mas, como vimos, é aí que se verifica o maior crescimento relativo dessa condição. Os estudos sobre o campesinato tradicional revelaram a pequena probabilidade de mulheres se tornarem chefes, mas os dados censitários mais recentes parecem indicar uma transformação, e esse dados podem estar indicando algo mais profundo: estaria havendo uma desorganização dos padrões sociais e dos valores hierárquicos nesses grupos? Ou estaria havendo o surgimento de novas configurações, como aquelas já mencionadas, relativas a processos migratórios sazonais ou permanentes?

Examinemos agora alguns dados relativos a grupos sociais pobres em áreas urbanas onde as famílias se caracterizam por uma forte matrifocalidade, isto é, uma situação radicalmente distinta daquela observada entre camponeses.

Como já mencionado, o tema da matrifocalidade não é novo. Mais recentemente que Landes (1967) e Pendrell (1968), o estudo de Woortmann (1975), correspondente à sua tese de Doutorado, mais tarde transformado em livro, com algumas modificações (Woortmann, 1987), mostra que entre os pobres de Salvador, valores e comportamentos culturalmente relacionados à noção de família não se conformam aos valores dominantes. Se persiste um ideal de família não inteiramente distinto daquele das "elites", a experiência da pobreza, contudo, conduziu a um modelo ideológico alternativo e a uma praxis adaptados às circunstâncias da instabilidade econômica. Assim,

"Para compreendermos a ideologia do parentesco entre os pobres da Bahia, o modelo analítico deve reter a existência e a atuação recíproca desses dois modelos culturais, assim como a ambigüidade que resulta de sua manipulação diferencial por homens e por mulheres em circunstâncias específicas" (Woortmann, 1987: 59).

É necessário também precisar o que vem a ser "família", para o grupo estudado. "Família" não se refere, como nas elites tradicionais, a uma parentela ou a uma descendência. A noção se limita ao que se pode chamar de família doméstica ou, em outro contexto, ao círculo interior de uma rede de parentesco, que podemos chamar de família extensa. Mas há alguns complicadores. De um lado, existem alguns arranjos poligínicos. Nesses casos, do ponto de vista do homem, a família inclui mais de uma unidade residencial: se ele tem três mulheres vivendo em casas separadas, com as quais coabita alternativamente, o conjunto total de mulheres e seus filhos constitui sua família. Para as mulheres, porém, família significa apenas a unidade matricentral da qual cada uma é o centro (embora o homem seja o chefe/provedor de todos os três grupos domésticos). Por outro lado, para as mulheres com experiência de sucessivas uniões conjugais instáveis, a noção de família se restringe à díade materna.

Os dados de campo mostraram que 26% dos grupos domésticos eram formados por díades maternas, enquanto 46% correspondiam a famílias nucleares e o restante se distribuía entre outros tipos. A soma de díades maternas com famílias nucleares revela a preferência pela residência neolocal. No entanto, o grupo doméstico só é isolado do ponto de vista da residência, havendo uma clara preferência pela moradia próxima a parentes da mulher. As mulheres deixam seus filhos em outro grupo doméstico, geralmente de parentes matrilaterais próximos, para serem cuidados.

Isso indica que a organização da família deve ser relacionada às relações de parentesco mais amplas que o grupo doméstico. Se existe uma organização doméstica, existe também uma organização inter-doméstica e a primeira é, em boa medida, dependente da segunda. A participação das mulheres em atividades geradoras de renda depende da possibilidade de contar com parentes que "vigiem" as crianças, isto é, de outros grupos domésticos nos quais elas se inserem durante o dia. A mãe com seus filhos pode também, nos casos de dissolução de uma união conjugal, passar a residir temporariamente com sua própria mãe, o que freqüentemente resulta na formação de um arranjo que pode ser caracterizado como uma díade materna dupla, já que a história de vida da filha pode replicar a da mãe. Pode haver, então, uma extensão ideológica do conceito matricentral de família, incluindo a casa da avó.

Mais interessante, porém, é a frequência de díades maternas. Como mostrou a pesquisa, a unidade "elementar" nesse sistema de parentesco não é a família conjugal, mas a unidade mãe-filhos. Essa definição cultural de família é coerente com o forte viés matrilateral do sistema. Todas as famílias extensas domésticas são ou matrilocais ou uxorilocais; por outro lado, não existiam grupos domésticos monoparentais compostos de pai e filhos - todas elas eram díades maternas.

Quanto à questão da chefia, pode-se facilmente inferir que as unidades domésticas compostas por díades maternas possuem chefia feminina. Mas, nas famílias conjugais o marido ou companheiro não é necessariamente o chefe da família. O modelo cultural dominante brasileiro - pelo menos na época em que o estudo foi feito - estabelece que o chefe é o homem; como corolário, estabelece que o homem deve prover a família. A sociedade espera que haja consistência entre esses dois princípios, mas entre os pobres enfocados por esse estudo tal consistência não é frequente. Entre eles a chefia é contingente ao papel econômico. Ademais, a equivalência entre família e grupo doméstico, pressuposta no modelo dominante, não ocorre necessariamente no plano da ideologia do grupo estudado, como expressa o conceito matricentrado de família.

As mulheres têm plena consciência dos valores do modelo dominante e o manipulam para afirmar sua autoridade. Para os homens não é fácil cumprir o papel imposto pelo modelo ideal. Apenas cerca de 1/4 dos homens eram os responsáveis únicos pela renda familiar, realizando a divisão tradicional de papéis entre marido e mulher, ou entre a "rua" e a "casa" como categorias de gênero.

As palavras de uma mulher são bastante ilustrativas:

"Já tive dois homens. Mas não deu certo. Acabei tendo que trabalhar ainda mais. Eles ganhavam pouco ou nada. Quando o dinheiro era curto a gente se virava na casa da mãe. Com o primeiro ela não se importou, mas também não gostava não. Ela usava dizer que homem é bom p'ra brincar mas não p'ra carregar nas costas. Da outra vez ela disse que não estava aí p'ra sustentar homem nenhum. Depois, ele bebia muito, gastava com a bebida. Prefiro ficar só eu mais as crianças aqui perto da mãe; aborrece menos, e depois uma mão lava a outra, não acha? Os homens pensam que podem ficar dando ordens; o dia que achar um homem de recursos ele vai poder cantar de galo se quiser. Os que eu tive até agora não deram nem p'ra piar de pinto". (Woortmann, 1987: 66-67)

O homem é muito frequentemente lembrado pela mulher que não é o sustentáculo econômico da família. Para ele, o problema não era tanto o fato da mulher trabalhar, mas o fato de que ele não era capaz de manter sua mulher em casa, enquanto a mulher manipulava o modelo ideológico - o marido poderá "cantar de galo" se tiver recursos. Observe-se que aqueles homens que em um momento eram responsáveis exclusivos ou principais pelo orçamento doméstico, não o foram sempre, anteriormente, nem continuariam a sê-lo, necessariamente, no futuro. Dada a própria instabilidade da situação ocupacional do homem, seu status oscila de uma posição para outra.

A noção de chefia é variável. Assim, no caso de casais que vivem em grupos domésticos do tipo família extensa matrilateral, o marido pode ser chefe de sua família nuclear mas não "chefe da casa" isto é, do grupo doméstico como um todo. Em outros casos, a chefia da casa e da família localizava-se na mulher, proprietária da casa. Mais que "dona de casa", ela era dona da casa. Quando uma mulher se engajava em nova relação conjugal, o homem podia ser provedor, mas não era chefe da família. Para as mulheres que

tiveram filhos com vários homens, a família, como foi dito, se limitava à relação mãe-filhos.

Os arranjos poligínicos já mencionados, ainda que pouco freqüentes, são significativos desde um ponto de vista analítico. Além de Woortmann (1987) foram também observados por Pendrell (1968) e por um levantamento (não publicado) realizado em cidades do Recôncavo por alunos da UFBA. Também neste último caso, os homens eram considerados chefes da casa (de cada casa, pois as mulheres viviam em casas separadas) mas, do ponto de vista das mulheres não eram os chefes de suas várias famílias. A autoridade real, ou dominância, ficava com cada uma das mulheres. Família significava algo distinto para os homens e para as mulheres: como vimos, se os primeiros falavam de uma família que compreendia todas as unidades mãe-filhos, as segundas falavam de uma família que compreendia apenas sua própria unidade matrifocal, dela excluindo o homem. A noção de família para essas mulheres - várias mulheres com apenas um marido comum - não diferia da noção de família para as mulheres que tiveram vários maridos ou companheiros em seqüência.

O homem pode ou não ser chefe, a depender de sua capacidade de realizar o papel de provedor, o que significa que a perda do emprego pode significar a perda da chefia. Mas, no contexto de uniões sucessivas, ele não será o chefe da família. Vários homens afirmaram que não tinham família, afirmativa que parecia um tanto estranha, visto que viviam com uma mulher com a qual tinham pelo menos um filho. Os dados de campo mostraram que só as mulheres tinham família pois eram elas que eram percebidas como a unidade parental constante, em oposição aos homens, percebidos como transitórios. Eram as mulheres que permaneciam na casa quando ocorria uma separação e todos os filhos, independentemente de quantas vezes tivessem trocado de parceiros, ficavam com elas.

Também no caso de uniões estáveis que se seguiam a uniões temporárias anteriores da mulher, o conjunto total de filhos constitui uma unidade apenas do ponto de vista da mãe. Há a este respeito uma diferença fundamental entre homens e mulheres: todos os filhos de uma mulher permanecem como sua família; quando um homem troca de parceira ele perde os filhos de uniões anteriores. Assim, foram encontrados muitos grupos domésticos com filhos de uniões sucessivas por parte da mulher, mas nem um único que incluísse os filhos de uniões anteriores do homem. Em casos de viuvez do homem, ele poderá ficar algum tempo com os filhos, embora a tendência seja a de distribuí-los entre os parentes da finada mulher.

Dessas observações, e tendo em vista a noção matrifocal de família, resulta um paradoxo aparente: considerando as concepções "nativas", pode-se falar de família monoparental mesmo no caso de grupos domésticos onde existe um casal e filhos.

Os dados de Woortmann (1987) levam à conclusão de que diferentes formas do grupo doméstico refletem não diferentes tipos de família, mas distintos momentos de um mesmo tipo. A variação na forma (famílias conjugais, díades maternas, famílias extensas etc.) não corresponde a diferentes modelos de organização familiar, mas a momentos alternativos e reversíveis do mesmo modelo, cujos aspectos mais conspícuos são a instabilidade conjugal e a matrifocalidade.

A maioria das mulheres iniciou sua vida sexual e/ou conjugal por volta dos 16 anos de idade, o que pode conduzir a uma série de uniões temporárias e entre uma e outra a uma série de díades maternas ou retornos à casa materna. A instabilidade conjugal, contudo, tem um sentido: para as mulheres, trocar de marido ou companheiro é uma forma de garantir sustento para si próprias e para seus filhos, isto é, para a família, tal como

definida por elas.

Os dados de campo permitiram a construção de um modelo probabilístico expresso por uma "cadeia de Markov" (que não será aqui, todavia, reproduzida): uma mulher mantém relações sexuais em idade jovem e provavelmente tem um ou mais filhos. Por algum tempo, ela permanece na casa de seus pais (ou de sua mãe) formando uma família extensa ou uma "díade dupla". Após algum tempo ela provavelmente encontrará um companheiro e estabelece sua casa independente, passando a gerar mais filhos. A relação conjugal poderá ser duradoura. Frequentemente, porém, ela não dura muito e segue-se um período de alternância entre momentos nucleares e momentos sem cônjuge. Pode haver um retorno estratégico à casa materna, mas muitas mulheres preferem continuar a viver em suas próprias casas, usando a residência materna apenas para lá deixar os filhos enquanto trabalham. Outra alternativa pode também ser explorada: a aceitação de "auxílio" por parte de um ou mais homens sem co-residência. Ao atingir a meia-idade a posição da mulher tende a se estabilizar, seja como esposa numa família conjugal ou como chefe de uma díade materna. Mas a esse tempo suas filhas já começaram a se relacionar com homens, e o ciclo se repete para a geração seguinte. Na velhice a mulher se torna dependente de sua prole mas, não obstante uma dependência objetiva, ela poderá ser definida como chefe da casa, se vive com a filha em sua própria casa.

O processo envolve, evidentemente, escolha entre alternativas. Uma mulher pode escolher entre um parceiro co-residente ou "visitas" por mais de um homem simultaneamente; ou ela poderá escolher entre retornar à casa materna ou permanecer como chefe de uma família sem pai em sua própria casa. Depende também da "sorte": ela poderá ou não encontrar um "homem de recursos". No caso das "visitas" há que ser feita uma distinção entre organização do grupo doméstico e composição do mesmo: tais homens não tomam parte na composição do grupo doméstico, pois não residem na casa, mas participam de sua organização, pois são eles que a provêm de renda, ou pelo menos contribuem com boa parte dela.

Vale notar que os vários filhos de diferentes pais são, a rigor, meio-irmãos, mas essa diferença é corrigida pela manipulação do padrão de nomenclatura, isto é, atribuindo ao filho apenas o sobrenome da mãe, de forma coerente com o fato de ser ela o elemento constante da família, em contraposição à circulação de homens.

As redes de parentesco tem um forte viés matrilateral, o que seria de esperar com relação àqueles que foram criados em famílias com chefia feminina e/ou em famílias com sucessivos maridos-pais; tal enviesamento é coerente com a própria definição de família como unidade matricentral. Contudo, ele também está presente entre aqueles criados em famílias conjugais estáveis, refletindo o maior envolvimento das mulheres com redes de parentesco. Esse mesmo papel das mulheres foi observado por Ridley (1979) no já referido estudo sobre migrantes nordestinos para o Distrito Federal.

Se a união conjugal for duradoura e se todos os filhos são do mesmo casal, tanto o marido como a mulher participam da mesma família. Contudo, como vimos, em caso de dissolução da união, o marido/pai será excluído da família, e nunca pertencerá plenamente àquela de uma futura parceira, que provavelmente terá seus próprios filhos. O princípio consensual é o de que a mãe é o centro da família. Como já dissemos, é a unidade mãe filhos que constitui o núcleo, tanto da organização como da ideologia familiar, o que nos leva a repensar a idéia de "família nuclear", seja no sentido geralmente dado pelas teorias de parentesco, seja no sentido dado por Medeiros & Osorio (2000) à noção de núcleo.

O estudo de Neves (1985) sobre mulheres das camadas populares de Niterói

apresenta algumas conclusões sobre a matrifocalidade muito próximas daquelas apresentadas por Woortmann (1975/1987). Por outro lado, revelam outros aspectos importantes para a questão da chefia feminina.

Segundo a autora, fatores externos à família agem sobre regras e valores tradicionais, e as famílias devem se ajustar a esses fatores - basicamente, rendimentos insuficientes e instabilidade ocupacional por parte dos homens.

Dois tipos de "arranjos familiares" se fazem presentes: famílias relativamente estáveis, com a presença do pai, da mãe e de filhos (realizando o padrão preferencial da família nuclear como unidade residencial); famílias compostas pela mãe e pelos filhos resultantes de relações com vários "companheiros". Estas últimas seriam monoparentais em certos momentos de seu ciclo de desenvolvimento; em outros momentos podem se agregar a outros grupos domésticos. Observa a autora que:

"[O tipo de arranjo] matrifocal deve ser entendido enquanto distanciamento das condições de atualização das relações da família nuclear. Ela não supõe a negação da necessidade de maridos ou que o seu sistema de organização prescindia do matrimônio. Ao contrário, o matrimônio é considerado um valor que, todavia, nem sempre se torna acessível porque pressupõe a articulação de uma série de investimentos materiais e culturais não plenamente controláveis. A procura de um marido que possa atender à manutenção da família sob condições relativamente estáveis é um objetivo perseguido pelas mulheres que atualizam esse tipo de arranjo matrifocal" (Neves, 1985: 200. Grifos nossos).

Vale notar um fato também observado por Woortmann (1975/1987): o "arranjo monoparental" é um momento na história de vida das mulheres, mas a presença de um marido ou "companheiro" não elimina a matrifocalidade, entendida como autoridade da mulher no âmbito familiar.

Essa matrifocalidade seria o resultado das tensões derivadas das dificuldades de atualização do papel esperado do marido ou companheiro. "A intensificação desses conflitos pode levar à expulsão ou abandono da casa pelo esposo e à expansão dos papéis e funções da mulher" (Neves, 1985: 200). Tal como em Salvador, a matrifocalidade resultaria da impossibilidade do marido realizar a reprodução da família segundo os padrões tradicionais. Isto significa que "famílias monoparentais", nessa camada social, devem ser entendidas em função dos valores tradicionais e não de novos valores emergentes na sociedade brasileira.

A relação entre a mulher e o marido varia ao longo do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico. Quando as crianças atingem uma idade em que não é mais necessário o cuidado direto da mãe, esta se insere numa atividade econômica definida como "ajuda" relativamente ao marido - o que ressalta a centralidade ideológica do papel deste como provedor.

Mas, essa construção ideológica pode ser usada pela mulher como contra-ideologia:

*"Como a oferta do dinheiro e a distribuição do **quantum** semanal a ser colocado à disposição da família é uma atribuição do marido, a esposa tentará criar mecanismos de pressão e controle no sentido de que ele ofereça o máximo possível para as despesas. Esses recursos são utilizados através de acusações de que o marido não se valeu das*

*alternativas possíveis, de ter pouca iniciativa ... ou de ter utilizado parte do dinheiro para gastos pessoais (gastos com bebida ou com outra mulher). Sob tais circunstâncias, ele é visto como irresponsável e tem colocada sob suspeição sua posição de trabalhador. Por esse motivo, sua autoridade no seio da família depende de sua **responsabilidade** ... O distanciamento na concretização desse padrão mínimo de desempenho supõe a tensão entre o casal, os conflitos abertos, a concentração de poder e de autoridade pela esposa e a ruptura da relação do casal e da relação pai-filhos pelo afastamento ou expulsão do marido" (Neves, 1985: 210; grifos nossos).*

Uma união rompida pode ser refeita, mas a relação é substancialmente modificada "cabendo à mulher um papel mais decisivo na manutenção da casa ... as expectativas em relação ao desempenho do esposo são mais frouxas" (Neves, 1985: 213). Significativamente, agora é a contribuição do homem que é definida como "ajuda". Mas, por outro lado,

"... se a mulher não dispuser de uma rede de parentes que a auxiliem materialmente e moralmente ... ela tentará substituir o marido improdutivo por um "companheiro" produtivo ... segundo o padrão dominante de organização familiar" (Neves, 1985: 213).

A rede de parentesco é pois uma variável importante a ser considerada, e também com relação aos homens. Quando os parentes estão próximos - e existe uma forte tendência a residir próximo a parentes - viúvos e viúvas contam com a ajuda de parentes. No caso de viúvos,

"Quando os parentes estão distantes, o pai, principalmente, poderá distribuir os filhos entre as famílias dos parentes ou contar com a ajuda de uma vizinha, até que consiga reordenar a composição da família" (Neves, 1985: 212).

Novamente, pois, as relações de parentesco mais amplas que a família nuclear são um fator a ser considerado nas práticas de arranjo e rearranjo do grupo doméstico.

Redes de parentesco são em boa medida organizadas por mulheres, e essas redes são estratégicas.

"Em virtude das precárias condições de existência das unidades familiares matrifocais ... as mulheres procuram se valer dos princípios de solidariedade preexistentes às próprias unidades, organizando uma rede de troca de bens, serviços e favores, constituída a partir do parentesco consanguíneo e afim. Tendo sido abandonadas, ou tendo expulsado o marido de casa, as mulheres intensificam as solicitações de ajuda ou transferem sua residência, de modo a se localizarem próximas aos parentes e a se valerem da cooperação das irmãs, irmãos, cunhadas, mãe, sogra etc." (Neves, 1985: 215).

Há, todavia diferenças entre redes compostas por famílias de duas gerações ou de três gerações.

No primeiro caso, uma das mulheres cuida de seus próprios filhos e daqueles das

demais mulheres incluídas na rede. Isto depende do momento do ciclo evolutivo do grupo doméstico daquela que cuida das várias crianças:

"Essa posição não é estática. Ela é geralmente ocupada pela mãe que possui filhos mais novos, ou pela mulher que em face ... de sua idade avançada não se dedica a atividades remuneradas fora da casa ... Prestando serviço às demais mulheres, ela passa a ter acesso a um rendimento financeiro como meio de troca pela prestação de serviços às crianças" (Neves, 1985: 216).

Temos, então, uma situação que envolve a associação de dois momentos no ciclo evolutivo, o momento "monoparental" (que poderá ser seguido de novo momento "biparental") da mulher que deixa seus filhos aos cuidados de outra, e o desta última (que pode ser um momento absorvente).

No segundo caso, quando se trata de uma nora inserida na rede numa relação de afinidade, "sua permanência só se dá se ela assumir o papel de "filha", ou ampliar sua submissão ... pelo fato de não contar com parentela consanguínea residindo próximo" (Neves, 1985: 216). Assim, também aqui, como entre os pescadores já mencionados, a consangüinidade tem um peso considerável na operação das redes. Mesmo que se trate, não de nora, mas de filha, a avó concentra poder já que é o foco de um processo de redistribuição dos recursos trazidos pelos membros produtivos da rede: "a avó passa a concentrar um poder, não só em relação às crianças, como em relação às suas próprias filhas que, sob certas circunstâncias assumem o papel de solteiras" (Neves, 1985: 217).

A matrifocalidade conduz, portanto, a um ganho de autoridade por parte de quem cuida das crianças. Contudo, há um esforço por parte das mães no sentido de constituírem residência independente, refletindo o valor representado pela residência neolocal, valor esse observado em vários contextos, como já mencionado. A tensão envolvida na participação nessas redes leva as mulheres a buscar um novo "companheiro", ou reatar a relação com um anterior. Mas, novamente há que considerar o ciclo dinâmico do grupo doméstico:

"Essa rede de solidariedade entre unidades familiares matrifocais tende a se agregar de forma mais intensa enquanto os filhos (netos) se apresentam como membros improdutivos. Quando estes se iniciam no mercado de trabalho, a mãe procura se voltar para as atividades domésticas e para as atividades remuneradas exercidas em sua própria casa. Contando com o acúmulo de recursos financeiros dos filhos e do seu trabalho e não precisando dos serviços da avó, as mulheres passam a minimizar a troca de favores com outras unidades e a tentar reconstruir sua unidade familiar de forma mais autônoma" (Neves, 1985: 218-219).

Vale transcrever a conclusão da autora:

"Longe de expressar uma outra forma de organização familiar, o estudo das famílias que se colocam sob o arranjo matrifocal possibilita uma análise mais ampla das condições sociais de existência e reprodução dessas unidades, quando contam com baixos rendimentos, entendidas como locus da sociabilidade, de tensões e de conflitos" (Neves, 1985: 220).

O estudo de Scott (1988) sobre famílias de um bairro de Recife revela mais algumas dimensões significativas da matrifocalidade.

No bairro de Coelhos, à época do estudo, 21,5% das unidades residenciais tinham sua renda básica fornecida por mulheres, e 75% daquelas mulheres não tinham marido, contra 10% que tinham marido em casa (o restante era composto de filhas ou agregadas a grupos domésticos). Por outro lado, cerca da metade das casas tinham mais de um provedor, sendo que 56,3% dos provedores complementares eram mulheres. Como seria de se esperar, era nas camadas com mais baixa renda que se concentrava a chefia feminina. É de se notar que nessas camadas

"... a mulher tem que controlar mais ativamente os ingressos na sua casa para sustentar o grupo. De fato, verifica-se ... que proporcionalmente as quantias entregues às mulheres chefes de casas por outros membros da unidade são maiores que as entregues aos homens na mesma situação" (Scott, 1988: 10).

Notamos, a propósito, que os dados de Woortmann (1987) revelam que quando filhos (ou principalmente filhas) que moram em outras unidades, como por exemplo, empregadas domésticas, remetem dinheiro para a casa de origem, destinam tal dinheiro para a mãe, e não para o pai, mesmo que este seja definido como chefe.

Parte das unidades residenciais era composta de homens sem esposa, em sua maioria solteiros vivendo sós e cuja renda não sustentava outras pessoas. Ao contrário, as mulheres sem parceiros freqüentemente tinham filhos. Quanto a elas,

"A limitação de sua capacidade de ganho é patente: 64% ganham menos que um salário mínimo. Enquanto para o homem não é difícil conseguir driblar a responsabilidade pelo cuidado cotidiano dos filhos ao estabelecer uma residência só, para a mulher isso é mais difícil e as implicações da dupla carga de filhos e de sustento se evidenciam nos níveis de renda atingidos por elas" (Scott, 1988: 10).

E conclui o autor:

"... os dados sobre a composição das casas dos Coelhos fornecem um quadro de experiências diferenciadas por sexo. Como um todo, os homens fazem parte de unidades com renda maior, formam numerosas unidades solitárias destituídas de filhos e ficam mais tempo na casa dos pais. Mesmo assim ... a maioria dos homens adultos dos Coelhos são, de fato, pais de família que residem com suas esposas. Paralelamente, a maioria das mulheres dos Coelhos têm companheiros conviventes. No entanto, há um número surpreendentemente alto de mulheres que são chefes e a elas cabe a responsabilidade da administração de uma casa que geralmente inclui filhos e que tem uma renda muito reduzida. Embora elas saiam de casa numa idade menor que os seus irmãos homens para formar a sua própria casa, é também mais fácil elas voltarem a viver com a mãe em momentos de emergência posteriores. E, também, muito mais que os homens, ao envelhecer elas contam com o abrigo da casa de seus filhos. A 'casa' perdura como um espaço que privilegia a mulher" (Scott, 1988: 11; grifos nossos).

Destacamos aqui o eventual retorno para a casa da mãe, e não do pai ou dos pais e a casa como um espaço centrado na mulher.

A matrifocalidade, contudo, não elimina representações que poderiam ser consideradas tradicionais. Diziam muitas mulheres do bairro que "uma mulher sem marido não é nada". Como mostra Scott (1988), ter uma casa para cuidar é um componente fundamental da idéia de morar com um homem. Mas isso depende de encontrar um marido cujas qualidades contribuam para a auto-avaliação positiva da mulher, tanto quanto a reputação da própria mulher e de sua família de origem. Entre outras estratégias, se faz presente então o recurso à fuga.

"Fugir, passando uma temporada fora da casa dos pais com o novo parceiro é uma forma tradicional de proteger a reputação de todos, comum entre famílias pobres, especialmente com origens rurais ... a mulher troca uma casa por outra sem passar pela 'rua', onde não existiria a vigilância efetiva de sua atividade sexual, um dos símbolos maiores da reputação dela e da casa ... O fato de que ... a fuga geralmente se processa com a colocação da mulher na guarda temporária dos parentes do marido implica na sua aceitação e proteção por esse grupo" (Scott, 1988: 12; grifos nossos).

Mais freqüente, porém, no bairro de Coelhos era passar algum tempo trabalhando em casas de família ou morando em quartos alugados, mantendo relações sexuais com parceiros eventuais. Nesse casos, a reputação tinha que ser reconquistada de outra forma. Assim, "encontrar um marido adequado pode representar a recuperação de um status junto aos outros como 'mulher direita' e 'respeitada', como mulher cujo parceiro sexual é, ou aparenta ser, seguro" (Scott, 1988: 12).

Juntar-se ou casar-se envolve, contudo, mais que a reputação. Ter a própria casa para cuidar identifica o casal como uma unidade autônoma (o que não implica isolamento relativo a redes de parentesco). A casa

"Identifica um local não contestado onde a mulher pode organizar seu trabalho e seu tempo de acordo com exigências próprias e de acordo com as relações estabelecidas entre ela e o marido. A não interferência das gerações superiores ... marca um passo importante que o espaço físico separado da casa providencia para a mulher" (Scott, 1988: 13).

A já referida ênfase posta na residência neolocal ganha aqui um conteúdo de gênero que mereceria um estudo mais detalhado.

Em caso de separação, como ocorre em outros lugares, a mulher geralmente fica com a casa, fazendo com que não lhe convenha agregar, em futuras uniões, homens que apenas aumentariam sua carga de trabalho doméstico. Ela põe mais ênfase, agora, na escolha de um homem com uma renda segura.

São poucas, contudo, as mulheres que permanecem ligadas ao mesmo marido. Se há uma expectativa de que uma união com um homem resulte numa "garantia de reputação", isto geralmente não acontece, pois

"... com a passagem do tempo, a presença de um marido que é ao mesmo tempo pobre, dá trabalho e é desrespeitador da casa [por gastar dinheiro em bebidas ou com

outras mulheres, ou por agressões físicas], *desfaz qualquer garantia de 'reputação' para a mulher ... Na medida que se torna público o desrespeito, o casamento se modifica em algo que rebaixa a mulher e a separação se torna inevitável*" (Scott, 1988: 14).

Do ponto de vista do homem, este deve exercer o domínio da casa, o que implica em vigilância sobre o comportamento da mulher, inclusive suas visitas a outras casas.

"As queixas que os homens têm sobre a sua casa são primordialmente sobre a 'não domesticidade' da mulher - 'Quem vive pela casa dos outros não quer mais o marido'. A casa mal administrada, sem comida pronta, sem cuidado adequado das crianças, sem pratos lavados etc. é um sinal de que a casa do homem está fora de controle e que ele deveria procurar outra mulher para administrar uma casa" (Scott, 1988: 15; grifos nossos).

O que se vê, pois, é uma recíproca frustração de valores tradicionais. Mas a seguinte observação do autor é significativa: quando os homens estabelecem uniões duradouras após a primeira união, eles o fazem com mulheres que têm atividade remunerada. A resistência ao trabalho remunerado da mulher se reduz nas uniões subsequentes, o que significa, para o autor, que a idealização da mulher pelo homem tende a ser substituída por uma perspectiva mais realista. O homem abre mão, assim, do papel de provedor único mas, em compensação, se integra num grupo doméstico mais capaz de enfrentar a pobreza e de desenvolver estratégias geradoras de renda.

Conclui o autor que, num contexto de matrifocalidade,

"... se a mulher é uma vítima que se vê como esperta em relação a sua atuação diante da casa, uma casa à qual ela dificilmente pode renunciar, o homem também é esperto, ou porque divide com a mulher a responsabilidade econômica da casa [ou porque] renuncia à casa ... e se realiza através de relações sexuais destituídas de conteúdos e de compromissos mais duradouros de sustentação econômica" (Scott, 1988: 17).

Finalmente, Scott (1988) chama a atenção para um ponto também ressaltado por outros autores, como Elias & Scotson (2001), Willmott & Young (1957), Smith (1973) e outros: é preciso não confundir chefia feminina com matrifocalidade.

"Chefia e focalidade no domínio doméstico são idéias distintas ... Vale a pena ressaltar, no entanto, que um índice elevado de casas chefiadas por mulheres ... é uma pista forte na determinação da existência de um padrão generalizado de matrifocalidade ... independentemente do sexo do chefe em cada unidade" (Scott, 1988: 1).

O inverso também seria verdadeiro: um contexto de matrifocalidade - ou de dominância feminina em certos componentes centrais da cultura de um grupo, como no caso dos cultos afro-baianos - favorece e legitima socialmente a chefia feminina (Cf. Woortmann, 1987). Por outro lado, a matrifocalidade pode não implicar em chefia feminina, ainda que tenda a organizar redes de parentesco e a distribuição espacial dos grupos domésticos aparentados, privilegiando a proximidade com a casa da mãe da esposa.

No contexto mais geral da pobreza urbana, uma situação específica é a de prostitutas do chamado "baixo meretrício", como aquelas estudadas por Bacelar (1982) num bairro de Salvador, o Maciel, parte da área maior do Pelourinho.

Em primeiro lugar, vale ressaltar que o estudo de Bacelar indica que as prostitutas não são sempre mulheres que vivem sós nos prostíbulos.

As prostitutas, como outras mulheres, possuem redes de parentesco predominantemente matrilineares. Apesar de haver por vezes condenação por parte da família de origem (se a própria mãe não foi também prostituta) as redes não desaparecem e podem ser fundamentais para a colocação dos filhos, quando não é o pai que os reivindica.

Existem, por outro lado, redes de solidariedade entre prostitutas do bairro para a troca de remédios, alimentos, cuidado com crianças etc.

"Em caso de doença auxiliam as amigas, no parto arranjam condução, levam e vão buscar, cuidam dos filhos na ausência.

Estas relações, inicialmente centradas na unidade residencial, com a mudança de locais de morada no próprio Maciel e o tempo de permanência na área, implicam na sua expansão.

As relações são mais ou menos sólidas, de acordo com o tipo de cooperação que já foi desenvolvido anteriormente. Mulheres que já foram ajudadas em período de doença chegam a dizer que aquelas são sua 'família', suas 'irmãs' ... não é aos parentes que recorrem nos problemas cotidianos ou casos de doença, gravidez ou prisão ... os parentes são, antes que tudo, a possibilidade de manutenção de convivência e solidariedade fora da prostituição" (Bacelar, 1982: 92).

As prostitutas também têm famílias, predominando as unidades formadas por díades maternas ou por famílias nucleares. Os casos de famílias extensas correspondem a momentos do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico - retorno à família de origem (com a saída temporária do bairro) ou agregação de parentes. Estes últimos podem ser a mãe da prostituta ou outro parente qualquer. Neste último caso, trata-se de um arranjo transitório: "Aqui eu moro só com meus filhos e agora tem esta minha prima, que está comigo há quinze dias. Mas ela não vai ficar, eu quase não posso com meus filhos. Ela vai ter de se virar" (Bacelar, 1982: 71).

Outra característica é a alta porcentagem de filhos fora do grupo doméstico da mãe: 60% das crianças foram "dadas" para outras famílias ou retiradas pelos pais - o que mostra que pelo menos uma parte dos homens insistem em seu papel de "pater". De fato, a maioria dos filhos que não estão com as mães são incorporados a grupos domésticos da linha paterna. Com isto, podem se extinguir os laços com a mãe e com os ascendentes maternos, em contraste com o que foi visto com relação a outros grupos pobres, inclusive da mesma cidade de Salvador. Em outros casos, contudo, os filhos, embora localizados em outro grupo doméstico, mantêm contatos regulares com as mães.

"A menina eu deixei lá, foi o pai que pediu, como eu conhecia a mãe dele eu não me incomodei de deixar lá. Todo mês eu vou ver a menina. Eu não quis trazer ela para aqui, eu era muito nova. Aí a gente acertou que ele pagava o colégio e a comida e eu dava a roupa" (Bacelar, 1982: 74).

A observação do autor merece ser transcrita:

"Esta situação ... é a tônica dos filhos inseridos em outros grupos domésticos ... Em apenas dois casos, os filhos visitam as mães, passando alguns dias na unidade residencial [da mãe]. Dos pais que mantêm os filhos no seu grupo doméstico, dois são casados e um é amasiado ... Entretanto, ... todas as parceiras dos pais mantêm boas relações com elas e com os filhos.

...[Nos casos] em que se verificou o rompimento de laços, esta situação poderá ser ... relativa a uma determinada fase da vida da criança. A ruptura, em geral, processa-se quando ... a criança começa a aprender determinados valores sociais e morais afins à sociedade mais ampla. Ou seja, quando a criança pertence a um grupo doméstico não-prostitucional ... absorvendo a percepção do mundo social do grupo doméstico, determinada pelas pressões do grupo e/ou autocensura materna, verifica-se a completa ruptura dos laços da criança com o grupo familiar materno. Eunice, uma das entrevistadas, narrou a seguinte situação: 'Eu não queria que ela soubesse quem eu sou. Ela começou a crescer, aí o pai disse que era melhor que eu não visse mais ela. Eu achei certo, ela já estava entendendo as coisas'" (Bacelar, 1982: 74).

Nota o autor, porém, que "a completa cisão ... geralmente ocorre com os filhos do sexo feminino", o que parece confirmar observações relativas a outras regiões. Como disse uma mãe prostituta: "Eu, deixar minha filha aqui, pra ser o quê quando crescer?" (Bacelar, 1982: 115). Alternativamente, tanto a mãe prostituta como suas filhas podem retornar ao grupo doméstico de origem da primeira. Uma das mulheres entrevistadas, após o nascimento dos filhos, julgou melhor permanecerem na casa da avó das crianças, "longe dessa sujeira".

No próprio bairro existem as mulheres chamadas "criadeiras", que criam os filhos de prostitutas.

"... a 'criadeira' aparece como um mecanismo operativo capaz de propiciar a manutenção de vínculos entre a criança e sua família de procriação. A criança está inserida no grupo doméstico da 'criadeira'; entretanto, não se dissolvem os laços com sua unidade familiar de origem. Todas as mães investigadas contribuíam economicamente para a manutenção das crianças, porém afirmaram que, mesmo quando temporariamente deixaram de contribuir, jamais se modificou o tratamento conferido às crianças" (Bacelar, 1982: 72).

A "criadeira" exerce, ou divide com a mãe biológica, o papel de socializadora. Referindo-se a seu filho, com três anos, dizia uma prostituta:

"Ele sabe que a mãe dele 'mesmo' sou eu. Mas ela também é mãe, ela não cria, não fica com ele o dia todo? ... é mãe também. Qual o trabalho que eu tenho, de dar o leite, de dar alimentação? Ela cuida dele, dá banho, dorme com ele. Agora eu sou a mãe, ajudo na despesa. De manhã eu acordo e não faço nada, só sair para brincar com Lazinho. De tarde arrumo a casa ... e vou ver Lazinho. Gosto muito dele, ainda mais que é meu filho homem, às vezes até de noite eu saio com ele para passear" (Bacelar, 1982: 73).

Em alguns casos, quando atingem certa idade, os filhos do sexo masculino retornam à companhia da mãe para ajudar nas despesas - tomando-se cuidados para que não se tornem ladrões.

O fato da mulher ser prostituta não implica a renúncia ao espaço simbólico da família, ou da conjugalidade. As prostitutas mantêm freqüentemente uniões consensuais que resultam em filhos, geralmente reconhecidos pelo pai. Essas uniões podem implicar o abandono ou a interrupção temporária da atividade de prostituição. Quando isso não ocorre, há uma separação simbólica entre o âmbito profissional da mulher e aquele da relação conjugal ou familiar:

"Como se existisse uma regra formalmente definida, durante o período em que a mulher está 'trabalhando', em geral o homem não permanece na residência, no imóvel ou mesmo próximo à casa. Em muitas ocasiões o homem retira-se de sua residência ... para que a mulher possa atender o 'cliente'. Caso não tenha residência comum e ela esteja atendendo um 'visitante', ele espera o término da 'sessão' em um bar ou esquina" (Bacelar, 1982: 77).

A presença de filhos na unidade residencial pode levar as mulheres a exercerem suas atividades em outro lugar, fora do bairro. Quando recebem clientes no próprio cômodo onde moram,

"Os filhos não estarão presentes; de forma deliberada, estarão em casas de amigas, sairão para brincar no Terreiro e Largo do Pelourinho e adjacências. São raras as situações em que os filhos, mesmo pequeninos, permanecem no cômodo enquanto a mãe trabalha. Lourdes ... contou-me que não deixava nem mesmo os seus filhos recém-nascidos no quarto durante a noite. Sabia do caso de sua vizinha que deixou a filha de um ano no quarto enquanto ia buscar água e quando retornou encontrou o homem 'bulindo' em sua filha" (Bacelar, 1982: 95).

Num paradoxo apenas aparente, existem regras de fidelidade que distinguem entre relações profissionais e relações que envolvam afetividade. Essa fidelidade se aplica não só à mulher mas também a seu companheiro. Os companheiros podem ser casados, mas é a relação com outra mulher do Maciel que é percebida como "traição".

Se os homens aceitam que a mulher "venda o seu corpo", quando eles alcançam uma certa estabilidade econômica, permitindo sustentar sozinhos o grupo doméstico, a mulher tende a abandonar a prostituição, via de regra por exigência do parceiro.

As uniões conjugais são, contudo, freqüentemente rompidas, segundo as mulheres em decorrência de violência por parte dos companheiros, o que é geralmente explicado pela presença real ou suposta de outra mulher, ou porque os maridos "não queriam trabalhar". É interessante a observação feita pelo autor de que, tendo em vista a experiência de insucesso nas uniões conjugais, são poucas as tentativas de permanecer com parceiros. A separação pode implicar a perda da guarda dos filhos. Uma das prostitutas afirmou que o ex-companheiro havia "raptado" a filha; ela recorreu à Justiça mas o juiz negou-lhe a posse da criança, mantendo apenas o direito de visita. O que não impede, como vimos, que as próprias mães possam preferir que as filhas fiquem com os pais após certa idade.

A autoridade no grupo doméstico e a responsabilidade econômica estão centradas na mãe. Mas tal autoridade pode variar segundo as circunstâncias:

"Caso o parceiro seja o pai biológico dos filhos, haja residência comum e certo tempo de duração, haverá ... uma maior autoridade do parceiro masculino. ... Entretanto, quando a mulher teve uma sucessão de amasiamentos, ou o parceiro reside em outro local ou ainda, na presença de filhos de outros indivíduos, separadamente ou conjugados, estes fatores determinam que a autoridade permaneça centrada na mãe" (Bacelar, 1982: 78).

Ademais, a presença de um parceiro pode ser uma fonte de tensões:

"Previamente à nova 'sociedade conjugal', a mãe e os filhos já entrelaçaram as suas biografias ... viveram intimamente em comum. A presença do parceiro determinará uma grande metamorfose no grupo, operando-se uma distribuição de autoridade entre ele e a mãe. Entretanto a liderança no grupo é mantida sob o controle da mãe. Muitas das decisões no grupo serão determinadas pelo parceiro, como mudança de local de morada, relacionamento com vizinhos, tipo de comida etc; porém os filhos o vêem apenas como um membro mais velho do grupo, permanecendo a mãe como o foco da liderança e autoridade. Caso tente impor a sua autoridade sobre os filhos [da prostituta], e estes não a aceitem ... a tensão permanente pela presença do 'estranho' transforma-se em iminente conflito. Caso ele queira imputar sanções aos filhos - atribuição da mãe - ... dá-se o conflito, manifestando-se com todo o vigor a solidariedade familiar.

O grupo restabelece a sua identificação prévia à 'sociedade conjugal', em geral com a mãe reagindo ao estabelecimento de qualquer sanção por parte do parceiro: 'Se você bater nela eu lhe mato, você não é o pai dela'

Não é sem sentido que com flagrante constância as entrevistadas relutam quanto à formação de nova 'sociedade conjugal'" (Bacelar, 1982: 113; grifos nossos).

A situação não é distinta daquela já examinada com relação a famílias matrifocais em outras localidades de Salvador, quando a mãe não é prostituta. Mas, há uma diferença: se a autoridade é da mãe, tal autoridade é a de uma mãe estigmatizada.

"Sobre a mulher, como prostituta, ... recaem as responsabilidades básicas pela ... renda do grupo doméstico. Sendo atividade ocupacional estigmatizada, o seu status negativo estende-se a todo o grupo na sociedade. A expressão 'filho da puta'... apresenta-se como altamente pejorativo, denotando o caráter discriminador aplicado também aos membros do grupo" (Bacelar, 1982: 112).

Ademais, se os filhos são em geral reconhecidos pelo pai, ainda que não necessariamente de forma jurídica, isto não resolve o problema que, após certa idade, irá afetá-los.

"Para as crianças ... muito mais importante que a legitimação paterna será a atividade ocupacional da mãe, em especial nos contatos com a sociedade mais ampla ... A partir do momento em que se conscientizam da atividade exercida pela mãe e o grau de estigmatização que a envolve, elas se sentem retraídas em falar da mesma, têm a

consciência virtual do que é ser 'filho da puta'... É muito difícil conseguir que um jovem do Maciel fale sobre a atividade que a mãe desempenha, quando esta é prostituta. Entretanto, tal atitude não deve ser entendida como uma forma de rejeição da mãe, mas antes como uma forma de defesa no relacionamento com a sociedade mais ampla (Bacelar, 1982: 79).

O papel econômico da mãe-prostituta envolve certos problemas. Na época da pesquisa não existia previdência social para prostitutas. Sendo o tempo de "vida útil" limitado, com o envelhecimento e o desgaste do corpo vão perdendo o atrativo. No caso das que trabalham em "castelos" ou "boates", depois de certa idade não são mais aceitas porque "maculam o status da casa" (Bacelar, 1982: 99). Passam a trabalhar como lavadeiras e em outras atividades "domésticas". Pode haver abandono temporário da atividade de prostituta, quando surge um emprego. Mas há empecilhos:

"A gente pensa em se recuperar, mas é difícil, até para procurar emprego, se eles sabem que já moramos aqui eles não aceitam. O único jeito é continuar a vida, porque a gente não pode morrer de fome" (Bacelar, 1982: 103).

É justamente quando a mãe se torna "velha" para sua profissão, que os filhos atingem a adolescência. A autoridade da mãe então diminui e os filhos relutam em repassar para o grupo doméstico os ganhos obtidos com o seu trabalho. Quanto às filhas é nessa fase que se torna premente encaminhá-las para outras famílias fora da área. Surgem, agora, novas tensões, conduzindo à já referida realocação das filhas:

A mãe proíbe qualquer relacionamento efetivo com os moradores do Maciel: 'Gente daqui não presta, é só ladrão e maconheiro'. Daí advém a tensão e, muitas vezes, o conflito. As normas instituídas pela mãe se contrapõem à atividade que ela desenvolve e à realidade social circundante, e as jovens tomam consciência destes aspectos. Por outro lado, as filhas necessitam exercer sua individualidade, e o seu meio social ... está no Maciel. Assim, começam a namorar, a ter 'amizades proibidas', desobedecendo às normas maternas. Embora permaneçam subordinadas, enfraquece-se a autoridade e a liderança da mãe no grupo. Entretanto, das famílias entrevistadas, somente conhecemos um caso em que a filha se tornou também prostituta. De uma forma geral ... as jovens não permanecem no grupo doméstico da prostituta, sendo entregues pelas mães a 'famílias'" (Bacelar, 1982: 117; grifos nossos).

A mãe prostituta se autodefine com um ser inferior, incorporando os valores da sociedade inclusiva, mas ela procura incutir valores morais aos filhos, para que não se tornem traficantes, ladrões ou prostitutas e procura fazer com que obtenham uma educação escolar que lhes permita vir a levar uma vida "decente". O convívio na escola, contudo, acentua os problemas já referidos:

"Será na escola que as crianças terão a 'versão oficial' da sociedade abrangente; tomarão conhecimento do seu código moral, dos seus valores, da reprovação social do desempenho dos moradores do Maciel, do estigma que marca o seu grupo familiar. As crianças aprendem a ler e escrever ... compreendem nos seus livros que 'família' é um homem e uma mulher, unidos pelo casamento ... que mulher 'direita' é mulher de família;

que os pais devem ser respeitados etc. As crianças interiorizam esta 'realidade' expressa pelos valores da sociedade mais ampla; por outro lado, entram em contato com crianças com práticas sociais que refletem estes valores. O sentido de ambivalência começa a formar-se também na identidade da criança [que] evitará dizer o que sua mãe faz, onde mora, não levará os amigos até sua casa. São formas de 'encombrimento' utilizadas pelo indivíduo, não mostrando a estranhos a sua situação de vida, como uma maneira de não ser desacreditado pelo grupo [social da escola]." (Bacelar, 1982: 124).

A identidade da criança se forma, então, de maneira ambígua por uma negociação entre os valores da sociedade maior e aqueles transmitidos pela mãe - que tendem a reproduzir os primeiros - e as práticas sociais do Maciel.

* * *

Mas nem sempre a família é matrifocal nas camadas trabalhadoras. Pelo contrário, mesmo que não possa contribuir majoritariamente para o sustento da família, em vários grupos sociais o marido/pai continua a ser simbolicamente colocado na posição de chefe. É o que mostra o estudo de Woortmann (1986) sobre a relação entre família e o significado da comida. Naquele estudo foram abordadas várias dimensões do simbolismo da comida, mas aqui serão reproduzidas apenas algumas delas, mais próximas ao tema central deste trabalho e referentes a camadas trabalhadora urbanas.

"As práticas alimentares que se expressam na distribuição da comida dentro da família ... definem hierarquias e reproduzem simbolicamente a família ... os modos de comer enquanto discurso [correspondem à reprodução] ideológica de um modelo de organização familiar" (Woortmann, 1986: 110).

Existe uma classificação de alimentos que inclui prescrições e proscricções alimentares. Tal classificação da comida é uma linguagem que também classifica os gêneros. Mas aqui nos limitaremos apenas à ritualização da refeição.

*"Em todos os grupos sociais sobre os quais existem estudos de práticas alimentares, as refeições são preparadas pela **mãe de família**. Na divisão de trabalho familiar o domínio culinário é feminino. É no âmbito da refeição que a mãe exerce sua autoridade e controle, determinando, dentre as possibilidades geradas pelo trabalho do pai, o que irá compor a refeição e como esta será distribuída entre os membros da família. Mas, qual será, realmente, o grau de determinação da mãe?*

*Ainda que se coma três vezes ao dia ... só o almoço é percebido como **refeição**, o que se explica pela relação entre o alimento e o trabalho, relação esta que constrói ideologicamente o **pai de família** ... O almoço tem seu lugar na hierarquia das refeições e sua composição na hierarquia dos alimentos determinados pelo trabalho. Mas não são todos na família que trabalham. No plano ideológico quem trabalha é o pai - e é isto que o torna **pai de família** - enquanto os outros 'ajudam'. É portanto em função do pai que se organiza a alimentação da família. Em outras palavras, a organização alimentar reflete a organização social da família. O almoço é o lugar da comida em função do lugar do pai na família (Woortmann, 1986: 102; grifos do autor).*

Em situações extremas, como entre os trabalhadores do sisal na Bahia (Gross, 1971), há um desvio de alimentos da mulher e dos filhos para o pai. Mas também em outras situações há um privilegiamento do pai/marido, como entre famílias de operários de Belo Horizonte:

"As mulheres do grupo em estudo, quando inquiridas a respeito da alimentação do homem e da mulher, foram unânimes em afirmar que aquele precisa comer melhor e que come mais que aquela; a justificativa dada se refere ao trabalho de um e de outro, sendo o trabalho masculino considerado mais pesado e requerendo mais esforço físico, enquanto o trabalho da mulher é leve, não exigindo que ela fique exposta aos rigores do tempo, como o homem fica no sol ou na chuva" (Tavares, 1976: 33).

Parece haver uma recorrência, tanto entre camponeses como entre trabalhadores urbanos, de um padrão de distribuição de alimentos que privilegia o pai. Neste sentido, a distribuição da comida é um discurso ideológico. Ademais, a refeição implica um tempo:

"Trata-se do tempo de ser servido - é sempre o pai que é servido primeiro, seguindo-se os filhos adultos. A mãe e as crianças só se sentam à mesa quando o pai terminou de comer, e se alimentam com o que restou. Comer os restos não significa, evidentemente, alimentar-se mal, mas significa seguramente a afirmação de um padrão hierárquico, onde cada um é 'colocado no seu lugar'. Assim, a cada refeição a família alimenta não apenas seus corpos, mas também as representações. Como ritual, a refeição 'faz a cabeça'" (Woortmann, 1986: 114; grifos do autor).

Poder-se-ia dizer que quando a mulher põe a mesa ela também "põe" o gênero.

A "marmita" é outro elemento simbolizado que vale ressaltar. Como mostra Souto de Oliveira (1976) com relação ao Rio de Janeiro, o estigma de favelado pode ser compensado por um contra-estigma: a proximidade com o lugar de trabalho permite que se coma uma comida "feita na hora" e trazida pela mulher ou por um filho. Além disso, a refeição feita no local de trabalho ... é uma refeição pública, pois todos podem ver o que cada um está comendo. Tal refeição é um discurso sobre a família e, principalmente, sobre o chefe da família. O conteúdo da refeição é tido como um indicador da situação econômica de seu consumidor - em geral o **pai de família**. Por isso é envergonhante que um operário qualificado seja obrigado a exibir uma marmita ... na qual faltam certos itens de prestígio. Há, por isso, uma clara diferença de atitude no que concerne à falta de carne, por exemplo, na refeição feita em casa, entre quatro paredes e sem testemunhas, e aquela feita em público, mas que espelha a casa.

"Daí haver um certo cuidado com o preparo da marmita. Ainda que seu conteúdo seja basicamente o mesmo do jantar na família, reserva-se para a marmita o melhor pedaço de carne ... [colocado] por cima na marmita ..." (Souto de Oliveira, 1976: 326; grifos nossos).

O conteúdo da marmita, da refeição pública, fala não só da situação da família mas, e principalmente, da qualidade do pai de família.

Nem sempre o marido/pai pode ser o provedor único ou principal, mas ele continua sendo construído como chefe:

"Em determinados momentos do ciclo de vida do grupo doméstico, o pai pode não ser mais o chefe da família, num sentido objetivo. Sua contribuição ao orçamento doméstico pode não mais ser a única ou a principal. Mas o uso de sua contribuição é simbólico de sua chefia, ainda que esta seja agora uma ficção. Nessa situação, pode-se observar que 'a primeira feira é a do marido', ou de que 'a primeira feira é a do feijão', o que significa que no planejamento da despesa familiar feito pela mãe, o primeiro dinheiro a ser gasto é o do pai, e que este dinheiro é gasto com comida ... É com o dinheiro do pai que se compram os alimentos, ficando as demais despesas por conta de outros membros da família. A centralidade da comida associa-se à centralidade do pai; ainda que se trate de um drama, é ele que continua trazendo para casa 'o de comer'" (Woortmann, 1986: 117; grifos do autor).

Assim, sempre que se come na família

"... produz-se um comentário social sobre essa família enquanto constructo simbólico [e] quando se constrói a refeição, constrói-se também o gênero ... [É a mulher] que decide quem come o que ... e ao fazê-lo privilegia material e simbolicamente o pai de família, 'alimentando' a honra deste pela distribuição desigual da comida" (Woortmann, 1986: 127; grifos nossos).

Pela via da comida pode-se, pois, verificar que mesmo em situação de pobreza, o marido pode continuar a ser simbolicamente o chefe da família, tendo preservada a sua honra. É preciso, então, não estabelecer uma relação mecânica entre padrões familiares e classe ou camada social. A propósito, reproduzimos a informação verbal que nos foi dada pela Profa. Fernanda Sobral, do Departamento de Sociologia da UnB: quando realizava entrevistas num bairro de classe trabalhadora, em Salvador, declarou em determinada residência que desejava falar com o chefe da família. A resposta foi a de que se queria falar com o chefe deveria ir para o cemitério onde ele estava enterrado. A resposta fora dada pela viúva que continuava a pensar o falecido como chefe, mesmo depois de morto.

* * *

É preciso, ainda, fazer outra ressalva: a matrifocalidade não é exclusiva das camadas mais pobres ou mais instáveis.

Já nos referimos a vários estudos que apontam para uma matrifocalidade na classe trabalhadora e na classe média inglesa. Tomemos, brevemente, o estudo de Elias & Scotson (2000).

Na vizinhança por eles estudada, "não se sabe quem é parente de quem. Eles são tantos que, embora eu tenha morado aqui a vida inteira, continuo a descobrir parentes". "Há tantos casamentos entre familiares aqui, que não se sabe quem é parente de quem".

Como dizem os autores, os laços de vizinhança e de parentesco eram muito fortes.

"Constatou-se que havia uma estreita ligação entre eles. E o exame dessa ligação ajudou a corrigir uma impressão que se pode extrair da bibliografia sociológica sobre a família, qual seja, a impressão de que a estrutura das famílias e a estrutura das comunidades em que elas vivem são totalmente desvinculadas. Na verdade, a natureza dos laços de família e a estrutura familiar não podem ser explicadas como se as famílias vivessem num vazio comunitário ... O espírito familiar - a intensa identificação do indivíduo com o grupo ampliado de parentesco e a subordinação relativamente elevada de cada membro a sua família - era reforçado e preservado pelo respeito e aprovação que cada membro podia esperar não apenas no seio de sua família, mas também dos membros de outras famílias, caso ele se conformasse ao padrão vigente" (Elias & Scotson, 2001: 85-86; grifos nossos).

O "padrão vigente" era em larga medida construído por mulheres, notadamente as "mamães", grandes responsáveis pela costura das redes de parentesco, ou redes interdomésticas.

"A influência da 'mamãe' como figura central de referência, já observada por Young e Willmott na zona leste de Londres, também era característica desta área [onde] as mães eram o centro de muitas atividades familiares. [Como em outros bairros], morando muitas vezes numa casa herdada da mãe, ela manipula o mundo externo a seu redor ... assim providenciando para que suas filhas venham morar nas imediações" (Elias & Scotson, 2001: 86-87).

Os homens pareciam bem integrados em sua família ampliada chefiada pela sogra. Significativamente, "não foi possível observar um único caso em que o pai desempenhasse um papel similar como figura central de um grupo de parentesco" (Elias & Scotson, 2001: 87).

"A influência preponderante da mãe como uma espécie de matriarca, eixo de um grupo familiar de três gerações, provavelmente estava ligada ao fato de que as principais funções que esse tipo de grupo tinha para seus membros eram predominantemente femininas e não masculinas ... Verificou-se que as famílias cooperavam para cuidar da 'mamãe' e manter limpa a casa dela ... [A avó] cuidava dos filhos dos casais jovens durante a ausência deles. As crianças em idade escolar 'passavam na casa da vovó' depois

das aulas. Os bebês eram levados para a casa da avó antes do trabalho e buscados no início da noite. Mais uma vez, percebe-se aí o quanto esse padrão familiar estava ligado às necessidades das mulheres casadas que trabalhavam fora. [As avós] também ... pareciam haver trabalhado fora numa ou noutra ocasião. Seu papel atual de guardiãs das crianças ... contribuía para reforçar e ampliar a influência da avó materna ... Até os problemas dos adultos, quando exigiam decisões, eram normalmente discutidos com 'mamãe' pelas filhas e às vezes também pelos filhos e genros" (Elias & Scotson, 2001: 88).

De modo geral, observou-se uma tendência das famílias mais jovens de procurar morar próximo à mãe da esposa. Quanto aos homens, seu envolvimento com redes de parentesco era menor. Mas,

"Em diversos casos, homens de um mesmo grupo familiar [desenvolviam atividades] em grupos mistos ou exclusivamente masculinos. Algumas mulheres, no entanto, não aprovavam a participação dos maridos em nenhum desses grupos extrafamiliares. Assim é que uma mulher, quando seu marido ia responder a uma pergunta da entrevista sobre a participação em clubes, disse: 'Clube! Eu já disse a ele que o clube dele é aqui e que ele tem que tirar o melhor partido disso'. Até onde era possível perceber, esse marido aceitava placidamente o seu papel" (Elias & Scotson, 2001: 89).

Em resumo, o bairro conhecido por "aldeia" era em larga medida organizado por mulheres:

"A 'aldeia' tinha como núcleo uma rede estreitamente unida, composta por uma pluralidade de redes familiares matrifocais, algumas das quais formavam uma espécie de elite da 'aldeia' e davam o tom das outras" (Elias & Scotson, 2001: 90; grifos nossos).

Assim, a matrifocalidade não é algo restrito a grupos domésticos monoparentais com chefia feminina. Como mostram os autores, mesmo na presença de famílias estáveis, as mulheres eram chefes de redes de parentesco e mesmo "matriarcas" de parentelas.

AS CAMADAS MÉDIAS: algumas observações.

O estudo de Itaboraí (2003) nos oferece alguns dados interessantes relativos ao aumento da presença de mulheres no mercado de trabalho. O trabalho feminino, na segunda metade do século XX, tomava formas profissionais mais próximas do trabalho masculino. Mulheres de classe média, desde fins do século XIX, encontravam no magistério uma modalidade respeitada de trabalho. Contudo, como mostrou Woortmann (1965), o "magistério primário", como era chamado nos anos 1950, era considerado adequado para a mulher, formando uma espécie de "nicho ocupacional", pela percepção de uma homologia para com o papel feminino doméstico tradicional. Diz ela também que falar de uma autonomização feminina não se aplicaria à mulheres das classes mais baixas. Parece-nos que as evidências etnográficas transcritas neste trabalho apontam, pelo contrário, para uma notável autonomização, e mesmo dominância, na esfera familiar.

Os dados apresentados pela autora mostram que a participação das mulheres com alta escolaridade no mercado de trabalho (71%) é muito superior àquela das mulheres com

baixa escolaridade. Trata-se apenas do mercado formal? De qualquer forma, os dados mostram que há um crescimento nas atividades profissionais das mulheres das camadas média e alta. É igualmente elevada, comparativamente, a participação das mulheres entre aquelas que residem em domicílios monoparentais. Finalmente, é comparativamente mais elevada a participação das mulheres cujos maridos pertencem às classes média-alta e alta - 47,4% e 52,5%, respectivamente, em 1996. Não deixa de ser curioso que, apesar da retórica feminista, a classe social da mulher seja definida "segundo a classe do marido". Explica a autora que

"... a condição de trabalho da mulher tende a crescer com a posição de classe do marido, até porque a seletividade conjugal (endogamia de classe) faz com que mulheres mais educadas (e que, portanto, têm melhores chances de trabalho) encontrem-se casadas com homens de mais altas posições sociais" (Itaborá, 2003: 163).

A participação crescente das mulheres de classe média no mercado de trabalho é, certamente, como já foi observado, um fator que modifica os padrões de organização familiar e de relações de gênero.

Goldani (1993) nos oferece outros dados e sugestões relativas às mudanças familiares no contexto de classe média.

Apesar de uma percepção de que a família está desaparecendo, o que ocorre são mudanças nos padrões de comportamento, com o aumento de novos tipos de uniões, de mães solteiras e de divórcios, relacionados a novas relações de gênero e a uma crescente participação da mulher no mercado de trabalho. O que é percebido como crise parece ser um afastamento relativo a um modelo de família "patriarcal" que supostamente predominou no Brasil.

Nas camadas trabalhadoras haveria uma instabilidade dos laços conjugais, derivada da incapacidade do homem de realizar seu papel de provedor,

"... fato que tem alimentado o mito da desorganização familiar entre os pobres. Arraigado entre os mais diferentes setores profissionais e/ou acadêmicos este mito adquire características de perversidade e estigma na medida que influi no comportamento daqueles que nele acreditam e serve para desqualificar o pobre" (Goldani, 1993: 74; grifos nossos).

Mas, como mostramos, a suposta instabilidade conjugal pode melhor ser entendida como uma estratégia para assegurar a estabilidade da unidade mãe-filhos, isto é, da díade materna, central na ideologia familiar dos grupos estudado por Neves (1985), Scott (1988) e Woortmann (1975/1987).

Já com relação às camadas médias urbanas,

"... não seriam as restrições materiais que responderiam, primordialmente, pelos arranjos familiares alternativos. Estes arranjos estariam relacionados com a insatisfação com o modelo hegemônico em um contexto de abertura do leque das opções individuais e estilos de vida. [De um lado] predomina entre as famílias das camadas médias o modelo nuclear conjugal. Ao mesmo tempo, aumentam as experiências de vínculos afetivo-sexuais variados e com moradias separadas, o contingente de mulheres optando pela maternidade

fora da união formalizada e mesmo a opção pelo celibato entre homens e mulheres" (Goldani, 1993: 75).

O crescimento no número de unidades domésticas foi devido também ao incremento nas taxas de chefia entre as mulheres solteiras, viúvas, separadas e divorciadas. Os dados analisados por Goldani mostram que, se em 1960 entre as mulheres chefes de família predominavam as viúvas, em 1984 passaram a predominar as solteiras.

"Não só aumentou a proporção de crianças vivendo com a mãe mas também o tempo que as mulheres passam na condição de mãe sem cônjuge com filhos. Isto significa um incremento na probabilidade das crianças passarem mais tempo vivendo neste tipo de arranjo doméstico ... a expectativa das mulheres permanecerem sem cônjuge e com filhos, aumentou" (Goldani, 1993: 84).

Como também mostraram Berquó (2001) e Medeiros & Osório (2000), apesar da predominância de unidades domésticas compostas por pessoas ligadas por laços de parentesco, foram as unidades do tipo "não família" que mais cresceram nos anos de 1980.

Teria havido um declínio do suposto valor "familista" na sociedade brasileira? Como ressalta a autora, tal argumento não se sustentaria em face dos estudos históricos que revelaram a predominância, em diferentes momentos da história do Brasil, do tipo de família nuclear. É preciso notar, contudo, que a família nuclear como padrão residencial não supõe a inexistência de fortes laços com uma parentela mais ampla. Pelo contrário, tais parentelas tiveram durante séculos importante papel político entre as elites e de solidariedade em todas as camadas sociais. Mesmo hoje, e mesmo na classe média, o "isolamento" da família nuclear é um mito.

Goldani ressalta ainda que:

"[Apesar das] crescentes proporções de mulheres brasileiras alcançando os 50 anos casadas e com filhos, cabe destacar que este comportamento está longe de ser universal. Cresceu a proporção de mulheres que superpõem papéis nas esferas do privado e do público. Ao mesmo tempo, e como resultado da diversificação de papéis na vida da mulher, observa-se mudanças na seqüência e nas durações dos eventos ao longo das trajetórias familiares. ... Por exemplo, a seqüência de casamento e filhos modificou-se e uma maior proporção de mulheres apresentam concepções pré-matrimoniais, ao mesmo tempo que há uma tendência de adiamento da união e primeiro filho através do tempo. As implicações destas mudanças para outras dimensões da vida das mulheres passa pela redefinição de prioridades e de relações no interior da família o que por sua vez acaba por redefinir o próprio caráter da estrutura familiar" (Goldani, 1993: 99).

A autora destaca ainda o aumento do tempo do suporte que a família dá a seus membros. Contudo,

"... isto não ocorreria sob o tradicional conceito de dependência. A contínua dependência da mulher com relação ao marido, dos filhos com os pais e vice-versa não se daria nos mesmos termos, posto que hoje mulheres e filhos jovens estão no

mercado de trabalho e desafiam os esquemas de hierarquia e responsabilidade no interior do núcleo doméstico" (Goldani, 1993: 100).

Parece também que nas classes médias urbanas tornou-se mais comum a existência de mulheres jovens com filhos, mas não casadas. Boa parte delas moram com seus pais e o cuidado com as crianças é em boa medida transferido para os avós, parecendo conjugar valores novos com padrões tradicionais. Vale contrastar esse padrão com o que ocorria há algumas décadas. Nos anos quarenta do século XX, mulheres de classe média e alta deviam se casar virgens e uma gravidez fora do casamento podia resultar até mesmo na expulsão da filha por "comportamento imoral". Hoje, com a transformação da moral sexual, isso não mais ocorre, mas são ainda valores tradicionais relativos à família extensa que permitem abrigar a filha e o neto ou neta na casa grãparental. Resulta, pois, que o número total de mães sem maridos pode ser maior que o de domicílios monoparentais com chefia feminina.

Nas camadas médias urbanas não são raros os casos de mulheres que decidem ter filhos mas não querem ter maridos e/ou preferem manter residência independente. Nesses casos a monoparentalidade é o resultado de uma escolha deliberada e pode ser uma situação permanente. São situações novas que se distinguem dos casos em que uma separação ou divórcio pode ser seguida de nova união, formalizada ou não pelo casamento. São também situações bastante distintas das díades maternas e da matrifocalidade encontradas nas camadas mais pobres, onde a monoparentalidade é mais um momento no ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico causado por fatores externos que se impõem sobre a família (mas que afetam a própria ideologia familiar e de parentesco). O significado cultural da monoparentalidade e da chefia feminina é distinto em distintas camadas ou grupos sociais.

Vale comparar essa situação com aquela encontrada, hoje, num contexto tradicional. Na cidade de Goiás devem ser raros os casos de monoparentalidade deliberada ou de "mães solteiras" nas camadas médias e de elite, mas parece ser notória - na opinião dos próprios moradores - a existência de um grande número de celibatárias. As razões não são claras. Poderiam estar relacionadas à emigração de homens solteiros, à não aceitação de casamentos "arranjados" para efeito de alianças políticas (o que já indica uma mudança de atitude) e a vários outros fatores. Essas "solteironas" são por vezes personalidades dominantes na vida social da cidade. Com frequência, elas adotam crianças, mas a adoção não resulta em domicílios monoparentais, visto que elas permanecem na casa de seus pais com o status de "tias". Mais recentemente, a elas foram acrescentadas mulheres separadas de seus maridos com seus filhos, também residentes na casa dos pais. São como que subsumidas pela família de origem. Assim, o celibato com adoção e o rompimento de laços conjugais não conduz ao padrão residencial característico de grupos monoparentais mas sim a uma forma de família extensa residencial. Ao longo do tempo, algumas daquelas "solteironas" podem se tornar chefes do grupo domiciliar e líderes de parentelas.

* * *

O artigo de Pereira (2003), publicado na revista *Época* recorre a dados do IBGE para descrever um retrato de novas formações familiares na classe média urbana do Brasil.

"O álbum de família moderno requer legendas cada vez mais encorpadas para

explicar quem é quem. O retrato atual não reflete mais o modelo clássico, composto de pai, mãe e filhos de um mesmo casamento.. Aquele que parece ser o pai é o padrasto; a moça com uma criança no colo não é a mãe, mas uma meia-irmã; os três jovens que dividem o mesmo teto são um casal e uma amiga; e aquela que parecia ser a mãe pode ser na verdade a namorada dela" (Pereira, 2003: 82).

Confirmando a tendência geral observada no Brasil urbano, 47% dos domicílios são monoparentais. Surgem também outras tendências que afetam o modelo clássico do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico, como o retorno do filho separado para a casa dos pais. Era, e provavelmente ainda é, mais comum o retorno da filha separada com seus próprios filhos para a casa paterna (ou materna).

A autora ressalta ainda uma mudança em curso nas relações conjugais no sentido de uma maior igualdade, em oposição à tradicional divisão de trabalho entre homens e mulheres. Mas, ela própria mostra que tal mudança deve ser relativizada. O retorno do filho separado para a casa paterna é um exemplo, como se vê pelo depoimento de um deles: "Minha mãe sempre me espera com o jantar pronto, prepara as coisas como eu gosto de comer. Quem não quer ser paparicado?". Aquele homem quer ter "o próprio espaço" e pretende se mudar para um apartamento. Contudo, "não abre mão de levar a mãe junto" (Pereira, 2003: 88). A inovação parece repousar sobre a tradição.

É também muito significativo, como observa a autora, que a família se tenha tornado

"[em decorrência de transformações econômicas] ... um refúgio mais atraente do que nunca, a ponto de os filhos permanecerem muito mais tempo na casa dos pais e, em alguns casos até voltarem para lá depois de uma separação ou um revés financeiro. 'Atualmente, um quarto dos lares brasileiros reúne três gerações, geralmente sustentadas pelos parentes mais velhos' afirma Ana Amélia Camarano, do IPEA. Entram nessa conta desde grupos de baixa renda dependentes da aposentadoria de um idoso até núcleos de classe média alta nos quais os pais bancam os filhos que não alcançaram a independência. ... o ciclo familiar se expande, empurrando adiante a fronteira da terceira idade, já que os pais ficam ativos afetiva e financeiramente por mais anos" (Pereira, 2003: 84).

Segundo Lia Zanotta Machado, da Universidade de Brasília, citada no artigo, "os vínculos afetivos passaram a prevalecer sobre o compromisso de manter o núcleo doméstico unido a qualquer preço" (Pereira, 2003: 85). Por outro lado, os casais também adiam a vinda de filhos, isto é, a função procriadora da família, "para poder curtir melhor a vida". Como disse um entrevistado, "Decidimos que seria melhor investir todo o nosso tempo livre em nós mesmos". Por enquanto, não criam filhos; criam um gato e uma cadela.

As novas formas que tem tomado o grupo doméstico podem conduzir a situações inusitadas, resultantes do recasamento de pessoas com filhos anteriores à nova união, como observou Adriana Wagner, da PUC-RS, autora do livro *Família em Cena*, mencionada por Pereira.

"O momento atual ainda é de transição e os indivíduos estão experimentando situações para as quais não existem referências de como agir, o que dizer ou o que esperar. A pesquisadora Adriana exemplifica o desconforto relatando o episódio de dois

irmãos de convivência, um rapaz e uma moça, que se apaixonaram e deixaram os pais sem saber o que fazer. 'Parecia incesto, porque moravam na mesma casa e eram tratados como irmãos, mas, na realidade, não havia impedimento nenhum para que se amassem'" (Pereira, 2003: 89).

"Seu" Militão e Dona Purezinha, como vimos a propósito de camponeses, haviam resolvido o problema de maneira bem tradicional.

Os dados quantitativos revelam um crescimento da proporção de domicílios monoparentais nas camadas médias. Mas, pode-se perguntar: do ponto de vista de quem são as famílias monoparentais? No caso de divórcios onde os filhos permanecem sob a guarda da mãe mas são, pelo menos em parte, sustentados por pensão alimentícia paga pelo pai, este último não abdicou de seu papel de "pater". O vínculo conjugal foi rompido, mas não o parental, ainda que o pai não seja mais co-residente no domicílio. Novamente, é preciso distinguir entre grupo doméstico e família. Do ponto de vista dos filhos esse pai, com o qual os filhos continuam a se relacionar afetivamente, foi excluído da família? Do ponto de vista deles a família é monoparental?

Vale reproduzir a conclusão de Goody: apesar das tensões resultantes do divórcio, do ponto de vista dos filhos os pais separados continuam sendo sua família. "É possível deixar de lado os vínculos matrimoniais, mas não os de descendência ou de paternidade" (Goody, 2001: 172). Então, a expressão "monoparental" quando referida à família pode ser inadequada (a não ser nos casos de viuvez de um dos cônjuges), visto que "parental" se refere à relação pais-filhos, e não a relações conjugais.

Nos casos em que a mãe contrai nova relação conjugal, formalizada ou não, o novo marido participa da família dos filhos, desde o ponto de vista destes últimos? O mesmo, evidentemente, se aplica, inversamente, aos casos minoritários em que os filhos passam a residir com os pais e não com as mães.

As circunstâncias são variadas e se refletem sobre os conceitos. Em muitos casos, os novos parceiros da mãe podem ter sua autoridade contestada, mas o novo contexto parece ser complexo. Com base no estudo de Adriana Wagner, Pereira sugere uma situação que parece distinta daquela observada por Parkin (1997), por nós citado, embora sem contradizer, necessariamente, o ponto de vista de Goody, acima mencionado:

"A própria noção de parentesco está sendo revista. [Com relação a adolescentes de famílias de recasados] após quatro anos eles passavam a considerar como família as pessoas com quem viviam sob o mesmo teto - seus meios-irmãos, padrastos e madrastas". (Pereira, 2003: 85).

Se a ênfase da maioria dos estudos recai sobre chefia feminina, os dados trabalhados por Berquó (2001) mostraram o crescimento de residências monoparentais onde a ausente é a mãe. O fenômeno da monoparentalidade com chefia masculina é sociologicamente interessante por ser mais recente, enquanto o fenômeno da matrifocalidade é bastante mais antigo, e é mais antiga também a chefia feminina nas camadas médias (que não implica, necessariamente, matrifocalidade). Além de ser recente, o fenômeno pode estar revelando tendências de mudança mais profundas na ideologia familiar.

O *Jornal de Brasília* de 4 - 08 - 2002 apresenta uma matéria onde pais que criam

seus filhos sem a presença da mãe são chamados de "pães" - neologismo para pais que assumem as tradicionais tarefas de mães. Um deles é um petroleiro que goza de folgas de 21 dias, tempo que passa com os filhos. Mas,

"Para quem acha que um pão só funciona com horários especiais, Júnior [o petroleiro] dá outro exemplo da família. 'Meu tio ficou viúvo cedo e, em plenos anos 60, teve que cuidar de duas meninas, uma adolescente e outra com oito anos. Ele nunca se [re]casou e cumpriu a tarefa à risca. Hoje a filha mais nova e as netas moram com ele e meu tio continua ajudando a cuidar delas'" (JBr, 4-8-02: 10; grifos nossos).

O *Correio Brasiliense* de 11-02-2002, por sua vez, destaca a criação em Florianópolis da APASE (Associação dos Pais Separados do Brasil), datada de 1997. A matéria cita o exemplo de um pai que considera muito exíguo o tempo que passa com seus filhos: "Das 720 horas do mês, eu só tenho direito a 96. É muito pouco, é quase nada"

Essa situação espelha o padrão usual, segundo o qual os filhos residem com a mãe após a separação. No entanto, espelha também algo novo, confluyente com a outra matéria jornalística acima mencionada.

"A angústia não é apenas dele. Alcança muitos pais que, descontentes com decisões judiciais que os deixam sem tempo para participar da educação das crianças, travam no país uma guerra invisível para mudar as regras dos processos de guarda dos filhos. Cada vez mais, manifestam a insatisfação por meio de associações e em sugestões de projetos de lei federais. Dão voz e corpo a uma revolução na família brasileira que se revela ano após ano em estatísticas oficiais. O número de pais interessados em dividir, em pé de igualdade com as mães, as responsabilidades pelo bem estar dos filhos aumentou. Eles querem muito mais do que apenas pagar as contas das crianças" (Faria, 2002: 6).

A matéria de Faria reproduz dados censitários já examinados neste trabalho. Mas vale repetir o que diz o autor, pois sendo matéria jornalística e não técnica ou acadêmica, se aproxima da chamada "opinião pública". Além disso, reproduz a opinião de uma especialista do IBGE.

"Dados do Censo 2000 do ... IBGE, dão pistas do novo pai que engatinha na sociedade brasileira. Em 1991 o país tinha aproximadamente 655 mil famílias formadas apenas por pais e filhos, sem a presença materna. Em 2000, o número saltou para perto de 1,1 milhão. Apesar de representar somente cerca de 2% dos lares, esses arranjos familiares quase duplicaram em apenas nove anos - um aumento absoluto de 74,5%.

'Está se iniciando uma tendência de crescimento de famílias formadas apenas por homens que vivem sozinhos com filhos. É uma nova realidade que foi captada pelos números do IBGE' explica Ana Lúcia Sabóia, do Departamento de População e Indicadores Sociais do IBGE" (Faria, 2002: 6).

Faria incide, a nosso ver, no mesmo equívoco já referido, quando fala de "famílias formadas apenas por pais sem a presença materna", ou em "arranjos familiares". A própria matéria contradiz o autor neste particular. Seria mais correto, repetimos, falar de grupos domésticos e de arranjos domiciliares.

Mas, é inteiramente pertinente a observação feita por Faria de que estaria se realizando uma ruptura no modelo tradicional da figura paterna, como sugere a antropóloga da UnB, Mireya Suarez, por ele citado na mesma matéria.

Além da APASE, formou-se também a Associação pela Participação de Pais e Mães na Vida dos Filhos (PARTCIP AIS), em Brasília e outras cidades. Também a "Pais para Sempre é um exemplo de resposta à carência que existe no país de grupos de apoio de pais que querem continuar a vida ao lado dos filhos após a separação" (Faria, 2002: 6).

Está surgindo também o primeiro jornal "voltado para os pais separados do Brasil", o *Compartilhar*, e a idéia foi propagada pela Internet. Como disse um dos pais separados, "Eu me separei da mãe dos meus filhos, e não dos meus filhos. Tenho o direito de continuar sendo pai para eles". Diz o autor da matéria que, para ele, "e para tantos outros pais, a pergunta não cala".

Parece que Goody tinha razão quando apontou para o fato de que a separação conjugal não elimina a relação de descendência, ou filiação.

Segundo o Correio Braziliense, há um projeto de lei em tramitação na Câmara dos Deputados que propõe a inclusão da guarda compartilhada no novo Código Civil.

"As prioridades do projeto são preservar a figura do filho e a igualdade de direitos entre o pai e a mãe. Pela falta de uma legislação específica sobre o assunto, muitos pais ficam à mercê de decisões subjetivas de juizes, explica o deputado Tilden Santiago (PT-MG), autor do projeto". (Correio Braziliense, 11-08-2002: 7).

Muito provavelmente, trata-se de uma preocupação de pais de classe média que não alcança aqueles que abandonaram a mulher grávida ou a família; um tal abandono certamente rompe os laços de filiação. Provavelmente não alcança também os contextos de forte matrifocalidade, como os estudados por Woortmann (1975-1987), por Neves (1985) e por Scott (1988), no Brasil, por Stack (1974) nos EUA, por Smith (1962) no Caribe, e por vários outros autores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

O material bibliográfico examinado neste trabalho revela que o fenômeno da monoparentalidade e da chefia feminina de grupos domésticos tem uma longa história. Mostra também que tal chefia, como uma possibilidade culturalmente legitimada, encontra contextos sociais favoráveis ou desfavoráveis à sua manifestação. Por outro lado, oferece uma série de sugestões.

Há um aumento na proporção de domicílios que se caracterizam pela chefia feminina e por presença monoparental, desde um ponto de vista residencial. Esse tipo de composição domiciliar é mais freqüente em áreas urbanas que rurais, e mais freqüente também nos grupos sociais marcados pela pobreza que nas camadas médias ou altas da sociedade.

Os dados etnográficos qualitativos permitem algumas interpretações relativas às evidências de origem censitária. Eles parecem sugerir que é menos provável a existência de grupos domésticos com chefia feminina e com a ausência do marido-pai naquelas formações sociais onde predomina um campesinato estável e em comunidades de pescadores não alcançadas por crises resultantes de fatores externos. Embora ocorra, é

claro, a viuvez, e também a separação (esta última bem mais rara) elas não implicam necessariamente na autonomia da mulher. É o que mostram os estudos de Maués (1977) e de Woortmann (1992), por exemplo. Nessas formações, com a ausência do marido outro homem assume o papel de "pater". São situações provavelmente distintas daquelas características de garimpos ou de centros de concentração sazonal de trabalhadores do tipo "bóia fria", análogos àquelas localidades do passado com forte população masculina transitória referidos por Bacellar (1996).

Mas, é preciso considerar que contextos sociais são contextos históricos e que a história significa descontinuidade. Lembremos, por exemplo, a comunidade de pescadores estudada por Maués (1977). Entre a segunda metade dos anos 1970 e hoje, não teriam ocorrido mudanças naquela comunidade e em outros contextos tradicionais semelhantes? Não podemos responder a essa questão, mas seria sem dúvida interessante que aqueles lugares fossem revisitados no sentido de detectar eventuais processos de desestruturação/reestruturação capazes de afetar as relações de gênero.

Os estudos relativos ao campesinato também sugerem uma distinção entre grupo doméstico e família, nem sempre levada em consideração, distinção essa igualmente sugerida pelos estudos relativos às camadas pobres urbanas, onde a noção de família pode se restringir à díade materna. Neste último contexto, pode-se falar de família monoparental mesmo no caso de grupos domésticos onde existe um casal e filhos, dada a forte presença ideológica da matrifocalidade.

Os dados examinados revelam ainda que diferentes formas do grupo doméstico podem refletir não diferentes tipos de família, mas distintos momentos ao longo de um ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico. A variação na forma (famílias conjugais nucleares, díades maternas, famílias extensas etc.) não corresponde a diferentes modelos de organização familiar, mas a momentos alternativos e reversíveis do mesmo modelo, cujos aspectos mais conspícuos são a instabilidade conjugal e a matrifocalidade. Temos então que grupos domésticos podem ser monoparentais em certos momentos de seu ciclo de desenvolvimento; em outros momentos podem se agregar a outros grupos domésticos.

A instabilidade conjugal, por sua vez, tem um sentido: para as mulheres, trocar de marido ou companheiro é uma forma de garantir sustento para si próprias e para seus filhos, isto é, para a família, tal como definida por elas.

Por outro lado, os casos de "visitas" de homens não coresidentes mostram que há de ser feita uma distinção entre organização do grupo doméstico e composição do domicílio: tais homens não tomam parte na composição do domicílio, pois não residem na casa, mas participam da organização do grupo doméstico, pois são eles que o provêm de renda, ou pelo menos contribuem com boa parte dela. O mesmo pode talvez ser dito para os casos, inclusive nas camadas médias, onde o marido-pai residencialmente ausente contribui de maneira mais ou menos substancial para o orçamento doméstico.

Todos os estudos qualitativos ressaltam ainda uma dimensão que não pode ser apreendida pelos dados censitários: a importância das redes de parentesco. A residência neolocal como valor, associada à família nuclear como padrão domiciliar, favorece a separação e a chefia feminina, ao contrário do padrão de residência patrilocal presente em alguns grupos camponeses, pois neste último caso, para onde iria a mulher (ex-esposa) separada? De volta para sua família de origem?

Contudo, a residência neolocal não implica em isolamento da família nuclear pois ela está associada a uma certa "matrilocalidade", se considerarmos a preferência em residir próximo à casa da mãe da esposa. Essa preferência matrifocal, por sua vez, se articula com

redes de parentesco em larga medida construídas e cultivadas pelas mulheres como "parentesco prático" (Bourdieu, 1980). Tais redes têm se revelado básicas para a possibilidade de realização da chefia feminina em diversas camadas e grupos sociais.

Desde um ponto de vista conceitual, a noção de monoparentalidade se ajusta melhor ao conceito de grupo doméstico que de família, mesmo porque a expressão "parental" se refere à relação de filiação e não de conjugalidade. Por outro lado, quando aplicada à chamada díade materna, ela se refere, como dito acima, mais a momentos conjunturais que a tipos de família. Contudo, um dos desenvolvimentos recentes nas relações de gênero em camadas médias é o que diz respeito a mulheres que desejam ter filhos mas não maridos, ou companheiros residentes. Monoparentalidade, pois, tem significados distintos em diferentes contextos. E é preciso considerar ainda outros contextos mais recentes: o de uma monoparentalidade com chefia masculina da unidade residencial, onde a figura parental ausente é a da mãe, assim como aquele que vem sendo divulgado pela imprensa - o de casais homossexuais masculinos com filhos adotados e de casais homossexuais femininos onde tanto pode estar presente um filho adotado quanto um filho tido por uma das parceiras. Neste último caso, o que significaria chefia feminina, já que tal noção foi construída em contraposição à chefia masculina?

Por outro lado, o mencionado artigo de Pereira (2003) chama a atenção para o fato de que

Boa parte da atual geração de crianças já vivencia novos modelos familiares ... mas as escolas ainda funcionam como se a tradição imperasse. O que sente, então, uma criança filha de mãe solteira ou de um casal homossexual no que antes era uma simples festinha de Dia das Mães ou dos Pais?" (Pereira, 2003: 89).

Bibliografia

AGASSIZ, Louis & AGASSIZ, Elizabeth 1969 - **A journey in Brazil**. F. A. Preager Publishers. Nova York.

ALENCAR, Edna F. 1991 - **Pescadeiras, Companheiras e Perigosas. A pesca feminina na Ilha de Lençóis**. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia. UnB.

ANDRADE, Rômulo 1998 - Família escrava e estrutura agrária na Minas Gerais oitocentista. **População e Família** nº 1 (181-210).

ANTUNES DOS SANTOS, C.R. 1973 - Nota Prévia sobre Preços e Profissões de Escravos na Província do Paraná. **Trabalho Livre e Trabalho Escravo - Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História**. São Paulo.

BACELAR, Jeferson A. 1982 - **A Família da Prostituta**. Editora Ática, São Paulo.

BACELLAR, C.A.P. 1996 - A Criança Exposta nos Domicílios de Sorocaba, séculos XVIII e XIX. **Anais da Reunião Anual da ABEP**, Caxambu.

BARROSO, C. 1978 - Sozinhas ou mal acompanhadas - a situação das mulheres chefes de família. **Anais da II Reunião Anual ABEP**, Campos de Jordão.

BERQUÓ, Elsa. 2001 - Perfil demográfico das chefias femininas no Brasil. Seminário "Estudos de gênero face aos dilemas da sociedade brasileira". **IIIº Programa Relações de Gênero na Sociedade Brasileira**. Fundação Carlos Chagas. Itu.

BOURDIEU, Pierre 1962 - Célibat et condition paysanne. **Études Rurales**, Nº 5/6 (32-133).

BOURDIEU, Pierre 1980 - **Le Sens Pratique**. Les Éditions de Minuit. Paris.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio 1984 - **Raízes do Brasil**. Livraria José Olímpio Editora. Rio de Janeiro.

CARDOSO, Ciro F. 1979 - **Agricultura, Escravidão e Capitalismo**. Vozes, Petrópolis.

CHAYANOV, A.V. 1966 - **The Theory of Peasant Economy**. Homewood, Illinois

CLARKE, L. & Henwood, M. 1997 - Great Britain: the lone Parent as the New Norm? In KAUFMANN, F. et alii 1997 - **Family Life and Family Policies in Europe**. Clarendon Press, Oxford

COSTA, Dora Isabel P. 2000 - As mulheres chefes de domicílios e a formação de famílias monoparentais: Brasil, século XIX. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Vol. 17, n. 1/2 - jan. dez. 2000.

DOUGLAS, Mary 1966 - **Purity and Danger**: an analysis of concepts of pollution and taboo. Penguin Books, Harmondsworth.

ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. 2001 - **Os Estabelecidos e os Outsiders**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro.

FARIA, Sheila de Castro 1992 - Família escrava e legitimidade. Estratégias de preservação da autonomia. **Estudos Afro-Asiáticos** 23 (113-129).

FARIA, T. 2002 - Mais Tempo para ser Pai. **Correio Braziliense**, 11-08-2002. Brasília.

FIGUEIREDO, M. & MAGALDI, G. 1984 - **Mulheres Perigosas nas Minas Gerais do século XVII**. II Encontro Anual da ABEP. Caxambu.

FIRTH, R.; HUBERT, J. & FORGE, A. 1970 - **Families and their Relatives**. Humanities Press, New York.

FREILICH, M. 1961 - Serial Poligyny, Negro Peasants and Model Analysis. **American Anthropologist**, Vol. 63, nº 5.

GARCIA Jr., Afrânio 1990 - **Sul, o caminho do roçado**. Marco Zero/Edunb/CNPq. Rio de Janeiro/Brasília.

GENOVESE, Eugene 1972 - **In Red and Black**. Vintage Books, Random House. N. York.

GOLDANI, Ana Maria 1993 - As famílias no Brasil contemporâneo e o mito da desestruturação. **Cadernos Pagu**, nº 1 (67-110).

GONZALES, N.L.S 1969 - **Black Carib Household Structures**. University of Washington Press, Seattle.

GOODY, Jack 2001 - **La Familia Europea**. Critica, Barcelona.

GRAHAM, Maria 1956 - **Diário de uma viagem ao Brasil**. São Paulo Editora, São Paulo.

GROSS, Daniel 1971 - The great sisal scheme. **Natural History**, março 1971 (33-42)

HAMMEL, E.A. 1961 - The family cycle in a coastal peruvian slum. **American Anthropologist**, Vol. 20.

ITABORAÍ, Nathalie Reis 2003 - Trabalho feminino e mudanças na família no Brasil (1984-1996). **Revista Brasileira de Estudos de População**, Vol. 20, nº 2 (157-176).

KAY, P. 1963 - Aspects of social structure in a Tahitian Urban Neighborhood. **Journal of Polynesian Society**, Vol. 72.

KAYE, B. 1966 - **Upper Nankin Street, Singapore**. University of Malaya Press, Singapore.

KUPER, Adam 1999 - **Culture. The Anthropologists Account**. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts/London, England.

LANDES, Ruth 1967 - **A Cidade das Mulheres**. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

LIBBY, Douglas C. & PAIVA, Clotilde A. 2000 - Alforrias e forros em uma freguesia mineira: São João d'El Rey em 1795. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Vol. 17 n. 1/2, jan/dez. 2000 (17-46).

MALHEIROS, Perdígão 1944 - **A Escravidão no Brasil: Ensaio Histórico-Jurídico-Social**. Edições Cultura, Rio de Janeiro.

MATTOSO, Katia Queiroz 1978 - **Bahia: A Cidade de Salvador e seu Mercado no Século XIX**. Hucitec. São Paulo.

MATTOSO, Katia Queiroz 1982 - Párocos e Vigários em Salvador no século XIX: as múltiplas riquezas do clero secular da capital baiana. **Tempo e Sociedade**, Vol. I, nº 1.

MATTOSO, Katia Queiroz 1988 - **Família e sociedade na Bahia do século XIX**. Corrupio/CNPq. São Paulo/Brasília.

MAUÉS, Maria Angélica M. 1977 - **Trabalhadeiras e Camarados: um estudo sobre o status das mulheres numa comunidade de pescadores**. Dissertação de Mestrado, Departamento de Antropologia, UnB.

MEDEIROS, M. & Osorio, R. 2000 - **Mudanças na composição dos arranjos domiciliares no Brasil -1978 a 1998**. Forum "As Transformações Recentes da(s) família(s) brasileiras". Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, Brasília (mimeo).

MOREIRA LEITE, Myrian 1983 - A Família no Século XIX. **VII Reunião Anual da ANPOCS**, Águas de São Pedro (mimeo).

NEUPERT, R.F., CALHEIROS, S.M.G., & TURCHI, L.M. 1988 - Os arranjos domiciliares das famílias matrifocais. **Anais do VI Encontro da ABEP**. Olinda.

NEVES, Delma Pessanha 1985 - Nesse terreno galo não canta. Estudos do caráter matrifocal de unidades familiares de baixa renda. **Anuário Antropológico/83**. Edições Tempo Brasileiro/Edições UFC (199-220).

PAIXÃO, Alberto Eduardo C. 1993 - Trabalhadores rurais e garimpeiros no Vale do Tapajós. **Reforma Agrária**, Vol. 23, nº 3 (43-68).

PARKIN, Robert 1997 - **Kinship. An Introduction to the Basic Concepts**. Blackwell. Oxford.

PENDRELL, Nancy 1968 - **Squatting in Salvador**. Michigan University Micro Film Service, Ann Arbor.

PEREIRA, Paula 2003 - A nova família. **Época**, Nº 293. 29-12-2003 (82-89).

RAMOS, D. 1993 - From Minho to Minas: the portuguese roots of the mineiro family. **Hispanic American Historical Review**, Vol. 73, nº 4 (639-662).

RIDLEY, Dominique 1979 - **Uma Mão Lavando a Outra e Ambas Banhando o Rosto**. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia, UnB.

RODMAN, H. 1969 - Lower class attitudes toward deviant family patterns; a cross-cultural study. **Journal of Marriage and the Family**, Vol. 31 (10-22).

RODMAN, H. 1971 - **Lower Class Families: The culture of poverty in Negro Trinidad**. Oxford University Press, New York/London/Toronto.

RODRIGUES, Rita Maria 1993 - O trabalho feminino nos garimpos. **Reforma Agrária**, Vol. 23. nº 3 (107-120)

SAMARA, Eni de Mesquita 1999 - Família e vida doméstica no Brasil: do engenho aos cafezais. **Estudos CEDHAL nº 10**. Humanitas, São Paulo.

SCHWARTZ, Stuart 1988 - **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial**. Companhia das Letras, São Paulo.

SCOTT, R. Parry 1988 - O Homem na Matrifocalidade: Gênero, Percepções e Experiências do Domínio Doméstico. **Atas da Reunião Intermediária "A Família nos Anos 80: dimensões sociais do novo regime demográfico"**. GTs "Família e Sociedade" e "População e Sociedade". ANPOCS. Campinas.

SILVA DIAS, Maria Odila L. 1984 - **Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX**. Editora Brasiliense, São Paulo.

SIMONATO, Andréa J. 1998 - O parentesco entre os cativos no meio rural do Rio de Janeiro em 1860. **População e Família** nº 1. CEDHA/Humanitas, São Paulo (143-179).

SLENES, Robert W. 1991-1992 - "Malungu, Ngoma vem!": África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP** nº 12 (48-67).

SLENES, Robert W. 1998 - A formação da família escrava nas regiões de grande lavoura do sudeste: Campinas, um caso paradigmático no século XIX. **População e Família**, nº 1. CEDHAL/Humanitas. São Paulo (9-82).

SMITH, M.G. 1962 - **Western Indian Family Structures**. University of Washington Press, Seattle.

SMITH, R.T. 1965 - **The Negro Family in British Guyana**. Routledge & Kegan Paul, London.

SMITH, R.T. 1973 - The Matrifocal Family. In GOODY, Jack 1973 - **The Character of Kinship**. Cambridge University Press, Cambridge.

SOARES, Ana Paulina A. 1993 - Fronteiras, garimpo e família camponesa. **Reforma Agrária**, Vol. 23, nº 3 (39-45).

SOUTO DE OLIVEIRA, Jane 1976 - **Hábitos e padrões alimentares de um grupo operário do Rio de Janeiro**. Relatório de pesquisa. Museu Nacional.

STACK, Carol 1974 - Sex Roles and Survival Strategies in an Urban Black community. ROSALDO, M.Z. & LAMPHERE, L. **Women, Culture and Society**. Stanford University Press, Stanford.

TANNENBAUM, F. 1947 - **Slave and Citizen**. N. York (sem indicação de editora).

TANNER, N. 1974 - Matrifocality in Indonesia and Africa and among black americans. In ROSALDO & LAMPHERE, op. cit.

TAVARES, Maria G. 1976 - **Um estudo do processo de mudança de hábitos alimentares em Belo Horizonte**. Relatório de pesquisa, UnB.

WILLMOTT, P. & YOUNG, M. 1957 - **Family and Class in a London Suburb**. Routledge & Kegan Paul, London.

WOORTMANN, Ellen F. 1992 - Da complementaridade à dependência: espaço, tempo e gênero em comunidades "pesqueiras" do Nordeste. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Nº 18, ano 7 (41-61).

WOORTMANN, Ellen F. 1995 - **Parentes, herdeiros e compadres**. HUCITEC/EDUNB. São Paulo/Brasília.

WOORTMANN, Ellen F. & WOORTMANN, Klaas 1997 - **O trabalho da terra**. EDUNB, Brasília.

WOORTMANN, Klaas 1965 - A mulher em situação de classe. **América Latina**, Ano 8, nº 3 (62-83).

WOORTMANN, Klaas 1967 - Grupo Doméstico e Parentesco num Vale da Amazônia. **Revista do Museu Paulista**, Nova Série, Vol. XVII (209-377).

WOORTMANN, Klaas 1975 - **Marginal men and dominant women**. Tese de Doutorado, Harvard University. Cambridge.

WOORTMANN, Klaas 1982 - Casa e família operária. **Anuário Antropológico/80**. Edições Tempo Brasileiro/Edições UFC. Rio de Janeiro/Fortaleza (119-150).

WOORTMANN, Klaas 1986 - A comida, a família e a construção do gênero. **Dados**, Vol. 29, nº 1 (103-129)

WOORTMANN, Klaas 1987 - **A Família das Mulheres**. Edições Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro.