

Um novo modelo de família: coesão e centramento nos filhos

Bila Sorj e Mirian Goldenberg
IFCS/UFRJ

O objetivo da nossa comunicação é explorar a emergência de novos modelos de família entre as classes médias brasileiras tomando como fonte de análise uma pesquisa realizada com mulheres não judias convertidas ao judaísmo, moradoras da cidade do Rio de Janeiro (Sorj, 1997).

A literatura das ciências sociais sobre família, no Brasil, que ganhou alguns de seus estudos mais expressivos nas décadas de 80 e 90, enfatizou que as mudanças na família brasileira foram impulsionadas primordialmente pelos processos de modernização e individualização. Esta literatura focalizou sobretudo a importância de assimilação de novos valores pelas classes médias dos grandes centros urbanos brasileiros e seus impactos sobre as formas de vivência familiar. De acordo com esta literatura, que chamaremos de “literatura da polarização”, o parâmetro tradição *versus* modernidade, ou, nos termos da antropologia, hierarquia *versus* igualitarismo, constituiu-se na chave explicativa das transformações e tensões sofridas pela família brasileira¹.

As famílias brasileiras, de acordo com alguns teóricos, estariam passando por uma fase de “pós-nuclearização” (Goldani, 1994), na qual o foco deixaria de ser o casal e filhos para ser o indivíduo. Haveria uma *individualização* cada vez maior na família, tornando-se muito mais complexa a sua constituição, e a interação dos seus membros, sugerindo a idéia de “novas” famílias, cujo centro

¹ Apesar das nuances na utilização desta dicotomia, ver, entre outros autores, Velho (1981), Figueira (1987), Salem (1987), Dauster (1987), Heilborn (1992).

deixou de ser o casal e seus filhos para ser o indivíduo². Tudo é possível de ser negociado, não existindo papéis claros ou um modelo social a ser seguido, o que tornou o sistema de direitos e obrigações bastante difuso, criando conflitos permanentes entre o casal (Durham, 1983). Cada parceiro teria seus próprios centros de interesse, que, freqüentemente, ocupariam um espaço muito maior do que os interesses em comum, exigindo mais tempo e espaço para serem satisfeitos do que os dedicados à vida familiar.

A literatura sociológica e antropológica ainda está muito mais marcada pela idéia de sistemas de valores que se opõem, do que buscando identificar as formas como os casais estão tentando, de alguma maneira, negociar e institucionalizar os novos arranjos conjugais. O fato de trabalhar com uma visão polarizada e dual de sistemas de valor, acaba por classificar, em um ou outro pólo, as práticas e os comportamentos que só superficialmente aparecem como hierárquicos ou igualitários. Perde-se, portanto, de vista o processo de resignificação de práticas sociais que rompem com a dualidade tradição/modernidade.

Pretendemos argumentar que os novos modelos de conjugalidade que emergem não podem ser reduzidos nem a uma simples reprodução da tradição nem a uma pura adesão aos valores igualitários. Através dos casamentos que chamaremos, apenas para simplificar a expressão, de *mistos*, é possível perceber uma peculiar combinação de valores hierárquicos e igualitários.

Neste sentido, os casais mistos são um excelente observatório para pensar as inovações, na medida em que a transposição das barreiras culturais favorece um intenso processo de autoreflexão e de explicitação das próprias escolhas.

² Sobre este processo de individualização, ver Castells (1999) e Beck (1996).

Casais mistos e a resignificação da família

Procuraremos compreender este novo ideário de família a partir de como ele se manifesta nos casamentos entre homens judeus e mulheres não-júdias, convertidas ao judaísmo, que denominamos de casamentos mistos.

A pesquisa que fundamenta nossa reflexão teve como objetivo abordar o casamento misto por um ângulo pouco estudado, isto é, daqueles que se convertem ao judaísmo³. Primeiramente, procurou-se identificar as características sociológicas dos convertidos quando comparadas aos seus parceiros judeus, de forma a poder identificar se os casamentos mistos envolviam projetos de mobilidade sócio-econômica. Esta pesquisa ainda buscou analisar as motivações dos convertidos para se tornarem judeus. Tomamos como base de dados alguns indicadores extraídos dos registros de conversões e casamentos celebrados em uma das maiores sinagogas do Rio de Janeiro, fundada em 1942 por imigrantes de origem alemã influenciados pelo judaísmo liberal reformista.

A porcentagem de casamentos mistos com conversão sobre o total de casamentos celebrados anualmente pela sinagoga é bastante regular, em torno de 21% nos últimos trinta anos. A composição sexual dos convertidos é fortemente marcada: as mulheres respondem por 79% dos casos, de tal forma que podemos afirmar que a ampliação do componente judaico é concomitante a sua

³ Foram analisados 87 registros que reúnem formulários preenchidos pelos candidatos à conversão e seus futuros cônjuges durante o período de 1982 a 1990 e textos escritos pelos candidatos à conversão expondo os motivos de sua decisão. Além disso, entrevistamos, em 1994, 15 candidatas à conversão inscritas nos cursos que a sinagoga realiza de Cultura e Religião Judaica.

feminização. O fato de que a descendência judaica é transmitida matrilinearmente, de que o processo de conversão é mais fácil para o sexo feminino (pois não envolve circuncisão) e, também, a tendência patriarcal da sociedade brasileira, explicam a decisão de muito mais mulheres do que homens se submeterem ao ritual de conversão.

A maioria dos judeus, como dos seus futuros cônjuges, habita a zona sul da capital (62% e 56% respectivamente). O nível de escolaridade do casal é bastante semelhante. A maioria tem nível superior completo sendo que o limite inferior da escolaridade encontra-se no segundo grau incompleto (apenas 2% dos cônjuges convertidos). A distribuição dos cônjuges na escala socioeconômica das ocupações mostra que 52% dos judeus e 41% dos convertidos ocupam os quatro primeiros níveis da hierarquia que reúnem as seguintes profissões: médicos, engenheiros, arquitetos, analistas de sistema, economistas, advogados, administradores de empresa, psicólogos, nutricionistas, fonoaudiólogos, jornalistas.

Verificamos que tanto as mulheres convertidas como os seus parceiros judeus faziam parte das classes médias e que a pequena distância social encontrada entre eles podia ser atribuída muito mais às diferentes oportunidades profissionais oferecidas a homens e mulheres no mercado de trabalho do que, propriamente, a origens de classes sociais distintas.

Os efeitos da exogamia sobre os casamentos podem ser observados na idade mais tardia em que estes se consumam quando comparada à idade dos casamentos homogâmicos: a média de idade dos casamentos entre judeus é de 28 anos para os homens e 25 para as mulheres, enquanto para os casamentos

entre judeus e convertidos é de 30 anos para os homens e 27 anos para as mulheres. A idade mais avançada entre esses últimos nos leva a pensar em uma hipótese: a natureza mista do casal retarda a idade do casamento. Os esforços de dissuasão praticado por famílias com alta identificação judaica pode levar muito tempo. Este processo é, em geral, precedido de um longo período em que o namoro mantém-se clandestino, e envolve muitas fases até a negociação da conversão e seu encaminhamento institucional-religioso. Com o avançar da idade o cônjuge judeu vai se tornando economicamente mais independente enfraquecendo o poder que a autoridade familiar tem nas escolhas matrimoniais dos filhos.

Tendo em vista que ambos os cônjuges participam do mesmo espaço social, os estratos médios da sociedade carioca, gostaríamos de sugerir que a conversão implica uma relação de troca por posições simbólicas mais valorizadas, particularmente no que se refere a um ideal de vida familiar.

Dois aspectos deste ideal de família são, geralmente, destacados pelas entrevistadas. A valorização da prioridade em investimentos educacionais e culturais e a valorização da coesão familiar. No primeiro caso, a competência em língua estrangeira, cosmopolitismo (mobilidade geográfica, familiaridade com outras culturas, redes familiares em várias partes do mundo), forte consumo de bens culturais, domínio de informações sobre o mundo contemporâneo são vistos como sinais de refinamento atribuídos aos parceiros judeus e à comunidade a que pertencem. No segundo caso, destaca-se a centralidade que os projetos e rituais familiares ocupariam nas orientações de conduta dos seus futuros cônjuges. No período da conversão, esta última imagem se vê reforçada pela ação intensificada

dos rituais judaicos familiares que objetivam, em grande medida, a transmissão de códigos “étnicos” ao “novo” judeu e, assim, pretendem assegurar a continuidade do judaísmo nas futuras gerações. A preocupação em preservar a descendência judaica é uma constante neste tipo de casamento. Sua consequência mais visível na divisão de papéis entre os cônjuges é a ampliação de poder do parceiro judeu na vida doméstica do casal. Muitos domínios da vida cotidiana tradicionalmente geridos pelas mulheres são apropriados ou passam a contar com a participação ativa dos homens. As entrevistadas valorizavam o fato de que os principais projetos do casal giravam em torno daquilo que era melhor para os filhos. As escolhas sobre o lugar de residência, por exemplo, era determinada pela distância em relação à escola que pretendiam oferecer aos filhos. A escola dos filhos, por sua vez, já estava definida antes mesmo deles nascerem.

Decisões sobre escola dos filhos, atividades de lazer, círculo de amizades e lugar de moradia, ao serem tomadas a partir de critérios que atendam ao processo de transmissão, legitimam a presença masculina na vida doméstica. A importância que a transmissão cultural consciente e refletida assume nestes matrimônios altera a tradicional divisão sexual do trabalho na família.

As mulheres que estavam em processo de conversão ressaltam que o principal motivo de suas escolhas matrimoniais era o projeto de constituição de uma família coesa – centrada nos filhos – que suponham poder concretizar mediante o casamento com um judeu cujos traços culturais/religiosos favoreceriam a realização deste projeto. Nos depoimentos, as entrevistadas enfatizaram que “a comunidade judaica se mantém porque a família é unida”, “eles transmitem para as crianças a importância dos laços familiares”.

Aparentemente, este modelo de família poderia sugerir que mulheres da classe média carioca estariam promovendo uma rebelião conservadora, aspirando restaurar culturas familiares tradicionais. Certamente este não é o caso. Primeiramente, porque a orientação em direção a um modelo de família - não importa o conteúdo - só pode se desenvolver numa sociedade moderna/individualista em que prevalece um mercado de arranjos familiares no qual escolhas são legitimamente aceitas. Neste sentido, qualquer ideal de família que grupos sociais elaborem na sociedade moderna terá necessariamente como referência julgamentos de valor sobre modelos alternativos que encontram-se disponíveis e podem também ser, com maior ou menor constrangimento, adotados⁴.

Assim, o fato de se poder escolher um ideal de família, entre múltiplas alternativas existentes, dificulta a utilização da idéia de tradição ou de família hierárquica, visto que esta se funda em deveres e obrigações de antemão impostos a cada um dos seus membros.

A família coesa, centrada nos filhos, aparece aqui como um projeto de auto-realização de um estilo de vida familiar, uma decisão livre na qual a mulher pode - ou pelo menos idealiza - contar com a parceria do marido judeu que, graças a sua cultura étnico/religiosa e sua preocupação com a transmissão cultural aos seus descendentes, compartilharia este projeto.

Apesar destes casamentos mistos projetarem para as mulheres um ideal de vida familiar coletivo, valores típicos do mundo moderno, como autonomia financeira e realização profissional, também ocupam lugar importante nas vidas

⁴ Sobre a compulsão da escolha que caracteriza a sociedade moderna, ver Bauman (1995).

destas mulheres de classe média, altamente escolarizadas. Não se trata, portanto, de uma tensão entre valores modernos e tradicionais mas de uma resignificação e combinação de ambos viabilizadas através de um projeto fundado no bem-estar dos filhos, compartilhado igualmente por homens e mulheres, como a principal fonte de sentido da família⁵.

Neste modelo de família a mudança mais marcante se refere ao papel masculino. As mulheres convertidas valorizam o que chamaremos de “masculinidade domesticada”, na qual a esfera privada é uma referência tão importante para os seus parceiros quanto o é para elas próprias. O que está implícito neste modelo é o que o centro da existência de ambos é a vida familiar centrada nos filhos, em detrimento de qualquer outro projeto de autorealização, seja profissional, político, entre outros. Os filhos adquirem, assim, a dimensão de provedores do sentido existencial não apenas da mulher, mas também do homem.

Portanto, um novo modelo de família parece surgir entre as classes médias que indicam a combinação transformada de elementos dos dois modelos: tradicional, pois que percebe a família como uma unidade de investimentos coletivos, e moderno, na medida em que este investimento deve ser compartilhado tanto pelas mulheres quanto pelos homens.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, ZYGMUNT – Life in fragments: essays in postmodern morality.
Oxford, Blackwell, 1995.

⁵ Sobre a resignificação da maternidade e das funções domésticas, ver Lipovetsky (2000), embora o autor

BECK, ULRICH – **Risk society: towards a new modernity**. London, Sage Publications, 1996.

CASTELLS, MANUEL - **O poder da identidade**. São Paulo, Paz e Terra, 1999.

DAUSTER, TANIA – **Nome de família: maternidade fora do casamento e o princípio de filiação patriarcal**. Rio de Janeiro, Tese de Doutorado, PPGAS/MN/UFRJ, 1987.

DURHAM, EUNICE – Família e reprodução humana. **Perspectivas antropológicas da mulher, 3**: 13-44. Rio de Janeiro, Zahar, 1983.

FIGUEIRA, SÉRVULO – O “moderno” e o “arcaico” na nova família brasileira: notas sobre a dimensão invisível da mudança social. In: **Uma nova família? O moderno e o arcaico na família de classe média brasileira**. Rio de Janeiro, Zahar, 1987.

HEILBORN, MARIA LUIZA - **Dois é par: conjugalidade, gênero, identidade sexual**. Rio de Janeiro, Tese de Doutorado, PPGAS/MN/UFRJ, 1992.

GOLDANI, ANA MARIA - Retratos de família em tempos de crise. **Estudos Feministas, 2**: 303-35. Rio de Janeiro, CIEC/ECO/UFRJ, 1994.

LIPOVETSKY, GILLES – **A terceira mulher: permanência e revolução do feminismo**. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

SALEM, TÂNIA – **Sobre o “casal grávido”**: inscrição em um universo ético. Rio de Janeiro, Tese de Douorado, PPGAS/MN/UFRJ, 1987.

SORJ, BILA – **Identidades judaicas no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro, Imago, 1997.

VELHO, GILBERTO – **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.