UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FFCLRP – DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Wladimir Porreca

Famílias recompostas: casais católicos em segunda união

RIBEIRÃO PRETO – SP
2004

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FFCLRP – DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Famílias recompostas: casais católicos em segunda união

Wladimir Porreca
Prof. Dr. Geraldo Romanelli

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia,
Ciências e Letras de Ribeirão Preto da USP, como
parte das exigências para a obtenção do título de
Mestre em Ciências, Área: Psicologia.

RIBEIRÃO PRETO – SP
2004

FICHA CATALOGRÁFICA

Porreca, Wladimir

Famílias Recompuestas: Casais Católicos em Segunda União. Ribeirão Preto, 2004.

124 p. : il. ; 30 cm

Dissertação, apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto / USP – Dep. de Psicologia e Educação.

Orientador: Romanelli, Geraldo

1. Famílias recompostas 2. Igreja Católica . 3. Pastoral de Casais em Segunda União

DEDICATÓRIA

*“A todos aqueles que acreditam
na Família,
no Amor Conjugal e
em Deus Pai e Filho e Espírito Santo.*

*À memória de meu saudoso pai
Waldomiro Porreca.”*

AGRADECIMENTOS

Minha eterna gratidão:

A minha querida família, minha mãe, irmãs e irmãos, sobrinhas e sobrinhos.

Aos estimados e caros Pe. Celso e paroquianos da Paróquia Santa Cruz, em especial aqueles que mais de perto colaboraram com esse trabalho: Marco Scatolin, Maísa, Dona Neta, Francisco Bueno, Patrícia, Rodrigo e sem. Nilson.

Aos prestativos professores doutores Rosalina Carvalho da Silva, Pe. Mário José Filho e Mauro Amatuzzi, que me proporcionaram acolhimento e estímulo, partilhando comigo seus conhecimentos.

Aos meus incansáveis amigos, Léia, Fernanda, Felipe, Kênia, Ana Maria, Dom Dadeus, Irmãs Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus, Halim e Regina, Kleber e Laureci.

Ao professor Dr. Geraldo Romanelli que possibilitou e orientou essa minha conquista. Aliando rigor, presteza e paciência nas orientações, conjugando solidariedade e anseio pela verdade. O meu sincero e afetuoso reconhecimento.

RESUMO

PORRECA, W. **Famílias Recompuestas: Casais Católicos em Segunda União**. 2004. 124f. Dissertação de Mestrado – Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Ribeirão Preto (FFCLRP)/ Universidade de São Paulo (USP), 2004.

A instituição familiar está passando por mudanças diversas, dentre as quais se inclui o aumento de separações e divórcios e a redução de casamentos legais e religiosos. Diante dessas transformações a Igreja Católica, que defende a indissolubilidade do matrimônio, junto com casais em segunda união procura apoiar a constituição da Pastoral de Casais em Segunda União. Este trabalho tem como objetivo examinar a organização familiar de casais católicos vivendo em segunda união e que participam da Pastoral, para investigar como se deu a primeira união, as causas que levaram a sua ruptura e a uma nova união e as motivações desses casais em continuarem a integrar a comunidade católica. Os participantes da pesquisa são dez casais católicos em segunda união, na faixa etária entre 30 e 50 anos, residentes nas cidades de Aguaí, Mococa, Mogi Guaçu, São João da Boa Vista e São José do Rio Pardo, no estado de São Paulo, todas sob jurisdição religiosa da Diocese de São João da Boa Vista. A coleta de dados foi feita através de entrevistas gravadas separadamente com cada um dos integrantes dos casais, transcritas na íntegra e orientadas por um roteiro semi-estruturado. A análise dos dados indica que os principais motivos da separação estão associados ao alcoolismo, à infidelidade conjugal e ao desgaste da dimensão amorosa. O que mais gera preocupação nos sujeitos ao se separarem são as possíveis conseqüências que os filhos poderão sofrer. A segunda união é contraída com a expectativa de formar uma nova família, ter um(a) companheiro(a) e um relacionamento estável. No entanto, lamentam as privações impostas pela Igreja aos casais em segunda união, principalmente o fato de não poderem receber a comunhão sacramental. A participação na Pastoral de Casais em Segunda União favorece a integração e convivência social e religiosa dos casais na Igreja e fora dela e ainda possibilita a superação do sentimento de discriminação que sentiam. A Pastoral possibilita ainda maior conscientização da hierarquia e dos membros dessa instituição sobre o significado do acolhimento e dos direitos desses casais.

Palavra – chaves: Famílias recompuestas. Separação conjugal. Segunda União. Igreja Católica.

Pastoral de Casais em Segunda União

ABSTRACT

PORRECA, W. Step Families: Catholic Couples on Second Union, 2004. 124f. Master's Degree Dissertation – Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Ribeirão Preto (FFCLRP)/Universidade de São Paulo (USP), 2004.

The familial institution has been going through several changes, including the increase of separations and divorces, and the reduction in the number of legal and religious marriages. Facing these transformations the Catholic Church, which defends the indissolubility of matrimony, along with couples that live on a second marital union intends to support the creation of the Pastoral Institution for Couples on Second Marital Union. The present work aims to analyze the familial organization of Catholic couples living a second union and taking part in the Pastoral Institution, to investigate the way through which union occurred, the marital separation, the second marital union and these couples' motivations to continue being part of the Catholic community. The participants of the research were ten Catholic couples, in which partners live on a second union, with an age range between 30 and 50 years old, living in the cities of Aguaí, Mococa, Mogi Guaçu, São João da Boa Vista e São José do Rio Pardo, in the state of São Paulo, all of which under the religious jurisdiction of the Diocese of São João da Boa Vista. The data gathering was done through interviews that were recorded separately with each of the partners of the couple, transcribed in their entirety and guided by a script. The analysis of the data indicates that the main reasons for couple separation are connected to alcoholism, marital infidelity and the weariness of the affection dimension. The fact that most worries people who are about to be separate are the possible consequences that their children might suffer. The intention of the second marital union is based on the expectancy of constituting a new family, for companion and for a solid relationship. However, they feel sorry for the privations that are imposed by the Church to the couples who live on a second marital union, especially the fact that they cannot receive the Holy Communion. Taking part in the Pastoral Institution for Couples on Second Marital Union favors the interaction and social and religious conviviality of the couples in the Church and out of it and also allows them to overcome the discrimination they used to feel. The Pastoral Institution also allows the members of the Catholic church to have greater awareness about the meaning of welcoming these couples and also about their rights.

Key-words: Step Families. Marital separation. Second union. Catholic Church. Pastoral Institution for Couples on Second Marital Union

LISTA DE QUADROS E GRÁFICO

Quadro 1- Percentual de pessoas ocupadas na semana de referência, na população de 10 anos ou mais de idade, segundo o sexo – 1992/2002 – Brasil..... 7

Quadro 2 - Número de casamentos entre solteiros – 1988/2001 – Brasil..... 13

Quadro 3 - Número de processos de divórcio encerrados em 1ª infância – 1991/2001 – Brasil..... 13

Quadro 4 – Dados pessoais das mulheres 57

Quadro 5 – Dados pessoais dos homens 58

Gráfico 1 – Pessoas de 10 anos ou mais que viviam em união conjugal..... 14

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
-------------------------	----------

CAPÍTULO 1. FAMÍLIA, SEPARAÇÃO E SEGUNDA UNIÃO

1.1 ARRANJOS FAMILIARES NA SOCIEDADE BRASILEIRA.....	4
1.2 SEPARAÇÃO CONJUGAL E SEGUNDA UNIÃO	13
1.4 A IGREJA CATÓLICA DIANTE DO DIVÓRCIO E DOS CASAIS EM SEGUNDA UNIÃO	18
1.5 SEPARAÇÃO CONJUGAL E SOFRIMENTO.....	43

CAPÍTULO 2. METODOLOGIA

2.1 OBJETIVOS	51
2.2 OS SUJEITOS DA PESQUISA	51
2.3 PROCEDIMENTO	51
2.4 O TRABALHO DE CAMPO	54

CAPÍTULO 3. RESULTADOS E ANÁLISE

3.1 DADOS PESSOAIS DOS CASAIS	57
3.2 A RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS COM A FAMÍLIA DE ORIGEM ..	61
3.3 A PRIMEIRA UNIÃO.....	68
3.4 A SEPARAÇÃO.....	77
3.5 A SEGUNDA UNIÃO.....	85
3.6 A PASTORAL DOS CASAIS EM SEGUNDA UNIÃO.....	94

CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
-----------------------------------	------------

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	109
---	------------

ANEXOS	119
---------------------	------------

Introdução

O conceito de família tem significados diversos, de acordo com as áreas de conhecimento que tratam desse tema. Nas análises antropológicas que servem de referência teórica para este trabalho, o conceito de família tem sido utilizado para se referir à unidade de reprodução biológica e social, criada por laços de aliança – instituídos pelo casamento e também por uniões consensuais – por vínculos de descendência – biológicos ou não – entre pais e filhos e por elos de consangüinidade entre irmãos (Durham, 1983; Lévi-Strauss, 1986). Como unidade de reprodução biológica e social a família é responsável pelo processo reprodutivo, pelos cuidados com os filhos e por sua socialização. O processo socializador realizado pelos pais transmite orientações culturais de acordo com o gênero dos filhos. A categoria gênero indica que as representações sobre o sexo biológico e as condutas de cada sexo, não são naturais, mas resultam de elaborações culturais (Louro, 1997), que são transmitidas, sobretudo durante a socialização primária. Assim, a família é a primeira instância responsável pela construção da identidade de gênero, que é variável de acordo com as normas culturais próprias de cada momento histórico e de cada sociedade, as quais definem e delimitam os atributos de masculinidade e de feminilidade.

Como unidade de reprodução social, a família constitui-se como grupo de convivência no qual tanto as formas de sociabilidade quanto as expressões de afetividade são orientadas por modelos ou padrões culturais criados pela manipulação de sistemas simbólicos (Durham, 1983). De acordo com o contexto econômico e social, em cada sociedade e em cada época histórica, a vida doméstica assume formas específicas, o que evidencia que a família não é instituição natural, mas instituição socialmente construída de acordo com normas culturais (Durham, 1983; Lévi-Strauss, 1986). A família passa por diversas transformações, tanto no que se refere à sua composição interna quanto no que diz respeito às formas de sociabilidade

que vigoram em seu interior e fora das relações familiares, demonstrando seu caráter dinâmico.

Por isso, a família é marcada pelo ritmo cada vez mais acelerado das mudanças profundas e rápidas que caracterizam a sociedade contemporânea, que impõem a valorização do individualismo e da competição, suplantando paulatinamente o familismo, entendido como prática e representação da família como grupo em que o interesse coletivo predomina sobre os interesses individuais. Essa tensão entre interesses individuais e coletivos é ampliada pela lealdade que os integrantes da unidade doméstica vivenciam no cotidiano entre os deveres para com a família de origem, constituída por pais e irmãos e onde foram socializados, e para com a família de procriação, instituída pelo casamento e composta por cônjuges e filhos.

Segundo Lévi-Strauss (1956, p. 134) o modelo ideal de família tem três características:

(1) tem sua origem no casamento; (2) é constituído pelo marido, pela esposa e pelos filhos provenientes de sua união; e (3) os membros da família estão unidos entre si por (a) laços legais, (b) direitos e obrigações econômicas e religiosas ou de outra espécie, (c) um entrelaçamento definido de direitos e proibições sexuais, e uma quantidade variada e diversificada de sentimentos psicológicos, tais como amor, afeto, respeito, medo, e outros.

Esse modelo, ou ideal, de família nuclear, composta por marido, esposa e filhos, predomina atualmente na sociedade brasileira e convive com diversas outras formas de arranjos domésticos.

Qualquer recenseamento de população em nossa sociedade revelará necessariamente que, na composição das unidades domésticas, as exceções podem ser quase tão numerosas quanto os casos que obedecem ao modelo de família nuclear [...] É

exatamente a variedade e a amplitude dessas exceções que têm criado muitos problemas na definição das formas de família que seriam características de nossa sociedade, além de freqüentemente levantarem a questão da desagregação da família e de sua progressiva destruição entre nós (Durham, 1983, p. 30).

Diversos estudos indicam que a predominância da família nuclear ocorre por permitir unir rendimentos individuais de vários de seus integrantes para assegurar a formação da renda e o consumo de toda a família (Durham, 1977 e 1980; Bilac, 1978; Fausto Neto, 1982; Gomes, 1991) e, ainda, por estar ligada a seu significado simbólico, como ideal de organização doméstica para grande parte da população (Romanelli, 1995).

É nesse sentido que a família, enquanto unidade de reprodução social e biológica constitui-se também como unidade de cooperação econômica e de consumo coletivo de bens materiais e simbólicos. As possibilidades de consumo estão relacionadas à heterogeneidade dos atributos sociais de seus integrantes, como idade, grau de escolaridade, ocupação, forma de inserção no mercado de trabalho e repertório cultural, que, conjuntamente, conferem a cada um deles possibilidades diferenciadas de auferirem determinado rendimento.

Dentre as formas de arranjo doméstico encontram-se as famílias monoparentais, que podem ser matrifocais, quando a mãe, sem companheiro permanente, vive com os filhos, ou patrifocais, no caso inverso; as famílias ampliadas, que incluem a presença de outros parentes junto aos componentes da família nuclear e as famílias recompostas, quando um dos parceiros ou ambos já tiveram uma primeira união com filhos e vivem com novos companheiros.

Essa diversidade dos arranjos domésticos mostra que a família tem aspectos comuns, contidos no conceito acima exposto, mas que são combinados de modo específico em conformidade com as condições sociais vividas pelas famílias. Por isso, não se pode analisar a família no singular, como realidade homogênea, mas é necessário procurar apreender a heterogeneidade da organização doméstica em seus múltiplos aspectos.

Capítulo 1. Família, separação e segunda união

1.1 Arranjos familiares na sociedade brasileira

Desde a década de 1960, a sociedade brasileira vem passando por transformações econômicas e sociais que acarretaram a concentração da renda, a pauperização de grande parte da população e o aumento da força de trabalho infanto-juvenil e feminina. Paralelamente a esse processo, ocorreram mudanças nas formas de sociabilidade, caracterizadas pela emergência de novos modos de relacionamento familiar, interpessoal, afetivo e sexual e também pelo aparecimento de modelos culturais ordenados dessas relações (Romanelli, 1998).

Dentre as mudanças gerais que afetaram a sociedade brasileira, a urbanização acelerada tende a concentrar em algumas metrópoles uma proporção crescente da população nacional, devido à expansão do processo de desenvolvimento econômico (Duram, 1977). Mais de 5,2 milhões de brasileiros migraram para cidades entre 1995 e 2000 (IBGE, 2000). A elevada densidade demográfica urbana condiciona a sociabilidade da família, a transformação das relações de parentesco e as representações destas relações no interior da família (Durham, 1977). Além disso, ocorrem mudanças na ocupação do espaço urbano, o que afeta também as formas de sociabilidade. A igreja matriz, que antes constituía local privilegiado de articulação da vida social com festas de padroeiros, missas, procissões e quermesses, passa a sofrer a concorrência progressiva de outros espaços, como *shoppings*, bares, parques e outros, que se abrem para a vida social (Grings, 1992).

Outras transformações da sociedade brasileira e que repercutem na família alinham-se com a modernização ocorrida no país, em sua dimensão econômica e política, intensificada nas décadas de 1960/70, no regime instaurado pelo golpe de 1964, marcado por autoritarismo, supressão dos direitos constitucionais, perseguição policial e militar, prisão e tortura dos opositores e pela censura prévia aos meios de comunicação (Romanelli, 1986).

O endurecimento político foi respaldado pelo chamado “milagre econômico”, que vai de 1969 a 1973. O setor industrial supera a média dos demais setores da economia brasileira. O crescimento acelera-se e diversifica-se no período de 1968 a 1974. A disponibilidade externa de capital e a determinação dos governos militares de fazer do Brasil uma “potência emergente” viabilizam pesados investimentos em infra-estrutura (rodovias, ferrovias, telecomunicações, portos, usinas hidrelétricas, usinas nucleares), nas indústrias de base (mineração e siderurgia), de transformação (papel, cimento, alumínio, produtos químicos, fertilizantes), equipamentos (geradores, sistemas de telefonia, máquinas, motores, turbinas), bens duráveis (veículos e eletrodomésticos) e na agroindústria de alimentos, grãos, carnes, laticínios (Almanaque Abril, 1999).

O país assiste a um avanço econômico que promove a concentração e a centralização do capital. Ao lado de ofertas de novos produtos industrializados, dotados de alto valor simbólico, antes inacessíveis às camadas médias, amplia-se o uso de aparelhos de televisão, telefone e outros. A modernização econômica foi acompanhada de mudanças culturais que afetaram de maneira mais intensa famílias de determinados segmentos sociais dos grandes centros urbanos, onde a modernização ocorreu com mais vigor, e que alteraram o quadro onde se desenrolam as relações domésticas (Romanelli, 1995).

No entanto, o processo de modernização também intensifica a desigualdade social, com conseqüente empobrecimento de setores da população. Diante dessas condições de empobrecimento, surge a necessidade da contribuição do salário da mulher como forma de

acesso a novos bens de consumo (Bilac, 1995). Assim, grande parte das famílias foi obrigada a aumentar o número de seus integrantes no mercado de trabalho, incluindo a esposa, como meio de ampliar a renda familiar e assegurar a manutenção do nível de consumo doméstico (Romanelli, 1995).

Como a família é unidade de cooperação econômica (Durham, 1980) o rendimento das mulheres passa a ser necessário para suprir as necessidades familiares (Romanelli, 1986). O ingresso da mulher no mercado de trabalho muda a condição feminina, na medida em que a mulher passa a ter independência financeira o que redefine a posição social feminina na família e no espaço público. Alteram-se, assim, os padrões de relacionamento entre gêneros, o que acarreta questionamentos, por parte das mulheres, dos modelos hegemônicos ordenadores da família e da sexualidade. Ao mesmo tempo, aumenta o número de mulheres em todos os níveis de ensino, o que confere a elas qualificação para ocuparem postos de trabalho mais bem remunerados no sistema produtivo (Romanelli, 1986).

Bilac (1991) destaca o aumento acentuado na participação das mulheres casadas, seguidas pelas separadas e pelas unidas consensualmente, no trabalho remunerado. Nessas circunstâncias, a própria divisão sexual do trabalho é questionada: Embora, os maridos tenham uma prática inovadora e um discurso igualitário, “as esposas expressam a insatisfação com a divisão sexual do trabalho e pressionam os maridos para assumirem parte das tarefas domésticas” (Romanelli, 1991, p. 34).

A análise dos níveis de ocupação por sexo mostra que o ingresso feminino no mercado de trabalho, acentuado na década de 1980 e mantido em crescimento até 1995, retomou seu impulso. O quadro a seguir mostra que o nível da ocupação da população masculina manteve-se em queda, com nítida retração em 1996. Em 2002, chegou aos 67,8%, acima do ano anterior, mas bem abaixo de 1992. Já o nível de ocupação feminina também se retraiu em

1996, mas recuperou-se em 1999 e atingiu 44,5% em 2002, praticamente o mesmo nível de 1995, auge do período.

Quadro 1

Percentual de pessoas ocupadas na semana de referência, na população de 10 anos ou mais de idade, segundo o sexo - 1992/2002 – Brasil									
	1992	1993	1995	1996	1997	1998	1999	2001	2002
Total	57,5	57,3	57,6	55,1	55,4	54,8	55,1	54,8	55,7
Homens	72,4	71,9	71,3	69,0	69,2	68,3	67,9	67,4	67,8
Mulheres	43,4	43,5	44,6	41,9	42,5	42,0	43,0	43,1	44,5
Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios.									
Nota: Excluídas as pessoas da área rural de Rondônia, Acre, Amazonas, Roraima, Pará e Amapá.									

Fonte: Pesquisa Nacional Por Amostra de Domicílios - PNAD 2002

A modernização do sistema produtivo, com distribuição desigual de renda, está inserida num período marcado pela repressão política e pela censura violenta contra modalidades de conduta qualificadas como questionadoras de modelos hegemônicos (Romanelli, 1991). A presença de um quadro repressivo, autoritário e moralista contribuiu para abafar a emergência de novas formas de sociabilidade em diferentes domínios da vida social, mas não conseguiu impedir o questionamento de valores e de modelos de conduta que diziam respeito às relações interpessoais, em especial àquelas que se referem à dimensão afetivo-sexual e às modalidades de ordenação da vida doméstica (Romanelli, 1991).

Tanto no plano da sociabilidade quanto no plano normativo, surgiu à outra face das mudanças sociais: a modernidade cultural, com os movimentos de contracultura, em reação aos modelos tradicionais de orientação social, questionando o sistema simbólico vigente e defendendo a liberdade individual e sexual de cada um (Romanelli, 1986). As famílias deparavam-se com alterações significativas influenciadas por processos de mudanças sociais, tanto geradas na sociedade quanto no interior à vida doméstica.

A incorporação de elementos inovadores da modernidade cultural não é homogênea, mas varia de acordo com as condições vividas por cada um de seus segmentos (Romanelli, 1986, 1995; Jablonski, 1986).

Na década de 1970 o movimento feminista se difunde, questionando o lugar da mulher, propondo igualdade de direitos para as mulheres, principalmente no que diz respeito ao trabalho e à família e colabora, também, para rever o papel feminino, a dominância masculina, as tarefas domésticas e o cuidado com os filhos (Romanelli, 1991). Nesse processo de transformação, além da difusão de idéias feministas, questionando o lugar social da mulher e seus direitos, a grande novidade foi a pílula anticoncepcional, que separou radicalmente a sexualidade da reprodução, deslocando o controle da reprodução biológica do homem para a mulher (Romanelli, 1986).

Mesmo com o regime autoritário e moralista, a indústria cultural lança no mercado vários produtos culturais que abordam a temática da sexualidade e que, de certa forma, acabam contribuindo para uma revisão da moral vigente, como as pornochanchadas, que desmontam e criam novas representações das identidades e das relações de gênero. As revistas especializadas para o público feminino ou masculino questionam e discutem os tabus sexuais, difundem a emancipação feminina e abordam a dificuldade dos homens em se adaptar aos novos padrões (Romanelli, 1986).

O surgimento da sexualidade plástica (Giddens, 1993), desvinculada da reprodução, permite à mulher a reivindicação do prazer sexual. Constrói-se, desse modo, a representação positiva da liberdade e da autonomia do indivíduo, em contraposição a uma representação negativa da família enquanto instituição repressora (Romanelli, 1986).

Padrões tradicionais de conduta também são submetidos a reavaliações de caráter distinto com a expansão dos princípios e conceitos da psicologia e psicanálise, muitas vezes vulgarizados e distorcidos através do psicologismo e dão um caráter pseudocientífico ao

questionamento desses padrões. O sujeito passa a buscar cada vez mais dentro de si mesmo soluções individuais para as mudanças nas relações afetivas e na vida doméstica (Russo, 1987).

Ocorre, assim, a difusão de novas representações que valorizam a igualdade entre sexos, a autonomia do sujeito diante do controle familiar, maior liberdade na expressão afetiva e sexual. Os princípios sustentadores do modelo familiar deixam de ser o único referencial para se pensar a vida doméstica, embora nem sempre sejam endossados e aceitos por todos os integrantes das camadas médias (Romanelli, 1986).

As mudanças das representações sobre as identidades de gênero, bem como as conseqüentes transformações na forma como alguns casais lidam com a questão da subjetividade e vivenciam a intimidade, passam a exigir uma reorganização da dinâmica do relacionamento conjugal, em que estão presentes as representações modernizantes que envolvem a realização de aspirações associadas à vida conjugal, à reprodução biológica e ao futuro dos filhos. A estabilidade familiar passa a depender do mútuo consentimento dos esposos, com tudo o que ela comporta: compatibilidade de gênio, adaptação sexual, harmonia conjugal, amor.

Por outro lado, a opção pela reprodução biológica torna-se objeto de escolha a dois, e não simples conseqüência de relações sexuais. O comportamento reprodutivo dos casais é condicionado pela condição financeira, tendo em vista o projeto de escolarização e os cuidados que os pais, mas sobretudo a mãe, podem dispensar aos filhos, a fim de assegurar-lhes uma socialização condizente com o projeto de ascensão social das famílias de camadas médias (Romanelli, 1991).

Segundo Berquó (1998, 2004), de 6,2 filhos por mulher entre 1940 e 1960, a taxa de fecundidade passou a 5,6 em 1970, caiu para 4,2 em 1980 e chegou a 2,5 em 1991. Entre 1991

e 2000, a queda da fecundidade foi de 12%¹. A acelerada queda da fecundidade ocorrida no país nas últimas duas décadas explica a redução do tamanho das famílias. O número médio de componentes caiu de 3,9 pessoas, em 1991, para 3,5 em 2000. As famílias com um a quatro componentes estão mais presentes nas áreas urbanas, enquanto as famílias com cinco a 11 pessoas são mais freqüentes na área rural. As famílias com até quatro componentes representam 60% do total no país (IBGE, 2000).

A relação conjugal e o trabalho doméstico começam a ser redefinidos, pois como marido e esposa estão no mercado de trabalho, as regras não são claras para o casal e para estabelecer a relação entre pais e filhos. Além do mais, a experiência dos pais para cuidar dos filhos vai ficando desatualizada.

O homem perde sua condição de autoridade e provedor principal, pois os ganhos femininos tornam-se necessários para compor o orçamento doméstico. Desse modo, os homens têm dificuldade em se adaptar aos novos papéis que deles são esperados, tais como o de pai mais acessível aos filhos e marido mais solidário nos afazeres domésticos. Já as mulheres, apesar das mudanças no seu papel, não conseguem se distanciar da condição de esposa e mãe, sentindo-se culpadas quando inseridas em carreiras promissoras, por não se dedicarem integralmente a casa e aos filhos (Romanelli, 1986). A inclusão do pai na órbita do privado tende a aproximá-lo dos filhos e estabelecer novas formas de sociabilidade na família, embora a inserção masculina em um universo associado à dimensão da vida interior e da subjetividade desloque o genitor para um espaço de indeterminação cultural, no qual ele não

¹ A taxa de fecundidade cai tanto, por vários motivos. Antigamente, as famílias tinham muitos filhos porque sabiam que, com a alta taxa de mortalidade infantil, pelo menos a metade iria morrer. E precisavam que uma parte sobrevivesse para sustentar a família na velhice. Com a previdência Social, o governo assume esse papel. Outro fator é a questão do crédito direto ao consumidor, que também é da década de 1970. Isso significa que as pessoas passaram a ter aspirações de consumo e a pensar um pouco mais se vão ter três filhos e comprar alguma coisa ou se vão ter dois. Além disso, as mulheres passaram a ficar muito mais expostas ao setor da saúde e começaram a receber informações sobre pílulas, laqueaduras e outros. O quarto fator fundamental foi a verdadeira revolução das telecomunicações no Brasil. Nos momentos em que os sinais de TV alcançam os rincões mais afastados, você veicula valores. Nas telenovelas, por exemplo, as famílias são sempre pequenas (Berquó, E. País não precisa de política de planejamento familiar. Folha de São Paulo, 26.01.2004, p. A14).

encontra modelos para orientar sua conduta (Romanelli, 1986). Com isso, introduz-se uma importante mudança nas relações familiares, permitindo, ainda que de modo incipiente, um novo modo de vivenciar a paternidade. Porém, a inclusão da mulher na vida pública do mercado de trabalho é considerada positiva e sustentada por representações que a legitimam (Romanelli, 1991).

Os pais procuram evitar imposições aos filhos, fazendo um esforço no sentido de eliminar o modelo hierarquizante de relações na família, visando a assegurar a liberdade de expressão dos filhos. Esse processo necessita de uma constante negociação, tanto entre pais e filhos como entre os cônjuges, procurando diretrizes para ordenar a vida doméstica (Romanelli, 1991).

Em decorrência dessas alterações, a união conjugal vai deixando de significar dependência econômica da mulher frente ao marido, permitindo que comece a existir maior equilíbrio entre ambos. Assim, as pessoas perdem seu modelo orientador, entrando em uma situação nova e ambígua, para a qual não se tem referência sólida a seguir (Romanelli, 1986).

Os membros da família passam a exigir muito mais do casamento. O companheirismo e a amizade são importantes, mas não são mais considerados suficientes, sendo a sexualidade compensadora indispensável à manutenção do casamento. A busca da igualdade de direitos e deveres vai se instalando de forma complexa e desencadeia inúmeras mudanças, que passam a exigir uma reorganização da dinâmica do relacionamento conjugal e os casais aprendem a dividir as tarefas e responsabilidades de casa e da vida familiar de uma nova maneira, a dimensão de complementaridade perpassa a organização familiar.

Nesse contexto de alterações na vida familiar, é mister retomar e evidenciar os conceitos de socialização primária, socialização secundária e desmapeamento, para uma maior compreensão das dificuldades e indefinições nos modelos sexuais e na construção de papéis de gêneros.

Socialização primária refere-se a internalização, durante a primeira infância, de determinado sistema simbólico que engloba os aspectos básicos da identidade dos sujeitos. Esse sistema serve de orientação para a inserção da criança no mundo social em geral e, normalmente, é apreendido em relações de forte carga afetiva, envolvendo a criança e outros agentes socializadores. A socialização secundária está relacionada às fases seguintes da vida, envolvendo, principalmente, os ambientes de escola, trabalho e lazer, tendo como socializadores vários agentes, além dos meios de comunicação, introduzindo o indivíduo em um determinado mundo social mais específico (Berger e Berger, 1980).

Podem ocorrer conflitos que Nicolaci-da-Costa (1985) denominou descontinuidade socializatória, em que os diferentes sistemas simbólicos não conseguem se integrar, havendo forte resistência do indivíduo, tanto em relação à erradicação dos valores da socialização primária, quanto à incorporação dos valores da secundária.

Os sistemas simbólicos internalizados em diferentes momentos passam a coexistir no mesmo sujeito, caracterizando o chamado desmapeamento, e podem ocasionar conflitos e crises quando o sujeito se vê obrigado a ter de optar por apenas um único referencial. O sujeito perde sua orientação social convivendo com dois modelos simbólicos diferentes: o tradicional, que ainda não deixou de existir completamente, e o alternativo, que ainda não foi internalizado de maneira completa (Nicolaci-da-Costa, 1985).

Essa situação de desmapeamento pode contribuir para a busca de alternativas para a vida familiar acarretando um número cada vez maior de separações matrimoniais, acompanhadas de sofrimento em virtude da frustração pelo primeiro casamento não ter atingindo o que se esperava. A pessoa que se separa torna-se mais vulnerável a uma representação social de fracasso. Isso sem contar os sofrimentos provocados pelas inúmeras perdas, em particular no que se refere ao relacionamento com os filhos, embora para muitos a separação traga um certo alívio pelo sofrimento outrora vivido com o ex-cônjuge.

1.2 Separação conjugal e segunda união

A legalização do divórcio em 1977 altera a lei do desquite e prevê a dissolução total do casamento. Assim, a família assume novas configurações que, por sua vez, geram também outras formas de sociabilidade. O número de divórcios cresceu e os casamentos iniciaram um declínio acentuado. Houve aumento no número de uniões consensuais, isto é, quando um casal passa a viver junto, prescindindo de casamento civil, enquanto a nupcialidade legal e religiosa foi perdendo seu valor.

Os casamentos, que em 1979 atingiam 7,83 pessoas em cada mil em 1994 caem para 4,96 e, no período de 1981 a 1991, houve uma redução de 38% no total de casamentos.

Quadro 2

Variável = Número de casamentos entre solteiros (Unidade)											
Brasil											
Ano											
1988	1989	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	2001
906.396	784.280	727.753	692.112	693.969	688.811	700.162	669.267	665.556	653.188	626.984	622.574

Fonte: IBGE - Estatísticas do Registro Civil 2001

O número de separações e divórcios cresceu e entre 1991 e 2001, houve aumento de 30,7% no número de separações e de 55,9% no de divórcios (IBGE, 2000).

Quadro 3

Variável = Número de processos de divórcio encerrados em 1ª instância (Unidade)										
Brasil										
Ano										
1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001
82.621	88.638	94.896	95.971	99.887	96.534	105.764	105.252	124.913	125.814	125.293

Fonte: IBGE - Estatísticas do Registro Civil 2001

É na década de 1970 que a proporção de casamentos religiosos começa a diminuir, até não atingir mais de 50% dos casamentos no início da década de 1980. As uniões religiosas caíram de 20,2%, em 1960, para 4,5%, em 1995, e as uniões consensuais, que eram 6,5% do total de casamentos registrados, passam para 23,5% no mesmo período. Isso significa que quase um quarto de todos os casamentos se enquadra nessa categoria informal.

Gráfico 1

Ano = 2000 - Brasil		
Variável	Tipo de união	
Pessoas de 10 anos ou mais que viviam em união conjugal	Total	67.440.422
	Casamento civil e religioso	33.763.324
	Só casamento civil	11.640.821
	Só casamento religioso	2.928.522
	União consensual	19.107.754
Coeficiente de Variação (Percentual)	Total	0,2

Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000

O declínio de casamentos religiosos evidencia a queda de prestígio dessa forma de casamento. As uniões consensuais, que constituem uma espécie de “casamento experimental”, assumem importância e expressam rompimento com os valores e normas tradicionais. É importante considerar que as uniões consensuais, que eram comuns entre a população de baixa renda, aumentam em todas as camadas sociais. A forma de união muda, mas as pessoas

não deixam de se viver juntas, o que mostra a importância da vida a dois e da constituição da família.

Embora o número de casamentos legais venha diminuindo, as crescentes uniões consensuais tendem a reproduzir os aspectos principais do modelo tradicional de conjugalidade, como a fidelidade, o amor, o respeito e a coabitação (Quinteiro, 1996).

Contudo, os aspectos emocionais e psicológicos da vida conjugal como sexo satisfatório, afinidade, lealdade, respeito e confiança adquirem maior importância. A duração do casamento ou da união consensual parece estar diretamente relacionada aos acordos e acertos do casal. Quando esses acordos são de alguma forma rompidos, surgem tensões e conflitos que acarretam desgaste do casamento (Maldonado, 1995).

Atualmente, apesar de o modelo de união eterna continuar a ser o ideal das pessoas, elas já não acreditam na indissolubilidade da união entre os cônjuges, tampouco na obrigatoriedade da manutenção de um casamento insatisfatório ou sem amor (Oliveira, 1996).

A promessa feita pelos nubentes diante do altar, de permanecerem juntos até que a morte os separe, esbarra nestes senões: as pessoas hoje vivem muito mais do que na Antigüidade e são pressionadas a mudarem de hábitos, roupas, eletrodomésticos, carros e tudo mais que for no menor espaço de tempo. Assim, em primeiro lugar, algo que pode ser tolerado ou aceito por dez anos, talvez não o seja por cinquenta [...] Em segundo lugar, o forte apelo em prol de constantes mudanças pode estar precipitando uma indesejável generalização, até para áreas ligadas aos relacionamentos (Jablonski, 1998, p. 93).

Os motivos da ruptura do casamento podem ser associados a transformações sociais que incidiram sobre o conjunto da sociedade brasileira. A primeira delas está relacionada às profundas mudanças na identidade de gênero feminino, associada à luta pela igualdade de direitos entre homens e mulheres. A segunda grande alteração que contribuiu para aumentar

as separações está no plano das representações sociais e reporta-se ao próprio significado do casamento, da separação e da vida doméstica como espaço de realização pessoal.

O contexto social, gerador de mudanças e, portanto, de provisoriedade e incerteza, produz reações diversas aumentando a possibilidade de diferentes configurações familiares. Dentre as novas modalidades, evidencia-se a segunda união, que é composta por casais em que um ou ambos os parceiros se separam dos primeiros cônjuges e casaram-se novamente, no civil ou não. Criam-se assim, as famílias recompostas em que ambos, ou um dos parceiros têm filhos da união anterior, e que, muitas vezes, acabam tendo filhos dessa nova união.

Dias (1999) refere-se a esse novo arranjo doméstico denominando-o de “famílias recompostas” e mostra o estranhamento com que se vê esse novo tipo de família, a começar pela variedade de nomes para designá-la: “família substituída”, “família de recasamento/recasada”, “família reconstituída”, “família multi-parental”, “família agregada”, “família mista”, “família remendada”, “reacomodamento familiar”, “família ajuntada”, “família amigada”, “família adotada”, “família postiça”, “família dos meus, dos seus e dos nossos”, “família reciclada”, “família de segunda união”, “nossa família”.

Há um excesso de termos e uma ausência de precisão conceitual para designar essa modalidade de família, bem como os novos personagens e as posições que ocupam em seu interior. Os termos de parentesco freqüentemente utilizados para indicar as relações criadas pelas famílias recompostas estão relacionados a termos usuais da família em primeira união, ou a neologismos, ou ainda a palavras adaptadas. A falta de terminologia adequada para designar essa realidade, bem como a escassa bibliografia sobre essa modalidade de família, indicam a dificuldade de pensar as relações familiares fora das categorias de parentesco e aliança criadas a partir da família nuclear. Como todo fenômeno novo, as famílias recompostas carecem de nomes adequados para identificar seus personagens e evidenciar seus vínculos (Uziel, 2000).

Nesse trabalho, optou-se por designar os casais de famílias recompostas como “casais em segunda união”, por ser o termo utilizado mais frequentemente pelos membros e documentos da Igreja Católica. A utilização dessa nomenclatura no ambiente eclesial parece estar em sintonia e harmonia com o dogma da indissolubilidade matrimonial professado pela Igreja, que não admite um segundo matrimônio; mas que procura mostrar-se aberta e acolher uma segunda união.

Tradicionalmente, a força do laço conjugal tinha uma dimensão institucional: o casamento, fundado na dependência entre os componentes do casal, pela divisão e complementaridade entre eles. Hoje em dia, o laço conjugal se funda na procura de relações amorosas satisfatórias, e não mais no compromisso de manter uma união estável quando ela é insatisfatória.

Nas famílias dos casais em segunda união, os filhos são um elemento muito presente nas inquietações dos casais, pois são eles que definem a extensão e os limites da família em segunda união (Uziel, 2000). Os filhos, na maioria das vezes, permanecem com a mãe e o pai pode sentir-se culpado por ter “abandonado” os filhos, visto que a guarda deles ainda tende a ser dada à mãe.

As segundas uniões geram o que se denomina “pluriparentalidade”, na qual outros adultos que não os pais biológicos convivem com uma criança, frequentemente ficando responsáveis por parte de seus cuidados, desafiando, assim, a primazia do parentesco biológico que, como vínculo natural entre pais e filhos, tem sido considerado o mais importante para estabelecer a parentalidade (Uziel, 2000).

A relação com os enteados é, em grande parte dos casos, distante e o padastro participa da educação deles de modo conflitivo, por não ser o genitor e, por não ter autoridade sobre eles, o que mostra novamente a importância do parentesco consanguíneo na família em segunda união (Dias, 1999). Cabe quase sempre à mãe biológica intermediar a relação do

companheiro com os filhos de sua união anterior, e de acordo com Romanelli (1995), a mãe retoma a função tradicional feminina de manter o equilíbrio na família.

As famílias recompostas têm por característica fundamental a permeabilidade das fronteiras do lar reconstituído, o que abala mais um alicerce da estrutura nuclear. Com essa permeabilidade, não é mais a partir dos novos casais que se define a família, mas a partir das crianças, já que é o espaço de circulação delas que delimita a família recomposta. (Uziel, 2000). De fato, as famílias recompostas impõem um desafio: não se trata de ocupar lugares, mas de inventá-los (Bloss, 1996 apud Uziel, 2000).

1.3 A Igreja Católica diante do divórcio e dos casais em segunda união

Casamento, separação, divórcio, segunda união, dimensões constitutivas da família ou de sua dissolução, são elementos fundamentais para a Igreja Católica que os avalia de acordo com diretrizes específicas. Como a Igreja exerce grande influência na sociedade brasileira, sua interpretação acerca dessas questões são profundamente relevantes, sobretudo para os católicos. Por isso, casamento, separação, segunda união não podem ser analisados sem se levar em conta a postura da Igreja diante de mudanças profundas e intensas que afetam a família.

A religião tem sido ao longo dos tempos uma poderosa força norteadora dos valores da família e da sociedade. A Igreja Católica exerceu – como ainda exerce – muita influência sobre o casamento e a separação. A partir do reinado de Luís, o Piedoso (814-840), a Igreja pôde introduzir na realidade social a prática geral da monogamia e da indissolubilidade dos matrimônios, proibindo totalmente o divórcio dos cônjuges (Áries, 1995; Dubby, 1995).

Pela primeira vez, no ano de 1274, no segundo concílio de Lyon, a Igreja Católica fala em sete sacramentos, mencionando explicitamente o matrimônio, embora acreditasse que desde o início do cristianismo essa verdade era implícita. Assim, o sacramento do matrimônio eleva ao plano sobrenatural² a instituição natural³ do casamento (Bettencourt, 2002).

Inserida na realidade, a Igreja tem se ocupado e preocupado com o matrimônio dos cristãos católicos, impondo-lhes exigências decorrentes da opção que fizeram ao se casarem, pois considera o matrimônio uma realidade sagrada, estabelecida por Deus.

Em sintonia com as orientações da Igreja Universal, sediada na Santa Sé⁴, Vaticano, a Igreja Católica presente no Brasil estabelece a sua atuação pastoral através de renovações em suas posturas, transformando a vida religiosa em experiência profundamente significativa para as pessoas e, nesse sentido, atende a situações e problemas sociais concretos, como a organização familiar. Procurando por todos os meios insistir sempre na importância da família, a Igreja Católica toma-a como “base da sociedade”, pois considera que a família está intimamente ligada à salvação individual e coletiva. A Igreja considera que a família enfrenta atualmente várias dificuldades, relacionadas à poligamia, ao divórcio, às dificuldades socioeconômicas e à moralidade, como no caso da profanação do amor conjugal.

Os cônjuges cristãos, pela virtude do sacramento do matrimônio, pelo qual significam e participam do mistério de unidade e fecundo amor entre Cristo e a

² O termo “sobrenatural”, em Teologia, não significa algo maravilhoso e surpreendente, mas é o que ultrapassa os postulados de qualquer criatura (assim, se Deus deu olhos a uma criatura, esta pode postular luz; se lhe deu ouvidos, pode postular som). Numa palavra, sobrenatural vem a ser a elevação da criatura humana à dignidade de ver Deus face a face com todos os dons que esta vocação sublime implica (Bettencourt, 2002).

³ A lei natural é a lei que o Criador promulga mediante a natureza de cada criatura. Pode ser física ou moral. A existência da lei natural moral é afirmada pelo testemunho de todos os povos assim como pela experiência individual ou coletiva dos homens contemporâneos. Quem nega a Lei natural, nega a Metafísica, que tem índole imutável e universal (Bettencourt, 2002).

⁴ A denominação Santa Sé Apostólica, ou Santa Sé, no Código de Direito Canônico (CDC), inclui não só o Romano Pontífice, mas também - a não ser que pela natureza da coisa ou pelo contexto das palavras se depreenda o contrário - a Secretaria de Estado, o Conselho para os negócios públicos da Igreja e os demais organismos da Cúria Romana (CDC, 1983, cânone 361).

Igreja, ajudam-se a santificar-se um ao outro na vida conjugal bem como na aceitação e educação dos filhos; têm para isso, no seu estado e função, um dom especial dentro do povo de Deus (1Cor 7,7). Desse consórcio procede a família, onde nascem os novos cidadãos da sociedade humana, que, pela graça do Espírito Santo, se tornam filhos de Deus no Batismo, para que o povo de Deus se perpetue no decurso dos tempos. É necessário que nesta época de igreja doméstica os pais sejam para os filhos, pela palavra e pelo exemplo, os primeiros mestres da fê. (*Lumen Gentium*, 1967, no. 11)

A doutrina católica entende o matrimônio “como íntima comunidade de vida e de amor conjugal” (*Gaudium et Spes*, 48), e o Código de Direito Canônico⁵, promulgado em 1983, define o matrimônio como *consortium totius vitae* (cân. 1055, 01), apontando rumo a uma integração do homem e da mulher que transcenda o puramente corporal, postulando uma união total e plena, baseada na doação recíproca entre os cônjuges (Capparelli, 1999).

Do ponto de vista canônico, o matrimônio é entendido como:

A aliança matrimonial, pela qual o homem e a mulher constituem entre si uma comunhão da vida toda, é ordenada por sua índole natural ao bem dos cônjuges e à geração e educação da prole, e foi elevada, entre os batizados, à dignidade de sacramento (cân.⁶ 1055, 01).

Portanto, entre batizados não pode haver contrato matrimonial válido que não seja, ao mesmo tempo, sacramento (cân. 1055, 02).

⁵ Código de Direito Canônico é um conjunto de livros que contêm os cânones (preceito de direito eclesiástico), as leis eclesiásticas que orientam os fiéis na vida da Igreja, e se referem unicamente ao direito da Igreja de rito latino.

⁶ Para facilidade da leitura, esses cânones serão citados da forma utilizada em documentos da Igreja; da seguinte forma: “cân.”, indicando cânone e “câns.”, indicando cânones e será seguido de um número que se refere à ordem em que o referido cânone está registrado no Código de Direito Canônico, 1983.

O cânon 1055, nos parágrafos acima, reflete as afirmações tradicionais da teologia católica. Define os fins do matrimônio, em sua dimensão unitiva e procriativa, e salienta que essa realidade natural foi elevada pelo Senhor à categoria de sacramento. É na doação recíproca e espontânea dos cônjuges, em união indissolúvel e aberta à fecundidade, que Deus se faz presente com sua graça e vem ao encontro dos esposos. Portanto, o matrimônio está ordenado para o bem dos cônjuges e a geração e educação da prole, com as propriedades essenciais da unidade e da indissolubilidade.

O caráter sagrado do matrimônio era legitimado paralelamente no plano civil da sociedade brasileira, pois até 1977, havia a impossibilidade de dissolução legal do vínculo do casamento. Ao mesmo tempo, no plano social, um rígido código moral colocava os descasados, em particular as mulheres, à margem da sociedade.

Para se compreender melhor o pensamento da Igreja Católica sobre a família, esse estudo toma como referências os documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II⁷ (1962-1965), convocado pela convicção de que se fazia necessária uma “atualização” global da Igreja, em resposta aos sinais dos tempos e às grandes transformações da sociedade contemporânea (Alberico, 1995); e os documentos do episcopado brasileiro, que fazem referências sobre a família. Mesmo não sendo propriamente dirigidos à família, ambos serão tomados como fonte de referência.

Os documentos conciliares contêm as pilastras do pensamento católico sobre a família, recolhendo em si os ensinamentos da tradição milenar da Instituição. E cabe às conferências episcopais nacionais fazerem a adaptação à realidade do país.

⁷ Concílio significa originariamente uma reunião ou assembléia para dirimir diferenças. No uso eclesiástico, desde os primeiros séculos chamaram-se concílios as assembléias em que havia uma prevalência de bispos. Sempre, porém, houve presença de outras pessoas (presbíteros e mesmo leigos). Aos concílios é atribuído, em geral, poder dogmático e disciplinar. Ecumênico é usado aqui como sinônimo de universal (HORTAL, J. *Notas do Código de Direito Canônico*, 1987, p.155).

Uma característica especial da doutrina católica sobre a família encontra-se explicitada na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* de 21 de novembro de 1964. Elaborada durante o pontificado de Paulo VI (1963-1978), enfatiza o caráter sagrado do matrimônio e da família, declarando a família como Igreja doméstica onde se há de fomentar a vocação sagrada. A Constituição Dogmática *Gaudium et Spes* de 7 de dezembro de 1965, refere-se à família como base e fundamento da sociedade e exorta os casais à procriação responsável. Encontram-se ainda referências sobre a família na Declaração Conciliar *Dignitatis Humanae*, e também em *Optatam Totius*, *Gravissimum Educationi*, *Christus Dominus* e outros.

Em 25 de julho de 1968, o Papa Paulo VI promulga a Encíclica *Humanae Vitae*, reiterando o ensinamento tradicional, proibindo o aborto, excluindo a esterilização direta, tanto perpétua quanto temporária, condenando os métodos artificiais contraceptivos, mantendo os significados unitivo e procriativo da família e colocando o amor conjugal fecundo como valor central do casamento.

A Igreja Católica no Brasil segue de perto as pegadas da renovação conciliar e o pensamento do Episcopado Latino-Americano, em especial as Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano, realizadas nas cidades de Medellín, na Colômbia, em 1968, em Puebla, no México, em 1979, e em Santo Domingo, na República Dominicana, em 1992. Os documentos contemporâneos da Igreja no Brasil, que se dirigem à família, frutos do Concílio Vaticano II, são incorporados e adequados à realidade da América Latina, nos documentos das Assembléias Gerais do Episcopado Latino-Americano e atualizados nos documentos do episcopado brasileiro.

Dentro desse contexto, não se pode deixar de mencionar a trajetória e os desafios históricos que a Igreja no Brasil enfrentou e que muito a prepararam para acolher com propriedade as novas orientações do Concílio Vaticano II.

Para se investigar a atuação da Igreja Católica no Brasil frente às mudanças na família, em especial com os casais católicos em segunda união, faz-se necessário destacar algumas transformações nas relações entre Estado e sociedade, que repercutiram diretamente nessa instituição, principalmente a partir dos anos 1960/1970.

No final dos anos 1950, a Igreja preocupa-se com questões sociais geradas pelo modelo de capitalismo no Brasil, como a fome e o desemprego. Em 1960 essas questões levarão a CNBB a apoiar as "reformas de base" exigidas pelos movimentos populares, pelos estudantes universitários, muito politizados, e pelos partidos de esquerda. Os estudantes católicos da JEC (Juventude Estudantil Católica) e JUC (Juventude Universitária Católica) e os jovens operários da JOC (Juventude Operária Católica) se empenham nessa luta. A JUC, influenciada pela Revolução Cubana, declara sua opção pelo socialismo e, juntamente com a Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Independente Católica (JIC) e Juventude Operária Católica (JOC), cria um braço político de oposição radical ao movimento militar de 1964 e de muitas críticas à hierarquia da Igreja. Pressões de setores conservadores da Igreja levam os militantes da JUC a criar um movimento de esquerda, como a Ação Popular (AP). Na época, a Igreja estava dividida quanto às propostas de reformas de base do presidente João Goulart. (CNBB, 2000).

Com o Regime Militar de 1964, crescem os conflitos entre Igreja e Estado. A partir de 1968, com o Ato Institucional nº 5 (AI-5), há uma ruptura total diante da violenta repressão, com prisões, torturas e assassinatos de estudantes, operários e padres e perseguições aos bispos. A gradual politização dos movimentos da Ação Católica provoca, mais acentuadamente em 1964 e 1969, a ação direta das forças de repressão no esforço de desarticulação e esfacelamento destes. Atribui-se à Ação Católica, e em especial à JUC, a experiência histórica que criou as bases para o desenvolvimento teórico da Teologia da Libertação, da Opção Preferencial pelos Pobres e da concepção da Igreja como "povo

organizado a caminho da libertação”. Na época, a Igreja atuava em setores populares, com as comunidades eclesiais de base. Inspiradas na Teologia da Libertação, elas vinculavam o compromisso cristão à luta por justiça social (CNBB, 2000).

Vivendo os tempos difíceis e sofridos da ditadura militar, a Igreja assumiu compromisso sempre mais claro e conseqüente na defesa dos direitos humanos. Não obstante as constantes tensões intra-ecclesiais, a Igreja no Brasil conheceu um período de raro reconhecimento por parte da sociedade civil. Em 1970, os abusos contra a ordem jurídica e os direitos humanos levam a Igreja a se engajar na luta pela redemocratização, ao lado de instituições da sociedade civil.

Por volta de 1973, a Igreja brasileira, como um todo, viu-se galvanizada na liderança de uma campanha mundial contra a tortura no Brasil. Ao mesmo tempo em que a Igreja Católica capitaneava a oposição ao regime, movimentavam-se as lideranças militares [...] em direção ao que era denominada, à época, uma devolução lenta e gradual do poder político à sociedade civil (Ribeiro, p.25, 1997).

Dentro desse contexto histórico da década de 1970, surge uma maior preocupação e atuação evangelizadora da Igreja Católica junto aos casais em segunda união, concretamente presentes nos diversos documentos elaborados pela Igreja. Não se pretende esgotar o pensamento dessa instituição sobre a família, nem mesmo no que se refere aos casais em segunda união. Antes, importa elencar um conjunto de documentos do episcopado brasileiro, através dos quais é possível identificar os eixos estruturadores do desenho católico de família.

Ocorre que, a partir de 1970, a priorização dos documentos sobre a família é deslocada para a reafirmação do seu “sentido” e da sua “dignidade”, com recorrência às bases da doutrina, buscando fazer frente às discussões sobre o controle do aumento da população que se alastravam progressivamente em torno do “Ano da População”, decretado pela ONU em 1974.

Depois do Concílio Vaticano II, o papa Paulo VI instituiu uma “Comissão para a Família”, com a função de promover uma adequada Pastoral Familiar, a fim de discernir e estudar os problemas atuais em toda a sua amplitude, observando os diversos aspectos que toma a instituição familiar segundo as culturas e as civilizações. E, em 1973, Paulo VI instituiu o “Ano da Família”.

Atendendo à orientação do Vaticano, no Brasil, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)⁸ lança em 1974 o documento “Família, Mudanças e Caminhos” que promove uma ampla discussão sobre a situação real em que se encontra a família brasileira nas diferentes áreas geográficas e nos diferentes meios socioeconômicos (Ribeiro, 1999). O documento se preocupa também com as famílias problematizadas devido a matrimônios mistos, casamentos sem fé ou asfixiados pelo ateísmo do ambiente, casamentos de divorciados ou separados, mães solteiras, mulheres divorciadas com filhos, situação de viuvez e outras questões. O que se propõe é que não se pode mais concentrar a pastoral nas famílias batizadas e bem constituídas sacramental e socialmente.

A partir da XIV Assembléia Geral dos Bispos do Brasil, realizada em 1974, o Plano Bienal 1975/1976 contempla, como uma das prioridades, a Pastoral Familiar, como se pode acompanhar no documento “Em favor da Família”, que é estruturado em três itens. O primeiro deles, sobre aspectos sócio-políticos, trata da indissolubilidade do vínculo matrimonial como exigência do progresso social e apresenta as razões e contra-razões dos divorcistas; o item referente aos aspectos teológico-pastorais considera a indissolubilidade do vínculo conjugal como “mandamento do Senhor e exigência do amor”, enquanto o último item discute as tarefas que se impõem para a promoção da família, apontando os requisitos

⁸ A Conferência dos Bispos, organismo permanente, é a reunião dos Bispos de uma nação ou de determinado território, que exercem conjuntamente certas funções pastorais em favor dos fiéis do seu território, a fim de promover o maior bem que a Igreja proporciona aos homens, principalmente em formas e modalidades de apostolado devidamente adaptado às circunstâncias de tempo e lugar, de acordo com o direito (cânone 447). No Brasil a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) surgiu em 1953, sendo na atualidade umas das Conferências Episcopais com estrutura mais desenvolvida.

para uma política familiar e aponta algumas sugestões para uma Pastoral da Família na América Latina (Ribeiro, 1999).

Apesar de a Igreja ter um poder muito grande de pressão sobre o Estado, nesse período uma parte dela estava empenhada em lutar contra o regime autoritário. Dessa forma, a promulgação do divórcio não encontra tanta resistência para evitar que se desfizesse definitivamente o vínculo conjugal. Assim, após o divórcio, os ex-parceiros tornam-se novamente livres, no plano jurídico, para realizarem novos casamentos.

Preocupada com a promulgação do divórcio, a hierarquia eclesiástica brasileira, em Assembléia Geral Extraordinária, em 1978, aprova e publica o documento nº 12 “Orientações Pastorais sobre o Matrimônio”, que defende, sobretudo, a indissolubilidade do casamento e manifesta preocupação em relação à criação de uma Pastoral dos divorciados. Nesse documento, os bispos requerem das comunidades cristãs e dos agentes de pastoral familiar uma atitude de acolhimento e engajamento nas tarefas da comunidade diante dos cônjuges católicos que se separaram pelo divórcio e que constituíram uma segunda família, especialmente com aqueles que procuram a comunidade eclesial e manifestam a vontade de manter com ela um relacionamento mais profundo. O documento expressa uma atitude de autêntica misericórdia, pois a pessoa é mais importante que sua situação.

O episcopado brasileiro ainda apresenta a pastoral dos divorciados como uma realidade nova, um caminho ainda difícil; no entanto, exorta as comunidades eclesiais a buscarem uma pastoral mais humana, com discrição e sabedoria, sem nunca perder de vista a fidelidade e a verdade, assumindo gradativamente atitudes mais coerentes com a misericórdia cristã.

No final da década de 1980, cresce na Igreja a consciência de que a situação da sociedade é profundamente diversa daquela da época pós-conciliar. A missão evangelizadora se dá numa sociedade pluralista, secularizada, estruturada sobre valores da modernidade.

A respeito da dignidade humana frente à escalada da permissividade moral, ao planejamento familiar e à campanha pela liberalização do aborto, a CNBB apresenta o Documento “Valores Básicos da Vida e da Família” , em 14 de fevereiro de 1980, recolhendo proposta para o Sínodo Mundial⁹ no ano de 1980. Os bispos recomendam, de modo especial, que sejam examinadas e aprofundadas algumas orientações sobre a pastoral dos divorciados recasados, propõem um cuidado pastoral para famílias incompletas e para os divorciados e ou desquitados que se casam de novo. Ouvindo as bases, tanto na reflexão teológica quanto na ação pastoral, o episcopado brasileiro sugere uma pastoral de amor misericordioso, com a aceitação da condição humana sujeita à fragilidade e ao fracasso, para se evitar marginalizados e humilhados dentro da Igreja.

Outro momento que contribuiu para uma verdadeira atenção pastoral da Igreja Católica para os casais em segunda união, foi a conclamação, por parte do papa João Paulo II aos bispos do mundo inteiro, para o Sínodo dos Bispos sobre “Matrimônio e Família no mundo contemporâneo”. Realizado em 1980, em Roma, os padres sinodais, entre outros aspectos, preocuparam-se em ser práticos na questão dos sacramentos para os divorciados recasados, comparando a orientação da Igreja com a prática pastoral de outras confissões

⁹ Sínodo é uma assembléia regular de párocos convocada pelo Bispo local. No exercício de seu serviço, o Romano Pontífice é assistido pelos Bispos, que podem cooperar com ele de diversos modos, entre os quais está o Sínodo dos Bispos

cristãs não católicas, sobretudo da Igreja do Oriente¹⁰, onde o princípio da misericórdia aplica-se de maneira diferente na situação dos casais que se separam e querem se casar novamente (Scampini, 1994).

Alguns bispos, principalmente da América do Norte, Índia, Inglaterra, Escandinávia e do Canadá, e alguns patriarcas sírios, gregos e melquitas católicos, fizeram várias intervenções no Sínodo, propondo uma renovação da pastoral no que diz respeito aos recasados, fazendo ainda sérias indagações, solicitando uma atitude de maior benignidade, tendo como modelo a experiência positiva de outras confissões cristãs não católicas, sobretudo a Igreja Oriental Ortodoxa (Scampini, 1994).

Nesse quadro de inquietações, questionamentos e de crescentes mudanças e renovações, o papa João Paulo II escreve e publica em 1981 a Exortação Apostólica “A missão da Família Cristã no Mundo de Hoje”, *Familiaris Consortio*¹¹, referindo-se diretamente à família. Esse documento pontifício foi fundamental para uma abertura mundial para a situação dos casais em segunda união. Além de sintetizar todas as principais questões

¹⁰ A novidade do Sínodo é a Proposição 14,6 aprovada quase unanimemente pelos bispos. É tão importante que a transcrevo integralmente: “Movido por solicitude pastoral para com estes fiéis, o Sínodo deseja que se ponha em ato uma nova e mais profunda pesquisa, tendo em consideração também a práxis das Igrejas Orientais, com a finalidade de tornar ainda mais completa a misericórdia pastoral” (*Sínodo dei Vescovi sulla Famiglia, Le 43 proposizioni, in regno-Doc. 13(1991) 390*). Mesmo que a *Familiaris Consortio* de João Paulo II, em 1981, não tenha assumido essa proposta, ela é o pensamento do episcopado mundial. Quem são as Igrejas Orientais? A primeira Igreja era uma só no mundo inteiro. Depois do primeiro milênio, uma parte da Igreja com sede em Constantinopla, por motivos políticos, separou-se da Igreja de Roma (Cisma de 1054 d.C.). Assim ficaram duas Igrejas: a de Roma ou Latina e a Oriental ou Ortodoxa, com a sede em Constantinopla. Enquanto as duas Igrejas eram unidas, tiveram ambas uma atitude de misericórdia para com os divorciados recasados (atitude esta que se chamou em grego de “*Oikonomia*”), permitindo após um período de penitência o acesso aos sacramentos da reconciliação e da eucaristia, recebendo o casal de segunda união uma bênção de penitência, nunca o sacramento do matrimônio. Depois desta separação, a Igreja Oriental continuou mais visivelmente a atitude de misericórdia, enquanto a Latina não. João Paulo II costuma dizer que a Igreja de Cristo tem dois pulmões: a Igreja Latina e a Oriental, para mostrar a estima da nossa Igreja para com a Igreja Oriental (Scampini, L. Palestra sobre o número 84 da *Familiaris Consortio*, 2004).

¹¹ Uma Exortação, como, por exemplo, a *Familiares Consortio*, é uma pregação coletiva, visto que é exortação apostólica, servindo de guia para o comportamento dos fiéis, sem ter um caráter dogmático. Ele tem menor peso do que uma Encíclica, expressão do consenso da Igreja Universal, cujo crédito pode chegar a equiparar-se ao de uma constituição. No entanto, não há cisão entre eles e nem contradição. Apesar disso, ele tem uma importância maior, pois sua publicação foi aprovada num Sínodo (1980), além de estar calcado na Encíclica *Gaudium et Spes* (1965) que tem um caráter dogmático e pastoral. (Lisboa, 1987).

referentes à família, a *Familiaris Consortio* lança elementos fundamentais para a Pastoral Familiar e, no número 84, elabora diretrizes sobre o acolhimento, a evangelização e ação pastoral frente aos casais divorciados e ou separados, que contraem segunda união. Recomenda que seja examinada e aprofundada a pastoral dos divorciados recasados, aceitando que a condição humana é sujeita à fragilidade e ao fracasso. Afirma, que os divorciados recasados não são separados da Igreja, sendo convidados a participarem da vida e missão da Igreja, nos limites exigidos pela sua condição particular de divorciados. E recorda, ainda aos pastores a grave responsabilidade e bem discernir as diversas situações desses casais, por amor à verdade.

O Código de Direito Canônico é reformado em 1983¹² sob as luzes do Concílio Vaticano II, reafirmando a unidade e a indissolubilidade do matrimônio como propriedades perenes, em virtude do Sacramento (cân. 1056). O Código considera válidos, e com caráter sacramental, todos os casamentos de batizados e estabelece que o matrimônio válido é indissolúvel por natureza. Nem mesmos os cônjuges, nem qualquer outra pessoa, podem dissolver tal vínculo conjugal, fundamentando-se nas Escrituras, na Tradição, no Magistério¹³ e na razão humana (Roman, 1999).

Contudo, a renovação do Código foi também de fundamental importância para os casais em segunda união, pois considera o matrimônio como “comunidade de vida” e utiliza o termo “pacto”. Assim, os divorciados recasados não são mais considerados “infames”, isto é,

¹² O Código de Direito Canônico foi renovado em 1983. Na visão do Código anterior (1917), o matrimônio é visto mais sob o prisma jurídico de contrato. Por isso, fala-se em direitos e deveres, de impedimentos e de penalidades. Também parece um direito mais baseado sobre as leis biológicas, como o instinto sexual, do que sobre o amor recíproco. A mulher é vista principalmente na sua função procriadora. Ora, no Direito Canônico de 1983 respira-se novo ar dos progressos teológicos do Concílio Vaticano II, pois no cân. 135 enaltece-se o matrimônio como uma "comunidade de vida". Para definir o matrimônio, o novo Código usa a palavra "pacto" (cân. 1055), enquanto o de 1917 usava o termo jurídico de "contrato". Nota-se uma nova mentalidade e nova atitude, pois o presente Código (cân. 1318) pede que não se aplique a censura, sobretudo a excomunhão, senão com a máxima moderação e somente por delitos graves (Scampini, 1994).

¹³ Magistério da Igreja é o ofício de interpretar autenticamente a Palavra de Deus escrita ou transmitida, cuja autoridade se exerce em nome de Jesus Cristo, isto é, aos bispos em comunhão com o sucessor de Pedro, o Bispo de Roma (Catecismo da Igreja Católica, 85).

pecadores públicos, excomungados, como era prescrito no Código de 1917 (cân. 2356), pois pelo batismo eles fazem parte sempre e com todo direito da vida da Igreja. Convém mencionar que não se encontra no novo Código nenhum aceno direto aos divorciados recasados.

Em relação à família, a *Familiaris Consortio* e a renovação do Código de Direito Canônico inauguram a década de 1980 reiterando os ensinamentos do Vaticano II, subsidiando e corroborando as posições que a Igreja Católica no Brasil defendeu ao longo dos anos setenta. E abrem oportunidades de se aproveitar ao máximo das possibilidades pastorais, no que se refere aos casais católicos em segunda união, que estão atualmente abertas (Haring, 1999).

No Brasil, em 1989, motivados por certa “abertura” e por algumas possibilidades pastorais concretas com as famílias que vivenciam a segunda união iniciam-se várias assembléias, encontros, reuniões e a elaboração de documentos voltados para a necessidade urgente da pastoral dos casais em segunda união. Em Belo Horizonte, acontece o I Encontro dos Movimentos e Institutos Familiares com a Pastoral Familiar, promovido pelo Setor Família da CNBB. No primeiro esboço de Plano de Trabalho de uma Pastoral Familiar para o Brasil, encontra-se a preocupação de estabelecer atividades pastorais para atender os chamados “casos difíceis”, em especial os casais separados, divorciados e recasados.

No mesmo ano, em Brasília, realiza-se o I Encontro de Coordenação Nacional de Pastoral Familiar, promovido pelo Setor Família da CNBB, quando é concretizada oficialmente a Comissão Nacional de Pastoral Familiar da CNBB. Nos debates, estudos e nas conclusões desse evento encontra-se a necessidade de a Pastoral Familiar atender também os separados, divorciados e recasados.

O Setor Família da CNBB empenha-se para organizar o Planejamento Anual das Atividades da Comissão Nacional da Pastoral Familiar, estabelecendo, em 1990, estudos e

diretrizes para viabilizar, motivar e desenvolver a atuação da Pastoral Familiar em todas as suas etapas, destacando a atenção e apoio às famílias consideradas “casos difíceis” ou em situações irregulares. Entre as sugestões está a de criar o Setor de Casos Difíceis nas Comissões Diocesanas e Paroquiais de Pastoral Familiar, para atender os casais que se separam ou se divorciam e voltam a se unir novamente. A atuação com esses “casais difíceis” passa do âmbito da Igreja nacional para as Dioceses¹⁴ e, conseqüentemente, para as Paróquias.

Outro fator para a implantação da pastoral dos casais em segunda união, nas várias regiões do Brasil, foi à visita *ad limina*¹⁵ a Roma dos Bispos do Brasil, em 1990. O papa João Paulo II indica os graves problemas que ameaçam a família brasileira, destacando em primeiro lugar a extrema fragilidade do casamento que causa a dissolução da família e inúmeras separações, sobretudo pela influência negativa da mídia e de uma legislação relativa ao divórcio muito permissiva. Em 1990 começa a surgir maior preocupação e atuação concreta com os casos difíceis. Os pioneiros são os regionais Sul 3¹⁶, em 16 de janeiro, na III Reunião da Comissão de Pastoral, e Sul 1, em 25 de junho, na Comissão Episcopal Regional Sul 1. A partir desses acontecimentos começam a surgir nas diversas localidades brasileiras encontros e reuniões para tratarem da temática dos casais divorciados e em segunda união. A busca de soluções para a integração e acolhida desses casais começa a fazer parte dos encontros nacionais de Pastoral Familiar. E em quase todos boletins, livros e congressos relacionados à temática Família, emerge expressamente essa preocupação.

¹⁴ A Diocese é uma porção do povo de Deus confiada ao pastoreio do bispo com a cooperação do presbitério, de modo tal que, unindo-se ela a seu pastor e, pelo Evangelho e pela Eucaristia, reunida por ele no Espírito Santo, constitua uma Igreja particular, na qual está verdadeiramente presente e operante a Igreja de Cristo una, santa, católica e apostólica (cân. 369), delimitada por um território geográfico (Código de Direito Canônico, 1983).

¹⁵ No ano em que é obrigado a apresentar o relatório ao Sumo Pontífice, salvo determinação contrária da Sé Apostólica, o bispo diocesano deve ir a Roma para venerar os sepulcros dos Apóstolos Pedro e Paulo e apresentar-se ao Romano Pontífice. Essa visita se chama visita *ad limina apostolorum* (Código de Direito Canônico, cân 400).

¹⁶ O território brasileiro é dividido por regiões. A CNBB, partindo das posições geográficas dessas localidades, organiza os chamados regionais, que normalmente agrupam dioceses e províncias eclesiais. Por exemplo, o Sul 3 corresponde à Arquidiocese de Porto Alegre e o Sul 1, à Arquidiocese de São Paulo.

As “Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil” (1991-1994) constituem outro grande apoio para as pastorais dos casais em segunda união. Dentro da caminhada histórica dos documentos que se referem à criação da pastoral dos casais em segunda união, as Diretrizes destacam os desafios e respondem a eles orientando os fiéis católicos a entenderem e perceberem as mudanças ocorridas no campo da família, indicando três aspectos particularmente importantes. O primeiro refere-se ao individualismo e à emergência da subjetividade (mais freqüente entre as camadas média e alta, que dispõem de mais recursos para fazerem o que desejam), e que atingem a todos pela difusão de valores e padrões culturais de consumo, tidos como “modernos” ou “avançados”. O segundo reporta-se ao pluralismo cultural e religioso que contrapõe a sociedade tradicional, que tendia a reduzir ou a submeter todos a uma única cultura, religião e visão do mundo, e que dá lugar a um universo diferenciado e pluriforme, que se manifesta num amplo leque de posições no plano religioso e ético. Por último, inclui os efeitos negativos da indústria cultural.

Assim, as famílias que tinham como eixo e referência a religião agora devem adaptar-se à sociedade moderna, voltada de forma obsessiva para a produção e o consumo de bens. Segundo o episcopado brasileiro, essa realidade conduz à desorientação das famílias, ao mesmo tempo em que torna mais difícil e necessária a tarefa educativa para ajudar a criança e o jovem a adquirirem uma personalidade madura, capaz de opções firmes e discernimento crítico dos valores.

Reafirmando o acolhimento e a comunhão para com os casais em segunda união, a Igreja no Catecismo da Igreja Católica (1993) no seu número 1650 retoma os ensinamentos da *Familiaris Consortio* (1981) e o Código de Direito Canônico (1983) e decreta que os sacerdotes e toda a comunidade dêem provas de uma solicitude atenta aos cristãos-católicos em segunda união, que geralmente conservam a fé e desejam educar cristãmente seus filhos,

para que estes não se considerem separados da Igreja, ressaltando que como são batizados, podem e devem participar da vida da Igreja.

À luz das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil (1991-1994), a CNBB reconhece a importância da evangelização das famílias não evangelizadas, bem como das famílias evangelizadas, mas que não se tornaram praticantes, e das famílias em situações irregulares (Estudos da CNBB no. 64, 1994).

Ainda em 1994 por iniciativa pastoral, a CNBB, escolhe o tema “Família” para a Campanha da Fraternidade¹⁷, em consonância com o Ano Internacional da Família, decretado pela ONU, com o objetivo de evidenciar os valores da família, ponto de partida de um mundo mais humano e de acordo com o plano de Deus. A hierarquia da Igreja Católica no Brasil reconhece também o número crescente de famílias, com ou sem filhos, formadas depois do rompimento do matrimônio e incentiva os agentes da Pastoral Familiar a estarem capacitados para dar uma maior atenção e desenvolver uma ação especial com os casais em segunda união. Propõe ainda propondo a criação de comissões diocesanas e paroquiais.

Redescobrir os valores da família, lugar de encontro, espaço de vivência humana, ponto de partida de um mundo mais humano e de acordo com o plano de Deus. Juntamente ela quer contribuir na criação de condições sociais e políticas objetivas para que a família possa realizar sua missão, colocando em prática o mandamento do amor fraterno para ajudar a olhar com confiança para um amanhã novo da família, que já pode ser descortinado (Manual da Campanha da Fraternidade (CNBB, p. 24, 1994).

Na 34^a Assembléia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (17 a 26 de abril de 1996), reunida em Itaici-SP, publica-se um Pronunciamento sobre a Família, tratando

¹⁷ As Campanhas da Fraternidade são lançadas pela CNBB no início da Quaresma, normalmente com uma temática social, estruturada no método “ver” / “julgar” / “agir” e produz livros, vídeos, letras de cantos e outros. Tem uma atuação nacional e promove sempre sugestões de ação social para os agentes de pastoral.

das famílias vivendo em situações irregulares, e exortando-as a que se sintam acolhidas e propondo uma busca conjunta de soluções apropriadas.

Em 1998, a reunião do Conselho Episcopal Latino-Americano, publica o documento *La Pastoral de las Familias en Situaciones Irregulares*, em Santa Fé de Bogotá, Colômbia, o qual procura fazer uma análise dos documentos mais recentes do Magistério da Igreja e uma reflexão sobre os objetivos da Pastoral Familiar ao procurar atingir os casais em situações irregulares, em especial os divorciados que voltaram a se casar. Este documento colaborou com a formação doutrinal e estrutural da Pastoral dos Casais em Segunda União, como também, neste mesmo ano, a publicação do artigo com orientações doutrinárias apresentadas por Dom Edvaldo Gonçalves Amaral, Arcebispo de Maceió-AL, com o título “Impedir os recasados de comungar?”, no jornal *L'Osservatore Romano*¹⁸. Ainda em 1998, acontece o VIII Congresso Nacional da Pastoral da Família e IV Encontro Nacional de Assessores da Pastoral Familiar, realizados no Rio de Janeiro, nos dias quatro, cinco e seis de setembro, em que foram debatidos, estudados e refletidos, entre outros assuntos, a dinamização da Pastoral Familiar para atender os casos difíceis e irregulares (separados, divorciados e recasados).

Percebe-se que, desde meados de 1960¹⁹, a Igreja Católica tem em vista, na ação evangelizadora, a preocupação em estudar a realidade das famílias latino-americanas, constatando que já não existe um só tipo de família, mas sim vários tipos de famílias concretas que deveriam ser atingidas por uma ação pastoral específica.

O ponto marcante e oficial de uma organização mais sistemática e estruturada da Pastoral dos Casais em Segunda União aconteceu no Brasil, na arquidiocese de Porto Alegre,

¹⁸ *L'Osservatore Romano* é o jornal oficial da Santa Sé Apostólica.

¹⁹ O Movimento Familiar Cristão, movimento a serviço da Pastoral Familiar da Igreja, no seu desejo de servir famílias concretas e conscientes de que na América Latina convivem vários tipos de famílias, amplia o conceito do que se entendia por família. O primeiro passo foi dado graças ao trabalho do Movimento Familiar Cristão, na Venezuela, com o qual se estabeleceu, no ano de 1967, que as famílias regidas por mães viúvas, separadas ou abandonadas, podiam pertencer plenamente ao Movimento Familiar Cristão como membros desse movimento apostólico e não somente com objetivo de seu apostolado.

em 1993. Impulsionados pelas suas angústias pessoais e pastorais no contato com os casais em segunda união, principalmente ao constatar o grande número de casais nessa situação que inscreviam seus filhos para receberem o sacramento do Batismo ou para catequese, e ao ler a Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*, o Pe. Francisco Ledur e a Irmã Angelina Della Rosa iniciam uma pastoral específica de acolhimento para esses casais.

Surge, assim, o Grupo Bom Pastor, um serviço da Pastoral Familiar, objetivando o acolhimento e a evangelização dos casais em segunda união, reintegrando-os na comunidade paroquial. Com essa iniciativa atendiam aos apelos do Papa João Paulo II. Em 1995, essa pastoral dos casais em segunda união é aprovada, oficializada e abençoada por Dom Altamiro Rossato, Arcebispo Metropolitano da Arquidiocese de Porto Alegre.

A Comissão Nacional de Pastoral Familiar da CNBB, em 1996, constata a experiência do Grupo Bom Pastor, destacando suas atividades, que são apresentadas oficialmente ao Setor Família da CNBB, em Belém. Nesse quadro, a CNBB organiza na Pastoral Familiar o setor casos especiais, e atualmente, o casal Kleber e Laureci Ferreira, coordenadores do Grupo Bom Pastor de Porto Alegre, são assessores desse setor.

Essa pastoral dos casais tem como objetivo o acolhimento e a evangelização dos casais separados ou divorciados que voltaram a se casar e desejam participar ativamente da vida da Igreja, integrando-os na comunidade paroquial, conscientizando-os e esclarecendo-os de sua condição de segunda união, e, principalmente, estimulando-os a participarem das atividades religiosas e sociais. Esse grupo emprega metodologia baseada em encontros e reuniões de reflexão e partilha de experiência dinamizados através de diversas formas e conteúdos referentes à vida familiar e religiosa. É composto por um diretor espiritual, normalmente um padre, por um coordenador geral e adjunto, por diversos grupos e subgrupos, com equipes de recepção, animação, secretaria, liturgia, cozinha, limpeza e bem-estar, formados pelos membros da pastoral e por pessoas que cuidam das crianças dos casais participantes.

Inicia-se também, na diocese de Jundiaí, em 1993, a Pastoral dos Casais Católicos em Segunda União, outra pioneira no Brasil, por iniciativa do Bispo titular, Dom Roberto Pinarello de Almeida e de alguns casais em primeira e segunda união. Somente depois de quatro anos da implementação da Pastoral e da experiência comunitária vivenciada pelas equipes, Dom Amaury Castanho, novo Bispo da Diocese, coloca um casal em segunda união como coordenador diocesano da Pastoral de Casais em segunda união, João Bosco Oliveira e Aparecida de Fátima F. Oliveira, que também fazem parte da assessoria da Pastoral Familiar, no setor casos especiais da CNBB.

Tanto as Pastorais de Casais em Segunda União da arquidiocese de Porto Alegre quanto a da diocese de Jundiaí expandiram suas experiências por várias Dioceses brasileiras. Em 1999 a pastoral foi implantada em mais de 80 Dioceses no Brasil e em alguns países da América Latina. Conseqüentemente, surgiu a produção de livros, manuais de instrução, publicações diversas, encartes, temários para reuniões, cursos de formação e outros.

Na diocese de São João da Boa Vista-SP, campo desta pesquisa, a pastoral dos casais em segunda união foi iniciada em 1996, pelo Bispo Titular Dom Dadeus Grings. Questionado pelos casais da Pastoral Familiar de Mogi Guaçu-SP, sobre a situação dos casais em segunda união, o bispo decide acolher e incentivar a organização dessa pastoral em toda a Diocese com os mesmos objetivos, metodologia e estrutura da Pastoral de Casais em Segunda União da arquidiocese de Porto Alegre e da diocese de Jundiaí.

A participação de um casal em segunda união no Conselho Diocesano da Pastoral oficializou a aceitação e o empenho da Diocese de São João da Boa Vista em promover a pastoral dos casais em segunda união, representando os vários grupos que estão presentes em seis cidades da Diocese. Nessa Diocese, foram realizados vários encontros diocesanos, com participação média de 20 casais por encontro, vários retiros de espiritualidade e diversos eventos paroquiais. A Pastoral dos Casais em Segunda União conquistou um espaço próprio

na vida eclesial das Paróquias e, conseqüentemente, da Diocese. É reconhecida como um grupo de pastoral e valorizada pelo clero atual.

Os manuais da Pastoral dos Casais em Segunda União da arquidiocese de Porto Alegre e da diocese de Jundiaí apresentam alguns elementos necessários para se entender o dinamismo dessa pastoral em articular o diálogo e o acolhimento entre a Igreja e os casais. Esses manuais consideram casal em segunda união aquele em que ambos os componentes, ou um deles, receberam o sacramento do matrimônio e depois passaram por uma experiência de separação ou divórcio, tendo se unido posteriormente a outra pessoa, constituindo uma segunda união, com o intuito de formar uma nova família. A pessoa ainda solteira que se unir a alguém separado passa a ser também membro do casal em segunda união, apesar de nunca ter antes contraído uma primeira união. Não é considerado casal em segunda união aquele formado por viúvo que se une a uma viúva ou a pessoa solteira e desquitada ou divorciada que, anteriormente, tenha se casado somente no civil e veio a se unir a uma pessoa solteira, viúva ou nas mesmas condições que a sua.

A pastoral não se preocupa só com a sacramentalização dos seus membros, mas com a evangelização, apoiada na exigência do testemunho, com o princípio da misericórdia, fundado no princípio da verdade. E tem como dever correlato e fundamental reafirmar e defender o princípio da indissolubilidade do matrimônio.

Segundo Guimarães (1994, p. 49), “a postura do Agente de Pastoral será mais na linha de alimentar a conversão e de colocar em realce as exigências de santidade de vida, mesmo nessas condições particulares”. A pastoral motiva, em consonância com os documentos eclesiais, os divorciados que contraíram nova união a não se considerarem separados da Igreja e os exorta a ouvir a Palavra de Deus, freqüentar a Missa, perseverar na oração, incrementar obras de caridade, a formação cristã humana e familiar, lutar em favor da justiça, educar os filhos na fé cristã, cultivar o espírito e as obras de penitência e implorar no dia-a-dia a graça

de Deus, reavivando o sacramento do batismo que confere a graça de filhos de Deus, templos do Espírito Santo e membros da Igreja, com seus direitos e deveres.

Contudo, a pastoral se empenha em ser coerente e fiel às leis de Deus e às disposições da Igreja, sempre em consonância com os princípios da misericórdia, procurando esclarecer e conscientizar os casais dos aspectos da doutrina católica, principalmente no que diz respeito à situação em que se encontram, admitindo que a realidade da segunda união é irregular, devido à indissolubilidade do matrimônio e pela ausência do sacramento do matrimônio em suas vidas. Isso implica em situação objetiva de pecado, por terem se casado novamente, pois não tinham esse direito. Desse modo, devem reconhecer que a segunda união é uma realidade irregular por não estar fundada no sacramento do matrimônio e pela falta de comunhão às leis de Deus e aos princípios doutrinários, e devem assumir a impossibilidade de participarem dos sacramentos da penitência e eucaristia.

A Pastoral é orientada, a respeito da recepção da Comunhão Eucarística por parte de fiéis divorciados e novamente casados, pela carta dirigida aos Bispos da Igreja Católica, pela Congregação para a Doutrina da Fé (Santa Sé – Vaticano), em 1994, que descreve de maneira contundente que, se fossem admitidos à eucaristia, seriam induzidos a erro e confusão acerca da doutrina da Igreja sobre a indissolubilidade do matrimônio. A Carta expõe que o acesso à comunhão eucarística é aberto unicamente pela absolvição sacramental, que pode ser dada só àqueles que, arrependidos de ter violado o sinal da Aliança e da fidelidade a Cristo, estão sinceramente dispostos a uma forma de vida não mais em contradição com a indissolubilidade do matrimônio. Receber a comunhão eucarística em contraste com as disposições da comunhão eclesial seria algo de contraditório em si mesmo.

A recepção dos sacramentos do matrimônio, da reconciliação e da eucaristia serão possíveis quando for provada canonicamente a nulidade do primeiro matrimônio verificada através do Tribunal eclesiástico. Essa verificação de nulidade é tão importante que, sem ela,

qualquer ação litúrgica, como bênção das alianças, não é permitida, para não induzir o casal ao erro do matrimônio contraído validamente.

Entretanto, recordando o Sínodo sobre a Família (1980), o Cardeal Joseph Ratzinger, presidente da Congregação para a Doutrina da Fé, na carta dirigida aos Bispos da Igreja Católica em 1994, a respeito da recepção da Comunhão Eucarística por parte de fiéis divorciados e novamente casados, lembra que há a possibilidade de recepção da eucaristia no caso que ele indica como uma categoria à parte, ou seja, daqueles que chegaram a uma motivada convicção de consciência de que o matrimônio precedente nunca tinha sido válido, mesmo que não seja possível a prova jurídica. Evita-se, assim, o escândalo e podem-se abeirar da Eucaristia, motivados pelo juízo de consciência a respeito da nulidade do primeiro matrimônio, sem que isso implique em uma autorização oficial (Scampini, 1994).

O teólogo alemão Cardeal Joseph Ratzinger reafirma ainda, a necessidade do colóquio e do acompanhamento pastoral do presbítero, para ajudar os casais a encontrarem uma decisão madura da consciência, pela qual eles assumem pessoalmente a responsabilidade. A consciência, santuário íntimo do encontro da pessoa com Deus, é o critério moral último e soberano de decisão, embora ela dependa de uma instância superior, que é o critério fundamental da moralidade, a saber: a lei de Deus, expressa pela lei natural e pelo Evangelho. Em outras palavras: a consciência não é autônoma, mas é teônoma (Bettecourt, 2000), como observa o S. Padre João Paulo II na sua encíclica *Veritatis Splendor*, 1993, no. 32:

Em algumas correntes do pensamento moderno, chegou-se a exaltar a liberdade até o ponto de se tornar um absoluto, que seria a fonte dos valores... Atribuíram-se à consciência individual as prerrogativas de instância suprema do juízo moral, que decide categórica e infalivelmente sobre o bem e o mal. Deste modo, a imprescindível exigência de verdade desaparece em prol de um critério de sinceridade, de autenticidade, de acordo consigo próprio, a ponto de se ter chegado a uma concepção radicalmente subjetivista do juízo moral.

A carta a respeito da recepção da Comunhão Eucarística por parte de fiéis divorciados e novamente casados reconhece a autoridade do Direito Canônico como norma geralmente válida, porém com seus limites. A legislação canônica não pode regulamentar todos os casos, que, às vezes, são muito complexos. Assim, é indispensável o diálogo esclarecedor com o presbítero da localidade paroquial, para averiguar situações específicas dos casais que chegam a uma convicção de consciência acerca da nulidade do seu primeiro matrimônio, cuja prova, infelizmente, não poderá ser documentada diante de um Tribunal eclesiástico (Scampini, 1994).

Para os casais em segunda união que têm uma conduta pessoal e conjugal direcionada a uma vida de responsabilidade e amor, que participam de uma caminhada em busca do ideal do matrimônio cristão, da serenidade, fidelidade e persistência nessa união, e que se esforçam para retomar, com maior firmeza, esse projeto de amor único, fiel e indissolúvel, não se pode mencionar mais “uma situação subjetiva, pessoal, de culpa”²⁰ (princípio pastoral), mas uma situação objetiva de pecado (princípio teológico).

No entanto, outra recomendação dirigida aos Bispos que estavam presentes na XIII Assembléia Plenária do Pontifício Conselho para a Família, realizada em 1997, no Vaticano, seguiu de perto a exortação *Familiaris Consortio* do papa João Paulo II, a fim de sedimentar as orientações pastorais para os casais em segunda união. Essa recomendação convida esses casais a colocarem a importância do princípio da misericórdia em suas vidas, o que, no entanto, implica no respeito ao princípio da verdade do matrimônio e a confiarem na lei de Deus e nas disposições da Igreja, que protege amorosamente o matrimônio e a família.

²⁰ Dom Orlando Brandes, Bispo de Joinville SC, em 2001, em suas orientações pastorais, afirma que “o documento sobre a família” ou seja, a *Familiaris Consortio* n.º 84 não fala em adultério, mas ‘em situação irregular’. É preciso cuidado nessa questão. Há casos em que o adultério é claro e ali se vive em pecado. Mas há casos em que é melhor não taxar de adultério. O Papa pede discernimento para os casos em que o primeiro matrimônio foi inválido e para os casos em que se deve cuidar da educação dos filhos e um dos cônjuges é inocente em relação à separação do primeiro casamento. A Igreja recomenda misericórdia, caridade e oração para esses casais.

Desse modo, a Igreja sugere aos casais em segunda união a comunhão espiritual, que é o desejo interior de cada pessoa em comungar, fazendo intenção de receber espiritualmente essa comunhão, presente na hóstia consagrada, sem contato físico com ela. A comunhão é o ato de comer a hóstia e/ou o vinho que são consagrados na missa, que são a presença real, substancial e verdadeira de Jesus Cristo. Na privação do contato físico, notório e público, propõe-se o contato espiritual, pessoal, numa esfera íntima.

No entanto, teólogos, clérigos, agentes de pastoral e até mesmo casais da pastoral em segunda união demonstram, por palavras e ações, um posicionamento contrário ao adotado pela Igreja em relação às privações dos sacramentos do matrimônio, da penitência e da eucaristia. Em relação aos sacramentos do matrimônio, entendem que os ministros são os próprios cônjuges, e ninguém mais. Mas divergem quando interpretam esse enunciado, procurando superar a visão legalista, afirmando que somente o casal pode decidir se assume ou não a sua união como sacramento e se deve ou não participar da eucaristia. Entendem que o sacramento do matrimônio existe de fato quando há amor entre os componentes do casal.

Mas a atual praxe da Igreja reafirma a indissolubilidade do matrimônio sacramental validamente contraído e carnalmente consumado. No caso de séria problemática na vida conjugal, a Igreja admite que se faça uma revisão do processo matrimonial para averiguar se na raiz do casamento houve algum impedimento, como falta de sanidade mental, erro de pessoa, pressão física ou moral e outros que possam tornar nulo o matrimônio. Desde que se possa concluir que, de fato, o matrimônio foi contraído em condições de nulidade, a Igreja assim o declara e as partes interessadas são tidas como solteiras (Bettencourt, 2002).

O relacionamento sexual é próprio dos esposos e essencial ao matrimônio; por isso outra causa de dissolução do matrimônio é a não consumação, quando o casal não teve relações sexuais conjugais após a celebração do matrimônio. A única autoridade que pode dissolver tais uniões é a do Pontífice Romano (Capparelli, 1999).

No tocante à sexualidade, o Catecismo da Igreja Católica (1993), no número 2361, declara que a sexualidade está ordenada para o amor conjugal entre o homem e a mulher. No casamento, a intimidade corporal dos esposos se torna um sinal e um penhor de comunhão espiritual. E considera, no número 2363, que pela união dos esposos realiza-se o duplo fim do matrimônio: o bem dos cônjuges e a transmissão da vida, ou seja, atende à dupla exigência da fidelidade e da fecundidade.

Um dos pontos fundamentais da realidade da vida matrimonial defendida pela Igreja é a conciliação do amor conjugal com a paternidade responsável. Por isso, a impotência sexual antecedente e perpétua, tanto absoluta quanto relativa, é um dos impedimentos dirimentes, tornando a pessoa inábil para contrair matrimônio. Mas no caso de dúvida e no caso de esterilidade não se impede o matrimônio. Porém, o fato de se considerar a impotência como impedimento matrimonial mostra que o valor do sexo no casamento não pode ser subestimado. Os cônjuges têm o dever e o direito mútuo a manterem relações sexuais (Grings, 1992).

Como se vê, a temática é muito complexa; o que há na nova reformulação da legislação da Igreja é a compreensão mais apurada do psiquismo humano e de suas potencialidades, bem como de seus limites. Não se pode, assim, julgar o comportamento de alguém unicamente pelo seu foro externo. É decisivo o foro interno, que nem sempre é evidente. Em consequência, verifica-se que muitos matrimônios outrora tidos como válidos, hoje podem ser considerados nulos, porque faltaram ao(s) nubente(s) as condições psicológicas para contrair as obrigações matrimônias. (Betteencourt, 2002).

Em sintonia com os ensinamentos da Igreja, a pastoral dos casais em segunda união, além de integrar esses casais na comunidade paroquial, visa a auxiliar na estabilidade da segunda união, para uma vivência dos valores cristãos e para ajudar a evitar que ocorram novos divórcios ou separações.

Em suma, através da pastoral a Igreja recorda aos casais os princípios fundamentais e iluminadores: o salvífico – Deus não nega a salvação a ninguém, em qualquer situação; o batismal – quem vive a segunda união não renunciou ao batismo e à fé; e o eclesial – os casais em segunda união são membros da Igreja e fazem parte da sua vida e da sua missão.

Como se pode perceber, as transformações na família são uma realidade difícil de ser incorporada plenamente pela Igreja e as novas circunstâncias dos tempos modernos apresentam um amplo leque de constituições familiares e de mudanças profundas. A vivência concreta dos casais católicos em segunda união é diferente da doutrina da Igreja e questiona o discurso eclesial oficial. A Igreja Católica procura acompanhar essas mudanças, bem como o crescente número de divórcios, que indicam conflitos e crises da família. E, assim, algumas Dioceses assumem uma postura de iniciar uma Pastoral dos casais em segunda união, trilhando um caminho desafiante e árduo, na busca de compreender e amenizar o sofrimento vivido pelos casais católicos em segunda união no que se refere às privações de algumas práticas religiosas.

1.4 Separação conjugal e sofrimento

O sofrimento é algo que faz parte da vida, é inerente a ela. Primeiramente, pode ser considerado como um ato que tem lugar na ordem da natureza e, depois, é uma das experiências básicas da existência, essencial à natureza humana. Logo, não se trata de eliminá-lo, mas de compreender como é produzido. Cícero (106-43 a.C.), orador, filósofo e homem político romano, afirmava que a natureza, tal como para todas as outras coisas, determinou também para a vida humana um limite, o sofrimento, o “mal supremo”, constitutivo da experiência humana, atingindo todas as pessoas.

De acordo com Dantas e Tobler (2003, p. 2), “Sofrer é suportar alguma coisa desagradável. O sofrimento advém, sobretudo, quando se não tem os meios para agir sobre as causas diante das quais a fuga é impossível”. O sofrimento parece pertencer à transcendência do homem; é um daqueles pontos em que o homem está, em certo sentido, destinado “a superar-se a si mesmo; e é chamado de modo misterioso a fazê-lo” (*Salvifici Doloris* no. 2).

O sofrimento humano constitui em si próprio como que um «mundo» específico, que existe juntamente com o homem, que surge nele e passa, ou então que às vezes não passa, mas se consolida e aprofunda nele. Este mundo do sofrimento, abrangendo muitos, numerosíssimos sujeitos, existe por assim dizer na dispersão. Cada um dos homens, mediante o seu sofrimento pessoal, por um lado constitui só uma pequena parte desse «mundo»; mas, ao mesmo tempo, esse « mundo » está nele como uma entidade finita e irrepetível. A par disso existe também a dimensão inter-humana e social. O mundo do sofrimento possui como que uma sua própria compacidade. Os homens que sofrem tornam-se semelhantes entre si por efeito da analogia da sua situação, da provação do destino partilhado, ou da necessidade de compreensão e de cuidados; mas sobretudo, talvez, por causa do persistente interrogar-se sobre o sentido do sofrimento. Embora o mundo do sofrimento exista na dispersão, contém em si, ao mesmo tempo, um singular desafio à comunhão e à solidariedade (*Salvifici Doloris* no. 8)

O ser humano sofre, em cada época, de diversas maneiras. Cada cultura tem seu modo próprio de enfrentar o sofrimento e de cultuá-lo: algumas culturas dão um sentido humanizante ao sofrimento; outras se paralisam na tristeza, melancolia e tragédia. Na verdade, vive-se o sofrimento dentro de um horizonte cultural, em determinado tempo da história e, conforme a cultura, o sofrimento assume diferentes sentidos ou diversas facetas.

No passado, pela influência cristã, existia um discurso bem firmado sobre o sentido do sofrimento: era necessário sofrer para reparar os pecados e pensá-lo como resultante de uma queda na matéria e no sensível, tinha-se o sofrimento como resultado de uma queda original.

No decurso da história, a cultura ocidental elaborou um sentido do sofrimento através de uma troca simbólica, dizendo que não se sofre à toa, o sofrimento nos garantiria um lugar

na sociedade, criando uma cultura do sofrimento que opera uma transmutação simbólica da perda que o sofrimento constitui, fazendo dele um ganho, ou mesmo um mal menor. Desse modo, o cristianismo contribuiu para estruturar esta socialização do homem sofredor conferindo um sentido oblatoivo ao sofrimento (Vergely, 2000).

No início do século XX, o sofrimento foi encarado como um reparador para os pecados. A partir daí, com os progressos da medicina e da democracia, passou a ser encarado como um mal desnecessário e, por isso, desenvolveram-se argumentos contra o sofrimento. O primeiro fenômeno de sofrimento em nossa sociedade contemporânea é o medo de sofrer. O ser humano busca de todas as maneiras afastar, ignorar, esquecer o sofrimento; procura encontrar maneiras de controlar, diminuir ou mesmo de recusar o sofrimento como mal a ser vencido a qualquer custo na conquista da felicidade.

A força ideológica da noção de felicidade, que é, antes de tudo, sócio-historicamente construída, fomenta um discurso dominante sustentado por uma busca da felicidade que propõe respostas modernas frente ao sofrimento. Uma delas consiste em dizer que o sofrimento tem sentido, resultando, quase sempre, no entendimento do ato de sofrer como um sinal, um aviso, um alarme propriamente indispensável, um sinal sobre a constatação, principalmente nos casos de doenças. Outra forma de se entender o sofrimento funda-se em uma abordagem pedagógica. O sofrimento é um saber e dor é a primeira escola. Há ainda a idéia do sofrimento como “salário”, que consiste em dizer que este é necessário por razões morais e sociais, é preciso sofrer para reparar as faltas. Por último, o sofrimento é salvação, que tem um sentido social, econômico e metafísico: o sofrimento seria necessário para que o homem pudesse se superar. Essas respostas fundam-se sobre a idéia da racionalização do sofrimento, que pode ser traduzida no sentimento generalizado que faz esquecer que o homem sofre (Vergely, 2000).

Quando acontece uma infelicidade, existe, portanto, uma tendência a recuperar algumas forças praticando uma forma de raciocínio econômico, que consiste em dizer que ou se paga uma falta passada, ou se compra um paraíso futuro, ou ainda se “economiza” uma situação que poderia ser pior. A finalidade desta operação seria mostrar que se permanece um ser capaz de troca e, portanto, um ser portador de significação social. Nessa maneira de conferir um sentido ao sofrimento, existe uma tendência em dizer que não só se deixa de fazer alguma coisa quando se sofre, mas, sobretudo, que ele faz progredir.

Nunca tivemos tantos meios de aliviar o sofrimento como na sociedade contemporânea; no entanto, estamos desarmados frente a ele. Quando se adotou o “hábito” de ser feliz, o sofrimento passou a ser muito mais dramático e mais duro do que sempre foi. Pagamos hoje o contragolpe de nossa busca de felicidade herdada das Luzes. Se estamos desarmados em face do sofrimento, é porque não temos mais nada a dizer sobre ele, não querendo ouvir falar senão de felicidade. Donde provêm um silêncio pesado e, para aqueles que sofrem; uma grande solidão (Vergely, 2000).

O sofrimento (...) nos ameaça de três fontes: infelicidade de nosso corpo condenado à decadência, infelicidade provocada por nosso encontro com as forças naturais obstinadas em nos destruir, infelicidade provocada pelas relações que estabelecemos com nossos semelhantes (Enriquez, 1999: 100 apud Dantas; Locke Tobler, 2003).

Questionar o sentido do sofrimento talvez seja questionar a própria existência, uma vez que o sofrimento põe em evidência a relação do homem com ele mesmo e com o outro. No sofrimento, parece que o mundo se apaga, já não mais existe. O mundo aparece esvaziado de sua substância, de sua expressividade, de vida. Assim, o sofrimento, a dor de viver nos remete a um estado de suspensão, de uma ausência de significado para a existência, de uma ilusão que nos sustente e nos dê sentido e amparo para continuar a viver. O sofrimento deixa

entrever o vazio que nos atinge e que buscamos desesperadamente evitar, um enfrentamento inexorável com a verdade.

O sofrimento aponta um estado de tensão interna que demanda uma resolução. Ora, esse estado de tensão não é, necessariamente, da ordem de uma dor, cuja resolução esperada deva ser de natureza médica. O próprio organismo, como exigência de vida, encontra-se permanentemente em estado de tensão, à espera de saciedade, de distensão, de descarga. Assim, estar vivo é encontrar-se permanentemente sob estados de tensão. Nosso sofrimento ou felicidade advém da própria dinâmica do desejo. Nada mais enigmático, inquietante e admirável do que o desejo. O desejo nunca está satisfeito, não descansa, persiste e se multiplica, nos consumindo. Porém, é ele que nos sustenta e nos levanta, nos mantendo vivos (Dantas; Locke Tobler, 2003).

Na sociedade consumista, a noção de felicidade se atrela ao mito da igualdade. Para tanto, a idéia de bem-estar precisa, necessariamente, ser mensurável, através de objetos e signos, a fim de que se torne comparável. Surgem, assim, problemas na esfera da individualidade e da identidade para os portadores de sofrimentos. O constante esforço que o sujeito faz na intenção de ser feliz parece surtir o efeito contrário: quanto mais o sujeito se permite seduzir pelos objetos, mais ele se depara com o vazio de sua existência, e quanto mais ele se depara com seu sofrimento, mais deseja consumir tais objetos.

Dessa forma, na sociedade contemporânea surge um discurso mais *contra* o sofrimento do que *sobre* o sofrimento, um discurso ideológico que, segundo Dejours (1992), serve como meio de manipular e esconder as relações de dominação e exploração. Nesse sentido, as imagens de sofrimento e o lugar que os pobres ocupam na sociedade têm significados diversos, de acordo com os diferentes contextos culturais. As pessoas consentem e se submetem, como parte de uma estratégia de sobrevivência, como resposta ao modo de

serem excluídas. Para que sejam aceitas é necessário a submissão a determinações, mantendo uma postura de resignação frente à dominação.

Na relação de submissão os sujeitos sofrem e manifestam seu sofrimento, em maior ou menor grau, de acordo com o uso que fazem do vocabulário disponível em sua época e em seu sentido social. O sofrimento depende da modalidade pela qual se introjetou a linguagem e aprendeu a sentir e a nomear a experiência como angústia, dor, prazer ou satisfação. “Somos aquilo que a linguagem nos permite acreditar, só ela pode fazer-nos acreditar em algo do outro como familiar, natural ou, pelo contrário, repudiá-lo como estranho, antinatural e ameaçador” (Costa, 1922 apud Brant; Minayo-Gomez, 2003).

O sofrimento pode aparecer nas diversas circunstâncias da vida, se conjugando sob diferentes formas, mas deve haver um núcleo comum a todos os modos de sofrer [...] Observa-se que, desde a Antigüidade Clássica, médicos e filósofos atestam a constância do sofrimento na história da humanidade, através de seus empenhos conceituais no sentido de dar conta da especificidade das múltiplas formas de expressão do sofrimento, sobretudo através da elaboração de diagnósticos etiológicos e diferenciais no intuito de categorizações e classificações diversas, tais como manias, histeria, melancolia, dentre outras (Dantas; Locke Tobler, 2003, p. 2).

O sofrimento não pode ter uma manifestação única para todos; para ser compreendido é fundamental dar voz aos que sofrem, considerando a significação, o sentido do sofrimento como dimensão essencial no entendimento do que eles vivenciam, escutar para compreender o que ocorre, a partir das suas representações, suas vivências, sua lógica (Dejours, 1992). A representação que o sujeito confere ao seu sintoma indicará a orientação de alívio para seu sofrimento Assim, se antigamente, sob pretexto de salvar o sentido da vida, tendeu-se a racionalizar o sofrimento e a justificá-lo, hoje, sob o pretexto de não aceitar o que faz sofrer, tende-se a recusar todo sentido da existência (Vergely, 2000).

Apesar do progresso tecnológico e científico e de todas as tentativas da sociedade contemporânea em escondê-lo, camuflá-lo ou banalizá-lo, reduzindo-o a uma circunstância particular, relativa, transitória e mesmo vergonhosa e inaceitável, o sofrimento segue constituindo uma experiência presente, inquietante e lucrativa, atingindo todos os homens, sendo constitutivo da experiência humana (Dantas; Tobler, 2003), com diversas manifestações, pois assume diferentes formas de representação e de expressão que podem aparecer nas diversas circunstâncias da vida.

Portanto, diante do número cada vez maior de separações e novas uniões matrimoniais, e sobretudo do sofrimento inexprimível dos que passam por esta situação, a Igreja Católica, coerente com os ensinamentos evangélicos, procura encontrar caminhos que permitam administrar com mais eficácia essa busca de integração dos casais em segunda união na comunidade católica, amenizando o angustiante e compassivo empenho de muitos bispos, sacerdotes e leigos no desempenho das suas atividades pastorais (Haring, 1990), pois o sofrimento não tem sentido, mas o homem sofredor tem. Não é um homem vencido e rompido, mas um lutador que não cede ao mal.

Daí a importância da sensibilização frente ao sofrimento por que passam muitos casais católicos em segunda união, diante das situações familiares conflitivas vividas e as privações impostas pela Igreja Católica. Urge perceber e responder aos sinais da pessoa que sofre. Um procedimento que não é só mental, mas de interação: detectando a situação, interpretando o que acontece e buscando uma resposta; procurando aspectos positivos na significação que esses casais dão aos seus relacionamentos, distinguindo as normas impostas vividas e as normas das necessidades dos casais.

A situação dos casais católicos em segunda união é um grande desafio para todos – clero, leigos e sociedade – que procuram construir uma comunidade de apoio que estabeleça um relacionamento de acolhida, compreensão e busca de suportes sociais para os mais

diversos tipos de sofrimento por que passam esses casais, principalmente o isolamento social gerado pela discriminação e pelas relações de poder no convívio eclesial, que leva à privação de algumas práticas religiosas.

Capítulo 2. Metodologia

2.1 Objetivos

A pesquisa tem por objetivo procurar compreender a organização familiar de casais católicos em segunda união, participantes da Pastoral de Casais em Segunda União. O trabalho procura investigar como se deu o primeiro casamento, que significados os casais atribuem à separação conjugal, como vivenciam a nova união e quais motivações que os levam a desejar continuar participando das práticas religiosas da comunidade católica.

2.2 Os sujeitos da pesquisa

Os sujeitos da pesquisa são dez casais católicos, cujos integrantes vivem em segunda união, na faixa etária entre 30 e 50 anos, participantes da Pastoral de Casais em Segunda União, residentes nas cidades de Aguaí, Mococa, Mogi Guaçu, São João da Boa Vista, São José do Rio Pardo e São João da Boa Vista, todas no Estado de São Paulo.

2.3 Procedimento

Os dados foram obtidos por meio de entrevistas e de observações durante a realização das mesmas que foram registradas em um diário de campo. As entrevistas foram orientadas por um roteiro (Anexo 1), elaborado a partir de pesquisa bibliográfica e submetido a pré-teste. Após o exame dos resultados obtidos, o roteiro passou por alterações, com a reformulação de algumas perguntas e inclusão de outras.

Os temas das entrevistas foram divididos em itens para facilitar a coleta de dados. O roteiro contém questões que visam à identificação do entrevistado, através do registro de dados pessoais, como idade, profissão, escolaridade, entre outros. A seguir, através de questões abertas, são abordados temas relativos à história de vida do sujeito, enfocando sua infância, juventude, seu relacionamento passado e atual com a família de origem, o tipo de educação recebida e suas percepções a respeito do relacionamento conjugal de seus pais. Em seguida, as perguntas referem-se a assuntos relacionados ao primeiro casamento, à convivência conjugal, às expectativas e dificuldades, à importância dos filhos e à separação. Outras questões tratam da trajetória do sujeito após a separação, seu relacionamento com os filhos da primeira união, a reestruturação da vida após a segunda união e os planos em relação ao futuro. Por último, os sujeitos foram interrogados sobre as normas da Igreja, seu relacionamento com essa instituição e como lidam com as privações de alguns sacramentos e como se dá sua participação na Pastoral dos Casais em Segunda União.

A opção pela pesquisa qualitativa se deu em função do interesse em compreender e interpretar o significado que esses casais elaboram acerca da organização familiar e da negociação de sua participação na Igreja Católica. Realizada com grupos pequenos de pessoas, a pesquisa qualitativa não tem intenção de chegar a conclusões de cunho estatístico e nem de generalizar os resultados. A utilização de entrevista, por sua vez, permite estabelecer uma relação mais próxima entre pesquisador e os sujeitos da pesquisa, criando um *rappor*t positivo que facilita a obtenção de informações.

Como o pesquisador relaciona-se com o interlocutor de modo específico, não propriamente através do diálogo, mas por intermédio de perguntas, e como não emite julgamento sobre o relato, embora, às vezes, seja solicitado a fazê-lo, o entrevistado sente-se à vontade para expor suas opiniões. [...]. A troca, portanto,

ultrapassa a divisão ou a alteridade e cria uma situação nova para o pesquisador e para seu interlocutor (Romanelli, 1999, p. 127).

Partindo da concepção da entrevista como processo de troca, preocupei-me em apresentar-me aos entrevistados como pesquisador e como padre, esclarecendo que, na situação de entrevista, meu papel era de pesquisador e não de padre. Com isso, procurava situar minha posição de modo claro, para que os sujeitos entendessem que as questões colocadas para eles eram feitas pelo pesquisador e não pelo padre.

A análise dos dados foi realizada de maneira predominantemente qualitativa, vinculada à pesquisa bibliográfica e à supervisão do orientador. Depois da transcrição literal das fitas gravadas e de várias leituras dessa transcrição, os dados foram sistematizados e analisados, com a preocupação de se atingir a profundidade dos fenômenos sociais (Biasoli-Alves, 1999).

Na análise, um ponto fundamental foi considerar que as descrições contidas nas falas dos sujeitos contém sua versão dos fatos, constituindo uma interpretação êmica, com dados etnográficos que deverão ser interpretados a partir das formulações teóricas da antropologia e que constituem a dimensão ética da análise (Romanelli, 1999). Assim, além da utilização dos dados coletados nas entrevistas e na observação, que constituem o campo de observação, é necessário introduzir na análise a dimensão exterior à entrevista, ou seja, o campo da investigação, que é constituído por dados secundários, representados pela dimensão histórica e estrutural da sociedade onde se insere o grupo que é objeto de pesquisa, para se atingir o plano macrossocial (Romanelli, 1999). Por isso, a “fala” não pode vir separada da sociedade que a produz (Pêcheaux, 1990).

2.4. O trabalho de campo

A coleta dos dados foi realizada no período de janeiro a março de 2003, nas cidades de Aguaí, Mococa, Mogi Guaçu, São João da Boa Vista e São José do Rio Pardo e o trabalho de campo foi caracterizado por algumas dificuldades. Dentre os problemas que enfrentam os pesquisadores, de modo geral, encontra-se a busca de informantes que respondam ao perfil da pesquisa, principalmente quando esta se refere a questões mais pessoais, que abordem relatos mais particulares. Essa dificuldade é ampliada quando os sujeitos residem em várias localidades, o que demanda constantes deslocamentos para localizá-los e entrevistá-los.

A seleção dos sujeitos da pesquisa aconteceu através de membros do clero da Igreja Católica e de agentes da Pastoral dos Casais em Segunda União. Os casais foram contactados por intermediários, casais das diversas Pastorais ou por membros do clero da diocese de São João da Boa Vista, que foram mobilizados para auxiliar nessa tarefa e a fizeram com muita disposição e altruísmo. Primeiramente, entrei em contato com o padre assessor da Pastoral dos Casais em Segunda União, apresentando os objetivos e procedimentos da pesquisa, e solicitando que o mesmo me orientasse na maneira mais adequada para entrar em contato com os casais. Prontamente ele me sugeriu participar de um encontro da Pastoral, onde alguns coordenadores de várias localidades da Diocese estariam presentes.

O encontro estava acontecendo em Aguaí-SP, município pertencente à diocese de São João da Boa Vista, e o assessor possibilitou uma reunião informal com os coordenadores da pastoral de diversas cidades da Diocese. Nesse primeiro contato, os propósitos e procedimentos da pesquisa foram expostos e os coordenadores se dispuseram a colaborar ou a indicar outros casais para a pesquisa. Colhi os endereços, prometendo que entraria em contato com os casais intermediários, o que fiz por telefone, e fui organizando a lista daqueles que potencialmente poderiam ser os sujeitos da pesquisa.

Mesmo assim, alguns casais indicados não eram condizentes com o perfil da amostra; assim, para a padronização dos sujeitos, houve necessidade de entrar em contato várias vezes com outros casais. As entrevistas foram marcadas, geralmente no período noturno, porque os entrevistados trabalhavam durante o dia.

Solicitei permissão para gravar as entrevistas, que posteriormente foram transcritas na íntegra, e esclareci que os dados eram confidenciais, que os entrevistados não seriam identificados, que a entrevista aconteceria com cada membro do casal separadamente e que os resultados finais das análises, de forma geral, se tornariam públicos. Essas informações constavam do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Anexo 2), assinado em duas vias, uma que ficou em poder do entrevistado e outra com o pesquisador.

Na hora e dia marcados, nas dependências da casa dos entrevistados, em qualquer lugar em que pudesse haver privacidade, foram gravadas 20 entrevistas, com duração média de uma hora e trinta minutos. Através da observação atenta, procurei colher as diversas manifestações do entrevistado, como o tom da conversa, a presença de constrangimento e de emoções, registrando-as no diário de campo, o que possibilitou maior aprofundamento da própria entrevista.

O fato de realizar as entrevistas separadamente com cada integrante do casal foi positivo, no sentido de evitar situações constrangedoras e de possibilitar maior liberdade na fala de cada entrevistado. Os sujeitos demonstraram certa tranquilidade em tratar dos assuntos pessoais, familiares e eclesiais. O fato de serem casais habituados a discutir com outras pessoas sua vivência familiar, principalmente nas reuniões das pastorais, contribuiu para tornar mais acessíveis as informações acerca da privacidade dos entrevistados. Também a condição de padre do pesquisador contribuiu para criar um ambiente seguro e confiável. Terminada a entrevista, fiz os devidos agradecimentos e reforçei o compromisso de devolutiva daquilo que foi pesquisado.

Alguns entrevistados tiveram manifestações de choro, raiva, indignação durante a entrevista, o que foi registrado no diário de campo. Um dado interessante é que o marido “espontaneamente” era sempre o primeiro a ser entrevistado e, posteriormente, a esposa. Essa observação sugere que os casais estão de acordo com o modelo hegemônico de família nuclear, em que a autoridade masculina, de marido e pai, prevalece sobre a feminina.

Os entrevistados foram muito receptivos e demonstraram entusiasmo por serem selecionados para a realização das entrevistas. Acolheram o pesquisador em suas casas com cortesia, e não permitiram que deixasse as dependências da casa sem “comes e bebes”. Percebi que a grande maioria dos entrevistados expressava sofrimento, arrependimento e uma certa mágoa, em particular com o ex-cônjuge e uma grande preocupação e sentimento de culpa em relação ao que os filhos tiveram que enfrentar com a mudança na vida doméstica. Demonstraram, também, angústia e solidão profundas, quando tiveram que tolerar as privações que a Igreja lhes impunha.

Em alguns momentos da entrevista, observei que os sujeitos a utilizaram para expressar certo desabafo, acompanhado, muitas vezes, de choro e solicitação de compreensão por parte do entrevistador, pelos fatos acontecidos, que se misturavam com decepção, confusão e raiva. Essas reações emocionais sensibilizaram-me em muitos casos, principalmente pelo esforço que esses casais fazem para suprir a falta dos sacramentos e a perseverança e tolerância nas suas vivências eclesiais.

A pesquisa mobilizou os sujeitos, que se sentiram importantes por serem solicitados a participar da pesquisa e demonstraram a necessidade desse estudo, fazendo um forte apelo à devolução dos resultados. Alguns solicitaram ao pesquisador que realizasse um trabalho sobre esse tema, focalizando especialmente a situação dos filhos, talvez por estarem enfrentando dificuldades na educação destes.

Capítulo 3. Resultados e análise

3.1 Dados pessoais dos casais

A caracterização dos casais é apresentada a seguir, nos Quadros 4 e 5.

Quadro 4 – Dados Pessoais das Mulheres											
Nome	Idade	Grau de Escolaridade	Ocupação	Idade quando iniciou a 1. ^a união *	Duração da 1. ^a união	Filhos da 1. ^a união	Tempo de separação entre as uniões	Idade quando iniciou a 2. ^a união	Duração da 2. ^a união	Filhos da 2. ^a união	Tempo que participa da pastoral
Joana	40	Médio incompl. (Técnico)	Governanta	18	18 anos	1 filho 1 filha	3 meses	36	4 anos	Não tem	4 anos
Ester	39	Fundamental incompl.	Lavadeira	19	4 anos	1 filha	7 anos	30	9 anos	1 filha	2 anos
Rute	34	Médio compl.	Dona de casa	18	5 anos	1 filha	3 anos	26	8 anos	1 filha	4 anos
Sara	39	Médio compl.	Dona de casa	18	11 anos	1 filho 1 filha	2 anos	31	8 anos	Não tem	4 anos
Rebeca	43	Médio compl. (Técnico)	Balconista	17	14 anos	2 filhos 1 filha	1 mês	31	12 anos	Não tem	2 anos
Ana	39	Superior compl.	Professora Ensino Fundamental	19	8 anos	2 filhos	2 anos	28	11 anos	Não tem	4 anos
Maria	42	Médio compl.	Doméstica (desempregada)	20	1 ano e meio	2 filhas	6 anos e meio	28	14 anos	1 filho	3 anos
Madalena	41	Médio compl.	Func. Pública	21	5 anos	1 filho	Meses	37	14 anos	1 filho	4 anos
Judite	30	Médio compl.	Faxineira	19	1 ano e 2 meses	Não teve	3 anos	23	7 anos	Não tem	2 anos
Isabel	46	Fundamental incompl.	Faxineira	17	24 anos	1 filho 1 filha	5 meses	42	5 anos	Não tem	2 anos

* Todas se casaram no civil e religioso (1.^a união), com exceção de Ester, cuja união foi consensual.

Quadro 5 – Dados Pessoais dos Homens											
Nome	Idade	Grau de Escolaridade	Ocupação	Idade quando iniciou a 1.^a união *	Duração da 1.^a união	Filhos da 1.^a união	Tempo de separação entre as uniões	Idade quando iniciou a 2.^a união	Duração da 2.^a união	Filhos da 2.^a união	Tempo que participa da pastoral
Lucas	47	Fundamental incompl.	Serviços gerais	20	15 anos	2 filhos	8 anos	43	4 anos	Não tem	4 anos
Tobias	34	Fundamental incompl.	Balconista	18	3 anos e 10 meses	1 filho 1 filha	2 anos	24	9 anos	1 filha	2 anos
Mateus	44	Médio compl. (Técnico)	Projetista mecânico	21	8 anos	1 filho 1 filha	7 anos	36	8 anos	1 filha	4 anos
João	45	Médio compl.	Gerente de vendas	24	11 anos	1 filho (falec.) 2 filhas	2 anos	38	8 anos	Não tem	4 anos
Jonas	46	Fundamental incompl.	Comerciante	24	7 anos	1 filho 1 filha	3 anos	34	12 anos	Não tem	2 anos
Joaquim	36	Médio compl. (Técnico)	Técnico em mecânica	17	6 anos	1 filho 2 filhas	3 anos	26	11 anos	Não tem	4 anos
Tiago	50	Fundamental incompl.	Operador de máquina	27	9 anos	1 filho 2 filhas	Meses	36	14 anos	1 filho	3 anos
Tomé	47	Médio compl. (Técnico)	Diretor administrativo	19	13 anos	2 filhos	Meses	33	14 anos	1 filho	4 anos
Tadeu	45	Médio compl.	Almoxarife	24	12 anos e meio	2 filhos 1 filha	2 anos	38	7 anos	Não tem	2 anos
Estevão	49	Fundamental incompl.	Instrutor de auto-escola e cobrador de ônibus	18	22 anos	1 filho 1 filha	5 anos	45	5 anos	Não tem	2 anos

* Todos se casaram no civil e religioso (1.^a união).

O grupo de entrevistados, constituído por 10 casais católicos em segunda união, reside na diocese de São João da Boa Vista, que compreende as cidades de Aguaí (um casal), Mococa (dois casais), Mogi Guaçu (quatro casais), São João da Boa Vista (um casal), São José do Rio Pardo (dois casais).

Dos quinze sujeitos que se mudaram para as cidades onde residem atualmente, dois homens, Lucas e Tadeu, e cinco mulheres, Ester, Rute, Sara, Ana e Judite vieram já adultos e sozinhos; três mulheres, Joana, Maria e Isabel, e Tiago vieram quando adolescentes com a família e Jonas, Estevão e Madalena chegaram quando crianças. As famílias tendem a migrar em bloco: pais levam filhos, irmãos chamam irmãos, tios e vizinhos, seguindo uma trajetória aberta por algum familiar ou conterrâneo, como já foi documentado por Durham e Cardoso (1977). Essa mobilidade geográfica deve-se à procura de superação das condições insatisfatórias em que viviam. A grande maioria é originária de famílias que residiam no campo, em cidades pequenas dos estados de São Paulo (sete), de Minas Gerais (seis) e uma do Rio de Janeiro. “Trata-se de uma população que vem sofrendo há bastante tempo um processo de transformação que já solapou as bases de seu modo de vida e desagregou seu equipamento cultural tradicional” (Durham e Cardoso, 1977, p. 172).

A adaptação na cidade é a primeira situação conflitiva que enfrentam os entrevistados. Na busca por melhores condições de vida, eles enfrentam um sofrimento moral e físico intenso, devido às condições de trabalho. As relações de trabalho dos entrevistados estão vinculadas à oferta de emprego e à falta de qualificações especiais; os homens procuram se adaptar por meio da inserção no setor terciário, enquanto as mulheres têm ocupação voltada para o serviço doméstico fora de casa e duas não trabalham fora (Quadros 4 e 5).

No plano das representações, a maioria dos entrevistados acredita que a mulher deve trabalhar fora de casa. Entretanto, grande parte dos homens considera que as esposas devem exercer atividades profissionais caso haja necessidade financeira. Em casos nos quais os rendimentos do marido são considerados suficientes para o sustento integral da casa, eles acreditam ser preferível que as mulheres dediquem-se exclusivamente aos cuidados da casa e dos filhos, talvez pelo fato de a dupla jornada de trabalho de a mulher representar um risco de declínio nos cuidados com a alimentação, com as condições de higiene e com os cuidados

prestados aos filhos. Apenas três homens consideram necessário o trabalho fora de casa, para que a mulher tenha mais independência, satisfação pessoal, liberdade. Essa avaliação por parte dos homens pode ser uma tentativa de conservar, mesmo que simbolicamente, sua posição como provedor do sustento familiar (Fausto Neto, 1982).

Eu acho que é importante pra contribuir com a renda familiar, também importante com a questão do desemprego, um pode perdê o emprego e o outro continuar trabalhando. (Tomé)

Do total, quatro entrevistadas acreditam que a mulher deveria cuidar apenas dos afazeres domésticos; todavia, as demais, mesmo as que não trabalham fora de casa, consideram importante o trabalho remunerado porque proporciona independência financeira do marido e, principalmente, realização pessoal. A idéia do trabalho como necessário à realização pessoal está relacionada diretamente à construção da identidade e ao fortalecimento da auto-estima (Diniz, 1996).

Ah, eu acho importante, ah, eu num sei, eu acho qui a mulher também tem direito de trabalhá, tê seu próprio dinheiro, de ajudá até em casa. (Judite)

Eu vejo assim, é bom a mulher trabalhá fora, sê independente. (Madalena)

Sara e Rute são as únicas que não trabalham fora de casa, mas consideram isso importante pelo fato de ser bom para a mulher ter o próprio dinheiro e ser mais independente. Aquelas mulheres que possuem atividades profissionais não deixam de realizar as tarefas domésticas, principalmente o cuidado dos filhos (Oliveira, 1990).

Eu vejo assim, é bom a mulher trabalhá fora, sê independente. Mais as mulheres fica, ela não tem como conciliar tudo di uma veis. Cê entendeu? Trabalho fora, você tem a sua casa, você tem os seus filhos, você tem o seu marido, um ou outro vai fica faltando. (Madalena)

3.2 A relação dos entrevistados com a família de origem

As famílias de origem eram constituídas por uma média de 3,2 filhos por família e estavam estruturadas de modo tradicional. A maioria dos irmãos dos entrevistados concluiu o antigo ensino primário e a quase totalidade deles está no primeiro casamento, havendo sete irmãos separados e quatro em segunda união.

Sete homens e nove mulheres consideram que o casamento de seus pais estava organizado conforme o modelo tradicional em que o pai era o único provedor e a ele era atribuída uma posição hierárquica de maior autoridade em relação aos demais elementos da família.

Quinze dos entrevistados migraram juntamente com suas famílias para as cidades da Diocese em busca de melhores condições de trabalho e de vida. Nesse processo, enfrentaram problemas diversos para se adaptarem à nova realidade. No processo migratório para a cidade, as famílias migrantes buscam melhores condições de trabalho, e enfrentam o problema da qualificação profissional. Desse modo, não encontram trabalho nos setores mais produtivos da economia, fato que os leva a viverem com uma renda muito baixa.

Sete pais dos sujeitos eram lavradores e as mães, além do afazeres domésticos, também auxiliavam na lavoura. Os outros pais eram trabalhadores manuais, como torneiro mecânico, barbeiro, servente, almoxarife e comerciante; as mães eram do lar. Apenas as mães de João (passadeira), Joaquim (doméstica) e Tomé (cozinheira) trabalhavam fora de casa.

A maior perspectiva que os pais de sete homens e seis mulheres tinham para o futuro dos entrevistados era a de estudar e trabalhar, embora os pais tivessem cursado até o antigo primário. Apesar disso, havia um enorme empenho dos pais dos entrevistados para que os filhos estudassem. Essa aspiração dos pais concretizou-se em parte, já que cinco homens completaram o ensino médio e cinco não concluíram o ensino fundamental. Mas o avanço na escolaridade foi maior para as mulheres: seis concluíram o ensino médio, outra iniciou mas não concluiu essa etapa, uma terminou o curso superior, e duas têm ensino fundamental incompleto. Esses dados coincidem com indicadores gerais que mostram o aumento na escolaridade das mulheres.

Nesse sentido, Fausto Neto (1982) mostra que a escolarização representa um grande valor para as famílias de baixa renda, tanto no que se refere ao valor simbólico de “ter estudo” ou de “ter um filho estudado” quanto às possibilidades de ascensão social e de obter maiores níveis salariais.

Sobre as expectativas dos pais em relação aos sujeitos, somente Joana e Ester não lembram de nenhuma expectativa, e Rute justifica essa falta de lembrança por ter tido pouca convivência com eles. Jonas e Isabel relatam não terem tido esse tipo de conversa com os genitores; Tiago enfatiza que esperavam que ele fosse virtuoso, e Joaquim, que se casasse e tivesse vida boa.

Meu pai sonhava muito com a gente, embora a condição financeira era pequena, ele queria que a gente estudasse, trabalhasse e fizesse aquilo que não tivemos condição de fazê, ser alguém, médico, exército, sabe! Dava incentivo pra gente. (João)

Queria que a gente estudasse, se formasse. (Rebeca)

Os afazeres domésticos eram feitos pela mãe e pelas irmãs e muito raramente o pai e os irmãos desempenhavam essas tarefas, pois argumentam que tinham que trabalhar fora. Atribuíam-se, assim, identidades claras de gênero a cada membro da família (Figueira, 1987), que se refletiam no modo como os filhos eram socializados, de acordo com os princípios que regiam a construção das identidades de gênero e com os princípios da divisão sexual do trabalho.

Dividido assim, os meninos cuidava da criação, que nós tinha vaca, cavalo, porcos, galinha, né? Então meus irmãos cuidavam, meu pai tirava leite, levava pronto e as meninas limpavam a casa, minha mãe costumava ensinar a gente a costura, então tinha que fazê pão, fazê manteiga, todos aprendia o que ela fazia. (Joana)

[...] a minha mãe fazia tudo, as duas filhas ajudava ela. (Mateus)

E que nem no caso que eu ti falei, né, na época eu era criança, mais eu lembro assim, os dois irmãos ajudavam o pai, então as minhas duas irmãs, né, ficavam ajudando a minha mãe em casa. Meu pai ajudava a minha mãe, não, não, num era muito não. (Sara)

Em geral, o contato com a família de origem é preservado. Esse vínculo é considerado tanto pelas mulheres quanto pelos homens como de extrema importância, servindo de apoio emocional e financeiro. Contudo, a convivência que os entrevistados tiveram com os pais mostrou-se distante, sem muita atenção.

Alguns dos entrevistados esclareceram que o pai tinha problemas com o consumo de bebidas alcoólicas, que a mãe, muitas vezes nervosa, era subjugada pelo marido e que a relação conjugal não era satisfatória para ela. Dois sujeitos declararam que presenciaram brigas e discussões entre os pais, Lucas e Madalena, e Ester constatou agressões físicas; Jonas indicou o álcool como fator da separação dos seus pais.

Esses conflitos estão relacionados ao fato de que a família, além de ser um grupo afetivo de amparo para os componentes da vida doméstica, não é cenário de uma convivência tranqüila, harmoniosa, mas é um lugar que permite relações mais diretas, por permitir expressões mais livres de sentimentos. Assim, é também fonte de tensões e conflitos, disputas, ódio (Romanelli, 1991). A violência na família sempre existiu, mas atualmente nota-se que está mais visível, tornando-se mais patente pelas denúncias nas delegacias, conselhos tutelares, fóruns e outros.

Bem, foi muito difícil no começo assim, eu lembro que meu pai bebia, tinha muitas brigas, então, a gente teve uma infância muito assim, cheio de brigas [...], mas minha mãe era tipo que casô tem que agüentá. Entendeu? (Ana)

Vida normal sabe. Eles trabalhavam, meu pai e minha mãe, às vezes, bebia um pouco [...] eram meio fechadão, sistema antigo, nunca vi carinho. (João)

O relacionamento conflituoso com os pais não ocorreu nos casos de Rute, Tobias e Tomé, que tiveram uma boa convivência afetiva com os genitores. João considera normal o seu relacionamento familiar, e três mulheres, Joana, Madalena e Isabel, afirmam que a relação com os pais, durante a infância e juventude, foi boa, existindo carinho, compreensão e limites mais flexíveis.

Olha, os meus pais são pessoas, assim, muito simples, mais eles sempre tiveram um bom relacionamento, muito bom [...] cê num via eles discuti, sabe!? [...] eu tinha sempre aquela imagem, assim. Quando eu casá eu quero sê assim. (Madalena)

Os dois, ah! O que eu pude conhecê, sempre parece que foi bom entre eles, sempre com muita dificuldade [...] eu via a amizade deles, eu via um cuidado deles com a gente. (Isabel)

Mateus e Tadeu também consideram bons seus relacionamentos com os pais, mas sem muita expressão de afeto, e Maria acrescenta que, mesmo assim, existiam algumas brigas.

É um relacionamento bão, vamo se dizê do tempo antigo, né. Aquele relacionamento que num é como hoje, né [...] era mais fechado. (Tadeu)

Os pais de Jonas e Joaquim separaram-se quando eles eram crianças, e ambos sofreram com a separação dos pais. Vale ressaltar que Joaquim vivenciou na infância a segunda união de ambos os pais, precisando morar com os avós.

De modo geral, todos consideram bom o relacionamento familiar. Oito dos entrevistados afirmaram que os pais tratavam os filhos de maneira igual, independentemente do gênero de cada um. Contudo, seis apontam certa diferença que ocorria na orientação recebida dos pais, sobretudo nos privilégios e deveres dos mais velhos ou mais novos. Os sujeitos afirmam que os filhos do sexo masculino gozavam de maior liberdade do que as filhas, o que reafirma a dupla moral sexual, pois permitiam maior liberdade sexual aos homens. Essa constatação dos filhos indica que o tratamento dispensado a eles não é homogêneo, mas depende do gênero de cada um.

A educação da maioria dos sujeitos foi rígida, com cobranças, fixação de limites, imposições de regras de conduta, orientações morais. A autoridade paterna sobre os filhos era mantida nas famílias de origem dos entrevistados em razão da submissão da mãe e em função do temor que a figura paterna provocava neles. Apesar de conflitos, pode-se notar que, dentre os entrevistados, alguns apresentam o pai como muito presente na dinâmica familiar e até

comparam-no com a mãe. Sete mulheres e quatro homens tiveram um relacionamento melhor com o pai do que com a mãe.

[...] muito bom, meu pai, melhor do que minha mãe, ah, fazia tudo di bom pra gente, na medida do possível, né. E sempre cuidava, sempre ensinava. (Isabel)

Apesar da predominância da autoridade do pai, também a mãe exercia autoridade, delegada pelo marido, no âmbito da esfera privada, isto é, no controle das atividades dos filhos (Romanelli, 1995). Desse modo, a mãe é a grande responsável pelo maior contato com os filhos, aquela que esteve mais presente na sua educação. No entanto, Ester, Rute e Madalena consideram o pai como mais responsável por sua socialização, quanto Joaquim, cujos pais se separaram quando ele era criança, considera a avó como a figura mais importante na sua educação.

Como a grande educadora, a mãe também iniciou e incentivou os entrevistados durante a infância e juventude na educação religiosa católica. Contudo, três mulheres, Madalena, Isabel e Joana, receberam orientação do pai; já João, Estevão, Jonas, Tadeu, de nenhum dos dois. O pai de Rute era adventista e cabia à mãe levá-la à Igreja Católica, e Joana recebeu orientação religiosa pentecostal. Na dinâmica familiar, a religião constitui um sistema de símbolos que orienta a conduta humana, permite entender o significado da existência, e transmitir valores e princípios morais aos filhos.

A mãe, a mãe, a minha mãe era di fazê a gente ir na Igreja, na época era a Igrejinha da Sara, onde fizemo a primeira comunhão, a parte religiosa era a mãe que mais acompanhava. (Estevão)

Os sistemas simbólicos internalizados pelo sujeito ao longo de sua vida familiar constituem um conjunto de valores que não orienta apenas a conduta presente da pessoa, mas

também seus projetos futuros. Assim, a maioria dos entrevistados incute na educação dos filhos os valores ensinados pelos pais, como honestidade, educação, religião, carinho, trabalho, bem como incentivam formas de relacionamento com outras pessoas sem maiores atritos, tanto dentro do contexto familiar quanto fora dele.

O que eles fizeram pra mim que eu até repeti pros meus filhos e posso repeti, ainda continuá repetindo, foi parte de educação. Tudo, principalmente honestidade, honestidade, que lhe dá direito e se educá, e tratá as pessoas bem, e tudo que a gente, às vezes, nem concordo, mais deixa passá, isso é coisa que a gente aprendeu, num tá contente mais deixa pra lá. (Isabel)

No entanto, os entrevistados afirmam que querem oferecer a seus filhos educação diferente da que receberam dos pais. Parece que, a partir da própria experiência, os sujeitos idealizam a relação com os filhos, de forma a procurar evitar imposições sobre eles, além da tentativa de eliminar o modelo hierarquizado nas relações de poder, principalmente enquanto os filhos são ainda crianças.

Sem batê, chegá com os filhos, sentá e conversá. (Tobias)

Acho que tento não seguir esse jeito muito enérgico dele. (Mateus)

Sobre qual seria o modelo de cônjuge ideal, a maioria esclarece que seus pais nunca se manifestaram sobre isso. Contudo, Lucas, Rute, Joaquim, Sara, Tiago, Maria e Estevão foram incentivados a escolher uma pessoa responsável, trabalhadora, honesta, boa. A visão que os pais tinham sobre o casamento estava vinculada à perspectiva de que “era uma só vez”, “vida toda”, “a mulher deveria cuidar do marido e dos filhos”, “casar na Igreja”. Apenas João, recebeu dos pais a orientação de que “se não desse certo, deveria largar”.

[...] ele falava, óia só que casá num é casaca, eu lembro que ele falava isso, casá num é casaca não, rapaz. Aí vem filho cê vai te que sê home, cê vai te que. Né, os filhos, as veis, muitas vezes, ce, tem veis que vem com saúde, muitas vezes, pode vir duente, cê num disanima, cê tem que sê firme, dia só, não, num é pum um dia só, num é pum ano, tem que sê pra sempre. (Tiago)

[...] que casamento é pra vida toda, tem que güentá [...] tem que comê o pão que o diabo amassô, mais junto. (Ana)

Os entrevistados conferem grande importância tanto ao casamento quanto à constituição de uma família, considerada como espaço privilegiado de interlocução e entendimento, de liberdade e espontaneidade, no interior da qual acreditam se sentir acolhidos e compreendidos (Berger; Kellner, 1970).

Há movimentos de ruptura com o modelo tradicional vivido na família de origem, o que não se dá por completo ou sem contradição, pois novos conteúdos não são assimilados integralmente pelo indivíduo (Figueira, 1987; Nicolaci-da-Costa, 1985). Entre outros exemplos, nota-se a valorização do sentimento amoroso na vida conjugal, que foi pouco presenciado pelos entrevistados durante a convivência com os pais.

3.3 A primeira união

Em relação à primeira união, o casamento era visto pelos entrevistados como vínculo entre duas pessoas que se gostam muito e que, por isso, são motivadas pelo desejo de constituir família e decidem permanecer juntas, compartilhando uma vida em comum.

O que predominou na escolha dos entrevistados foi o modo de ser da(o) parceira(o) e não o aspecto físico, mas o carinho com que eram tratados e o modo como se relacionavam entre si. Todos noivaram por um período de dois meses a dois anos; apenas Lucas, Maria e Ester não viveram a experiência do noivado.

A maioria das mulheres casou-se mais nova do que os homens, com idade entre 17 e 21 anos, com média de 19 anos, e os homens, entre 17 e 24 anos, com média de 21 anos, o que coincide com os indicadores censitários. Dados reunidos por Vieira de Freitas e Virno (1999), mostram a tendência predominante de os homens se casarem com mulheres mais novas, o que ocorria em 71,6% dos casamentos em 1998, dado que não teve alteração significativa em relação a 1993. Entre as mulheres, a maior taxa de casamentos ocorre na faixa dos 15 aos 24 anos. Já entre os homens, ela se situa na faixa dos 20 a 29 anos. Em 2002 a proporção foi de 21,2 anos.

Essa tendência de os homens casarem-se com mulheres mais novas, aliada à sobremortalidade masculina, faz com que haja mais mulheres do que homens, principalmente nas faixas etárias entre 15 e 44 anos e entre 45 e 64 anos (SEADE, 1999). Assim, ocorre o fenômeno que Greene e Rao (1992 apud Oliveira 1996), definem como “reciclagem de mulheres”, que consiste na tendência de os homens separados unirem-se, oficialmente ou não, com mulheres muito mais jovens do que eles.

O tempo de duração da primeira união dos casais entrevistados é muito variado, oscilando entre um e 24 anos, com uma média de 10,2 anos. Essa média de duração do casamento dos entrevistados confirma os dados registrados pelo IBGE (2000).

O modelo de casamento que os entrevistados concebem está na necessidade de formar uma família com filhos e sempre enfatizam a dimensão afetiva, destacando os valores do amor e do companheirismo como indispensáveis para o estabelecimento e continuidade do casamento.

Quando se propôs aos sujeitos entrevistados a hipótese de voltar no tempo e realizar qualquer modificação na vida conjugal, a grande maioria daria mais atenção à questão afetiva e procuraria não cometer alguns erros, como a infidelidade conjugal; só não casariam com a mesma pessoa.

Mais trabalho, com os filhos mais amor, mais amoroso, menos baile, bebedeira, menos brincadeira, né? Amizade em família acho que é uma amizade mais concreta, que envolve outras pessoas.(Lucas)

Tomé faria tudo de novo, Madalena tentaria manter o casamento, Tadeu e Sara não se separariam. Esta atitude de assumir a responsabilidade de conservar o casamento pode ser indicativa de um sentimento de culpa e fracasso que alguns entrevistados sentem a respeito do término de seus relacionamentos conjugais.

No meu primeiro casamento, eu acho que tentaria de novo, acho que a gente tinha tentado de novo, acho que a gente tinha que ter tentado [...] tentaria mais conversa, tentaria mais diálogo, pra vê se tava acontecendo alguma coisa, quem sabe eu descobrisse, né. (Ana)

Para a maioria das pessoas entrevistadas, o casamento legal, além de estabelecer um vínculo entre os cônjuges perante a lei, tem certo caráter de tradição e obrigatoriedade. Cinco mulheres, Sara, Joana, Isabel, Rute e Maria, dizem que o casamento civil proporciona maior segurança em relação à eventual divisão dos bens do casal, mais benefícios na hora da separação, pois estabelece, oficialmente, um compromisso financeiro entre os parceiros.

Fato interessante a mencionar é o que Lucas e Judite apontam como importante no casamento civil, o de incorporar o sobrenome do marido que, no entanto, não é mais obrigatório. Para Brioshi e Trigo (1989) o nome do marido adquire grande importância para as mulheres no sentido de que, para elas, o casamento significa conquistar um novo espaço no grupo social, assumindo uma nova identidade, a de mulher casada, com novas responsabilidades.

Ah, num é que é importante, acho que é uma tradição, num sei se por causa de bem, essas coisas, eu mesmo num sô casada no civil (segunda união), mas eu quero casá, sei lá. Eu quero tê o nome do meu marido. (Judite)

Por outro lado, a cerimônia religiosa é considerada muito importante por todos os entrevistados pelo fato de assegurar a constituição de uma família, de acordo com os preceitos da Igreja, para satisfazer os pais e ainda porque constitui um “sonho” que existe desde a infância, sobretudo para as mulheres. Alguns relatam que encaravam o casamento religioso como um ritual a ser cumprido. Mas, além disso, o casamento religioso é uma cerimônia pública, assistida por parentes e amigos, e, por isso, constitui ritual, que demonstra que os noivos agora tornam-se marido e mulher, vivendo outro tipo de relação. As motivações para o casamento religioso vão da busca da bênção divina à percepção de maior compromisso, talvez pela marca do ritual que mostra um compromisso com a sociedade; outros acreditam que o casamento realizado na Igreja vai ser mais consistente, vai durar mais.

[...] eu casei por casá, não, meu pai quis que eu cassasse. (Maria)

Acho que é mais importante (casamento no religioso) do que o civil aí, que a partir de quando você casa no religioso, você vai construir família. (Lucas)

Casá na Igreja, ah, eu, era um sonho que eu tinha, que vesti um vestido de noiva, é casá. (Madalena)

Todos os casais tiveram casamento religioso na Igreja Católica, menos Joana, que se casou na Igreja Pentecostal, e Ester, que não se casou em nenhuma igreja. O casamento religioso parece, ainda, estar diretamente vinculado à própria condição da mulher, sendo

considerado praticamente obrigatório e destino certo para todas as meninas, que, desde cedo, são preparadas para isso e criam grandes expectativas em relação a ele.

Pra mim tinha (importância), porque minha mãe sempre queria, né. Tinha que casá na Igreja, como que não vai, ela sempre pegava no meu pé. (Rute)

No início do casamento, a convivência da maioria dos casais mostrou-se pacífica desgastando-se gradualmente, principalmente pelos conflitos de relacionamento, surgindo brigas, mágoas, muitas vezes decorrentes do alcoolismo por parte do esposo.

O marido exercia grande influência na dinâmica familiar. No entanto, a mulher tem um poder que não se manifesta de modo claro, como o masculino, e se expressa de outros modos: nos cuidados com o preparo de alimentos, com a casa, com os filhos. Além disso, a disposição para manter relações sexuais constitui recurso através do qual as mulheres expressam sua disponibilidade ou indisponibilidade, podendo gerar insatisfação no parceiro.

Para Durham (1983, p. 29) “o sexo tem um caráter simultâneo de poderoso instrumento de vínculos sociais duradouros e de constantes ameaças às regras preestabelecidas”. Por isso mesmo, a vida sexual, que tem grande importância para quase todos os sujeitos, não assegura a perenidade de um casamento. Judite diz não ter tido uma boa experiência sexual com o primeiro esposo; Ester, Ana e Isabel consideram importante o sexo com amor. Mas quando o casal vivencia sentimentos negativos, a vida sexual torna-se simplesmente um ritual obrigatório, sem prazer, tornando-se cada vez menos freqüente.

Pra mim é 50% do casamento, acho que quando tudo vai bem na cama, o casamento vai bem, ele é importante, mais não sigura (Joaquim)

Olha, no começo eu era inexperiente, eu num tinha, assim, noção de prazer, essas coisas. Vim descobrir depois de um tempo de casada e no começo gostei, era bom, mais depois foi se tornando difícil ter um relacionamento com uma pessoa que bebe, uma pessoa que chora álcool [...] eu acredito que não (segura), que se num existisse amor, eu acho que não. (Madalena)

Em relação à convivência que os casais tinham, nota-se que procuraram, dentro das limitações financeiras, vivenciarem juntos passeios e visitas a familiares. Trabalho, visitas aos parentes e lazer masculino foram o grande motivo para atividades que faziam separadamente. Para os homens, a questão do esporte, principalmente futebol, era a principal atividade que faziam sem a esposa. Para as mulheres, além do esporte, a constante presença do marido no bar era motivo de insatisfação e de conflitos, devido ao consumo de bebidas alcoólicas.

Às vezes, a gente saía, comia uma pizza, ia mais na casa da mãe dele, ou às vezes, na casa da minha. (Madalena)

Eu jogava bola, eu no bar tomava cerveja. (João)

Ele ia direto no bar, eu morava junto com minha sogra, né. Então eu ficava lá e ele ia pro bar. (Maria)

O diálogo que tinham era centralizado nos assuntos relacionados a dinheiro, filhos, trabalho e acontecimentos cotidianos, que eram considerados conversas necessárias para a organização da vida doméstica. Alguns diálogos iniciados por conflitos no relacionamento terminavam em discussões e brigas. Outros conflitos eram relacionados ao problema do alcoolismo do marido, como citaram Maria, Madalena e Judite. Para João, Jonas, Ana, Mateus e Sara as discussões deviam-se à incompatibilidade de gênios e à personalidade do cônjuge.

Judite relata ter sido agredida fisicamente pelo marido. Apenas Tomé e Joana dizem não terem tido discussões.

A gente, às vezes, até conversava, assim, aí até que as conversas sempre acabavam em discussão. Conversava sobre a família mesmo, sobre os filhos, sobre o serviço, sobre as dificuldades da vida. (Isabel)

Conversava sim, mais muito pouco, e não muito. Entendeu? Sobre trabalho, serviço, cansaço. (Jonas)

A visão de família que os casais entrevistados têm está muito relacionada ao modelo de família nuclear: pai, mãe e filhos. De acordo com esse modelo considerado ideal, a autoridade é atribuída ao marido/pai e há uma divisão sexual do trabalho (Durham, 1983).

Família, ah, eu acho assim, a partir que se casa a família da gente fica marido e os filhos, né. E uma família que todo mundo se entende, se tem diálogo, é uma família. Eu acho que tem que haver compreensão, carinho com o casal, com os filhos, também eu acho que tem que tê muito diálogo, né, muita conversa franca, mentira jamais. Lógico né, eu acho que a família é a base de tudo, então, se a gente é unido, a família, se tem uma família digna. (Sara)

Família é uma coisa muito bonita, se num existe amor entre marido e mulher, certamente tá passando para os filhos, né. Onde que formam um conjunto muito bonito. O ideal de uma família, no meu ponto de vista, é ter um marido honesto que trabalhe, num vive de jogo e de bebida, de turminha, né. Uma mulher que não precisa trabalhar fora, que cuide bem da casa, cuide dos filhos e os filhos respeita os pais, né? Estudem pra que tenham uma boa formação. (Tadeu)

Para seis homens e nove mulheres, o papel da mulher está vinculado à imagem da esposa/mãe, que deve cuidar da casa, dos filhos, do marido. O papel do homem é ser o chefe da família, ser trabalhador, o provedor financeiro.

A mulher pra mim, ela é da parte minha que eu vejo, é a mãe, né, em primeiro lugar. Do homem a gente sempre, a turma fala, ah, é machismo, isso e aquilo. O homem eu acho que tem que ter um começo dele, sê honesto, sê digno do trabalho dele, dá valor no caso da mulher, dos filhos, talvez a primeira palavra tem que sê do homem, mais a palavra certa, não como autoridade, mais como chefe de família. (Tobias)

Acho que ela tem que ser mais forte. Ah! Ela que agüenta tudo [...] ela tem que ser a cabeça mais forte de todos. O papel de pai, hoje que eu vejo no meu marido que é hoje, ele se preocupa -se ta faltando alguma coisa dentro de casa, sabe? Ele se preocupa em pagá a força, água, a comida, sabe? (Rebeca)

Nessa perspectiva, a família desses casais estrutura-se de modo hierárquico e somente as mulheres e as filhas eram responsáveis pelos afazeres domésticos. Oito entrevistados não dividiam os trabalhos domésticos, argumentando que eram responsáveis pela sobrevivência da família, devido ao trabalho fora de casa. Entretanto, alguns homens participaram, de forma esporádica e, quando necessário, dos afazeres domésticos, como Tomé, Joaquim e Tadeu.

Não, eu ajudava, ah. Principalmente arrumo cozinha assim, lavá uma louça, gostava de fazê. (Joaquim)

Eu e as meninas dividimos, os outros não. (Rute)

A decisão de ter filhos é considerada como o fator mais importante no casamento. Considera-se que o filho tem para seus pais um valor tanto afetivo quanto instrumental (Salem,1980).

Meus filhos, o que mais valeu, eu acho que por isso que hoje eu não guardo mágoa dele, tá, eu acho que foi o maior presente (filhos). (Rebeca)

O número de filhos advindos das uniões conjugais varia entre um e três e a média é de dois filhos por casal, que estão na faixa etária entre 11 e 27 anos. A quantidade de filhos desses casais coincide com os dados que indicam declínio das taxas de fecundidade total no Brasil ao longo dos últimos 40 anos, período em que apresentaram reduções de mais de 60%. Em duas décadas de estabilidade, de 1940 a 1950, a fecundidade total manteve-se em 6,2 filhos por mulher. A taxa elevou-se ligeiramente, em 1960, para 6,3. Desde então, esses valores apresentaram reduções significativas: 5,8 em 1970, 4,4 em 1980, 2,9 em 1991 e 2,4 em 2000. A taxa consolidada pelo Censo Demográfico 2000 atingiu 2,38 filhos por mulher (IBGE, 2000).

A grande maioria conviveu bem com os filhos no primeiro casamento e apenas três mulheres demonstraram não terem tido um bom relacionamento com eles. Rute (uma filha) e Madalena (um filho), atribuem esse relacionamento insatisfatório ao fato de não terem participado ativamente no crescimento e desenvolvimento dos filhos que moravam com os avós, por motivo de trabalho dos pais.

É importante sim [...] a gente não fica sozinho, a gente tem os filhos pra conversá, troca idéia. (Tiago)

Os filhos é identidade do casal, é tão gostoso ouvi falá mãe, do pai e eles vão crescendo, e aí a gente que sabe quem é os amiguinhos, que é a família do amiguinho, sabe? Eu vejo assim, quem é a mãe dele, quem é o pai dele, sabe? (Joana)

3.4 A Separação

As principais situações que estimularam as mulheres a se decidirem pela separação foram, para duas delas, a infidelidade conjugal e, para oito, o alcoolismo dos maridos, mas que estão aliados aos conflitos, a discussões e a brigas que começaram a fazer parte do cotidiano da família. Embora as entrevistadas tenham tomado a iniciativa de se separarem, apenas quatro mulheres saíram de casa depois da separação. Talvez elas tenham tido grandes dificuldades em aceitar a separação e sofrido por um medo latente do abandono, do enfrentamento num mundo marcado pela discriminação e também pela perda irreparável dos sonhos construídos sobre as figuras de família na sociedade contemporânea. Mesmo no caso de alcoolismo, as mulheres parecem querer separar o que consideram bom na relação daquilo que se tornou tão ruim no presente (Taube, 1992).

Quando ele bebe é um tormento, mas quando ele tava bom, não tinha homem melhor. (Joana)

Por outro lado, as motivações que os homens dão à separação estão relacionadas à infidelidade conjugal da esposa e a conflitos no relacionamento com ela. Cinco homens começaram a desconfiar da fidelidade conjugal do cônjuge quando foram alertados por amigos, vizinhos e parentes sobre essa situação e preocuparam-se em averiguar a verdade. Quando constataram a infidelidade sexual se separaram. Para Joaquim, Estevão e Jonas a

separação foi atribuída a conflitos no relacionamento. Sete entrevistados tomaram a iniciativa de romper a união conjugal e depois da separação saíram da casa em que moravam.

A diversidade de motivos e significados apontados pelos entrevistados para a separação sugere que ela não ocorre a partir de um único motivo, mas está associada ao desgaste na relação, que resulta de diferentes fatores. Assim, tanto os conflitos, cuja motivação é diversificada, quanto a infidelidade da esposa podem estar associadas a desgastes no relacionamento conjugal, mas que não são percebidos, ou não são enfrentados e discutidos pelos entrevistados. A procura de uma motivação tende a constituir um argumento que o próprio sujeito utiliza para racionalizar e tornar compreensível o fracasso do casamento, como já foi constatado em outras pesquisas (Jorge, 2003, Murakami, 2000).

A decisão de se separarem teve seu desfecho quando os entrevistados enfrentaram uma situação conflitante que lhes dava mais coragem para tomar essa atitude. A dor e as dificuldades de manterem ou de romperem os laços conjugais, procurando não ferir o parceiro, e sobretudo os filhos, na maioria das vezes retarda a ruptura definitiva do matrimônio.

As maiores perdas estão relacionadas, principalmente, às dificuldades de convivência e de relacionamento com os filhos, como é o caso de seis homens e uma mulher (Lucas, Tadeu, Tobias, Mateus João, Sara, Joaquim e Estevão), que notaram alterações de conduta dos filhos, pois a maior parte deles era menor de 18 anos de idade e ficaram sob a guarda da mãe.

Ah! A família era como te falei, eu tinha muito medo desse negócio, o pai e a mãe separados, os filhos vão dá problemas, entendeu? Eu tinha medo disso, isso persegue muito a gente, acho que toda mãe. (Ana)

Foi meus filhos, minha preocupação foi os filhos, eu era apegado a eles e eles a mim, eu sabia que eles iam sofrer. (Tomé)

A responsabilidade de cuidar dos filhos coube à mãe; apenas um entrevistado ficou com os filhos, porque a mãe os abandonou (Tiago). Esse novo relacionamento impele os homens entrevistados a visitarem ou receberem visitas de seus filhos e pagarem pensão. O fato de morar com o pai ou com a mãe está vinculado ao novo(a) parceiro(a), à situação de interesse dos filhos e ao apelo por parte dos pais.

Ficaram com ela, paguei (pensão), dela não, só dos filhos, visita aos domingos e a pensão depositava na conta. (João)

A grande maioria percebeu mudanças no comportamento dos filhos depois da separação; em especial no filho mais velho. No momento da separação os filhos mais velhos estavam na adolescência, que, mais do que simples transição, caracteriza-se como época de crise, pela intrusão de novas formas de sociabilidade.

Cinco entrevistados, Sara, Joana, Estevão, Madalena e Tiago, vivenciaram a recusa terminante dos filhos em relação à separação, principalmente dos mais velhos. Os menores não entendiam muito, segundo os entrevistados. É evidente que, em algumas situações, o filho pode colaborar para prolongar a convivência conjugal, segurando os cônjuges e mantendo-os juntos, mas não pode impedir a separação. Os filhos são importantes dentro do processo de separação conjugal, mas não são o elemento fundamental; o que é importante é a própria relação conjugal, e não a manutenção da família.

Os entrevistados demonstram um sofrimento profundo por sentirem-se culpados de não conseguirem poupar seus filhos frente à situação da separação conjugal, sentimento de

quem é culpado por haver cometido uma falta, uma falha em relação a uma regra moral. Conseqüentemente, sentem o medo angustiante de serem responsáveis pelo sofrimento dos filhos e pelas possíveis conseqüências que essa situação de separação possa trazer no futuro.

O mais velho repetiu de ano de escola, ele foi mal na escola, ele viveu constrangido [...] o mais novo tinha acabado de batizá, era novinho de tudo, então ele num sentiu praticamente nada a não ser o meu cheiro, da minha presença, o meu colo, eu costumava pegá ele à noite. (Tomé)

Eles sofreram, meu filho já era adulto, tava já os dois casados, né? Cada um cuidando da sua vida. Eles sofreram, choraram, mais assim por sentimento, mais sabia que aquilo era o melhor pra nós dois. (Isabel)

No entanto, para alguns entrevistados, depois da separação o relacionamento com os filhos melhorou, pois procuraram dar mais atenção a eles e alegaram mais flexibilidade e menos rigidez, passando a conversar mais com eles, como ocorreu com Lucas, Joana, Tobias, Rute, Rebeca, Joaquim, Ana, Tadeu e Tiago.

Dentro deste contexto, cabe ressaltar que, segundo Maldonado (1995), nem todas as separações são, necessariamente, traumáticas para os filhos do casal que se separa. Em alguns casos, viver em um ambiente destrutivo, de conflitos, intrigas e agressões entre os pais pode ser mais prejudicial do que a própria separação. A separação desfaz o casamento e não o vínculo da família.

Ah! Melhorô, ah, porque eles são mais chegado, a gente conversa mais, tenho mais contato com eles. (Joaquim)

Ai eu acho que melhorô, melhorô, assim, a gente pode, assim, a liberdade dentro de casa, que a gente não tinha. (Rebeca)

A insatisfação e a decepção, bem como a apreensão de modificação do casamento, são normalmente percebidos muito tempo antes da decisão definitiva de romper os laços matrimoniais. Longos são os períodos entre o primeiro momento, em que a idéia de separação começa a ser cogitada e a concretização da mesma; esse período é marcado pelo medo, pela insegurança e indecisão sobre o ato de separar-se definitivamente (Murakami, 2000).

É um período que parece necessário para que a maioria das pessoas possa assimilar a idéia inicial da separação e preparar-se para tal, levantando suposições sobre o futuro e ponderando sobre as prováveis conseqüências. Os sujeitos parecem suportar por determinado tempo a situação conflitiva no relacionamento conjugal, tempo este de sofrimento, quando não se tem mais meios adequados para agir sobre o conflito conjugal e diante do qual a separação é a única forma de superar a situação. De fato o sofrimento "advém, sobretudo, quando não se tem os meios para agir sobre as causas e diante das quais a fuga é impossível" (Dantas; Tobler, 2003, p. 2).

Os entrevistados sofrem de diversas maneiras a situação da ruptura conjugal, pois cada um tenta enfrentar o sofrimento conforme padrões culturais assimilados desde muito cedo e que orientam suas representações idealizadas de casamento e de família. O sofrimento assume diferentes sentidos e os sujeitos expressam-no de acordo com esses padrões e em conformidade com o vocabulário disponível. Por isso, muitas vezes torna-se difícil para eles encontrarem a forma adequada para dar vazão, no plano lingüístico, à subjetividade da dor que vivem com a separação.

Dessa forma, é notório o constante esforço que grande parte dos casais faz para eliminar o sofrimento advindo da separação. Essa tentativa de dominar o sofrimento levou

Dejours (1992) a elaborar o conceito de “ideologia defensiva”, como construção social que possibilita dominar e tentar eliminar o sofrimento da consciência.

A separação pode evidenciar discrepância entre a realidade e os ideais que os sujeitos tinham a respeito da conjugalidade (Dias, 1999). O sentimento de perda e fracasso perpassa a situação de separação. Joana, Ana, Tobias e Tiago relatam que gostavam de seus cônjuges, e João sente ter perdido sua família. Esse sofrimento põe em evidência a relação dos entrevistados com eles mesmos e com os outros. Diante do sofrimento por que passam, parece que o mundo se apaga, esvazia-se de sua substância, de sua expressividade, de vida. A dor vivida pelos entrevistados remete-os a um estado de suspensão, de uma ausência de significados para a existência, de uma ilusão que os sustente e dê sentido e amparo para continuarem a viver (Dantas; Tobler, 2003).

Mas, por outro lado, após um período variável após a separação, esta não é sentida apenas como perda. Em relação aos ganhos com a separação, os sujeitos apontam a oportunidade de poderem se unir com outra pessoa e de recomeçar de forma mais responsável, livre e madura um novo relacionamento. Esses ganhos podem estar relacionados à possibilidade de escolherem seus parceiros e à expectativa de poderem realizar aspirações que não se concretizaram no primeiro casamento. Procuram esquecer o que lhes causou sofrimento e criam estratégias de resistência mesmo encontrando-se fragilizados.

Por isso, a separação também está associada à idéia de liberdade de escolha, que impulsiona, ou ao menos legitima, uniões sucessivas. Sob este ponto de vista, a separação e seu aumento recente estariam ligados aos valores atribuídos ao casamento, como espaço de realização pessoal, afetiva e sexual, e à necessidade de sucesso nessa relação (Berger; Kellner, 1970).

Fiquei livre, sofri seis meses, mais depois fiquei livre, falei: nossa quanto tempo que eu perdi. (Ester)

Ah! Eu acho que foi eu que cresci, porque eu cresci, eu fui trabalhar, eu fui fazer faculdade, hoje sou outra pessoa, eu sou independente. (Madalena)

Após a separação, os entrevistados apontam muitas mudanças que aconteceram em suas vidas, principalmente o fato de estarem mais maduros, responsáveis, serem “outra pessoa”. Somente Mateus e Jonas consideram que não houve mudanças em suas vidas.

Existe uma tendência entre os sujeitos de recuperar forças perdidas em face do sofrimento advindo com a separação conjugal. Essa busca de recomposição de forças leva-os a praticarem uma forma de raciocínio "economicista", que consiste em dizer que economiza-se uma situação que poderia ser pior. A finalidade dessa operação consiste em mostrar que se permanece um ser capaz de troca e, portanto, um ser portador de significado social.

É, acho que aprendendo a enxergar as coisas mais certas, né! Não agi só pelo impulso, acho que pará e pensá um pouco. (Tobias)

Eu fiquei mais madura. Eu acredito que era muito nova, né, muito nova. (Sara)

Com relação à influência religiosa na separação, somente Joana se sentiu abandonada pela Igreja que freqüentava (Pentecostal), pois reprovava sua atitude. Jonas, Rebeca, Tomé e Madalena vivenciaram a interferência dos padres e/ou de casais ligados à Igreja, que procuravam intervir para que se reconciliasse com a esposa. Os demais não enfrentaram nenhuma interferência direta da religião.

A maioria dos sujeitos tentou várias reconciliações antes da separação judicial, que foram intermediadas pela família, pela(o) parceira(o) ou pela Igreja. Somente duas mulheres, Maria e Isabel, dizem que não houve nenhuma tentativa de reconciliação.

Até teve sim, um casal de amigos nosso, muito ligado na Igreja e vieram, conversaram comigo, mais da mesma forma que eu expus pra o pai dela o motivo, porque eu estava separando, porque expliquei também. (Tadeu)

Teve a madrinha da menina, ela era muito religiosa, ela tentava levá nós na Igreja. (Ester)

O relacionamento com a(o) ex-parceira(o) torna-se distante, reduzido a conversar o necessário sobre os filhos. Diante da separação conjugal, que quase sempre se apresenta de forma traumática, a presença do ex-cônjuge obriga-os a enfrentarem os fantasmas e medos de um passado que tentam esquecer. Com o tempo, grande parte dos entrevistados relata que consegue lidar com as situações difíceis vividas com o ex-cônjuge e superá-las, buscando alternativas possíveis de uma boa convivência.

Ah! Sim, bem distante. (Mateus)

Nós temos contato, é assim, gente conversa por telefone, num tem nada assim de mágoa, assim que ficô, né? Mais ele fica lá com os pais dele. (Madalena)

A duração do processo de separação, até o momento de conseguirem o divórcio, foi rápido para a maioria, questão de meses a um ano, sem grandes dificuldades. Somente Judite

teve dificuldade para o ex-marido assinar a documentação e, para Maria, o processo foi litigioso.

Os casais sofrem com a separação de diversas maneiras, em cada época, cada cultura. Eles têm seu modo próprio de enfrentar o sofrimento e de enfrentá-lo: alguns casais dão um sentido humanizante ao sofrimento; outros paralisam-se na tristeza, melancolia e tragédia. Na verdade, vive-se o sofrimento dentro de um horizonte cultural, em determinado tempo da história e, conforme a cultura o sofrimento assume diferentes sentidos ou diferentes facetas. A partir da representação que os casais conferem à separação é que será possível buscar alívio para seu sofrimento. Portanto, o sofrimento com a separação conjugal aponta um estado de tensão interna que demanda uma resolução. (Dantas; Locke Tobler, 2003).

Desse modo, a separação é considerada uma etapa difícil e dolorosa, tanto para os cônjuges envolvidos quanto para seus filhos. Contudo, é considerada transitória e não é significativa para que as pessoas não se casem novamente. As decepções vividas são consideradas referentes a relacionamentos e a parceiros específicos e não ao casamento em geral, a ponto de se casarem de novo e apoiarem outros a se casarem.

3.5 A segunda união

Após a separação, quando marido e esposa passaram a residir em locais diferentes e assumiram o fim do vínculo conjugal, todos os sujeitos se divorciaram, exceto Ester que vivia consensualmente, e iniciaram novo relacionamento. O período entre a separação e a segunda união é variável, conforme consta dos quadros 4 e 5, e durou de um mês a sete anos para as mulheres, enquanto para os homens o tempo foi de alguns meses até oito anos. Essa imprecisão quanto ao período entre as duas uniões, resulta do fato de que dois entrevistados

não se lembram exatamente do tempo em que ficaram sozinhos, mas recordam-se que foi de alguns meses, isto é, menos de um ano.

Dois casais uniram-se no civil e os demais vivem consensualmente. Quanto à idade com que iniciaram a segunda união, os dados dos Quadros 4 e 5 mostram que os homens são mais velhos do que as mulheres, com exceção de três casos, representados pelos casais Ester/Tobias, Ana/Joaquim e Madalena/Tomé.

As pessoas entrevistadas manifestaram o desejo dar início a uma nova união apesar das dificuldades e sofrimento por que passaram no primeiro casamento e com a separação. Todos expressaram o desejo de recomeçar, de formar uma nova família, de ter alguém para manter um relacionamento estável. De fato, preferem viver juntos a viver sozinhos. Por outro lado, também expressaram receio de se envolverem em uma relação mais séria e comprometedora, que poderia tornar-se problemática devido à experiência negativa que vivenciaram. Esse temor fez com alguns deles retardassem o início de uma relação mais séria, com coabitação. Assim, oito mulheres e seis homens tiveram relacionamentos transitórios antes de se envolverem em uma segunda união.

A duração da segunda união é bastante variável, como consta dos Quadros 4 e 5. Para as mulheres, a duração oscila entre um mínimo de quatro e um máximo de 14 anos; para os homens situa-se entre quatro e 14 anos. Comparando-se com o tempo que viveram a primeira união, nota-se que para sete mulheres a segunda união é mais duradoura do que a primeira, o mesmo ocorrendo para cinco homens.

A busca de novas uniões procura suprir uma falta real que pede reparação ou compensação, que elimine o sofrimento do que é considerado como fracasso do primeiro casamento e que possibilite a conquista da felicidade. É a chance de começar de novo. Aliás, a fala dos entrevistados está sempre voltada para o direito de ser feliz. Os casais procuram construir novos significados para o relacionamento atual a partir dos atributos culturais

daquilo que consideram felicidade matrimonial. Essa concepção de "felicidade" pode ser interpretada tanto no plano idealizado das representações sobre o casamento quanto em contraposição às dificuldades vividas na experiência conjugal anterior. Desse modo, os relatos permitem interpretar a concepção de felicidade como um estado de relativa harmonia, de entendimento, de expressão de afetos e de satisfação sexual e também de cooperação, o que remete à idéia de família como espaço coletivo de ajuda mútua, de solidariedade de trocas recíprocas entre parceiros.

Acreditam que a forma como começaram a segunda união foi madura e eles a consideram como uma possibilidade de ter uma vida conjugal satisfatória. O desejo de um bom convívio com o novo parceiro e a necessidade de conhecê-lo melhor proporcionaram momentos que poderíamos chamar de namoro, com duração de três meses a dois anos, para depois morarem juntos.

Ficamos cinco anos juntos, depois casamos, assim, nós nos conhecemos, um ano depois ele foi mora comigo. (Joana)

Olha eu acho que foi rápido, assim ela, eu separei daí uns seis meses mais ou menos, uns sete meses, eu conheci ela, aí, nós começamos morar junto. (Jonas)

Os sujeitos decidiram casar de novo e morar juntos em decorrência do bom relacionamento, pela afinidade e pelo estreitamento do vínculo afetivo entre eles. Além desses motivos, Joaquim ainda considera que se sentia sozinho, levando uma vida “desregrada”. Esse comentário de Joaquim é sugestivo, pois indica uma representação do casamento como possibilidade de viver de modo mais "regrado", isto é, sujeito a "regras" que fazem parte da convivência a dois, do respeito pela vontade e desejos de outro e que

constituem parte integrante da vida doméstica. Já Tiago comenta seu desespero em cuidar sozinho dos filhos e a necessidade de dividir essa tarefa com outra mulher.

Embora a nova união não esteja separada nem distante das experiências desagradáveis do primeiro casamento, os sujeitos criam alternativas de convivência emocional e material no espaço doméstico, procurando não reproduzir as situações anteriormente vividas, prevenindo-se contra a experiência de sofrimento que já experimentaram. Esses relatos demonstram um estado de alerta para não reproduzirem os padrões adotados no primeiro casamento. Se esse estado de preocupação os faz sofrer, procuram agir com maturidade e tentam manter um diálogo sincero com o cônjuge sobre a problemática anteriormente vivida.

O que valeu a pena, que eu cresci mais como pessoa, ela [atual companheira] me ensinou a crescê demais, confiou muito em mim, do que eu sou capaz. (Joaquim)

Eu acho que a amizade que a gente tem um com o outro, a compreensão, eu posso confiá nele e ele conversa comigo, (negativo) as briguinhas que a gente tem de vez em quando. (Rebeca)

A maioria declara que não há nada de negativo na nova relação que possa comprometê-la. Apesar disso, alguns dos sujeitos apontam dificuldades financeiras e o pouco tempo que ficam juntos devido ao horário de trabalho. Além disso, Sara reclama do fato de não se ter casado no civil e Jonas, Rebeca, Maria, Tomé e Madalena relatam algumas brigas e divergências e Isabel manifesta preocupação sobre o que os outros pensam de sua relação atual. Esses relatos apontam dificuldades comuns à vida doméstica e que fazem parte dela, já que em seu interior desejos individuais convivem de modo conflituoso entre si. No entanto, a própria concepção de “felicidade” dos sujeitos, fundada em parte no modelo idealizado de família, entra em contradição com a realidade cotidiana. De fato, o grande problema dos

casais é conciliar o desejo de concretizar um ideal de família com a família real que criam e na qual convivem e encontrar um equilíbrio negociado entre o modelo, que jamais se realiza por completo e as vivências do cotidiano.

Com relação ao orçamento doméstico, na maior parte dos casos ambos são responsáveis pelos recursos financeiros necessários à manutenção da família. O trabalho doméstico fica a cargo da mulher que, às vezes, conta com o auxílio do marido e/ou dos filhos.

Eu num sei, eu tenho meu próprio dinheiro, e ajudo em casa (Judite)

Eu ajudo (trabalho doméstico), ah! Principalmente, arrumo cozinha assim, lava uma louça, gosto de fazê. (Joaquim)

Ah! Eu levanto cedo e ele vai fazê o café, odeio fazê café, ele leva uma xicrinha, aí ele vai trabalhá. E eu vou lavá roupa...antes de trabalhá, lavo toda roupa, depois do trabalho almoço...(Rebeca)

Quase todos os entrevistados consideram a vida sexual muito importante também na segunda união e não relatam insatisfação quanto a isso. As mulheres se referem à satisfação da vida sexual quando unida à dimensão afetiva, já os homens a enfatizam bem menos.

[...] eu acho assim, que tem que havê muito carinho, amizade, né, companherismo do que a vida sexual, acho que é só um complemento (Sara)

Eu acho importante [a vida sexual], porque, é importante num aspecto, também, o sexo no casamento flui natural, então quando a gente gosta, se toca. (Lucas)

Que nem eu e ela, nós gostamos de aventura...nós saímos...inventamos e assim não precisa o home procuraá outra mulher, nem a mulher otro home. (Jonas)

É muito bom (vida sexual), como eu posso te explicá, eu acho que o todo sexo, (como) em tudo é um carinho, atenção, amizade. (Madalena)

Os assuntos que se destacam nas conversas estão quase sempre relacionados à situação doméstica e financeira, aos filhos, à casa, ao trabalho e como todos participam da Pastoral dos Casais em Segunda União, os assuntos relacionados à Igreja e à Pastoral também fazem parte do cotidiano dos casais.

A maior preocupação dos entrevistados era se os filhos aceitariam ou não o novo relacionamento.

Era meus filhos, eu pensei que talvez eles pudessem num gosta do Estevão, e os filhos deles num gosta de mim. Que fosse criá um transtorno entre a gente, mais que graças a Deus num aconteceu. (Isabel)

Filhos, medo de brigá com filho, brigá tanto da parte dela, como da minha parte. (Jonas)

Medo dos meus filhos me abandonarem, eu tinha muito medo disso. (Joana)

Medo de não me dá bem com os filhos dele e tê que separar, tinha medo. (Rute)

Quando os sujeitos resolveram engajar-se em nova união seus filhos tiveram reações semelhantes às daquelas de quando os pais se separaram, entre elas rejeição à nova situação. Alguns se revoltaram, afastando-se do convívio e do relacionamento com o genitor. Os filhos de Tobias, Ester, Ana, Maria, Jonas e Isabel aceitaram a nova união, mas nem sempre de forma calma e passiva.

Como a maior preocupação dos casais são os filhos, estes são assunto predominante das conversas e também são motivos de discussões. Joana e Estevão, que têm filhos casados e que não moram com eles, dizem que os filhos têm ciúme do cônjuge. Alguns desacertos e problemas de relacionamento são focalizados por João, Rebeca, Joaquim, Maria, Tadeu, Judite e Madalena, que também expõem a questão da cobrança de carinho por parte dos filhos.

O desejo de ter filhos na segunda união está vinculado à idéia de complementar a união. Ter filhos com a(o) companheira(o) parece significar a possibilidade de construção de uma nova família, de manter uma continuidade que foi rompida com a separação. Cinco casais tiveram filhos na segunda união. Um deles teve um menino e duas meninas; dois geraram um menino e outros dois, uma menina. Mas, de maneira geral, somente as mulheres desejam ter filhos e declaram que os maridos não manifestam vontade de tê-los, como nos casos de Joana, Rute, Sara e Rebeca. Para o casal Ana/Joaquim, ele quer e ela não deseja ter outros filhos. Essa manifestação feminina de consolidar a nova união com filhos, pode ser associada às representações de que a reprodução biológica assegura a continuidade da relação conjugal.

Eu gostaria muito de tê-lo, mas eu posso complicar os filhos dele, ciúmes, meus também, de repente pode haver, eu acho que no momento, pra mim, não. Tipo assim, sonho de mulher, assim, que tê-lo pra dividir com um homem. (Sara)

Os relacionamentos dos entrevistados com os filhos do primeiro casamento são diferentes dos que vigoravam na primeira união. Para muitos, esse relacionamento melhorou, os pais tornaram-se mais flexíveis na educação e afetivos na convivência com os filhos. Para outros piorou, gerando conflitos e sofrimentos, principalmente pelo distanciamento nas relações entre genitor e seus filhos. No entanto, alguns entrevistados, como Mateus, João e Joaquim, atribuem à ex-parceira o distanciamento entre eles e os filhos.

Apesar das dificuldades de relacionamento dos filhos do primeiro casamento com a(o) parceira(o) atual, Lucas, Joana, Tobias, Ester, Jonas, Tadeu afirmam haver um relacionamento bom entre eles.

Como os filhos do primeiro casamento residem geralmente com as mães, elas são as mediadoras nas relações entre eles e o parceiro atual, procurando evitar maiores conflitos entre ambos. Mas a relação do homem com os enteados é, muitas vezes, distante e ele raramente participa de sua educação, por não ter autoridade sobre eles, o que mostra a importância do parentesco consanguíneo na família recomposta (Dias, 1999).

Os filhos da primeira união, seja do marido ou da esposa, ou mesmo os filhos que nasceram na segunda união, têm entre si uma convivência amigável e até fraterna e se dão bem, alguns com briguinhas e conflitos, que são encarados pelos pais como próprios da faixa etária.

Eles assim, não se encontram muito, não. Mais quando encontra tem uma amizade normal. (Joana)

Ótimo, irmão, como irmãos mesmo. Ótimo, num tem como falá. (Jonas)

Essa versão dos pais deve ser interpretada com cautela. Talvez procure demonstrar ausência de conflitos, não para o pesquisador, mas para os próprios envolvidos nessa relação, a fim de manter uma aparência de tranquilidade em relações potencialmente conflituosas, já que as modalidades de relacionamento entre irmãos, mesmo quando são filhos dos mesmo pais, nem sempre são amigáveis (Romanelli, 2003).

As mudanças pessoais apontadas pelos entrevistados com a segunda união estão relacionadas a um amadurecimento maior, principalmente entre os homens, à valorização da família e do cônjuge.

Ah! Mudô, acho que mais assim, o modo di pensá, assim, porque, quando eu separei na outra separação era assim, mais um molecão, num tinha muito a cabeça no lugar, num pensava muito certo, era daquele jeito, então amadureci. (Tobias)

[...] tiveram muitas, mas num sei se foi por causa da idade que foi avançando, ou se foi por causa do casamento, mais acho que na vida da gente, a gente tem mudanças todos os dias. (Rebeca)

O relacionamento com a(o) ex-parceira(o) é diverso. Para Lucas, Sara, Ana e Tomé, melhorou com o segundo casamento; para Isabel, é normal, e até existe amizade entre Joana e seu ex-marido. Todavia, para os outros entrevistados, houve um distanciamento com o ex-cônjuge e não há nenhuma relação amigável com ele. Essa postura com o ex-cônjuge expressa a busca de negar, ou ao menos apartar a família anterior da atual (Dias, 1999).

Olha , ele num sei, ele ficô sentido, claro. Não eu, eu conversei com ele, depois da separação, eu num conversei mais com ele. (Madalena)

Fais seis anos que não vejo (ex-esposa). (Mateus)

Para grande parte dos casais a Igreja Católica não teve quase nenhuma influência na segunda união, pois não tinham conhecimento das normas eclesiais a respeito de separação e de segunda união e alguns nem mesmo participavam da vida da Igreja.

Jonas e Rebeca, Tiago e Maria e Judite conheciam as normas por participarem da vida da Igreja; mas não enfrentaram nenhuma interferência por parte dela. Apenas Tomé sentiu necessidade de se afastar da Igreja pela situação que vivenciava, por ser líder de comunidade na Paróquia que freqüentava.

É após a segunda união que tomam conhecimento da postura da Igreja Católica quanto à situação em que vivem. Cinco casais descrevem a influência da Igreja no que se refere às proibições de comungar, confessar e de poderem ter casamento religioso. E só tiveram conhecimento das normas quando começaram a participar dos encontros da Pastoral de Casais em Segunda União.

3.6. A Pastoral dos Casais em Segunda União

Os casais entrevistados conheceram a Pastoral de Casais em Segunda União através de outras pessoas, integrantes da Pastoral, que viviam a mesma realidade de estarem casados pela segunda vez.

Essa forma de conhecimento da Pastoral e de adesão à ela sugere algumas interpretações. Indica a difusão da Pastoral e de seus princípios através de seus próprios integrantes e como eles são mobilizados para atraírem novos membros para participarem dela. Por outro lado, revela a importância dos princípios e das orientações da Igreja Católica na

constituição das famílias, mesmo quando estas, como é o caso das famílias dos entrevistados, mantinham certo distanciamento em relação à Igreja.

Se o catolicismo continua a ser a religião predominante no Brasil, a proporção de pessoas que se declaram católicas, que era de 83% em 1991 caiu para 73,8% em 2000 (IBGE, 2000). Apesar desse decréscimo, o modo de atuação da Pastoral indica que os próprios católicos exercem uma influência relevante para trazer para o seio da Igreja aqueles que estão em uma situação liminar e que podem abandoná-la, como é o caso dos entrevistados. É importante considerar que boa parte deles mantinha uma relação relativamente distante com a Igreja e que é justamente quando vivem uma situação de crise conjugal que retornam a ela e com uma prática religiosa certamente mais intensa do que a que viviam antes da separação.

Normalmente, os membros dessa pastoral iam às casas dos entrevistados, convidando-os para participar dos encontros. Raramente o convite foi feito pelo padre da paróquia que freqüentavam.

Foi um casal amigo dele, que conhecia mais ele do que eu, convidô ele pra fazê um incontro de segunda união em São João da Boa Vista, a princípio eu fiquei meio assim, segunda união, será que existe, será que é aprovado realmente pela Igreja?
(Sara)

Fui convidado pra participar do encontro e chegamo lá, fizemo e montô grupo e nisso começamo a trabalhar nos encontros e aí montamo um grupo que deu certo.
(Mateus)

Os casais iniciaram sua participação na Pastoral entre 1996 e 2001. Após iniciarem sua participação na Pastoral, os entrevistados começaram a entender melhor a atitude dos demais fiéis e também sentem que a Igreja procura acolhê-los, o que reduz, mas não elimina, o

sentimento de rejeição. Sentem-se aceitos, mas não plenamente compreendidos na sua difícil situação de recomeçar a vida conjugal.

Quando a gente fez o primeiro encontro, muitas palestras, eu não tinha o hábito de ler a Bíblia, então na palestra a gente vai aprendendo muita coisa, na vida familiar até na vida social, é muito importante, por causa da nossa união mesmo. (Lucas)

Os casais consideram essa Pastoral muito importante para sua vida pessoal e familiar e são inúmeros os motivos para participarem dela. Ressaltam a possibilidade de trocarem experiências com outros casais que vivem a mesma situação, o fato de poderem conviver com esses casais, o esclarecimento e conhecimento que adquirem com os integrantes da Pastoral. Essa convivência confere a eles condições para uma vivência mais próxima de Deus e da Igreja e a oportunidade de conscientizar casais em primeira união a não passarem pela experiência da separação, visitando-os e apoiando-os e, principalmente, esclarecendo-os sobre a vida conjugal e eclesial.

Como integrantes da Pastoral, esses casais tornam-se novos agentes divulgadores de princípios e diretrizes da Igreja no que se refere à ordenação da vida familiar e passam a desempenhar uma importante ação pedagógica, cuja atuação vai além da difusão de normas católicas acerca da família, pois as orientações recebidas dizem respeito também à "vida social", como consta do depoimento de Lucas, transcrito acima.

Os casais ressaltam ainda que a Pastoral favorece o companheirismo, a valorização da vida, o conhecimento dos direitos e deveres religiosos, proporcionando mais oração e maior compreensão no relacionamento com os outros. Além disso, dinamiza a convivência com outros casais que vivem a mesma situação de exclusão das práticas religiosas da comunidade católica, possibilita uma aproximação física e afetiva do clero e de outras pastorais,

permitindo que se situem num espaço próprio no ambiente eclesial. E ainda são motivados pelo apoio e incentivo dos familiares a continuarem a participar da Pastoral.

Porque é gostoso porque a participação nossa de segunda união é uma vez por semana, a gente tem o livrinho que é casais de segunda união, a gente debate sobre ele, fica aprendendo e aprendi a lidá cada vez mais com os filho, antes disso a gente tinha algumas discussões c'os filhos e hoje a gente mudô, que eu detestava ir na Igreja, assisti uma missa e falá que a gente era convidado, que Jesus convidava, e eu num era convidado para ceia do Senhor, porque eu num podia comungá, então chegava nessa parte eu cheguei a chorá dentro da Igreja, várias vezes, saí de raiva, então hoje, através do encontro que tive, eu senti que a pessoa não precisa comungá, pra recebe o Cristo, que tem pessoa que vai recebê a hóstia pra se aparecer. Então, tipo assim, casais segunda união a gente comunga espiritualmente, é um negócio gostoso. A hora que o padre tá falando, felizes os convidados para a ceia do Senhor, hoje eu me sinto, e comungo como qualquer pessoa sem recebê a hóstia eu me sinto satisfeito. (Jonas)

Ah! Essa pastoral, quando a gente começô a freqüentar, começamos a rezar mais, segurá mais na mão de Jesus, isso tá dano muita força, segura na mão de Nossa Senhora, aquela santinha e da pastoral. Ah! Eu aprendi sê mais paciente, sê mais pacencioso, a ouvi mais as pessoas. (Joaquim)

Questionados sobre os motivos da existência dessa Pastoral, os entrevistados acreditam que ela teve início porque a Igreja começou a ficar preocupada com o número crescente de separações e segundas uniões entre os católicos. Nesse sentido, os casais reconhecem, mesmo que de forma indireta, a redução do número de católicos e a necessidade de atrair novos fiéis para a Igreja.

Eu acho que é um jeito pra levá as pessoas a participá da Igreja, porque, às vezes, porque é de segunda união num vai em nada, porque acha que vai se chegá lá, as pessoas vá disfazê, e num é bem assim. (Judite)

Lucas, Rute, Jonas, Rebeca, Ana, Judite, Sara, João e Tomé referem-se ao Papa como criador da Pastoral, pelo fato de ele ter escrito um documento que incentivava o acolhimento e apoio aos casais em segunda união por parte do clero e de outros católicos.

O papa pediu pra que acolhesse, acho bom, a gente se sente excluído, então abriu meu coração e vi que nada me impedia. (João)

Os casais acreditam que a Pastoral precisa melhorar a divulgação dos encontros, reuniões e trabalhos para conquistar mais adeptos, o que mostra o valor e o significado que atribuem a ela. Assim, seria preciso incentivar a abertura da Pastoral nas cidades onde ela não existe e proporcionar mais união entre seus membros nas atividades desempenhadas, ter mais padres que aceitem, acompanhem e apóiem os trabalhos desse grupo.

Muitos pontos que precisam ser revisto, na minha opinião, não é toda cidade que aceita a pastoral, sei tá tendo uma discriminação, ainda, quanto a isso, nós somos felizes do padre, nossa, da abertura que dá pra gente. (Tadeu)

Ah! A união, né, a união entre eles, é colaboração, às vezes, tem que sê de um jeito, outro num concordô, então eu acho, que tem que melhorá a união, e se decido trabalhá pra Deus como eles, então trabalhá quieto e sem olhá a vida do outro. Isso é importante pra Deus. (Isabel)

As pessoas entrevistadas sofreram certa discriminação por constituírem uma segunda família. Esta situação foi mais vivenciada quando foram participar de algum evento na Igreja, como batismo, missa, encontros, e foram privadas de uma participação total, inclusive de serem padrinhos. O sujeito discriminado tende a interiorizar a discriminação, a assumir-se como alguém que “não conta”. Isso, levado a consequências extremas, abala sua perspectiva de vida religiosa e espiritual e coloca os sujeitos em constante conflito. Além da discriminação os sujeitos são vítimas de preconceitos sociais por parte de outros católicos, que se expressam através de referências pejorativas e predisposição para apoiar sua exclusão de atividades religiosas. Esses preconceitos manifestam-se socialmente no modo como as pessoas os olham quando vão à Igreja, o que, segundo eles, demonstra rejeição por sua presença.

De primeiro eu sentia, sim. Ah! Eu sentia, parece que os outros oiava na gente, falava, aquele lá é de segunda união, sei lá que dizê, a gente num era nada. Esse é um católico meio de qualquer jeito. Agora a gente já se sente mais gente. (Tiago)

A rejeição no campo da religião é bastante dolorosa, pois se os casais não se sentirem amados e acolhidos com a devida compreensão da situação em que se encontram, acreditam que também serão rejeitados por Deus.

Depois que iniciaram sua participação na Pastoral, os casais declaram que sentiram-se mais acolhidos pela Igreja e que seus problemas foram melhor entendidos por eles mesmos. Esse acolhimento da Igreja, mediante a ação da Pastoral, é visto como forma de legitimar a segunda união, tanto no plano da religião quanto socialmente, o que lhes dá maior segurança inclusive para enfrentar as dificuldades da vida doméstica.

Atualmente os sujeitos não se sentem discriminados e alguns destacam que a proximidade com o padre ajudou muito na integração na Igreja e na vida social. Entretanto, ainda persistem dificuldades para alguns deles. Tobias ainda se sente discriminado na hora da comunhão, Tomé relata que em sua paróquia não é totalmente acolhido, embora seja aceito em outras, e Estevão percebe e sente a discriminação por parte de algumas pessoas da paróquia que frequenta.

Hoje, não hoje, eu já me senti mais. A minha própria forma deu a minha condição, d'eu mesmo aceita. Acho que a partir do momento que eu aceitei que eu era uma pessoa de segunda união, que eu morava com outra pessoa, isso ficou mais fácil, também me fez uma forma diferente. (Madalena)

Não, com isso não, não é uma exclusão da Igreja, acho que é uma exclusão própria, né. A gente se exclui. A gente chega na Igreja já achando que todo mundo tá desconfiado [...] hoje a gente tem mais convívio. (Lucas)

Ah! Já senti, não o padre, ele apóia muito a gente, ele dá todas as coisas que tem na Igreja, até tipo assim, às vezes, sobrecarrega a gente [...] as pastorais, os encontros, fui vendo, não que eu tenho meu direito de ir lá, sim, que eu sô filha de Deus, é que minha família (atual) é principalmente abençoada. (Ana)

A experiência de sofrimento por sentirem-se discriminados gerou, na grande maioria dos casais, uma busca de soluções. Organizaram estratégias de acolhimento e passaram a atuar em favor daqueles que sofrem situações iguais ou semelhantes às suas. Seguem a atitude de acolhimento e compreensão da Igreja e distinguem entre o erro e a pessoa que erra, rejeitando aquele e acolhendo esta. Desse modo, o próprio sofrimento vivido por cada um alarga sua experiência religiosa e social, e é transformado em elemento mobilizador para ajudar outros que vivem situação semelhante.

Todos os sujeitos entrevistados percebem que os padres com quem convivem incentivam e apóiam a pastoral e procuram conscientizá-los de que Deus os ama. Participam da verdadeira postura da Igreja Católica que se sensibiliza com eles e os acolhe, buscando refletir sobre a situação dos casais em segunda união, que constitui uma inquietação para toda a Igreja.

A principal preocupação dos casais está na privação da comunhão. Considerando o sentido que dão a esse fato, suas argumentações se organizam em três grupos distintos. Há aqueles que não aceitam o impedimento para comungarem e sentem-se “chateados”, como é o caso de Ester e Lucas; tristes, como Maria; constrangidos, como Tomé; humilhados perante Deus, como Estevão declara. Outros, como Mateus, consideram a “Igreja fora da realidade” e Rute critica pessoas que comungam e que não poderiam fazê-lo. Um outro grupo inclui aqueles que não aceitavam e agora concordam com a privação da comunhão, embora lamentem não poder ter acesso a esse sacramento como Joana, Tobias, Ana, Sara, Madalena, Rebeca e Judite. Um terceiro grupo não vê a privação da comunhão como proibição, mas entende essa limitação como obediência aos preceitos religiosos e comungam espiritualmente, como fazem João Joaquim, Tadeu, Jonas e Tiago.

Por não poderem receber a absolvição dos pecados, os sujeitos procuram suprir essa privação substituindo a confissão sacramental por uma conversa com o padre ou mesmo confessando-se com Deus.

Talvez o fato de estarem impedidos de comungar represente para eles e para a comunidade católica falta de pureza e dignidade, por se sentirem serem inferiores aos demais fiéis que participam integralmente da comunidade católica. A privação da comunhão não tem apenas um caráter religioso, mas é algo que se torna público, pois quando participam da missa os demais fiéis podem observar aqueles que não comungam, o que reafirma sua exclusão da comunidade católica e é motivo de vergonha e constrangimento. Essa situação obriga-os, no

momento em que a comunhão é realizada, a fazerem uma comunhão espiritual, na maioria das vezes abaixando a cabeça, ajoelhando, rezando em silêncio.

Olha! Eu tenho consciência hoje, que violei a uma lei de Deus, o sacramento, então, eu tenho consciência, me faz sofrê, por exemplo, no domingo, assim, na missa...porque eu num posso recebê uma coisa assim, consciente daquilo que fiz.
(Madalena)

Quando questionados se acreditam no princípio da indissolubilidade do casamento, defendido pela Igreja, constata-se que existe uma confusão muito grande quanto ao que significa “indissolubilidade”. Apesar de, no plano da vida laica, o modelo de união duradoura ainda prevalecer no plano das representações, as pessoas já não acreditam na indissolubilidade da união e tampouco na obrigatoriedade da manutenção de um casamento insatisfatório ou sem amor (Oliveira, 1996).

Alguns dos sujeitos se reportam à dimensão da afetividade, do amor, alegando que o casamento existe quando há amor e não se sentem infiéis ao princípio pregado pela Igreja. O ser humano pode errar e Deus pode perdoar.

Tem que ter amor, se num tivé um amor não permanece. (Tadeu)

Ora, essa nova realidade do universo da vida privada entra em contradição com o princípio da indissolubilidade do matrimônio defendida pela Igreja e torna difícil para os sujeitos incorporarem esse princípio, constantemente desmentido no plano da prática pelo aumento de separações e de segundas uniões.

Sobre o processo de nulidade do casamento, a maioria não deseja recorrer a esse expediente, porque acham demorado e complicado ou por motivos financeiros, já que consideram o custo do processo é elevado.

Não, não, a gente fica aquela coisa dentro da gente. Eu considero porque a gente viveu junto, teve filhos, né. Num foi uma coisa tão extravagante, né! Alguma coisa houve, né![...]sou a favor da nulidade mesmo. Então eu acho que se a gente for mexê nesse negócio [nulidade] é difícil, porque mesmo que faz a anulação, aqui dentro não vai tá anulado. Entendeu? Pra mim não tem jeito anulá. (Lucas)

Eu pensei, eu já pensei em fazê, ah! Na mesma hora que eu sinto, e vai demorá muito, é, acho que o dele num vai dá certo, o meu é capaz que ainda dá, eu falo e meu é capaz que dá certo, mais o seu eu acho que não, num sei. (Judite)

Eu acho que diante de Deus não (separar), porque a partir do momento que você fez um juramento lá, você tá casado, então, não vai sê o padre ou alguém que vai lá e fala, não. Ou processo ou alguma coisa nesse sentido que vai dissolvê o casamento. (Madalena)

A diversidade de posturas dos sujeitos diante das formas de atuação da Pastoral indica que eles não aceitam nem incorporam os princípios da Igreja de um mesmo e único modo. Apesar da heterogeneidade de suas posições, os casais apresentam em comum o desejo de continuar a participar da Pastoral e, conseqüentemente, da Igreja Católica. Nesse sentido, a separação e a segunda união, com o sofrimento que causaram, podem ser vistas como elementos que contribuíram para os casais reavivarem sua fé. Além disso, a atuação da Igreja pode ser vista como um lenitivo para reduzir o sofrimento causado não apenas pela exclusão

da comunidade católica, mas também pela própria situação de separação e das dificuldades em iniciar uma nova vida familiar.

Desse modo, os sujeitos procuram enfrentar os problemas com a segunda união, que são internos à vida doméstica e também externos a ela. "Podemos dizer que a família não dita normas para a sociedade, mas é regida por forças que lhe chegam do exterior. Evidentemente comportamentos familiares vão se modificando" (José, 1998, p.174). Para esses casais, a mudança nos comportamentos familiares, que inclui separação e segunda união, demanda a procura de solução para enfrentar os conflitos que vivem e encontram na Pastoral um meio possível de superá-los.

Considerações finais

A análise dos dados demonstra que estamos diante de um quadro social de mudanças que afetam o modelo nuclear de família e a ordenação da vida doméstica. De um lado, um conjunto de transformações sociais contribui para alterações nas condições de mulheres e de homens na família e na sociedade, para uma nova concepção de amor e de casamento, que deixa de ser considerado duradouro, o que é amparado legalmente pela legalização da separação conjugal. De outro lado, a Igreja Católica também sofre o impacto dessas mudanças e procura enfrentá-las, adotando diretrizes para amparar a acolher os casais em segunda união, mas sempre de acordo com o princípio da indissolubilidade do matrimônio.

A pesquisa permitiu entrar em contato com situações diversas da vivência familiar e mapear as tensões, os conflitos e os sofrimentos que permeiam a vida doméstica e o modo como os casais em segunda união relacionam-se com a Igreja.

Apesar das dificuldades vividas no primeiro casamento, da dor e do sofrimento com a separação, dos problemas que enfrentam com a nova união, sobretudo pelas restrições e exclusões que sofrem pela postura da Igreja, os casais lutam para superar esses problemas e para manter a vida conjugal. Nesse sentido, se há aumento de separação conjugal e redução da nupcialidade legal e religiosa, a postura dos fiéis em defesa da vida doméstica, indica que a vida a dois, ou melhor, a vida em família continua a ser valorizada. Ao mesmo tempo, se um modelo de casamento, no plano legal e/ou religioso, é pouco valorizado, a união consensual constitui substituto para esse modelo e para unir parceiros, constituindo novos tipos de arranjos domésticos.

Assim, se há ruptura com o modelo tradicional de família, o que não se dá por completo ou sem contradição, nota-se a importância do amor como centro do casamento para além de toda forma de institucionalização, inclusive religiosa. A questão amorosa está bastante presente entre os entrevistados. Quando se propôs a hipótese de voltarem no tempo e realizarem qualquer modificação na vida conjugal, a quase totalidade dos entrevistados argumenta que daria mais atenção à questão afetiva na família e procuraria evitar os erros que os levaram à separação. Ao mesmo tempo, a reivindicação do prazer sexual feminino passa a representar um espaço de conquista e emancipação da mulher, correlato às conquistas que ela obtém no espaço público.

A segunda união é considerada como possibilidade de refazer a vida doméstica, ainda que acarrete sofrimento pela discriminação de se sentirem excluídos da comunidade católica, por serem considerados em estado irregular, de acordo com as normas eclesiais.

A análise dos depoimentos permite entender que a família é considerada o lugar apropriado para que homens e mulheres desempenhem suas funções de cônjuges e pais. No entanto, nas famílias desses casais permanecem resquícios do modelo convencional de família, como a autoridade do marido/pai, dentro de uma estrutura hierárquica, que pressupõe a obediência da esposa e dos filhos e a divisão sexual do trabalho.

Os entrevistados relatam que a separação constituiu sofrimento muito grande para eles e em especial para os filhos, que se recusavam a aceitar a separação, mas declaram que, com o tempo, o relacionamento com eles melhorou, pelo fato de os pais tornarem-se mais flexíveis na educação e mais atentos aos cuidados com eles.

O sentimento de perda e fracasso perpassa a situação de separação; a dor vivida pelos entrevistados com a ruptura conjugal coloca-os em um estado de suspensão, de ausência de significados para a existência. Ainda assim, procuram esquecer o que lhes causou sofrimento e criam estratégias de resistência mesmo quando estão fragilizados, a ponto de se casarem de

novo e apoiarem outros a se casarem. Nesse sentido, quase todos são unânimes em aconselhar as pessoas a se casarem, mas com amor e com casamento religioso.

Quando abordados sobre os posicionamentos da Igreja com relação à segunda união, apontam as proibições de comungar, confessar e casar. A privação dessas práticas religiosas gera uma experiência de sofrimento, por se sentirem discriminados. No entanto, o sofrimento causado pela exclusão tornou-se recurso revitalizador de superação da dor, pois encaminhou a busca de possíveis soluções por meio da Pastoral dos Casais em Segunda União.

Os sujeitos admitem que o discurso católico em relação aos casais em segunda união está sendo articulado para promover a integração entre a situação atual em que vivem suas famílias e os valores que a Igreja interpreta como imprescindíveis. Consideram a Pastoral um exemplo dessa articulação, favorecendo o redescobrimento de sua posição na Igreja e maior conscientização da hierarquia do clero sobre o significado do acolhimento e dos direitos desses casais.

Os entrevistados relatam que depois de iniciarem sua participação na Pastoral tiveram mais entendimento e acolhida, e hoje não se sentem discriminados. O fato de não poderem se casar novamente na Igreja não gera grandes perturbações entre eles. Quando se aborda a situação da indissolubilidade, ocorre uma manifestação a favor desse princípio; mas quando o situam no plano de sua realidade pessoal, a postura dos sujeitos muda e alegam algumas questões que legitimariam o segundo casamento na Igreja. Essa postura indica oscilação entre preceitos católicos, que têm um caráter genérico e coletivo, e as aspirações e as experiências individuais dos sujeitos envolvidos.

A análise dos documentos da Igreja possibilitou constatar que o discurso dessa instituição em relação aos casais em segunda união, reproduzido pelo clero e por leigos, não é homogêneo. Existe uma falta de conhecimento acentuado sobre as normas eclesiais. A desinformação de muitos padres e bispos sobre a situação dos casais em segunda união é

aceita e vivida pelos leigos como verdades da Igreja. Todavia, na realidade, são interpretações pouco evangélicas, gerando um sofrimento desnecessário para esses casais.

É evidente que essa pesquisa não encerra a amplitude de aspectos referentes à dinâmica da instituição familiar referentes à primeira união, à separação e à segunda união, nem o relacionamento dos casais com a Igreja Católica. A Pastoral dos Casais em Segunda União não parece ser a última palavra para resolver esses conflitos, mas é de extrema importância, pois coloca em aberto uma questão bastante problemática para a Igreja e para os fiéis.

Por isso, a atuação da Pastoral, juntamente com estudos das ciências humanas, pode aprimorar a reflexão teológica e bíblica. Nesse sentido, tornam-se necessárias pesquisas posteriores, a fim de aclarar questões que recentemente se tornaram socialmente mais visíveis e preocupantes frente a essas dinâmicas transformadoras da família e à posição da Igreja diante dessas mudanças.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERICO, G. (Org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. Tradução José Maria de Almeida; revisão Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995.

Almanaque Abril: História do Brasil, 1999. 1 CD-ROM.

ARIÈS, P. **História Social da Criança e da Família**. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

ÁRIES, P. e Dubby, G. (Org.). **História da Vida Privada**: do império ao ano mil. v.1. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BERGER, P. L. e BERGER, B. Socialização: como ser um membro da sociedade. In: FORACCHI, M.M. e MARTINS, J. de S. (Org.). **Sociologia e Sociedade**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1980.

BERGER, P. e KELLNER, H. **Marriage and the construction of reality**. In: **Recent Sociology**, 2. p. 50-73, 1970.

BERQUÒ, E. Arranjos familiares no Brasil: uma visão demográfica. In: SCHUVARAG, L.M.(Org.). **História da Vida Privada no Brasil**: contrastes da intimidade contemporânea, v.4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 411-437.

BETTENCOURT, E. T. **Curso sobre os Sacramentos**. Rio de Janeiro: Lumem Christi, 2002

BIASOLI-ALVES, Z. M. M. **A Pesquisa em Psicologia**: análise de métodos e estratégias na construção de um conhecimento que se pretende científico. Diálogos Metodológicos sobre a prática da pesquisa. Ribeirão Preto, p. 135 – 157, 1999.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1985.

BILAC, E. D. Convergências e divergências nas estruturas familiares no Brasil. **Ciências Sociais Hoje**. São Paulo: Vértice, 1991, p.70-93.

_____. Sobre as transformações nas estruturas familiares no Brasil. Notas muito preliminares. In: RIBEIRO, I. e RIBEIRO, A.C.T. (org.) **Família em Processos Contemporâneos**: inovações culturais na sociedade brasileira. São Paulo: Loyola, 1995.

BRANT, L.C. e MINAYO-GOMEZ, C. **A transformação do sofrimento em adoecimento**. Centro de Estudos da Saúde do Trabalhador e Ecologia Humana, Escola Nacional de Saúde Pública. Rio de Janeiro, 2003.

BRIOSCHI, L. R. e TRIGO, M. H. B. Relatos de vida em ciências sociais: considerações metodológicas. **Revista Ciência e Cultura** 39 (7), p.631-637, jul 1987.

_____. **Família**: representação e cotidiano – reflexão sobre trabalho de campo. São Paulo: CERU/CODAC/USP, 1989.

BOGDAN, R e BIKLEN, S. **Investigação Qualitativa em Educação**. Porto: Editora Porto, 1997.

BOURDIEU, P. La famille comme catégorie réalisée. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales** n.100. Paris, p. 32-36.

CANTÓN, R.C., SOBRADO, C. **La Pastoral de las Familias en Situaciones Irregulares**.Colômbia: Coleccion Autores no. 21, 1998.

CAPPARELLI, J. C. **Manual sobre o Matrimônio no Direito Canônico**. Tradução: Armando Braio Ara. São Paulo: Paulinas, 1999.

CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1993.

CHODOROW, N. Estrutura familiar e personalidade feminina. In: ROSALDO, M. Z. e LAMPHERE, L.(org.). **A Mulher, a Cultura, a Sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

CNBB. A Família, Mudança e Caminhos, Estudos da CNBB 7. São Paulo: Paulinas,1974.

_____. Em Favor da Família, Documentos da CNBB. São Paulo: Paulinas, 1974.

_____. Famílias Incompletas, 1976.

_____. Orientações Pastorais sobre o Matrimônio, 1978.

_____. Valores Básicos da Vida e da Família. Documento da CNBB 18. São Paulo: Paulinas, 1980.

_____. Matrimônio e Família no Mundo Contemporâneo, 1980.

_____. Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil 1991-1994, Documento da CNBB 45. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. Estudos da CNBB 64, 1994.

_____. A Família Como Vai? Texto base da Campanha da Fraternidade 1994 – CNBB. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. Encarte “Conjuntura Social e Documentação Eclesial” Nº 638 - “LEITURA SÓCIO-PASTORAL DA IGREJA NO BRASIL” (1960-2000), 2000.

CÓDIGO de Direito Canônico. São Paulo: Loyola, 1983.

COMISSÃO Família e Vida – CNBB. Instituto Nacional da Família e da Pastoral Familiar. **Curso à Distância**, Módulo 8 – Fase 1, Setor Casos Especiais, out.2003.

CONSTITUIÇÃO Dogmática **Lumen Gentium** (LG), 1964.

CONSTITUIÇÃO Dogmática **Gaudium et Spes** (GS), 1965.

COSTA, J. F. **Ordem Médica e Norma Familiar**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

DA MATTA, R. A família como valor: considerações não-familiares sobre a família à brasileira. In: ALMEIDA, A. M.de (org.) **Pensando a Família no Brasil**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/UFRRJ, 1987.

DANTAS, M. A. e TOBLER V. L. **O Sofrimento Psicológico É a Pedra Angular sobre a qual Repousa a Cultura de Consumo** (2003).

DEJOURS, C. **A Banalização da Injustiça Social**. Tradução de Luis Alberto Monjardim, 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1999.

DELGADO, J. M. e GUTIÉRREZ, J. **Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación em Ciencias Sociales**. Madri: Ed. Sinteses, 1995.

DENZIN N. e YVONA S. L. **Handbook on Qualitative Research**. (second edition), 2000.

DIAS, M. L. **Divórcio e Reconstrução Familiar no Brasil**. Trabalho apresentado na XIX Reunião Anual da ANPOCS. Mimeo, 1995.

_____. **Divórcio e família**: a emergência da terapia familiar no Brasil. Tese de doutorado - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras /USP, São Paulo, 1999.

DURHAM, E. R. e CARDOSO, R.C.L. A Elaboração cultural e participação social nas populações de baixa renda. In: **Ciência e Cultura**, 29(2), p. 171.177, 1977.

_____. A família: descontinuidade e conflito entre sistemas simbólicos. Dados. **Revista de Ciências Sociais**, v.23, n.2, 1980, p. 201-213.

_____. A família operária: consciência e ideologia. Dados. **Revista de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, v.23, n. 2, 1980a, p. 201-213.

_____. As pesquisas antropológicas com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, R.C.L. (org.) **A Aventura Antropológica**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

_____. Família e reprodução humana. In: _____ et alii. **Perspectivas Antropológicas da mulher 3**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

_____. Texto II. In: ARANTES, A. A (org.) **Produzindo o Passado**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ENCÍCLICA Apostólica “**Humane et Vitae**”, 1968.

EXORTAÇÃO Apostólica “**Familiaris Consortio**”, João Paulo II. São Paulo: Paulinas, 1990.

FAUSTO NETO, A. Família operária: organização doméstica e ação da mulher. In: _____. **A Família Operária e Reprodução da Força de Trabalho**. Petrópolis: Vozes, 1982.

FIGUEIRA, S. A. O “moderno” e o “aracaico” na nova família brasileira: notas sobre a dimensão invisível da mudança social. In: FIGUEIRA, S. A. (org.). **Uma Nova Família**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1987.

GIALDINO, I.V. **Metodos Cualitativos: los Problemas Teorico Metodologicos**. Buenos Aires: Centro Editor de America Latina, 1993.

GIDDENS, A. **A Transformação da Intimidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GREENE, M. e RAO, V. A compreensão do mercado matrimonial e o aumento de uniões consensuais no Brasil. **Revista Brasileira de Estudos de População**, v. 9, (2), p. 168-183, 1992.

GRINGS, D. **O Mistério do Matrimônio**. São João da Boa Vista, 1992.

GUIMARÃES, A. R. **Quando o Sol Desaparece**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

HÄRING, B. **Existe Saída?** Para uma Pastoral dos divorciados. São Paulo: Loyola, 1990.

HÄRING, B. **Minhas Esperanças para a Igreja**: críticas e estímulos. Tradução Luís Guerreiro P. Caçais, Aparecida – SP: Editora Santuário; São Paulo: Paulus, 1999.

INSTRUÇÕES para o grupo de casais Bom Pastor - Pastoral dos casais de Segunda união. Porto Alegre, 1998.

JABLONSK, B. Papéis conjugais: conflitos e transição. In: CARNEIRO, T.F. (Org.). **Relação Amorosa, Casamento, Separação e Terapia de Casal**. Rio de Janeiro: ANPEPP, 1986.

_____. **Até que a Vida nos Separe**: a crise do casamento contemporâneo. 2.ed., rev. e ampl. Rio de Janeiro: Agir, 1998.

JORGE, M.M. **Separação Conjugal em Famílias de Baixa Renda**. Dissertação de mestrado. FFCLRP – USP.

JOSÉ FILHO, M. **A Família como espaço privilegiado para a construção da cidadania**. Tese de doutorado - Universidade Estadual Paulista /UNESP, Franca, 1988.

LÉVI-STRAUSS, C. A Família. In: SHAPIRO, M.L. **Homem e Sociedade**. Ed. Fundo de Cultura, 1956.

_____. **Olhar Distanciado**, Lisboa: Edições 70, 1986.

LOURO, G.L. Gênero, sexualidade e educação. Petrópolis: Vozes, 1997.

MALDONADO, M. T. **Casamento: Término e Reconstrução**. 6^a ed. rev. e ampl. São Paulo: Perspectiva, 1995.

MALINOWSKI, B. Tema, método e objeto desta pesquisa. In: **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MINAYO, M. C. de S. Introdução à metodologia de pesquisa social. In: **O Desafio do Conhecimento: Pesquisa Qualitativa em Saúde**. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: ABRASCO, 1999

_____. Fase de trabalho de campo. In: _____. **O desafio do conhecimento científico: Pesquisa Qualitativa em Saúde**. 6 ed., São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: ABRASCO, 1999.

MURAKAMI, M. F. **Separação Conjugal em Famílias de Classes Populares e Camadas Médias**, monografia processo 107221/99-3, ago. 2000.

NICOLACI-DA-COSTA, A. M. Mal-estar na família: descontinuidade e conflito entre sistemas simbólicos. In: FIGUEIRA, S. A. (Org.). **Cultura da Psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, M. C. A família brasileira no limiar do ano 2000. **Estudos Feministas** v.4, n ° 1, p.55-63, 1996.

PÊCHEUX, M. **O Discurso: Estrutura ou Acontecimento**. Campinas: Pontes, 1990.

QUESTÃO e critérios sobre a Pastoral de casais em segunda união. Diocese de Jundiaí, 1999.

QUINTEIRO, M. da C. **Casados Não Casados**: uniões consensuais nas camadas médias e populares, Textos Nepo 19, 1990.

RIBEIRO, I. **Sobre a Infidelidade dos Fiéis**: família, subjetividade e imaginário entre agentes da pastoral católica. Tese de doutorado - FFLCH / USP, Departamento de Sociologia, São Paulo, 1997.

ROMAN, E. N. **Nulidade Matrimonial**. São Paulo: Paulus, 1999.

ROMANELLI, G. **Famílias de Camadas Médias**: a trajetória da modernidade. São Paulo, tese de doutorado, FFLCH/USP, Dep. de Ciências Sociais, 1986.

_____. **Mudança e Transição em Famílias de Camadas Médias**. Travessia, v. 9, n.4, jan./abr. 1991, p. 32-4.

_____. Autoridade e Poder na Família. In: CARVALHO, Maria do Carmo B. do (org. **A Família Contemporânea em Debate**. São Paulo: EDUC/Cortez, 1995).

_____. O significado da Educação superior para duas gerações de famílias de camadas médias. **Revista Brasileira**. Est. Pedag. Brasília, v. 76, n. 184: p. 445-476, set/dez. 1995.

_____. Autoridade e poder na família. In: CARVALHO, M. do C. B. (Org.). **A Família Contemporânea em Debate**. São Paulo: EDUC/Cortez, 1995.

_____. **Papéis Familiares e Paternidade em Famílias de Camadas Médias**. Trabalho apresentado na XIX Reunião Anual da ANPOCS, mimeo, 1995

_____. Famílias de classes populares: socialização e identidade masculina. **Cadernos de Pesquisa NEP**, n.1 e 2, p. 25-34, 1997

_____. O relacionamento entre pais e filhos em famílias de camadas médias. **Paidéia** FFCLRP/USP, Rib. Preto, Fev. /Ago. 1998.

_____. A Entrevista Antropológica. Troca e Alteridade. In: ROMANELLI, G. e ALVES, Z.M.M.B. (Orgs.). **Diálogos Metodológicos sobre a Prática da Pesquisa**. Ribeirão Preto: Legis Summa, 1999.

_____. Questões teóricas e metodológicas nas pesquisas sobre família e escola. In: ZAGO, N.; CARVALHO, M. P. de; VILELA, R.A T. **Itinerários de pesquisa: perspectivas qualitativas em sociologia da educação**. Rio de Janeiro: DP e A, 2003.

_____. Paternidade em famílias de camadas médias. Estudos e Pesquisas em Psicologia. Rio de Janeiro. v.2, p.79 - 95, 2003.

RUSSO, J. A difusão da Psicanálise nos anos 70: indicações para uma análise. In: RIBEIRO, I. (org.). **Família e Valores** (pp. 189-204). São Paulo: Loyola, 1987.

SALEN, T. Entrevistando Famílias: Notas sobre o trabalho de campo. In: NUNES, E. (Org). **A Aventura Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. **O Velho e o Novo**: um estudo de papéis e conflitos familiares. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. O casal igualitário: princípios e impasses. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 3, n. 9, p. 24-37, fev. 1989.

SAMPEL, E. L. **Quando é Possível Decretar a Nulidade de um Matrimônio**: Perguntas e respostas sobre o direito canônico. São Paulo: Paulus, 1998.

SCAMPINI, L. **Os Divorciados Recasados na Comunidade Cristã**: Para uma pastoral da misericórdia. 93f. Dissertação (Mestrado em Teologia Moral) – Academia Afonciana, Roma, 1994.

SEADE. www.seade.gov.br, 1999.

SECRETARIA para Latinoamerica (SPLA) - Movimento Familiar Cristiano: su ser, su vida y su accion. Carrera 17, no. 46-71 set.1979, Bogotá - Colômbia.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do Trabalho Científico**. 21 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

SILVA, R. C. **A Falsa Dicotomia Qualitativo – Quantitativo**: paradigmas que informam nossas práticas de pesquisas. Diálogos Metodológicos sobre a prática da pesquisa. Ribeirão Preto, 1999.

SINGLY, F. de. O nascimento do “indivíduo individualizado” e seus efeitos na vida conjugal e familiar. Tradução de Clarice Ehlers Peixoto. In: PEIXOTO, C.; SINGLY, F. de e CICHELLI, V. (Org.). **Família e Individualização**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000.

SPINK, M. J. A ética na pesquisa social: da perspectiva à interanimação dialógica. **Revista Psico**. Porto Alegre, v.31(1), p.7-22, jan. /jun. 2000.

_____. e Frezza, R.M. Práticas Discursivas e produção de sentidos: a perspectiva da Psicologia Social. In: _____. (Org.). **Práticas Discursivas e Produção de Sentidos no Cotidiano**: aproximações teóricas e metodológicas. São Paulo: Ed. Cortez, 1999.

SUTIL, C.R. La entrevista psicológica. In. Delgado, J. M e Gutiérrez, J. **Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales**. Madri: Síntesis Psicológica, 1995.

TAUBE, M. J. de M. Alianças partidas ou dor da separação conjugal nas camadas populares (os pobres também sofrem?) In: PORCHAT, I. (Org.). **Amor, Casamento, Separação**: a falência de um mito. São Paulo: Brasiliense, 1992.

TEPE, V. **Católicos Recasados**: Misericórdia eu quero. 4^a ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

TORRES, A. A individualização no feminino, o casamento e o amor. Tradução de Angela Xavier de Brito. In: PEIXOTO, C.; SINGLY, F. de e CICHELLI, V.(Org.). **Família e Individualização**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000.

TRIVINÕS, A.N. S. **Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais**: A pesquisa qualitativa em Educação. São Paulo: Ed. Atlas, 1992.

UCHIDA, S. Trabalho Informatizado e Sofrimento Psíquico. Escola de Administração de Empresa de São Paulo – FGV, 1998.

UMA Visão sobre a Pastoral de Casais em Segunda União. Diocese de Jundiá, 2001.

UZIEL, A. P. **“Tal Pai, Tal Filho” Em Tempos de Pluriparentalidade**. Expressão fora de lugar? Trabalho apresentado no XXIV Encontro Nacional da ANPOCS – GT família e sociedade. Petrópolis, 2000

VALLES, M.S. **Técnicas Cualitativas de Investigación Social**: Reflexion metodológica y práctica profesional. Madri: Ed. Sintesis Sociologia, 1997.

VELHO, G. Observando o Familiar: In: VELHO, G. **Individualismo e Cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

VERGELY, B. **O Sofrimento**. Tradução Maria Leonor Loureiro. Bauru:EDUSC., 2000.

VERGOTE, A. e outros. **Entre Necessidade e Desejo**: Diálogos da Psicologia com a Religião. São Paulo: Loyola, 2001.

VIEIRA de FREITAS, R. e VIRNO, A. **Um Breve Panorama da Nupcialidade nos Anos 90**. Fundação SEADE – Informe Gepop (4), agosto/1999, p.1-10.

WATARI, F. **Separação Conjugal e Famílias Recompuestas**. Monografia de conclusão: FFCLRP/USP, 2002.

ZALUAR, A. Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas. In: CARDOSO, R. C.L. (Org.). **A Aventura Antropológica**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

ANEXO 1 - Roteiro de perguntas

1. Dados Pessoais:

- 1) Qual sua idade?
- 2) Qual o local de nascimento?
- 3) Há quanto tempo mora nesta cidade?
- 4) Porque mudou para lá ou cá?
- 5) Quem mora com você atualmente?
- 6) Qual seu nível de escolaridade?
- 7) Qual sua ocupação atual?
- 8) Qual sua renda individual? Em torno de quantos salários mínimos é o seu rendimento mensal? (R\$ 200,00 duzentos reais)
 - a) de 1 a 5 salários
 - b) de 5 a 10 salários
 - c) de 10 a 20 salários
 - d) mais de 20 salários
- 9) A casa em que mora é própria ou alugada?

2. Família de origem

Pais

- 1) Seus pais são vivos?
- 2) Qual a idade deles?
- 3) Onde moram ?
- 4) Onde eles nasceram?
- 5) Qual o nível de escolaridade deles?
- 6) Trabalham ou trabalhavam?
- 7) Se positivo, em quê?

Irmãos

- 8) Você tem irmãos?
- 9) Se positivo, quantos?
- 10) Qual o sexo e a idade de cada um deles?
- 11) Qual o nível de escolaridade deles?
- 12) Qual a ocupação deles?
- 13) Algum casado?
- 14) Se positivo, a quanto tempo?
- 15) Algum separado? (geração horizontal e vertical)
- 16) Casado de novo? (participam da pastoral)

Relacionamento Pais e filhos

- 17) Como era ou é o relacionamento de seus pais (entre eles)?
- 18) Como era ou é o relacionamento de seus pais com você?
- 19) Como era ou é o relacionamento familiar de vocês?
- 20) Quem era o maior responsável pela educação dos filhos na casa de seus pais? (qual o motivo)
- 21) Qual a atitude de seus pais diante da educação religiosa dos filhos?
- 22) O que você repetiria na educação dada a você por seus pais aos seus filhos?
- 23) O que você jamais repetiria?
- 24) Havia diferença na forma de educar um filho e outro?
- 25) Como eram divididos os afazeres domésticos em sua família?
- 26) Qual era a perspectiva de futuro dos seus pais para com você?
- 27) Qual era a perspectiva de esposa/ marido ideal que seus pais tinham para você?
- 28) Qual o tipo de homem/mulher que seus pais desejavam para casar-se com você?
- 29) Qual era/é a visão de casamento em geral (religioso) de seus pais? Declinar os pontos positivos e negativos.
- 30) Para você, qual /quais os pontos positivos do casamento de seus pais?
- 31) Para você, qual /quais os pontos negativos do casamento de seus pais?
- 32) Como você classificaria o casamento de seus pais. Regular, bom ou ótimo.

3. Dados do primeiro casamento

- 1) Como conheceu sua (seu) esposa (marido)? Quando?
- 2) Por quanto tempo namorou antes de casar?
- 3) O que chamou mais a atenção nele/nela no primeiro encontro (quando se conheceram)?
- 4) Vocês ficaram noivo? Se positivo, quanto tempo? Como foi?
- 5) Houve outros namoros antes de você se casar?
- 6) Você sempre pensou em se casar ou unir a alguém?
- 7) Com qual idade você se casou?
- 8) Porque decidiram casar-se?
- 9) Qual a data do seu casamento?
- 10) Você é casado no civil?
- 11) O que significa casamento para você?
- 12) Em sua opinião, por que as pessoas, de um modo geral, se casam? O que você pensa daquelas que não se casam
- 13) Qual a importância do casamento civil/legal para você?
- 14) Qual o significado do casamento religioso para você? Por quê?
- 15) Teve festa/ recepção no seu casamento? Qual a dimensão?
- 16) Por quanto tempo permaneceu casado?
- 17) Quais os pontos mais importantes do casamento? Por quê?
- 18) E o que você considera menos importante no casamento? Por quê?
- 19) Qual sua opinião sobre:
Fidelidade:
Infidelidade:
Sexo:
Indissolubilidade:
- 20) Qual o peso da vida sexual no casamento? Segura um casamento?
- 21) Vocês tiveram filhos? Quantos? Idade e sexo de cada um deles?
- 22) Durante o casamento como era seu ex-marido/ex-esposa?
- 23) Qual era atividade de vocês quando estavam um sem o outro?

- 24) E juntos? O que costumavam fazer?
- 25) Era habitual conversarem?
- 26) Qual o assunto que predominava nas conversas de vocês?
- 27) Havia discussões? Qual o motivo das discussões?
- 28) Resumidamente, como era o cotidiano de vocês?
- 29) Era comum sair os dois sozinhos? Qual a frequência?
- 30) Era comum saírem com amigos? A maioria eram casados ou solteiros?
- 31) Qual sua opinião sobre família? O que é família?
- 32) Qual é o modelo de família ideal para você?
- 33) Qual a importância da família para você?
- 34) Como você vê o papel da mulher dentro da família?
- 35) Como você vê o papel do homem dentro da família?
- 36) Como devem ser divididos os afazeres domésticos dentro da família?
- 37) Como era na sua?
- 38) Como você vê o trabalho da mulher (marido) fora de casa? Por quê?
- 39) Qual o papel dos filhos dentro da família?
- 40) Qual a importância de ter filhos? Por quê?
- 41) Como era o seu relacionamento com seus filhos durante o casamento?

4. Da separação

- 1) Quando você era criança, o que você ouviu falar sobre separação? O que você achava disso? O que seus pais falavam a respeito? Conhecia casais separados? Tinha medo de que seus pais se separasse? Por quê? Conversava com eles sobre isso? O que diziam?
- 2) Quando foi que você percebeu que seu casamento já não estava indo bem?
- 3) Qual foi sua atitude diante disto? Qual foi sua maior preocupação?
- 4) Qual a atitude do outro?
- 5) Qual foi o momento crucial da separação? Como aconteceu?
- 6) Quem tomou a iniciativa da separação de fato?
- 7) Quem saiu de casa? O parceiro(a) casou-se?
- 8) Qual foi a principal perda (pontos negativos) com a separação?
- 9) Qual foi o ganho (pontos positivos) com a separação?
- 10) Quais suas expectativas ao se separar?
- 11) A realidade correspondeu a suas expectativas?
- 12) Qual foi atitude da família dele/dela com a notícia da separação?
- 13) Até que ponto influenciaram ou interferiram no processo de separação? E a Igreja?
- 14) Quanto tempo durou o processo de separação?
- 15) Houve tentativas de reconciliação?
- 16) Quais os motivos predominantes que levaram a separação?
- 17) Ocorreram mudanças pessoais com o casamento e com a separação? Quais?
- 18) Qual ou quais as consequências da separação para os filhos?
- 19) Qual é o principal responsável pelo(s) filho(s)?
- 20) Como ficou estipulado a pensão e visitas aos filhos com a separação? É cumprido na íntegra?
- 21) Como é o relacionamento de você com seus filhos depois da separação? E entre eles?
- 22) Mudou? Para melhor ou pior o relacionamento entre pais e filhos?
- 23) E com o(a) ex-parceiro(a)?
- 24) O que você espera de uma pessoa para casar se com seu filho?

- 25) Se você tivesse ou pudesse voltar no tempo o que você faria de novo dentro de seu relacionamento?
- 26) E o que não faria?
- 27) Como você se sentiu em relação a indissolubilidade pregada pela Igreja?
- 28) Depois da separação houve outro (s) relacionamento(s) na sua vida?
- 29) Qual o tipo de mulher/homem para você? É o mesmo da época anterior ao casamento?
- 30) Que tipo não escolheria?
- 31) Você aconselha as pessoas a se casarem? E a se separarem?
- 32) O que vocêalaria para uma pessoa que está pensando em se separar? Por quê?

5. Segunda União

- 1) Como conheceu sua (seu) esposa (marido)?
- 2) Por quanto tempo “namorou” antes de casar?
- 3) O que chamou mais a atenção nele/nela no primeiro encontro (quando se conheceram)?
- 4) Com qual idade você se casou novamente?
- 5) Porque decidiram casar-se/unir-se?
- 6) O que significa casar-se de novo para você? O mais preocupou nessa para essa Segunda união?
- 7) Qual a data do sua segunda união?
- 8) Você é casado no civil?
- 9) Qual a importância de recasar no civil para você?
- 10) Teve festa/ recepção no seu casamento? Qual a dimensão?
- 11) Quais os pontos mais importantes do casamento atual? Por quê?
- 12) E o que você considera menos importante no casamento atual? Por quê?
- 13) Qual o peso da vida sexual no casamento? Segura um casamento?
- 14) Vocês tem filhos com o (a) parceiro(a) atual? Quantos? Idade e sexo de cada um deles?
- 15) É importante de ter novos filhos? Por quê?
- 16) Qual o assunto que predominava nas conversas de vocês?
- 17) Tem discussões? Qual o motivo das discussões?
- 18) Resumidamente, como é o cotidiano de vocês?
- 19) É comum sair os dois sozinhos? Qual a frequência?
- 20) É comum saírem com amigos? (Recasados? Da pastoral?)
- 21) Quais suas expectativas ao se unir novamente?
- 22) A realidade correspondeu a suas expectativas?
- 23) Qual foi atitude da sua família com a notícia da segunda união?
- 24) Qual a influência religiosa na segunda união?
- 25) Até que ponto influenciaram ou interferiram no processo da segunda união?
- 26) Quanto tempo durou o processo?
- 27) Quais os motivos predominantes que levaram a união?
- 28) Ocorreram mudanças pessoais com segunda união? Quais?
- 29) Qual ou quais as conseqüências da segunda união para os filhos?
- 30) Como é o relacionamento de você com seus filhos depois segunda união? E dos filhos com o novo(a) parceiro(a)?
- 31) Mudou? Para melhor ou pior o relacionamento entre pais e filhos?
- 32) E com o(a) ex-parceiro(a)?
- 33) E como os filhos se relacionaram com os filhos dele(a)?
- 34) Como cada um se relaciona com os filhos dos outros?
- 35) Idade dos filhos quando separaram?

36) Como os filhos viram a separação?

6. Sobre a pastoral de segunda união

- 1) Como conheceu a pastoral?
- 2) Quando começou a participar?
- 3) Por que você participa?
- 4) Por que existe esta pastoral?
- 5) Por que a pastoral é importante?
- 6) O que a sua família diz dessa participação?
- 7) Quais as contribuições que traz essa pastoral para seu convívio familiar e para sua pessoa?
- 8) O que você considera que precisaria melhorar nesta pastoral?
- 9) Como você lida com as normas e proibições em relação a segunda união?
- 10) Você se sentia ou sente discriminado(a) ou excluído(a) do convívio pleno da Igreja?
- 11) Como se sente em relação aos casais de primeira união?
- 12) Como os casais da Pastoral Família de primeira união e o clero relacionam-se com você? E vocês com eles?
- 13) Você conhece como se faz o processo eclesiástico?
- 14) Você pensa ou pensou na nulidade matrimonial?
- 15) Nesta pastoral você se percebe acolhido(a) e membro participativo da Igreja?
- 16) Como você pensa que a Igreja o (a) vê?
- 17) Você sente-se infiel ao princípio da indissolubilidade matrimonial?
- 18) Como você percebe as orientações dos padres e bispos sobre este assunto?
- 19) Como você é não comungar, não confessar e não poder casar-se na Igreja novamente?
- 20) Quais os meios que você utiliza para expressar sua religiosidade?
- 21) Qual nome você dá ao parceiro(a), e ao relacionamento? (nova união, casamento...)
- 22) Você conhecia as normas da Igreja sobre a segunda união? E como conheceu?

ANEXO 2 - Aceitação para colaborar com a pesquisa:
Famílias Recompostas: Casais Católicos em Segunda União

- Pesquisador: **Wladimir Porreca, RG 17.190.858, no. USP 3630603.**
- Curso de Pós Graduação da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de **Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (USP).**
- Orientador: **Geraldo Romanelli,**
Av: Bandeirantes, 3900, Ribeirão Preto – SP, CEP: 14040-901,
fone: (xx) 16. 6023793, e mail: geromane@ffclrp.usp.br.

A pesquisa pretende entender como acontece a organização familiar de casais de católicos em segunda união, participantes da Pastoral de casais em segunda união da Diocese de São João da Boa Vista – SP.

Para isso, precisamos da sua colaboração nas respostas de perguntas sobre à sua história de vida, que serão gravadas e, de sua aceitação voluntária por escrito.

- 1) Você poderá desistir da colaboração a qualquer momento da pesquisa.
- 2) Será garantido o sigilo de suas informações.
- 3) Os resultados finais das análises, de forma geral, serão tornados públicos.
- 4) Esse acordo será feito em duas vias assinadas.
- 5) Qualquer dúvida entrar em contato: Av: Bandeirantes, 3900, Ribeirão Preto – SP, CEP: 14040-901, fone: (xx) 16. 6023793.

Concordando com essas condições, peço que assine esse termo de consentimento.

TERMO DE CONSENTIMENTO

Aceito participar voluntariamente desta pesquisa e estou livre para, em qualquer momento, desistir de continuar a entrevista, sem nenhum prejuízo para mim.

Assinatura:

Data e local:

Assinatura do pesquisador: