UNIVERSIDADE DE LISBOA

INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

PEQUENOS E GRANDES DIAS

OS RITUAIS NA CONSTRUÇÃO DA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA

Rosalina Pisco Costa

DOUTORAMENTO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Especialidade: Sociologia Geral

MMXI

UNIVERSIDADE DE LISBOA

INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

PEQUENOS E GRANDES DIAS

OS RITUAIS NA CONSTRUÇÃO DA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA

Rosalina Pisco Costa

Orientação Científica: Prof.ª Doutora Ana Nunes de Almeida

DOUTORAMENTO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Especialidade: Sociologia Geral

MMXI

.

Esta tese foi realizada com o apoio financeiro da Fundação para a Ciência e a Tecnologia através da concessão de uma Bolsa de Doutoramento (Ref.ª: SFRH/BD/38679/2007).

Aos náufragos. E às ilhas de bruma.

Ru Ying Sui Xing

.

Esta tese não adopta a grafia do Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa, assinado em Lisboa em 1990, e em vigor na ordem jurídica interna desde 2009.

Resumo

Suscitada pela teorização sociológica recente em torno da desinstitucionalização, individualização e risco, esta tese questiona o que constrói a família contemporânea mais do que aquilo que a torna «efémera», «fluida» e «frágil». Num cenário «fragmentado», de famílias dotadas de «incerteza» e «instabilidade», guiadas por um tempo escasso e ritmo acelerado, menos numerosas, atravessadas pelos processos de privatização, sentimentalização e democratização, aspirando à autonomia e desvalorizando a perenidade em função das experiências *do hic et nunc*, como captar, hoje, a família? Das várias portas de entrada possíveis, e a partir dos contributos teóricos de David Morgan (1996; 1999), reconhecemos nas «práticas familiares», em concreto nos «rituais familiares», instrumentos teórico-conceptuais ao serviço da imaginação sociológica e capazes de captar os fluxos, a fluidez e o sentido da família contemporânea simultaneamente construídos pelo observador e protagonistas da acção.

Retratar e compreender, por dentro e na sua diversidade, o lugar dos rituais familiares na construção da família contemporânea é o objectivo geral a que nos propomos. De modo específico e complementar, constituem ainda objectivos de investigação a inventariação e caracterização dos principais rituais familiares, e a revelação das relações ocultas e modos de articulação com estruturas e dinâmicas familiares, contextos sociais de pertença e dinâmicas de género. Metodologicamente, foi empreendida uma investigação de tipo qualitativo, intensivo e em profundidade com o objectivo de captar experiências e significados associados a práticas e representações pluridimensionais dos rituais familiares enquanto processos interactivos e significantes, simultaneamente localizados na cultura, história e biografia pessoal. Com recurso a entrevistas qualitativas de episódio (Flick, 1997) foram reunidas e analisadas em profundidade as narrativas contextualizadas de homens e mulheres a viver em contextos familiares diversificados e numa fase particular do curso de vida familiar, a de famílias com filhos pequenos.

A partir da discussão teórica e empírica dos dados recolhidos, explorados com recurso a técnicas de análise de conteúdo qualitativa, conclui-se sobre a validade dos rituais familiares para captar a textura policromática da vida familiar e, ao mesmo tempo, a sua afirmação enquanto lugar de construção – *para dentro* e *para fora* – da família contemporânea, espaço simultaneamente físico, relacional e simbólico. É num *puzzle* complexo, cujas peças principais são as do tempo, espaço e emoção que temos, afinal, de procurar a resposta para o que confere o significado «especial» ao ritual familiar.

Palavras-Chave: Família; Rituais Familiares; Desinstitucionalização; Quotidiano; Construção Social da Família.

Abstract

Raised by recent sociological theorization on deinstitutionalization, individualization and risk, this thesis addresses to answer the question of what constructs contemporary family rather than what makes it a 'ephemeral', 'fluid' and 'fragile' reality. In a 'fragmented' landscape of families endowed with 'uncertainty' and 'instability', guided by a limited time, fast-paced, smaller, reshaped by the processes of privatization, sentimentalization and democratization, aspiring to autonomy and devaluing continuity before *hic et nunc* experiences, how to capture, nowadays, the family? Among several possible starting points, and inspired by the work of David Morgan (1996; 1999), we recognize in 'family practices', specifically in 'family rituals' a powerful theoretical and conceptual tool working for sociological imagination and able to capture the flow, fluidity and meaning of contemporary family, simultaneously constructed by the observer and actors themselves.

To portray and understand, inside and on its diversity, the place of family rituals in the construction of contemporary family is the overall aim of our study. Specific and complementary, further research objectives consist in inventory and characterize family rituals, and unveil hidden relationships with family structures and dynamics, social contexts and gender dynamics behind it. From a methodological point of view, a qualitative, intensive and in-depth research was undertaken aiming to capture experiences and meanings related with multidimensional practices and representations of family rituals, here perceived as interactive and meaningful processes, both located in culture, history and personal biography. Using the episodic qualitative interview (Flick, 1997) contextualized narratives of men and women living in diverse family contexts and in a particular stage of the family course life, the one of families with small children, were gathered and subjected to an in-depth analysis.

Anchored on the theoretical and empirical discussion of collected data, explored using qualitative content analysis techniques, one must conclude on, first, the power of family rituals to capture the polychromatic texture of family life; second, its acknowledgment as places of contemporary *inside* and *outside* family construction, both physical, relational and symbolic places. By the end, it's in a complex *puzzle*, which main pieces are time, space and emotion, one must seek for the answer on what gives the 'special' meaning to family rituals.

Keywords: Family, Family Rituals; Deinstitutionalization; Everyday-Life; Social Construction of Reality.

Agradecimentos

O dia em que escrevo estas linhas é um «pequeno dia» condenado ao esquecimento. Mas o esquecimento é condição de memória, razão pela qual se impõe uma referência àqueles que me acompanharam ao longo do tempo e dos dias de elaboração deste trabalho. Dias feitos de muitas pessoas e instituições; leituras, lugares e viagens; rostos, gestos e emoções.

No plano institucional, quero agradecer às várias universidades em cujo terreno fértil este trabalho se desenvolveu: o Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa que me acolheu como estudante de doutoramento; a Universidade de Évora e, em particular, o Departamento de Sociologia, em cujo quotidiano organizacional e académico esta tese se teceu; e à Universidade de Manchester onde, em Maio de 2009 e com o apoio de uma Bolsa Gulbenkian, tive o privilégio de realizar uma estada como *visiting PhD student.* A Carol Smart, Co-Directora do *Morgan Centre for the Study of Relationships and Personal Life*, devo o estímulo constante a olhar e captar sociologicamente as 'texturas' policromáticas da vida familiar. Agradeço ainda à Fundação para a Ciência e a Tecnologia que através da concessão de uma Bolsa de Doutoramento apoiou financeiramente a realização desta tese.

No plano pessoal, a primeira palavra de agradecimento é dirigida à *minha* Orientadora, a Doutora Ana Nunes de Almeida, investigadora coordenadora no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, pelo acompanhamento constante e atento, rigoroso e exigente nas discussões e sugestões partilhadas. É um agradecimento que vai muito para além da circunstância a que o momento 'obriga'. É um privilégio enorme poder trabalhar e aprender com alguém que concilia, desafia e enriquece o modelo profissional de «*business as usual*» com o estímulo e a inspiração científica que é e que representa enquanto Investigadora, Professora e Orientadora.

Outras pessoas leram e comentaram esboços anteriores desta tese. Procurei sempre incorporar as observações que sabiamente me fizeram. Refiro-me, em especial, a Alexandra G., Alexandra R., Cláudia C.C., Fátima F., Ludmila F., Teresa L.M., Verónica P. e, mais recentemente, Luena M.. Com Ana Nunes de Almeida acompanharam como ninguém os pequenos e grandes desenvolvimentos da tese: do projecto ao trabalho de campo e à redacção do texto final. Pela dedicação, olhar atento e exigente com que leram e comentaram *drafts, prints e papers*, mas também pelo rigor das críticas, a riqueza das sugestões e o estímulo para a sua concretização, esta tese deve-lhes muito.

Agradeço também a todos os *meus* entrevistados. Sem a generosidade e disponibilidade para me concederem as entrevistas esta tese não seria possível. A minha dívida para com eles é, por isso, enorme. Como também o é para com todos os interlocutores privilegiados que me cederam os seus contactos, e que para não comprometer a confidencialidade dos dados não posso aqui nomear. Apesar de permanecerem no anonimato, quer uns, quer outros ganham rosto nas linhas e entrelinhas desta tese. Esta é a forma de que disponho para lhes agradecer, devolver o tempo que me despenderam e as narrativas que comigo partilharam.

Não posso deixar de mencionar também colegas e amigos que entre pequenos (grandes) gestos, silêncios, palavras ou no atropelamento de ideias, me apoiaram e incentivaram em momentos distintos mas igualmente importantes da elaboração desta tese: Aida S.L., Amadeu M., Ana P., Antonieta B., Augusto dS., Carla C., Carlos A. dS., Eduardo F., Elena S., Elisabete F., Fortunata C., Francisco M.R., Gbenga A., Goretti M., J. Manuel N.; José M., Lina C., Lúcia S., Luís Rui C., Luís N.C., Luís P., Katherine D., Márcia G., Maria João S., Marina M., Marta R., Mauro F., Patrícia C., Patrícia R., Ramon S., Rita M., Saudade B., Silvério R. eC., Sílvia S. e Ying-Shan C.. Em particular, agradeço o incentivo constante e a cumplicidade daqueles que comigo traçaram um caminho homólogo no tempo e no espaço, Ema P., José S. e Verónica P.

Finalmente, agradeço à minha família. Aos mais «pequenos» onde sempre encontro o sonho, e aos «grandes» que nunca me recusam a mão. Em especial, à minha avó, mãe e irmã, um obrigada sem palavras.

Principalmente com a Sónia e o *Jota*, sonhei e desejei o «grande dia» em que terminaria a tese. Hoje é o dia.

Évora/Lisboa, 15 de Abril de 2011

ÍNDICE

Resumo e Palavras-Chave v
Abstract e Keywords vi
Agradecimentos vii

INTRODUÇÃO 1
Razão 1
Modo 4
Tempo 6

PARTE I

DA ARQUEOLOGIA DOS RITUAIS FAMILIARES À DEFINIÇÃO DE UM OBJECTO DE PESQUISA

CAPÍTULO I

O FIO DO DISCURSO. A construção sociológica da «família contemporânea»: origens, desenvolvimentos e perspectivas 11
A família: da evidência do senso comum à «categoria realizada» 12
Que família contemporânea? 13
«Rumo ao coração do sol». Os anos 70 e o prenúncio de uma «família pós-moderna» 16
Desinstitucionalização, individualização e risco. A família «líquida»? 21
E por detrás da família líquida, «nada se perde, nada se cria, tudo se transforma»? 27

CAPÍTULO II

A TRAMA DOS RITUAIS. Práticas e representações sociais na aproximação à família contemporânea 31

Captar fluxos, fluidez e sentido: o caleidoscópio das «práticas familiares» 31

Os rituais: do sagrado à vida de todos os dias 35

Entre o calendário interno e externo à família: os rituais familiares 37

Hábitos, rotinas e rituais: da injunção ao carácter «especial» 44

Desafios e pistas de investigação 47

CAPÍTULO III

A TEXTURA DA VIDA FAMILIAR. Proposta de análise teórico-conceptual a partir dos rituais familiares 49

Os rituais na construção da família contemporânea: linhas de problematização teórica 50

Estrutura e dinâmicas familiares, desinstitucionalização e individualismo 50

Representações e práticas dos rituais familiares 53

Rituais familiares, acção e emoção 55

Contextos sociais de pertença e dinâmicas de género 57

Tempo social, consumos e comodificação da família 60

Questões de investigação, conceitos e dimensões de pesquisa 63

CAPÍTULO IV

CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS. Das interrogações de partida ao «artesanato intelectual» 69

Pressupostos de investigação: estudo qualitativo, intensivo e em profundidade 69

Construção da amostra e selecção das unidades de observação 71

Desafios à recolha de dados: a entrevista de episódio adaptada a vários episódios 75

Trabalho de campo: estratégias e procedimentos de abordagem do terreno 79

Procedimentos de tratamento e análise de dados em perspectiva qualitativa 87

Da redacção à apresentação de resultados: reflexões em torno de uma narrativa contextualizada 92

PARTE II

PEQUENOS E GRANDES DIAS

CAPÍTULO V
A CONSTRUÇÃO DA FAMÍLIA *para dentro* **95**
5.1 Dias *normais*: banalidade e (in)visibilidade do quotidiano **96**
Pela manhã: os ritmos do levantar, «*corre-corre*» e sair de casa 96
De tarde: pais e filhos, avós e netos. Ajudas, entreajudas e solidariedades familiares .. 102
À noite: recolha, regresso a casa e as tarefas do dia-a-dia 109
Na copa e cozinha «*é assim…*» 113
No quarto das crianças «*era uma vez…*» 118
Pais e filhos no silêncio da noite: entre a instrumentalização e a sentimentalização 118
Ritmos dos pais, horários dos filhos: as estórias por detrás da história de dormir. 123
Presença, ritual e sentimentalização 126

5.2 Fins-de-semana e dias *diferentes* **130**
Sábado: ruptura e continuidade 130
Limpar, lavar e passar a ferro: velhas lutas e novas conquistas 133
De casa ao supermercado. A família vai às compras 144
Let's go shopping! O casal às compras, «uma eterna batalha entre sexos»? 144
Homens *a solo*: rapidez, eficácia e o segredo da lista de compras 146
Mulheres *a solo*: sociabilidade, lazer e libertação do tempo 149
Crianças: invisibilidade, libertação e evitamento 151
Pais e filhos na arena do supermercado: consumo, normalidade e inevitabilidade ... 153
Birrinhas, birras e espectáculos. Normalidade e regularidade nos filhos dos outros . 155
Telhados de vidro, idades e feitios. Normalidade e excepção nos meus filhos 158
Domingo: ruptura e excepção 164

5.3 Dias *alternados*, pais a 100% e crianças em trânsito **167**

Notas finais **173**

CAPÍTULO VI

A CONSTRUÇÃO DA FAMÍLIA *in media res* **177**

6.1 Aniversários, velas e os «parabéns a você» **178**

Adultos: flexibilidade e fechamento nas «*festas entre nós*» 178

Crianças: obrigatoriedade e abertura. Uma festa, duas festas, três festas? 181

No palco da festa: crianças, comodificação e domesticidade 188

Nos bastidores da festa: adultos, pertença social e género 194

Primus inter pares. A criança e a infância no centro da festa 198

6.2 Férias em família: sonho, desejo e consumo **201**

As férias são um tempo sem relógio 201

Férias em família, férias *com* a família 203

Paraísos em foco 207

Férias em família, férias *da* família 210

Paraísos desfocados 218

6.3 Natal e ocasiões de família: reunião, fruição e exclusão **222**

O Natal, «*somos nós*». 222

A caminho do Natal: antecipação, idealização e *stress* 229

Anfitriões e convidados. Regularidade, alternância e rotatividade 234

A ceia de Natal: contextos, ditos e interditos 239

O Natal, «são as crianças»? 241

Natais de revés. É possível fugir ao Natal? 246

Notas finais **250**

CAPÍTULO VII

A CONSTRUÇÃO DA FAMÍLIA *para fora* **253**

7.1 Casamento, regra e excepção **254**

Casar de branco 254

Histórias de «príncipes» e «princesas» 255

Casar às cores 258

Festa, orgulho e preconceito 261
Os casamentos, para que servem afinal? 270
Casamentos *à la carte* 275

7.2 Da família ao hospital, do hospital a casa, e de casa à família 277
O dia do nascimento do meu filho foi um dia especial *porque*… 277
O dia do nascimento do meu filho foi um dia importante *mas*… 281
A maternidade às avessas. Descoincidências entre parto e maternidade social 284
Homens ao Palco! A presença do homem-pai no parto 285
Onde estão os homens? Onde estão os pais? Da não presença e ausência do homem-pai no parto 290
Visitas, «recursos seguros» e a construção social das semelhanças 297
Do hospital para casa: caos, ordem e especialistas 301
Homens ao Palco! – II. A presença do homem-pai em casa 308

7.3 Os funerais são para os vivos 311
Tabu, encontros e desencontros com a morte do outro 311
Pais e Avós. Velhos e novos protagonistas da morte significativa de familiares 315
Velórios, exéquias e funerais. Relatos «*do lado de quem vai*» 318
Experiências e sentidos «*do lado de quem está*» 320
«Nós» e «os outros». Rituais que aproximam, rituais que separam 323
Encontros episódicos numa «família de estranhos»… e o regresso à vida de todos os dias 326

Notas finais 328

CONCLUSÕES 331

Práticas, rituais familiares e imaginação sociológica 331
Privacidade, domesticidade e família: consumos e *jet lag* de famílias em trânsito 335
A família em rede e os enredos da família: cenários, guiões e protagonistas 338
Imagens da família, famílias imaginadas e a construção social da memória familiar 343
Da sinestesia dos rituais familiares: pontos finais, interrogações e reticências 346

BIBLIOGRAFIA **349**

ÍNDICE REMISSIVO (Entrevistas) **373**

APÊNDICES **375**

Apêndice A: Guião de entrevista 377
Apêndice B: Agenda de contacto de entrevista 389
Apêndice C: Quadros de caracterização da amostra 393
Apêndice D: Notas na redacção da análise de dados 399
Apêndice E: Genogramas familiares 403

INTRODUÇÃO

Razão

Esta tese questiona e discute o alcance das teorias da desinstitucionalização, individualização e risco enquanto chave explicativa para a compreensão do que é, hoje, a família. Sociologicamente ancorada, assenta tal questionamento em três pressupostos base: o primeiro, o de que a família é simultaneamente um espaço «físico, relacional e simbólico» (Saraceno, 1997 [1988]: 12); segundo, o de que «a Sociologia não é uma acção, e sim uma *tentativa de compreensão*» (Berger, 1978 [1963]: 13); terceiro, o de que nesse esforço de compreensão é necessário colocar o olhar sociológico, «um olhar intenso, penetrante e dotado de uma imaginação tão viva e tão sociológica quanto possível» (Hughes, 1984 [1971]: xix)[1].

Hegemónicas na teorização social contemporânea (Brannen e Nielsen, 2005), as teses da desinstitucionalização, individualização e risco aplicadas à família alimentam, por meio de um discurso dedutivo e generalista, a ideia de, senão desaparecimento, instabilidade, diluição e fragilidade da família. A partir do indivíduo colocam a ênfase no «casal flutuante», na «relação» ou nos «estilos de vida alternativos» (Giddens, 1996 [1992]; 2000 [1990]; 2001 [1991]; Beck, 1992 [1986]; Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (1995 [1990]; 2002; Beck-Gernsheim, 2002 [1998] e Bauman, 1999; 2001; 2006 [2003]). Onde está a família, então? Como apreendê-la empiricamente para além das categorias sociológicas que a dão como «incrustada» (Giddens, 2000 [1999]: 63), «zombie» (Beck e Beck-Gernsheim, 2002: 204) ou «líquida» (Bauman, 1999)? As «velhas» categorias ainda fazem sentido?

É verdade que os conceitos de família e parentesco estão a ser reinventados, exigindo uma «elasticidade conceptual» e «redefinição» até (Beck e Beck-Gernsheim, 1995 [1990]: 20). Mas independentemente do carácter mais ou menos «efémero» e «frágil» das relações contemporâneas, e apesar do contexto de «risco» que as circunda, os «mecanismos de atracção» e não apenas os de «repulsa» continuam a existir. Depois de argumentarem

[1] Todas as citações extraídas de obras em língua estrangeira foram livremente traduzidas para português pela autora. Correndo o risco de dar razão ao aforismo italiano *traduttore, traditore*, a tradução tornou-se um imperativo perante a diversidade linguística da bibliografia consultada e cujos excertos, a serem incluídos em língua original, formariam um mosaico linguístico que traria dificuldades de compreensão e quebras no ritmo do texto, exigindo ao leitor que dominasse indistintamente as várias línguas em presença.

inicialmente sobre o modo como a lógica inerente ao processo de individualização estaria a produzir uma sociedade «sem famílias», feita apenas de indivíduos (Beck, 1992 [1986]: 116), estes autores viram-se mais tarde «obrigados» a assumir a existência de uma família pós-casamento (Beck e Beck-Gernsheim, 1995 [1990]: 145) e pós-familiar (Beck-Gernsheim, 2002 [1998]: ix). A conclusões semelhantes chegam outros, nomeadamente Giddens, para quem o compromisso é condição de revelação ao outro (1996 [1992]: 95), e Bauman (1999), que vê na ambivalência que caracteriza a contemporaneidade uma ânsia e procura incessante pela ligação emocional. Ora, como assinala Théry (1993), a família sobrevive à des-conjugalização e à des-coabitação e, aparentemente paradoxal, a experiência de estilos de vida individualizados afirma a procura pelo mundo da intimidade, segurança e proximidade (Crow, 2005).

Desta aparente paradoxalidade nos dão conta também os indicadores sócio-demográficos, em terreno português nomeadamente. De 1960 até à actualidade e apesar da diversidade que tais indicadores sempre ocultam, é possível apontar, e no que respeita à conjugalidade, o decréscimo da taxa de nupcialidade, o adiamento da idade média quer do homem quer da mulher ao primeiro casamento, a diminuição da percentagem de casamentos católicos no total de casamentos e, ainda, o aumento da taxa de divórcio. Ao nível da fecundidade, regista-se globalmente a queda abrupta da fecundidade e a uniformização dos comportamentos reprodutivos, a generalização do recurso da população feminina à contracepção moderna e, de uma forma mais específica, uma diminuição superior a 50% nas taxas brutas de natalidade, na taxa de fecundidade geral e no índice sintético de fecundidade, ao mesmo tempo que aumenta a idade média da mãe ao nascimento do primeiro filho e aumenta o número dos nascimentos ocorridos fora do casamento. Finalmente, e ao nível da composição e morfologia dos agregados domésticos, assiste-se à diminuição da dimensão média dos agregados familiares, ao aumento das famílias unipessoais e à consequente diminuição das famílias numerosas (Almeida *et al.,* 1995; Almeida *et al.,* 1998; Bandeira, 1996; INE, 2001a; Carrilho, 2002; Wall, 2005a).

Mas, sabemos como os dados estatísticos são parcos e, por vezes, poucos diáfanos. É o momento, então, de colocar em marcha o primeiro pressuposto de que partimos: o de que a família é simultaneamente um espaço físico, relacional e simbólico (Saraceno, 1997 [1988]). Na verdade, olhando ao conjunto já significativo de estudos extensivos levados a cabo em território nacional com o objectivo de retratar práticas e representações em torno da vida familiar é possível enriquecer estes dados, captando outras dimensões invisíveis nos indicadores demográficos construídos a partir das estatísticas oficiais, nacionais ou internacionais. Referimo-nos, em concreto, aos estudos que se debruçam especificamente sobre a realidade portuguesa (Torres *et al.,* 2004; Wall, 2005a), bem como aqueles que o fazem em perspectiva comparada (França, 1993; Vala, Cabral e Ramos, 2003; Vala e Torres,

2006; Wall e Amâncio, 2007). De igual modo, e à malha mais fina, um outro conjunto de estudos, também recentes mas agora em profundidade, de natureza exclusivamente qualitativa ou triangulada em diferentes níveis com estudos quantitativos, têm também contribuído para discutir, ampliar, confirmar ou apenas problematizar dados que nos chegam pela via dos já referidos estudos extensivos (Aboim, 2006; Costa, 2008; d'Almeida, 2009). Nas estatísticas, nos questionários de longo espectro como também nos estudos intensivos, a categoria «família» continua a ser estudada, conceptualizada e empiricamente observada.

Entre representações e práticas estudadas na e da família são porém muitas as dimensões desconhecidas que persistem e justificam a realização de estudos (em intensidade e profundidade) que permitam enriquecer e aprofundar o que em extensividade já conhecemos, em particular, sobre as representações em torno da família. Esta ideia enquadra-se, aliás, numa tendência recente da investigação sociológica sobre a família em Portugal, em que «a investigação privilegia a análise intensiva da vida familiar, procurando dar conta da sua especificidade e da sua articulação com as mudanças sociais globais» (Wall, 1993: 1006).

Questionamo-nos, em concreto, sobre o que constrói uma família mais do que aquilo que a torna «efémera», «fluida» e «frágil». Na esteira de Morgan propomo-nos olhar e conceptualizar as famílias não por aquilo «que são» ou «para que servem», mas «pelo que fazem». Das várias portas de entrada possíveis para estudar as famílias escolhemos as «práticas familiares» (Morgan, 1996; 1999) e, especificamente, o conjunto das que se enquadram numa categoria maior a que chamamos rituais familiares. Na verdade, o estudo dos rituais familiares convida-nos a relativizar o diagnóstico de fluidez da família contemporânea. Enquanto no plano da abstracção teórica e sociológica em geral se afirma a imagem de uma família de contornos imprecisos e fluidos; através dos rituais a família observa-se, percebe-se e «sente-se», como diz Kaufmann (1997: 142), construindo-se quer enquanto realidade objectiva, quer enquanto representação (Bourdieu, 1993; Gillis, 1996a).

Estudar os rituais familiares é justamente uma das formas, entre outras possíveis, de conhecer a família por dentro, na sua dinâmica interna, sem contudo negligenciar as inter-relações que estabelece com o exterior. É ao entrar nesse mundo privado das famílias que se poderá dar corpo a um sociólogo «destruidor de mitos» (Elias, 1980), procurando desconstruir ideias feitas sobre essa realidade tão próxima de nós quanto é a realidade familiar. O estudo dos rituais na família assume-se ainda como particularmente importante, na medida em que eles resultam da vida familiar ao mesmo tempo que influenciam essa mesma dinâmica em toda a sua complexidade: são, simultaneamente, produto e produtores de realidade social (Fiese *et al.,* 1993) e revelam significados e interacções latentes na vida familiar nem sempre perceptíveis à primeira vista. Encoraja, por fim, a mergulhar nas teias do quotidiano e fazer incursões em várias áreas disciplinares, como a Sociologia da Vida Quotidiana, do Consumo

ou do Género, o que pode contribuir para uma melhor compreensão da família enquanto fenómeno social total.

Modo

Quais são, como se caracterizam e que lugar ocupam os rituais familiares na construção da família contemporânea constitui o principal enigma a que este trabalho procura dar resposta. É com o segundo pressuposto de que partimos em mente: «a Sociologia não é uma acção, e sim uma *tentativa de compreensão*» (Berger, 1978 [1963]: 13), que avançamos no nosso propósito. Especificamente, intentamos retratar e compreender, por dentro e na sua diversidade, o lugar dos rituais familiares na construção da família contemporânea, o que implica responder, de modos e em tempos distintos, às seguintes sub-questões de partida: quais são e como se caracterizam os rituais familiares da família contemporânea?; que relações estabelecem e como se articulam com estruturas e dinâmicas familiares, contextos sociais de pertença e dinâmicas de género que atravessam a família?; finalmente, que lugar ocupam na construção da família contemporânea? Procuramos, então, compreender os modos através dos quais os rituais familiares contribuem para «construir», «fazer» ou «fabricar» a família.

Para a decifração deste enigma inicial debruçamo-nos sobre os rituais familiares, enquanto práticas prescritas que resultam da interacção familiar, direccionadas para um fim específico e das quais se pode retirar um significado simbólico. Partilhamos da classificação de Wolin e Bennett (1984) que distingue entre celebrações, tradições familiares e interacções padronizadas e estabelecemos dois pares de dimensões de pesquisa principais (representações e práticas, acção e emoção), que agrupámos na busca por protagonistas, espaços, tempos, sensações, símbolos e significados. Finalmente, olhamos a estrutura e dinâmica familiar (famílias bi-parentais e monoparentais, dinâmicas conjugais e parentais), contextos sociais de pertença (posição sócio-profissional e rede social), e ainda dinâmicas de género, situadas que estão num tempo social determinado. Mas, justamente porque «uma análise não é uma explicação» (Durkheim, 1975a [1888]: 13), é necessário procurar também, e sobretudo, quais são *les raisons d'être.* O nosso objectivo último é, então, o de compreender o modo como os rituais familiares ajudam à construção da família contemporânea, já que sociólogos e antropólogos sugerem que os rituais constituem uma forma de as famílias delimitarem as suas fronteiras, estruturarem a definição e atribuição de papéis, e criarem e reafirmarem uma representação e sentido sobre elas próprias e a sua existência. Em suma, constroem-nas *para dentro,* isto é, para os seus membros e na perspectiva dos seus actores; mas também *para fora*, ou face ao exterior, no espaço social que as coloca em co-existência com outras famílias. Implicitamente, avançamos na investigação com a hipótese geral de que os rituais familiares

constituem lugares de construção da família contemporânea (*para dentro* e *para fora*) e que, acompanhando o processo de modernização da família, são hoje tendencialmente privados, individualizados e sentimentais, ao mesmo tempo que fortemente matizados por estruturas e dinâmicas familiares, contextos sociais de pertença e dinâmicas de género.

Para alcançar os objectivos a que nos propomos privilegiámos uma abordagem qualitativa, intensiva e em profundidade. E eis que accionamos o terceiro pressuposto de que partimos: nesse esforço de compreensão é necessário colocar o olhar sociológico, «um olhar intenso, penetrante e dotado de uma imaginação tão viva e tão sociológica quanto possível» (Hughes, 1984 [1971]: xix). Metodologicamente, procuramos captar, justamente, experiências e significados associados a práticas e representações pluridimensionais dos rituais familiares enquanto processos interactivos e significantes simultaneamente localizados na cultura, história e biografia pessoal. Com recurso a entrevistas qualitativas de episódio (Flick, 1997) foram reunidas e analisadas em profundidade as narrativas contextualizadas de homens e mulheres a viver em contextos familiares diversificados e numa fase particular do curso de vida familiar, a de famílias com filhos pequenos (0-14 anos de idade).

Na actualidade é dado adquirido a complexidade e diversidade de realidades familiares e «o seu interior», mais que «a sua forma», são preocupação central no campo da Sociologia da Família (Quéniart e Hurtubise, 1998). Optar pela entrevista qualitativa para captar esse lado «interior» é simultaneamente desafiante do ponto de vista intelectual, pragmático, social e ético (Mason, 2002: 82). Apesar de fascinante, a sua construção, aplicação, tratamento e análise exige não apenas recursos consideráveis de tempo, como também competências que o investigador tem necessariamente de possuir, estimular, desenvolver ou adquirir. No caso particular, esta tarefa foi tanto mais estimulante e desafiadora quanto a investigadora, por um lado, acumulou todas as tarefas que lhe estão associadas, desde o desenho da entrevista, à aplicação, transcrição, tratamento e análise de dados; por outro, tinha como experiência anterior, em termos de investigação de monta, a relacionada com estratégias de investigação quantitativa e extensiva (Costa, 2003). Do silêncio quieto dos centros de documentação ao diálogo vivo das situações de entrevista; da aridez das estatísticas demográficas e censos de população à fecundidade de registos áudio, transcrições e notas de observação; da linearidade monocromática da análise quantitativa à plasticidade policromática dos «qualitativos», revimo-nos sucessivamente nas diversas metáforas utilizadas para dar conta do investigador qualitativo: «coreógrafo» (Janesick, 2000: 379), primeiro; «maestro» (Mason, 2002: 73), depois; «artesão» (Denzin e Lincoln, 2000: 4), por fim.

Tempo

Explicitado o enquadramento teórico que alicerça este trabalho e a problemática que pretende estudar, bem como o seu enquadramento empírico, cabe agora reportar a forma de organização dos conteúdos aqui adoptada. Esta tese divide-se em duas partes principais, a que correspondem dois tempos de construção do conhecimento em torno do objecto. Na Parte I caminhamos «Da arqueologia dos rituais familiares à definição de um objecto de pesquisa», em concreto, ocupamo-nos aí da apresentação das principais questões de enquadramento teórico-conceptual de onde esta tese parte e para onde se desenvolve. Organizamo-la, para isso, em quatro capítulos principais.

No capítulo I, «A construção sociológica da 'família contemporânea': origens, desenvolvimentos e perspectivas», estabelecemos «O fio do discurso». Interessa-nos, aí, definir os principais termos de apreensão da «família contemporânea», enquanto categoria analítica sociológica. A caminho da discussão dos seus grandes traços distintivos, pano de fundo sobre o qual pretendemos situar a nossa reflexão, começamos por apresentar o terreno intelectual em que nos movemos, levando a cabo a síntese dos principais eixos de estruturação em que se alicerça, no plano da teorização sociológica geral e enquanto ideal-tipo, a ideia de «família contemporânea». Constatado o seu estatuto enquanto «categoria realizada» (Bourdieu, 1993), avançamos para a clarificação dos principais traços distintivos que ajudam à caracterização da família no momento histórico-social presente. Iniciamos a discussão com o contributo pioneiro de Edward Shorter (1995 [1975]), a que acrescentamos outros, nomeadamente o proveniente dos principais «arquitectos» das teorias da desinstitucionalização, individualização e risco, hegemónicas na teorização social contemporânea, nomeadamente A. Giddens, U. Beck e E. Beck-Gernsheim e Z. Bauman (Brannen e Nielsen, 2005). Reunido e discutido este património teórico questionamo-nos, depois, sobre a sua aplicabilidade, alcance e limitações para a compreensão do facto social família, hoje.

No capítulo II, «Práticas e representações sociais na aproximação à família contemporânea», apresentamos «A trama dos rituais». A nossa atenção é agora dirigida para a exploração teórica do potencial dos rituais familiares enquanto «práticas familiares» (Morgan, 1996; 1999), capazes de captar os fluxos, a fluidez e o sentido da família contemporânea. Abrimos um pequeno parêntesis para uma breve incursão em torno da construção sociológica e antropológica dos rituais familiares do sagrado à vida de todos os dias, para propositada e demoradamente desembocarmos nos rituais familiares enquanto práticas que ajudam à construção da família. A partir daquele que se considera ser o contributo pioneiro no domínio da Sociologia (Bossard e Boll, 1950) trabalhamos depois detalhadamente os conceitos de ritual familiar e respectiva clarificação, o que pressupõe e implica uma distinção

relativamente a conceitos contíguos como os de hábitos e rotinas familiares. A concluir-se esse capítulo, enfatizamos desafios e levantamos pistas de investigação que se abrem ao estudo sociológico dos rituais familiares.

O capítulo III apresenta e desenvolve uma «Proposta de análise teórico-conceptual a partir dos rituais familiares» destinada a captar «A textura da vida familiar». A partir das interrogações de partida em torno da ritualização da vida familiar expomos aí um trabalho de exploração, confrontação e problematização da literatura científica afim, agora com um enfoque particular na realidade portuguesa. Como resultado, sistematizamos um conjunto de cinco linhas de problematização principais que atravessam o objecto de estudo e que, em suma, traduzem e enformam a perspectiva teórica a partir da qual nos posicionamos para a análise e compreensão dos rituais familiares na contemporaneidade, nomeadamente, questões em torno da estrutura e dinâmicas familiares, desinstitucionalização e individualismo; representações e práticas dos rituais familiares; rituais familiares, acção e emoção; contextos sociais de pertença e dinâmicas de género; tempo social, consumos e comodificação da família. No final, retomamos questões, afinamos conceitos e estabelecemos as dimensões de análise que nos permitem avançar para a aproximação empírica ao objecto de estudo.

Finalmente, no capítulo IV, «Das interrogações de partida ao 'artesanato intelectual'», sintetizamos as «Considerações metodológicas», onde clarificamos e detalhamos de forma necessariamente reflexiva o caminho metodológico que nos conduziu, justamente, de um conjunto de interrogações e intenções de partida ao «artesanato intelectual» (Mills, 1975), que em última instância a apresentação de resultados representa. Dos vários e sucessivos passos de aproximação empírica que empreendemos nesta investigação destacamos a construção da amostra e a selecção das unidades de observação; os desafios colocados à recolha de dados, nomeadamente os decorrentes do recurso à entrevista de episódio aqui adaptada a vários episódios; a explicitação do trabalho de campo, as estratégias seguidas e os modos de abordagem do terreno; os procedimentos de tratamento e análise de dados em perspectiva qualitativa; e, finalmente, o itinerário subjacente à redacção e apresentação de dados, em concreto no que diz respeito à construção de narrativas contextualizadas que privilegiámos para a apresentação e discussão dos resultados.

A Parte II assinala a entrada num segundo tempo de elaboração deste trabalho. Organizada sobre o título genérico de «Pequenos e Grandes Dias», reúne e discute os resultados da investigação, tematicamente organizados em três capítulos principais. No capítulo V, descrevemos e discutimos os rituais que ajudam a construir a família *para dentro*. São momentos quotidianos ou semanais que acontecem tanto no espaço da casa como no espaço público e nos quais pais, mães e filho(s) são simultaneamente orquestradores e protagonistas de um conjunto de práticas que emergem como significativas no seu dia-a-dia. Os rituais que fazem parte destes pequenos dias – as histórias de dormir para as crianças e os

dias e momentos de despedida que envolvem filhos e pais divorciados não coabitantes – surgem imbricados num quotidiano feito de dias *normais*, *diferentes e alternados*. Compreender o modo como estes rituais ajudam a construir a família na sua dinâmica interna obriga, por isso, a olhar demorada e exaustivamente as teias que a família tece[2]: pela manhã, de tarde e à noite; nos dias de semana, Sábados e Domingos; na copa e na cozinha, no quarto das crianças ou ainda na arena do supermercado.

Para o capítulo VI reservamos a análise dos rituais familiares que se inscrevem não no ritmo diário ou semanal das famílias, mas sim no que podemos designar como tradições familiares. *In media res,* a família também se constrói e afirma em ocasiões como os aniversários, as férias de Verão ou em «ocasiões de família», como a celebração do Natal, razão pela qual utilizamos estes temas como principais organizadores do texto. Por um lado, são momentos em que a família (nuclear ou monoparental) se evidencia enquanto unidade autónoma e distinta (*e.g.* da família alargada ou de outras famílias), podendo no entanto incorporar temporariamente elementos da família alargada ou mesmo não familiares como amigos e colegas de escola (no caso das crianças) ou de trabalho (para os adultos); por outro lado, têm lugar não apenas na própria casa mas em espaços tão diversificados como a casa de outros familiares, espaços públicos, complexos comerciais ou de entretenimento vário, e podem inclusivamente implicar a deslocação para longe de casa (por algumas horas, dias ou até semanas), rumo a outros locais onde a família se reúne. Como na técnica literária, a análise dos vários rituais apresentados não é relatada desde o início temporal da acção, mas a partir de pontos médios do seu desenvolvimento. Da mesma forma, todos os acontecimentos que são omitidos *ab ovo,* isto é, no início da acção, são retomados mais tarde através de analepses que retomam as variáveis estruturantes para a compreensão da dinâmica familiar em presença.

Finalmente, no capítulo VII, apresentamos e discutimos os rituais que *para fora* dão a indicação social aos outros (família alargada, sociedade em geral) de acontecimentos considerados importantes e «especiais» para a vida e a história da família. Esses momentos incluem os acontecimentos vitais como o nascimento dos filhos e a morte de familiares significativos, e ainda a entrada na conjugalidade, a acontecer pela via do casamento, mas não apenas. São momentos únicos ou esporádicos na vida dos indivíduos e das famílias a que pertencem. Distingue-os dos anteriores sobretudo o facto de ser relativamente fácil estabelecer uma separação entre os «protagonistas» e os «destinatários» que ao ritual assistem ou que nele participam. Agregando em simultâneo ritos de passagem na acepção tradicional do termo e celebrações familiares, estes acontecimentos ajudam, também eles, à construção da

[2] Expressão tomada de empréstimo a João Arriscado Nunes (1992).

família. É sobretudo na delimitação e (re)definição das fronteiras da família que operam, ao mesmo tempo que apoiados numa memória episódica ou icónica, alimentam a história da família e, simultaneamente, a imagem que a família tem sobre si mesma na relação com as outras.

A terminar, apresentamos as conclusões finais, seguidas da bibliografia e índice remissivo das entrevistas utilizadas na análise de resultados. Por último, complementamos o texto com a inclusão de apêndices remetidos do texto e considerados relevantes para clarificação e aprofundamentos diversos.

Pretendemos com este estudo dar conta da diversidade e complexidade dos rituais familiares na contemporaneidade, entendidos a partir de um *continuum* que liga os acontecimentos mais frequentes, repetidos, anódinos e aparentemente «naturais» do dia-a-dia aos «grandes» organizadores do tempo familiar, e que talvez nos ajudem a responder à complexa questão: «O que 'faz' uma família?». Efectuada que está a apresentação dos objectivos delineados, a problemática central, a metodologia seguida, bem como a estrutura adoptada na exposição, passamos em seguida à abordagem dos pressupostos teóricos fundamentais que nos conduzem dos «pequenos aos grandes dias».

PARTE I

DA ARQUEOLOGIA DOS RITUAIS FAMILIARES À DEFINIÇÃO DE UM OBJECTO DE PESQUISA

«*Almost certainly, such great changes will challenge our diligence toward gathering the appropriate descriptive facts and our interpretive theorizing for many years. In thus contemplating our history, we know that we are studying a set of curves that is almost certainly unique and new in the world, and we have no experienced guides from the past to tell us the way ahead. Nevertheless, wisdom suggests that knowing is a better compass than not knowing. And if we learn that what we know is not quite adequate, we shall at least have enjoyed the excitement and pleasure of our search*».

W. J. Goode, 2003, p. 28.

CAPÍTULO I

O FIO DO DISCURSO. A CONSTRUÇÃO SOCIOLÓGICA DA «FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA»: ORIGENS, DESENVOLVIMENTOS E PERSPECTIVAS

Como apreender a família contemporânea, enquanto categoria analítica sociológica? A caminho da discussão dos seus grandes traços distintivos, pano de fundo sobre o qual pretendemos situar esta nossa reflexão em torno dos rituais familiares, torna-se importante e necessário apresentar, desde já, o terreno intelectual em que nos movemos. Ocupamo-nos, neste primeiro capítulo, com a síntese dos principais eixos de estruturação em que se alicerça, no plano da teorização sociológica, a ideia de «família contemporânea»[3].

É certo que a família contemporânea não existe senão como construção social (Berger e Luckmann, 1999 [1966]; Saraceno, 1997 [1988]). Não existe uma família contemporânea, do mesmo modo que não existe uma família do passado, da Antiguidade Clássica ou do Antigo Regime. Ainda assim, é possível identificar no plano da abstracção teórica traços que de um modo mais ou menos global procuram enfatizar as principais características da família num determinado momento histórico-social construindo, assim, o modelo dominante em termos de teorização sociológica. A literatura está, aliás, repleta de exemplos do trabalho de sociólogos que se preocupam com o estudo, a análise e a compreensão da «família contemporânea», objectivos e projectos intelectuais visíveis inclusivamente nos títulos escolhidos para as suas obras[4]. Mais de cem anos volvidos sobre a lição «Introduction à la sociologie de la famille»[5], move-nos exactamente o mesmo móbil de Durkheim, o de estudar

[3] Fora que está do nosso propósito ter a exaustividade como objectivo, detemo-nos, em particular, sobre a sociologia europeia e norte-americana.

[4] Veja-se, a título de exemplo, *Sociologie de la famille contemporaine* (de Singly, 1993); *The New Family?* (Smart, 1999) ou *Reinventing the Family: In search of New Lifestyles* (Beck-Gernsheim, 2002), onde os adjectivos «contemporânea» e «nova(os)» remetem precisamente para a dimensão de contemporaneidade (nos vários presentes, obviamente) das reflexões empreendidas.

[5] Lição de abertura do curso de Ciência Social na Faculdade de Letras de Bordéus em 1888. Texto publicado primeiramente em *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, 10, 1888, pp. 257-281 e reproduzido em Victor Karady [Pres.] (1975), *Émile Durkheim. Textes. 3. Fonctions sociales et institutions*, Paris, Les Éditions de Minuit: pp. 9-34.

não a família do passado, ou a família do futuro, mas a família contemporânea, «aquela que existe actualmente aos nossos olhos e no seio da qual vivemos» (Durkheim, 1975 [1888]: 7).

Quando, exactamente, «começa» a família contemporânea? Quais as suas características? Que modelo lhe subjaz e que interrogações provoca quando olhamos para o real-concreto? Que património teórico reunir e discutir, então, em ordem à sua definição? Onde, do ponto de vista da teorização sociológica contemporânea, está alicerçada a ideia de família? Qual é a pertinência da especificidade da abordagem sociológica para a compreensão do facto social família, hoje? Eis os fios do discurso que procuraremos destacar neste capítulo.

A família: da evidência do senso comum à «categoria realizada»

«Sou sociólogo. Especializado no estudo da família. Tento desvendar os segredos deste domínio íntimo que acreditamos conhecer profundamente, porque nele vivemos diariamente». Estas palavras de Jean-Claude Kaufmann (1989: 7) são particularmente reveladoras do desafio que enfrentamos no momento em que nos interessa, também a nós, a compreensão, por dentro, da família contemporânea. Se é certo que o ofício do sociólogo se constrói sobre a operacionalização do imperativo que nos impele a *tornar estranho aquilo que nos é familiar*, certo é que este imperativo é tanto mais difícil de operacionalizar quanto o objecto sobre o qual nos detemos é de tal forma familiar que recai, precisamente, sobre a família. O envolvimento pessoal com o objecto de estudo (Bernardes, 2000 [1997]) é porventura, de todos os obstáculos que o sociólogo da família enfrenta, o mais difícil de superar, na medida em que todos pertencemos, já pertencemos ou pertenceremos a uma qualquer forma de família, real ou ideal.

Um outro obstáculo não menos importante, e que também enfrentamos, prende-se com a existência de um discurso plural sobre a família, facto que torna ainda mais difícil a definição das fronteiras do objecto de estudo. Por um lado, e para além da apropriação por outras esferas da sociedade que não as da Ciência, o objecto «família» não é exclusivo dos sociólogos, mas interessa também a historiadores, juristas, etnólogos, psicólogos ou economistas, cujos discursos são em parte incorporados no saber sociológico[6]. Por outro lado, a família é também um objecto partilhado no interior da própria sociologia e até mesmo da Sociologia da Família já que, e cada vez mais, se afirmam e autonomizam sob a forma de

[6] De modo complementar, os sociólogos também fazem, todos eles, um pouco de história, de direito ou de economia (Quéniart & Hurtubise, 1998), tarefa necessária para melhor compreender o objecto e a sua evolução

especializações, temáticas que entram necessariamente neste domínio de reflexão, sejam os estudos sobre a conjugalidade, a parentalidade ou a política familiar, entre outros.

Mas para captar o alcance e a especificidade das mudanças na família e propor uma análise sociológica é necessário que nos consigamos abstrair dos discursos que nos rodeiam e, sobretudo, da «evidência» de que a família é qualquer coisa de natural e intangível. Como recorda Jean-Hugues Déchaux, «a família não cessa de se (re)inventar aos nossos olhos e a sua definição constitui sempre um *enjeu* social e político» (Déchaux, 2007: 3), como o demonstra toda a variedade de estruturas familiares através da história e das civilizações[7]. É a este propósito que Pierre Bourdieu (1993: 36) recomenda aos sociólogos que devem abordar a família como uma «categoria realizada»: não como uma simples palavra, ou uma ficção social, mas como um conceito socialmente construído e que constrói, ele próprio, a realidade social que designa, qualifica e se nos apresenta através da evidência das suas transformações. Noutras palavras, a família enquanto categoria social objectiva (estrutura estruturante) está na base da família enquanto categoria social subjectiva (estrutura estruturada) que orienta a miríade de representações e acções (*e.g.* em torno da conjugalidade ou da parentalidade), e que assim contribuem para reproduzir a categoria social objectiva. Justifica-se, por isso, nas nossas sociedades a existência de inúmeras «evidências» ou «legitimidades familiares» (Déchaux, 2007: 3), pelo que qualquer consenso neste domínio será apenas relativo e provisório.

Que família contemporânea?

As teorias podem ser utilizadas para formular questões ou integrar resultados de pesquisa e assim interpretar, explicar, prever ou abrir novas áreas de investigação (Klein e White, 1996); em qualquer dos casos, as teorias são ferramentas que nos auxiliam na difícil tarefa de compreender cientificamente a realidade social, razão pela qual são chamadas a comandar a pesquisa empírica (Almeida e Pinto, 1999 [1986]). Ora, para discutir o lugar epistemológico da categoria «família contemporânea» é necessário evocar aqui o papel da teoria sociológica na construção do saber científico em torno deste objecto em particular.

No domínio específico da Sociologia da Família, esta tem sido um laboratório de ensaio das teorias desenvolvidas pelos grandes pensadores sociológicos, acompanhando-as epistemológica e temporalmente. Tributária de abordagens teóricas que se desenvolveram inicialmente como explicações de fundo para a mudança social e as relações sociais como um

[7] De entre as muitas obras que ajudam a consolidar a ideia de relativismo (também) histórico da geografia das formas familiares destacamos o monumental contributo da História com a *História da Família (*Burguière *et al.,* 1995 [1986]).

todo (Boss *et al.*, 1993; Klein e White, 1996), isto não significa que a Sociologia da Família não tenha, a partir de um processo mais indutivo que dedutivo, desenvolvido ela própria explicações sobre a realidade familiar[8]. Porém, esse trabalho empírico, sobretudo o de natureza mais qualitativa, tem sido eminentemente desenvolvido à pequena escala, localmente, de modo interpretativo e, por conseguinte, avesso a generalizações, o que faz com que tenha tido um impacto reduzido ou nulo no pensamento sociológico e permanecido relativamente desconhecido para a maior parte dos grandes teóricos (Brannen e Nielsen, 2005; Smart, 2007).

Estudar a família é, por isso, estudar também o modo como esta, enquanto objecto científico, tem sido perspectivada na relação (e associação) com forças sociais mais amplas, como a industrialização, o capitalismo, ou o patriarcado. São essas forças sociais, trabalhadas teoricamente pelas teorias funcionalistas, marxistas ou feministas que ajudaram a alimentar os principais debates que têm enformado o percurso da investigação sociológica sobre a família, nomeadamente, as ideias sobre o fim da família extensa e o surgimento da família nuclear moderna; o declínio do casamento como um contrato económico e o surgimento das relações companheiristas; a mudança no estatuto da criança e a sua centralidade na vida familiar actual; a divisão do trabalho na família, etc. (Smart, 2007).

De modo consensual entre os autores (Roussel, 1989 e 1992; Quéniart e Hurtubise, 1998; Déchaux, 2007), é de facto a partir dos anos 70 do século XX, numa sequência muito próxima dos acontecimentos de Maio de 1968 como lembra Déchaux (2007: 20), que se inicia a mudança recente na família. Os primeiros sinais mudança vêm precisamente pela mão dos indicadores sócio-demográficos com as mudanças verificadas a ocorrerem sobretudo em três domínios principais de alteração dos comportamentos: no domínio público da actividade profissional das mulheres, no domínio privado da conjugalidade e, por último, nesse domínio mais íntimo que é o da sexualidade e contracepção, tornado visível pela fecundidade[9]. No conjunto, estas alterações são o sinal evidente, objectivo e mensurável de mudança e, senão de desaparecimento, pelo menos de ameaça relativamente à família nuclear conjugal, ou seja, o

[8] Os quadros conceptuais desenvolvidos pelos sociólogos norte-americanos nos anos 60 do século XX (Hill e Hansen, 1960; Nye e Berardo, 1966) são disso exemplo. A identificação de tais quadros, no interior dos quais se estrutura e organiza a pesquisa empírica (inicialmente o estruturo-funcional, institucional, interaccionista, situacional, do desenvolvimento), distingue-se, no entanto, de teoria, ainda que possam conduzir ou desenvolver as condições para a formulação de teorias. Como afirma Nelson Lourenço, «A noção de quadro conceptual […] indica, fundamentalmente, um conjunto de conceitos que tendem a ser utilizados simultaneamente e cuja unidade é assegurada por uma rede de proposições básicas que funcionam como um guia na acção de pesquisa, na formulação de problemas e na recolha de informação» (Lourenço, 1991: 174).

[9] Entre os principais indicadores que dão conta de tais alterações está o aumento das taxas de actividade profissional feminina; a diminuição das taxas de nupcialidade, diminuição dos casamentos católicos, aumento da idade média ao casamento, aumento das uniões de facto, aumento das taxas de divórcio, aumento do número de famílias monoparentais; e quebra das taxas de natalidade e de fecundidade geral; aumento da idade média ao nascimento do primeiro filho e dos filhos em geral; diminuição do número de nascimentos ocorridos dentro do casamento e aumento dos ocorridos fora do casamento, etc.

casal casado com filhos criados pela esposa economicamente inactiva, modelo familiar que desde a 2.ª Guerra Mundial se impusera na sociedade ocidental. Como relembra Roussel (1992), as mudanças quantitativas são de uma amplitude tal que encobrem obrigatoriamente mudanças qualitativas.

Nos anos 50 do século XX, Talcott Parsons apresentara um modelo familiar teoricamente «ajustado» ao funcionamento da sociedade de então (Parsons e Bales, 1964 [1955]). Apesar das consequências negativas da Segunda Guerra Mundial, o conjunto de políticas de assistência social que foram implementadas no período do pós-guerra parecem ter, elas próprias, insistido numa espécie de «casulo familiar» onde os benefícios da prosperidade económica poderiam vingar. Deste ponto de vista, os Trinta Gloriosos trouxeram a alguns e em certa medida até de forma inesperada, bem-estar, saúde e riqueza (Roussel, 1992), pelo que esse modelo de família – sociedade, à semelhança de um modelo económico, parecia ajustar na perfeição. Mas eis que, passado um quarto de século sobre *Family Socialization and Interaction Process*, os equilíbrios que pareciam assegurados se revelam frágeis (Roussel, 1992). As mulheres, sobretudo elas, como enfatiza Shorter (1995 [1975]), parecem não se conformar com essa vida de «casulo» e retomam a actividade profissional apenas parcialmente abandonada ou entram nela pela primeira vez. A tempo parcial ou a tempo inteiro, muitas dessas mulheres querem permanecer no mercado de trabalho e com isso adquirir e conservar uma independência económica para muitas nunca antes experimentada. Esta experiência é aliás reforçada pelo prolongamento dos percursos escolares e a possibilidade, agora conquistada, de disputar o mercado de trabalho com os homens em condições de maior igualdade.

A pouco e pouco o número de divórcios aumenta na generalidade dos países industrializados e, a par disso, a coabitação não sancionada por um vínculo legal ganha peso em muitos desses países. Ao mesmo tempo, aumenta o número de recomposições familiares, sendo muitos aqueles que depois de uma separação entram em novas uniões (segundas e de outra ordem), de direito ou de facto (Sullerot, 1999 [1997]). Finalmente, a juntar a estas mudanças, as mulheres, uma vez mais sobretudo elas, conquistam uma «nova liberdade», que no domínio da contracepção possibilita, como nunca na história, uma plasticidade da fecundidade[10]. Para um grande número de mulheres, é possível, a partir de então, controlar a sua fecundidade e decidir não apenas o *quantum* mas também o *tempo* dos (eventuais) nascimentos. Isto não apenas significa, para elas, o domínio e o controlo sobre o corpo e a sexualidade como, para eles, a perda quase total do controlo sobre a sua descendência

[10] Referimo-nos, em concreto, não aos métodos contraceptivos em geral, e que não são «novos» (McLaren, (1997 [1990]), mas à pílula contraceptiva e à revolução silenciosa que provocou. Esta mesma pílula contraceptiva comemorou em 2010 precisamente 50 anos de vida. A revista *Time* dedicou-lhe a capa com o título «Love, Sex, Freedom and the Paradox of the Pill» (ed. Europe, vol. 175, No. 17).

(Ferrand, 2001 *apud* Déchaux, 2007: 22). Ao mesmo tempo, a generalização de uma contracepção médica e eficaz permite a autonomização da esfera da sexualidade da esfera da reprodução e, com isso, abre a porta à diversificação de experiências amorosas e sexuais. É a segunda revolução amorosa de que fala Edward Shorter, o «amor sem casamento» (Shorter, 1995 [1975]), que a pouco e pouco se alastra no domínio da vida privada.

Para Déchaux, a sincronização histórica, numa mesma década, das inflexões mais substantivas ao nível dos comportamentos familiares de que falámos não é nem pode ser vista como aleatória (2007: 21). Assinala, sim, uma mutação profunda da esfera familiar, pois que não é apenas um ou outro aspecto que é tocado, mas toda a vida familiar, em todas as suas dimensões, calendários e actores. Esta ideia é também sustentada por Louis Roussel (1989) quando relembra como no espaço de vinte a trinta anos as mudanças foram muito mais profundas que em todo o século precedente. Desde então, no plano morfológico, a diversidade de estruturas familiares aumentou estatística e socialmente aos nossos olhos.

Conjugando agora a família no plural (Quéniart e Hurtubise, 1998: 3), os sociólogos estudam em todas as suas manifestações a diversidade de configurações familiares e a pluralidade dos modelos conjugais. Nas recém-adjectivadas famílias «novas» ou «alternativas», aprofunda-se a investigação em torno da difusão da coabitação fora do casamento, a generalização do divórcio e das uniões sucessivas, a multiplicação das famílias monoparentais e recompostas, ou a diversificação das experiências de vida *a solo*. Há, na verdade, uma diversificação dos estilos de vida privados que pode ser descrita a partir de dados macrossociais e que são depois confirmados e ampliados nos estudos em profundidade, de momento ou longitudinais (Déchaux, 2007). À malha mais fina, estes estudos permitem, através nomeadamente da reconstrução de trajectórias familiares, revelar o que os dados estatísticos nem sempre deixam ver: uma profunda modificação dos calendários familiares com o adiamento da instalação na conjugalidade até ao primeiro nascimento, a generalização da coabitação antes do casamento, ou as sequências de vida *a solo* que se intercalam entre períodos de vida conjugal e familiar.

«Rumo ao coração do sol». Os anos 70 e o prenúncio de uma «família pós-moderna»

Como explicam os sociólogos as mudanças que acabámos de constatar? Como dão sentido ao conjunto de transformações mais profundas que enformam as alterações tornadas visíveis pelos indicadores estatísticos? Nos anos 50 a perspectiva funcionalista de Parsons (Parsons e Bales, 1964 [1955]) permitira em parte rever as críticas endereçadas inicialmente à família conjugal de Durkheim (1975 e 1975b [1888]), nomeadamente a ameaça de anomia. A família nuclear parsoniana, longe de questionar as funções sociais, constituiu-se como um sub-

sistema do sistema social visto como particularmente bem adaptado à sociedade industrial e necessário à sua estabilidade. Apoiada no casamento e na reprodução, esta família nuclear ganhava uma nova especialização. À medida que se redefiniam as funções em que outrora se especializara (*e.g.* educativa, profissional ou cuidado e amparo dos mais velhos), a família insistia agora na socialização e no apoio afectivo quer a adultos quer a crianças com o recurso a uma forte segregação e especialização sexual dos papéis masculinos e femininos: ao homem estava reservado o papel instrumental, à mulher o expressivo.

Desde o final dos anos 60, que o modelo da família nuclear conjugal começa porém a ser questionado. Este é o momento em que muitos investigadores, inicialmente sobretudo mulheres, retomam o interesse pela vida familiar (Quéniart e Hurtubise, 1998: 3). O trabalho das feministas vem questionar a pertinência desta divisão, a problematizar os papéis conjugais e a demonstrar os fundamentos, nomeadamente de índole naturalista e ideológicos, sobre os quais repousava. Onde Parsons via um equilíbrio desejável, as novas investigações denunciavam um lugar de afirmação de relações sociais de género e de classe, em suma, de poder (Michel, 1971; Bernard, 1974; Chodorow, 1978; AAVV, 1984). As funções normativas julgadas essenciais por Parsons eram agora vistas como funções alienantes da família (Hartman, 1981 e Haicult, 1984 *apud* Quéniart e Hurtubise, 1998: 4) que favorecem a manutenção das desigualdades entre os sexos e que constituem um dos principais lugares de opressão das mulheres e de reprodução do sistema social patriarcal.

Ao incremento na investigação segue-se o concomitante desenvolvimento ao nível universitário, estando assim criadas as condições para o crescimento deste campo disciplinar[11]. Com efeito, apesar de pela mão de Durkheim o campo da Sociologia da Família ter sido uma das primeiras sociologias especializadas, nos anos 60 esteve remetido a um lugar secundário na sociologia (Quéniart e Hurtubise, 1998: 3). Este «adormecimento» da Sociologia da Família explica-se de várias formas que não apenas pela preocupação dos sociólogos com outros domínios de especialização, nomeadamente, o forte consenso social e teórico em torno do modelo de família nuclear conjugal (*ibidem*) que perdurava.

No questionamento da então família contemporânea, os anos 70 do século XX guardam em Edward Shorter[12] as premissas das principais coordenadas que viriam a orientar a mudança na família enquanto objecto real e teórico[13]. Como diz François de Singly (1993),

[11] As inúmeras obras de introdução à Sociologia da Família que nos anos 70, 80 e 90 dão à estampa são aliás reveladoras desse dinamismo. A título de exemplo retomamos aqui as referências reunidas por Quéniart e Hurtubise (1998: 3): Anderson, 1971; Michel, 1972 (ed. port. 1983); Olson & Miller, 1984; Kellerhals *et al.*, 1984 (ed. port. 1984); Bawin-Legros, 1988; Eshleman, 1988; Henslin, 1989; Baker, 1990; de Singly, 1993; Segalen, 1996 (ed. port. 1999).

[12] Apesar de o trabalho de Shorter se situar no domínio da história social, recuperamo-lo aqui pela importância da sua Obra para a compreensão da formação da família moderna.

[13] Outros prenúncios houve, muitas vezes esquecidos, sobre o sentido da mudança na família. Alvin Toffler é talvez o exemplo mais criativo. Futurista, dedicou-se inicialmente ao estudo dos impactos do

a família contemporânea tem uma história: ela constrói-se progressivamente como espaço privado. Ora, é aqui justamente que o contributo de Edward Shorter se revela inolvidável, já que antecipa *avant la lettre* uma série de temas mais tarde tratados por vários autores a cuja obra se atribui com frequência o qualificativo de pós-moderno[14]. Estávamos em 1975 e ao mesmo tempo que Shorter ajudava a estabelecer as origens do processo de modernização familiar[15] avançava, na conclusão de *The Making of the Modern Family*, com o prenúncio de que algo estava a mudar nessa família nuclear acabada de caracterizar. «Uma viagem que nunca ninguém fizera antes» e «uma viagem rumo ao desconhecido» é a metáfora utilizada por Shorter para retratar a direcção tomada pela (então) família contemporânea. Eram três os aspectos que segundo Shorter faziam com que, à data, a família viajasse rumo ao desconhecido: a indiferença dos adolescentes em relação à identidade da família, a nova instabilidade do casal, e aquilo a que chamava a demolição sistemática da «noção de ninho» da família nuclear. Retomemos aqui as pistas dessa mudança para que possamos ver não apenas a sua actualidade, mas também, e sobretudo, a proficuidade para o cruzamento com o pensamento dos autores que o seguirão.

A primeira das mudanças enunciadas por Shorter tem que ver com «uma indiferença dos adolescentes em relação à identidade da família, àquilo que ela representa, que se revela na descontinuidade de valores de pais para filhos» (Shorter, 1995 [1975]: 287). Apoiado na análise secundária de diversos estudos empíricos, Shorter encontra evidências desta descontinuidade numa progressiva dissemelhança entre os valores defendidos por pais e filhos (*e.g.* opiniões sobre amor e sexo, política ou economia, maneiras de vestir e de apresentação de si, etc.). Na sua opinião, os dados observados não revelam tanto um conflito de gerações no sentido de uma hostilidade generalizada entre pais e filhos ou de falta de afecto entre uns e outros, mas uma transformação de valores entre as duas gerações. A este facto parece não ser

---

desenvolvimento da tecnologia na sociedade e à antecipação da reacção a tal mudança. Previu um amanhã que resultava da convergência entre transição, novidade e diversidade, factores centrais na definição do cenário de crise e adaptação que constituiu o centro de *O Choque do Futuro*. Toffler percebeu o «ritmo mutacional acelerado» da sociedade de então e generalizou-o. Em *O Choque do Futuro* (1970), o seu primeiro livro, e nomeadamente no capítulo «A família fragmentada» afirmava, relativamente ao futuro, «O mais provável será, talvez, que a família se separe, se desintegre, para voltar a reaparecer sob novas e entranhas formas» (Toffler, 1970: 237). Toffler chama «família aerodinâmica» (*idem*, p. 240) a essa família adaptada às novas circunstâncias criadas pelo «superindustrialismo», a fase seguinte do desenvolvimento ecotecnológico. Talvez as suas predições demasiado futuristas em torno da família tenham contribuído para o seu esquecimento. Ainda assim, devemos-lhe a originalidade e criatividade de algumas profecias concretizadas como «o aumento das probabilidades estatísticas contra o amor» (*idem*, p. 249), «os casamentos temporários e em série» (*ibidem*) ou «a força do impulso para a transitoriedade» (*idem*, p. 250).

[14] O termo pós-moderno foi generalizado nos anos 40 e 50 do século XX, primeiro na arquitectura e mais tarde na teoria literária americana onde assinalava o progressivo esbatimento das fronteiras entre cultura «superior» e «popular» (Swingewood, 2000 [1984]: 223). É precisamente esta acepção que está na base da apropriação do termo no pensamento social enquanto sinónimo de diluição, fluidez ou imprecisão.

[15] Nomeadamente com Philippe Ariès e *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* (1973, ed. port. 1988).

alheia a diversificação dos espaços de aprendizagem, o prolongamento dos percursos escolares e, concomitantemente, o afastamento mais precoce de crianças e adolescentes dos espaços e tempos da socialização hegemónica dos pais. O resultado, segundo Shorter, é uma profunda e recente aproximação dos adolescentes ao grupo de pares e a uma subcultura não necessariamente oposta mas em certa medida independente da familiar. Longe das «amarras» dos seus pais e da comunidade mais vasta[16], e mais identificados com os pares com quem partilham espaços, tempos e gostos, os jovens estão assim em condições de afirmar um sentido de autonomia e independência relativamente aos seus progenitores. Numa evolução «de função para amizade», os pais tornam-se amigos e ícones de uma relação afectiva (no conjunto de outras, nomeadamente com elementos do grupo de pares) e não os representantes da linhagem (relação funcional), donde é todo o sentido da família enquanto instituição geracional e intemporal que sai necessariamente alterado.

A segunda mudança referida por Shorter prende-se com a «nova instabilidade da vida do casal», tornada visível pelo aumento das taxas de divórcio. Mais do que as estatísticas, Shorter interessa-se pelo significado por detrás dos números. De posição marginal e «desonrosa» no passado, o divórcio assumia à data valores crescentes[17]. Porque é que «as pessoas passaram a ter a expectativa normal de não passarem a vida inteira juntas?», interroga-se Shorter (1995 [1975]: 296). As explicações vão, segundo ele, muito para além de uma relação unilinear de causa-efeito a partir da implementação de leis mais liberais relativas ao divórcio, argumento aliás destruído à nascença com a evidência de que muitas das pessoas que se divorciam voltam a recasar. Quais são, então, os factores que enfraquecem «a força da união permanente», sem que no entanto questionem em absoluto a instituição jurídica do casamento? São dois, para Shorter, esses factores. Primeiro, a intensificação da vida erótica do casal, nomeadamente com a descoberta da «gratificação sexual» como uma dimensão de pleno direito da família moderna (possibilitada no plano material pelo uso generalizado de uma contracepção médica e eficaz, como vimos), e o consequente afastamento de uma sexualidade «instrumental» rumo a uma outra «expressiva». Depois, a maior independência económica das mulheres. O acesso cada vez maior ao mercado de trabalho pago por parte das mulheres veio, na opinião deste autor, alterar profundamente a geometria das relações de poder dentro da família. A uma maior independência material corresponde agora um maior sentido de autonomia pessoal, pelo que, libertas da força constrangedora da dependência

[16] Para utilizar a mesma, e já clássica, metáfora que E. Shorter utiliza na Introdução: «Podemos imaginar a família na sociedade tradicional como um navio firmemente amarrado no seu ancoradouro. De todos os lados, grandes cabos se estendem para o prender à doca. O navio não se desloca e faz parte do porto» (Shorter, 1995 [1975]: 9).

[17] Os dados estatísticos de referência são os da sociedade ocidental, com uma análise particular da Grã-Bretanha e EUA.

material, «podem dar-se ao luxo» de terminar os casamentos se entretanto deles deixam de retirar satisfação e realização pessoal. Numa fórmula muito simples «com a capacidade de se sustentarem veio a capacidade de serem livres» (*idem*, p. 297).

Finalmente, a demolição da «noção de ninho», sobretudo para as mulheres, constitui a terceira pista indiciadora de mudança proposta por Shorter. Fechada sobre ela própria, muralhada face ao exterior e livre das amarras que a prendiam à ordem social mais vasta, a família nuclear definida pela sentimentalização e privatização conseguia, segundo Shorter, ser «quente e abrigada» para todos: crianças e adultos, filhos, pais e parceiros. Porém, este «ninho» conhece gradualmente novas ameaças: primeiro com a afirmação de uma subcultura adolescente que a partir dos anos 60 compete com a família no plano da socialização; depois com a intensificação da vida erótica do casal e a consequente instabilidade familiar; e, finalmente, com o cada vez maior investimento por parte das mulheres em outras formas de realização pessoal que não a familiar.

Triplamente ancorado na «vida erótica do casal», na «experiência da adolescência» e na «libertação da mulher», Shorter reconhecia o «complexo de mudanças» para a vida familiar em curso. No dealbar da década de 70 do século XX, a família nuclear estava, para Shorter, a ruir «para ser substituída pelo casal flutuante, uma díade conjugal sujeita a cisões e fusões dramáticas e sem os satélites orbitais dos filhos púberes, amigos íntimos ou vizinhos… Apenas os familiares, pairando em fundo, de sorriso amigo no rosto» (Shorter, 1995 [1975]: 299). Estes aspectos que segundo o autor norteavam a viagem da família «rumo ao desconhecido» continham, afinal, mais do que a condição histórica fazia adivinhar. Na indiferença dos adolescentes em relação à identidade da família, na nova instabilidade do casal, e até mesmo na ideia de demolição sistemática da «noção de ninho» encontramos o gérmen das ideias de desinstitucionalização, individualização e fragilidade, linhas de problematização teórica que viriam a ser retomadas e ampliadas na teorização sociológica já dos anos 90 e 2000[18].

[18] Ao mesmo tempo que remata essa «longa viagem» da família desde a sociedade tradicional à época moderna, Shorter deixa em todos os que hoje lêem *A Formação da Família Moderna* a sensação de quem antes do tempo conseguiu prever com um enorme realismo e acuidade o sentido exacto da mudança. Nessa previsão não foi totalmente isento, como bem testemunham os verbos «enfraquecer», «demolir» ou «ruir». Mas nisso não foi diferente de muitos dos seus antecessores e sucessores. Com efeito, desde as suas origens, e não obstante o esforço de Durkheim nesse sentido, que a sociologia da família teima em não cumprir totalmente o projecto intelectual da neutralidade. E é face aos novos desafios que surgem que mais se acentua o pendor normativo da sociologia da família (Quéniart e Hurtubise, 1998).

Desinstitucionalização, individualização e risco. A família «líquida»?

Na actualidade, são as teses da individualização ou desinstitucionalização e risco, hegemónicas no pensamento social contemporâneo[19] a partir dos anos 90 do século XX e já nos anos 2000 (Brannen e Nielsen, 2005) que fazem a ligação entre a ordem social mais ampla e a mudança na família, nomeadamente, a explicação para o conjunto de mudanças radicais a que assistimos na sociedade ocidental contemporânea[20]. É nas agendas de trabalho de autores como Anthony Giddens (1996 [1992]; 2000 [1990]; 2001 [1991]), Ulrich Beck (1992 [1986]), U. Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (1995 [1990]; 2002), Beck-Gernsheim (2002 [1998]) e Zygmunt Bauman (1999; 2001; 2006 [2003]), que partindo do indivíduo, se discutem agora questões como as das funções, contornos e até o futuro da família[21]. Nestas teses, a mudança na família justifica-se por processos gerais de mudança social (como a maior igualdade, escolarização, globalização, etc.), donde resultou uma individualização crescente que confere aos indivíduos o «poder» (e «dever») para moldar a sua biografia (Beck, Giddens e Lash, 1994).

Foi Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (1995 [1990]) quem, no domínio da teorização sociológica contemporânea, primeiro problematizaram a família, as relações íntimas em geral e até o amor à luz da teoria da individualização[22], sabiamente aplicada em *The Normal Chaos of Love* enquanto teoria de médio alcance. Para Elisabeth Beck-Gernsheim, a tese da individualização assenta em duas componentes principais. A primeira prende-se com o processo de desinstitucionalização ou destradicionalização, nomeadamente, a perda de importância das relações sociais tradicionais e das instituições por detrás delas (*e.g.* família, classe ou religião) que outrora enformavam a experiência individual. Isto acontece porque na sociedade actual os indivíduos estão ligados a um conjunto de instituições que emergiram com a sociedade moderna e com as quais estão profundamente imbricados, seja as diversas instituições que regulam o mercado de trabalho, o estado e o estado providência, o sistema de educação ou o sistema judicial. Estas instituições, todas elas, de um modo simultâneo, não articulado, e muitas vezes contraditório, produzem uma multiplicidade de

[19] No sentido de Teoria Social (Turner, 2002 [1996]).

[20] Propositadamente evitamos utilizar as expressões «segunda modernidade» e «modernidade reflexiva» (Beck, 1992 [1986]), ou «modernidade tardia» (Giddens, 2001 [1991]). Em alternativa utilizamos «sociedade contemporânea» ou «contemporaneidade» por nos parecer um vocábulo simultaneamente mais neutro e menos implicado teoricamente para nomear o tempo presente.

[21] As opções sobre o património teórico a trabalhar e discutir implicam, naturalmente, iluminar e, ao mesmo tempo, ocultar determinadas obras e autores. Nesta tarefa difícil, seleccionamos um conjunto de autores-chave, considerados unanimemente como os maiores arquitectos das teses da individualização e risco e que de uma forma mais sistemática têm contribuído para definir os contornos que enformam a imaginação sociológica em torno da família e das relações pessoais na contemporaneidade (Smart e Shipman, 2004; Brannen & Nilsen, 2005). Sobre os autores contemporâneos mais estreitamente ligados ao discurso social e filosófico pós-moderno (Foucault, Derrida, Lyotard e Baudrillard), *vd.* Smart (2002 [1996]).

[22] Ou teoria da desinstitucionalização e risco (Brannen e Nilsen, 2005).

regulações, pressões e controlos, impõem direitos e exigem deveres, e assim conduzem os indivíduos a viver uma vida *sua*[23], não obstante os laços que os prendem quer à família, quer a quaisquer outros grupos a que tradicionalmente estavam ligados (*e.g.* religião, comunidade)[24]. Neste contexto, os indivíduos devem, e esta é a segunda característica distintiva do processo de individualização, produzir-*se* ou construir-*se* a si próprios, através da *sua* própria acção, e incorporar-*se* dentro da *sua* biografia, dando-lhe sentido. São as biografias electivas e reflexivas, «biografias de escolha» (Ley, 1984 *apud* Beck e Beck-Gernsheim, 1995 [1990]: 5) ou do «faça você mesmo» (Beck-Gernsheim, 2002 [1998]: 39)[25] que se impõem às biografias estandardizadas de outrora. As orientações tradicionais dão, assim, lugar às orientações institucionais onde o indivíduo não mais se encontra colocado mas onde *se* coloca pela acção da sua decisão[26]. Neste caminho não pode contar com as instituições tradicionais como referência, nem mesmo das gerações anteriores, pois tais referências fazem parte de uma outra modernidade que não esta[27].

Em suma, a desinstitucionalização molda o processo de individualização em dois sentidos principais: na possibilidade (e no dever) que os indivíduos têm de moldar uma vida «própria», e numa progressiva substituição da hetero-regulação (até aqui a cargo das instituições) pela auto-regulação, em que o indivíduo, numa espiral de forças centrífugas que ameaçam a ordem das suas vidas (Beck e Beck-Gernsheim, 1995 [1990]: 4), é chamado a escolher e a agir em função de um leque diversificado de orientações, nem sempre coincidentes e muitas vezes contraditórias. Libertos dos constrangimentos de outrora, os indivíduos vivem uma «nova vida» entre essa liberdade e as restrições agora impostas pelas novas instituições, mercado de trabalho, educação ou mobilidade, mesmo que isso implique suportar os prejuízos da quebra dos compromissos com a família, com os amigos ou derivados de relacionamentos amorosos[28].

---

[23] *A live of their own*, orig.

[24] T. Parsons já havia dado conta deste aspecto, referindo-se a ele como «individualismo institucionalizado» (*cf.* Parsons, 1978: 321 *apud* Beck-Gernsheim, 2002 [1998]: ix), enquanto fenómeno estrutural que conduz e molda as vidas das pessoas na sociedade moderna ocidental.

[25] *Do-it-yourself biography*, orig., como uma «biografia de bricolage» (Hitzler *apud* Lash, 2002: ix).

[26] A lembrar a clássica distinção parsoniana entre papel atribuído e adquirido (Beck-Gernsheim, 2002: 44).

[27] A individualização expande o raio de acção e escolha dos indivíduos. Isto não significa no entanto acção num espaço livre. Os indivíduos continuam presos à sociedade e não fora dela. A densidade de regulações na sociedade moderna é conhecida e notória de onde resultam «estruturas labirínticas» (Beck-Gernsheim, 2002 [1998]: 43), tanto as formais, como as mais subtis (*e.g.* as estruturadas pelos *mass media*, mecanismos de publicidade e estruturas de consumo).

[28] Genericamente assim descrito, o processo de individualização não pode pois ser considerado como novo. Como aliás novo não é também o conceito de individualização em Sociologia (*e.g.* Lukes, 1973; Elias, 1978). Outras questões poderiam levantar-se fazendo remontar as origens do processo de individualização na contemporaneidade ao projecto Iluminista. Scott Lash remata a discussão quando diz que o Iluminismo veio, pela primeira vez na História, afirmar o ser (*being*) indivíduo, ao passo que na contemporaneidade é a ideia de *tornar-se* (*becoming*) indivíduo que é afirmada (Lash, 2002: vii). A especificidade do processo actual radica antes no seu carácter massivo, isto é, o âmbito e alcance alargado que afecta a generalidade dos países ocidentais

O contexto em que estas mudanças ocorrem é-nos descrito por U. Beck em *Risk Society* (1992 [1986]) e de forma conjunta por U. Beck, A. Giddens e Scott Lash em *Reflexive Modernization* (1994). A sociedade do risco[29], característica de uma modernidade reflexiva[30], oferece aos indivíduos oportunidades de uma existência mais «segura» e «gratificante» do que a verificada no período pré-moderno. Contudo, os riscos gerados pelo desenvolvimento da própria modernidade ao nível do mercado de trabalho, da política, da individualização ou das crises ecológicas[31] estão na base de um sem-número de problemas até agora desconhecidos e que afectam todos indistintamente. O ritmo de mudança científica e tecnológica é tal que no espaço de uma geração os indivíduos são confrontados com muitas certezas que não passam de certezas provisórias, rapidamente obsoletas e substituídas por novas (in)certezas[32]. A sociedade de risco resulta deste ambiente incerto, onde as instituições não são mais capazes de oferecer a segurança observada na sociedade industrial, e em que cada indivíduo é sujeito a uma «socialização dos riscos», independente da acção individual[33]. Quer isto dizer que, no

---

desenvolvidos como consequência do processo instalado de modernização e não apenas grupos restritos ou elites minoritárias que de forma conspícua poderiam como que «dar-se ao luxo» de se construir a si próprios. A novidade radica, então, na *democratização* do processo de individualização, trazido pela circunstância histórica e social do modo como vivemos e sobretudo de como ele resulta de um xadrez entre progresso, educação e mobilidade.

[29] *Risikogesellschaf*, orig. alemão. Retemos a palavra na língua original porque veio juntar-se àquele vocabulário sociológico que não conhece barreiras linguísticas (*e.g. Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, conceitos cunhados por Ferdinand Tönnies, 1887).

[30] Beck desenvolve a distinção entre uma primeira e segunda modernidade. Quanto à primeira modernidade, ela é caracterizada nos seguintes termos: uma sociedade organizada em torno da noção de Estado, dotada de estruturas colectivas, pleno emprego, fruto de uma rápida industrialização e exploração da natureza de forma não visível ou pouco perceptível. Essa primeira modernidade, também denominada simples ou industrial, afirmou-se na sociedade europeia através de várias revoluções políticas e industriais que tiveram lugar sobretudo a partir do século XVIII. Já a época actual é apelidada por Beck como a «modernização da modernização», «segunda modernidade», ou também «modernidade reflexiva». Nesta modernidade são postas em questão, tornando-se por isso «objecto de reflexão», os pressupostos, as insuficiências e as antinomias da modernidade iluminista. Questionadas as «conquistas» dessa modernidade surgem os principais problemas da ordem política e social contemporânea: a individualização, a globalização, o desemprego e subemprego, a revolução ao nível do contrato de género, os riscos globais da crise ecológica, a turbulência dos mercados financeiros, etc. (Beck, 1992 [1986]).

[31] Constituem exemplos destes riscos, no domínio do trabalho, o capitalismo sem trabalho, o trabalho flexibilizado e temporário e a pluralização do trabalho; no domínio da política, a descentralização da arena política, os novos actores não territoriais ou os grupos económicos e financeiros; no domínio da individualização, a individualização para além das classes sociais, dos partidos e das ideologias, a pluralidade de estilos de vida e a internalização do medo e da angústia na presença de riscos globais; e, no domínio das crises ecológicas, a exploração ilimitada da natureza e a distribuição desigual dos riscos entre países ricos e pobres (Beck, 1992 [1986]; Beck, Giddens e Lash, 1994).

[32] Os avanços ao nível científico-tecnológico, como os da biologia molecular ou da tecnologia genética constituem um bom exemplo disso mesmo.

[33] Para Lash, a questão coloca-se em termos de construção do indivíduo num sistema não-linear. Na primeira modernidade, que compreendia sobretudo uma lógica de estruturas, a sociedade era concebida como um sistema linear. Os sistemas lineares têm pontos de equilíbrio singulares e apenas forças exteriores podem perturbar tal equilíbrio e conduzir à mudança do sistema. É assim o sistema social descrito por Parsons (1955). A individualização reflexiva da segunda modernidade alicerça-se ou pressupõe a existência de sistemas não-lineares. Nestes, o desequilíbrio e a mudança são produzidas internamente através de múltiplas relações geradas pelo *feedback*. São sistemas abertos, onde o *feedback* é mediado pelo indivíduo, e esta é a característica particular dos sistemas não-lineares que explica porque os sistemas complexos não se reproduzam apenas, mas

limite, o indivíduo é obrigado a fazer escolhas num contexto incerto e instável, porque intersectado por forças múltiplas, ou seja, um contexto feito de «incertezas fabricadas» e onde a única certeza é a incerteza (Beck, 1992 [1986]; Beck e Beck-Gernsheim, 2002 [1998]).

Quais são as consequências deste cenário de instabilidade, incerteza e risco no plano das relações familiares e íntimas em geral? Para estes autores, as relações tornam-se «diluídas» e «frágeis», porque dependem de uma cooperação pessoal entre indivíduos, cada vez mais difícil de conseguir na medida em que se interligam a um conjunto de múltiplas e micro-decisões[34]. Ora, é precisamente esta ideia de discussão e negociação permanente da relação que irá ser aprofundada por Giddens, definindo as circunstâncias que a tornam possível no quadro de uma profunda reestruturação da intimidade contemporânea sob a forma da relação pura e da democracia das emoções.

Há, na verdade, uma admirável coincidência entre o modo como Elisabeth Beck-Gernsheim inicia o prefácio de *Was kommt nach der Familie?* (Munique, 1998)[35] e Anthony Giddens começa o capítulo sobre a família no livro *Runaway World* (Londres, 1999)[36]. Separados temporalmente por um ano de diferença, e espacialmente por pouco mais de mil quilómetros, as palavras de um parecem decalcar as do outro no que respeita às recentes, rápidas e profundas mudanças familiares. De forma consistente em *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies* (1996), Giddens vai no entanto além do diagnóstico elaborado por Beck e Beck-Gernsheim. As exigências de igualdade, que para o casal Beck são precisamente uma das principais causas de conflito e desilusão quando transpostas para a família, constituem para Giddens a matéria-prima sobre a qual se podem criar novas formas de relação entre as pessoas. Para este autor, é a capacidade de redefinir relações em moldes completamente novos, apenas possível quando se está liberto da tradição, que possibilita mais democracia e igualdade nas relações (Giddens, 1996 [1992]).

Acrescenta que as transformações ocorridas na família contemporânea são, em termos ideais, reveladoras da emergência da noção de «amor confluente» e «relação pura».

---

se modificam (Beck, Giddens e Lash, 1994). É também pela mesma razão que esta modernidade é reflexiva e não apenas reflectida (Lash, 2002: viii). Para Beck, tal como para a Fenomenologia, pela qual é influenciado (Lash, 2002, p. ix), o indivíduo que conhece está já no mundo juntamente com os objectos do seu conhecimento. Metaforicamente, a reflexividade tem mais que ver com reflexo que com reflectido. Os reflexos são indeterminados e imediatos. Estão associados a um mundo de velocidade e decisões rápidas onde a escolha se impõe a cada momento, como um reflexo (Lash, 2002: ix). O próprio Lash reconhece que Beck não fala a sua linguagem ainda que reclame que a não-linearidade está no coração ou no cerne da individualização na segunda modernidade (Lash, 2002: viii)

[34] Neste aspecto Beck e Beck-Gernsheim aproximam-se de Bauman (como à frente veremos) ao consolidar a imagem de um cenário de instabilidade, diluição e fragilidade em torno da família. A determinada altura, a família contemporânea é mesmo descrita como um «zombie» (Beck e Beck-Gernsheim, 2002: 204). Para estes autores a família enquanto categoria é uma realidade que «já não tem vida», «está morta», mesmo que as pessoas continuem a viver as suas vidas como se ela continuasse viva.

[35] Tradução inglesa *Reinventing the Family – in search of new lifestyles* (Cambridge, 2002).

[36] Tradução portuguesa *O Mundo na Era da Globalização* (Lisboa, 2000).

Assistimos, segundo Giddens, a uma «transição de vulto» que nos conduz a usar cada vez mais frequentemente palavras como «acasalamento», «relação», «intimidade» ou «compromisso» para expressar realidades que antes facilmente caíam nas categorias de casamento ou família[37]. Na nova arena da vida pessoal são estas as expressões que se impõem e que estruturam a ideia de «ligação emocional», assente em actos de confiança mútua e de abertura em relação ao outro. A relação pura refere-se justamente a «uma situação em que uma relação social foi assumida em si mesma, naquilo que pode resultar para uma pessoa da relação com outra e que dura apenas enquanto for considerada por ambas as partes uma fonte de satisfação» (Giddens, 1996 [1992]: 39). É, por isso, indissociável de uma «nova» forma de amor, o amor confluente, activo, contingente, igualitário na dádiva e contra-dádiva emocional[38]. Como um ideal-tipo, as «relações puras» são actos de confiança mútua, de abertura em relação ao outro e de revelação, assentam na comunicação e no diálogo. Mas para que a revelação tenha lugar é necessário o compromisso, isto é, «uma pessoa tem de entregar-se a outra. Quer dizer, tem de oferecer à outra, em palavras e em acções, algum espécie de garantias de que a relação pode manter-se por um período indefinido» (Giddens, 1996 [1992]: 95). No cerne da relação pura estão assim contidas as suas próprias contradições e limitações, já que a reflexividade obriga cada actor a questionar, explicar e fundamentar constantemente as suas acções e escolhas por argumentos racionais mais do que por formas tradicionais de agir.

São justamente estas contradições da ligação emocional que Zygmunt Bauman[39] vem retomar e ampliar, insistindo em particular na cada vez maior contingência das relações contemporâneas. A «sociedade reflexiva» de Beck ou a «modernidade tardia» de Giddens é a «pós-modernidade», mais tarde «modernidade líquida» ou «sociedade líquida»[40], «ambivalente» (Bauman, 1999) e «fluida» (Bauman, 2001)[41].

---

[37] É neste sentido, aliás, que afirma que o casamento e a família transformaram-se em «instituições incrustadas», isto é, «continuam a ser designadas pelo mesmo nome mas, por dentro, os seus fundamentos alteraram-se» (Giddens, 2000 [1999]: 63).

[38] O amor romântico que tanto ocupou E. Shorter, apesar de fragmentado pela emancipação sexual e autonomia feminina contemporâneas (tanto *de facto* como *de jure)* é, segundo Giddens, fundamental para compreender as origens da relação pura e a sua ligação a uma outra forma de amor – o amor confluente. Para a distinção entre amor romântico e amor confluente *vd.* Giddens, 1996 [1992]: 41 e ss.

[39] Filósofo – Sociólogo ou Sociólogo – Filósofo, é talvez o menos ortodoxo do ponto de vista disciplinar quando comparado a Elisabeth Beck, Ulrich Beck ou Anthony Giddens. Em entrevista, e em resposta à questão «Quando se acompanha sua carreira, o senhor parece um filósofo que, devido às condições da Polónia de pós-guerra, foi temporariamente desviado de sua vocação, voltando-se para a sociologia. Concorda com essa descrição?» (Pallares-Burke, 2004: 303), o próprio admite que «essa seria uma reconstrução justa do que realmente aconteceu e de como eu encarava a situação, mas com uma ressalva. Eu não era um filósofo profissional antes de ter me desviado para a sociologia […] nem desejava me tornar um […]» (*ibidem*). Sobre o modo como Bauman combina as duas condições e ultrapassa os (eventuais) conflitos que resultam da articulação dos papéis de sociólogo e de filósofo (ou ser enquadrado ora em um ora no outro, ou nos dois ao mesmo tempo), *vd.* também Pallares-Burke (2004: 304-305).

[40] Como o próprio também esclarece em entrevista, «uma das razões pelas quais passei a falar em 'modernidade líquida' e não em 'pós-modernidade' (meus trabalhos mais recentes evitam esse termo) é que

Bauman estende aos relacionamentos humanos as características do estado liquefeito que caracteriza a sociedade contemporânea[42]. Na génese dessa liquefacção está o processo de individualização enquanto possibilidade de transformar a identidade humana de um «dado» para uma «tarefa» e inculcar nos actores a responsabilidade de assumir essa «tarefa» e acarretar com as consequências de tal *performance* (Bauman, 2002: xv). Acentuando o imperativo antes levantado por Beck (1992 [1986]), também Bauman vem insistir na necessidade de cada um «se tornar naquilo que é» como a grande prescrição da sociedade actual (*ibidem*): os indivíduos são chamados a construírem-se como indivíduos, a planear as suas vidas, a compreender as suas acções e a «desenganarem-se a si próprios». Caso contrário, falharão[43].

A liquefacção está na base da «fluidez» e «incerteza», mas também da ambivalência (Bauman, 1999), que vem situar o indivíduo numa nova ordem social[44]. O movimento ambivalente de que fala é causa e consequência da «fragilidade dos vínculos humanos» que traz consigo um sentimento de insegurança e os desejos contraditórios de ora apertar os laços,

---

fiquei cansado de tentar esclarecer uma confusão semântica que não distingue sociologia pós-moderna de sociologia da pós-modernidade, 'pós-modernismo' de 'pós-modernidade'. No meu vocabulário, 'pós-modernidade' significa uma sociedade (ou, se se prefere, um tipo de condição humana), enquanto 'pós-modernismo' refere-se a uma visão de mundo que pode surgir, mas não necessariamente, da condição pós-moderna» (Pallares-Burke, 2004: 321).

[41] A ideia principal que atravessa o trabalho de Bauman é a de que as estruturas da modernidade (sólida) estão a ruir ou a dissolver-se. E todo o processo desse desmoronamento ou de dissolução das totalidades remete à condição pós-moderna. Para clarificar, Bauman estrutura o seu pensamento a partir dos seguintes termos de antítese entre modernidade e sociedade líquida: pesada – leve; sólida – fluida, líquida ou liquefeita; condensada – difusa ou capilar; e, finalmente, sistémica – em rede. Da conjugação dos adjectivos pesada, sólida, condensada e sistémica resulta uma sociedade tendencialmente totalitária, homogénea, imposta, compulsiva e omnipresente (Bauman, 2001: 33), enquanto a época actual é caracterizada pela incerteza e fragilidade como condição permanente e irredutível.

[42] Esclarece Bauman, «diferentemente da sociedade moderna anterior, que chamo de 'modernidade sólida' que também tratava sempre de desmontar a realidade herdada, a de agora não o faz com uma perspectiva de longa duração, com a intenção de torná-la melhor e novamente sólida. Tudo está agora sendo permanentemente desmontado mas sem perspectiva de alguma permanência. Tudo é temporário. É por isso que sugeri a metáfora da 'liquidez' para caracterizar o estado da sociedade moderna: como os líquidos, ela caracteriza-se pela incapacidade de manter a forma. Nossas instituições, quadros de referência, estilos de vida, crenças e convicções mudam antes que tenham tempo de se solidificar em costumes, hábitos e verdades "auto-evidentes" […] A nossa é uma era, portanto, que se caracteriza não tanto por quebrar as rotinas e subverter as tradições, mas por evitar que padrões de conduta se congelem em rotinas e tradições» (Pallares-Burke, 2004: 322).

[43] Bauman e Beck (1992 [1986]) são unânimes em considerar que não é possível fugir à individualização. Aliás, é esta condição que marca o estatuto de ser indivíduo e este processo não constitui uma escolha, impõe-se ao indivíduo contemporâneo (Bauman, 2002: xvi).

[44] Onde Beck fala de risco, Bauman fala sobretudo da ambivalência das coisas e dos acontecimentos num mundo ambíguo onde prevalece o caos e o medo. Em *Medo Líquido*, Bauman desenvolve a ideia segundo a qual a modernidade líquida não acabou com o medo. O medo continua, ainda hoje, a resultar de ameaças reais ou imaginárias e permanece encarnado em diversas figurações sociais e existenciais. Na era da liquidez, o medo tornou-se no entanto difuso e abstracto: a ameaça pode vir de toda parte, sobretudo na dinâmica fluida do mundo real, marcado pelas suas inúmeras contingências e contradições (Bauman, 2008).

ora deixá-los suficientemente frouxos[45]. Bauman estende ainda a metáfora da liquidez ao amor. Ambivalente em si mesmo, alterna entre o desejo pelo amor eterno e pela segurança e o medo de perder algo enquanto se está «preso» a alguém (*e.g.* impedir outros consumos, «fechar portas» a um relacionamento mais interessante). É assim o «amor líquido», sinónimo de insegurança, pulverizado e atestado por uma «multidão de instantes eternos» como profere Bauman (2006 [2003])[46].

Bauman vem, por fim, aprofundar o cenário de instabilidade, diluição e fragilidade já avançado por Beck e Beck-Gernsheim com a metáfora de «um campo de batalha» onde a família e as redes de parentesco se incluem. Mas enquanto para Beck e Giddens a possibilidade de escolha traz, ao nível das relações, maior diversidade, no primeiro caso, e maior democracia, no segundo caso; para Bauman significa a destruição e impossibilidade de manter quaisquer relações duradoiras. A escolha, como consequência da modernidade, não é vista como positiva mas como destruidora do «compromisso», do «sólido», do «certo» e do «seguro». É precisamente aqui que Bauman se aproxima das visões mais distópicas e quase apocalípticas relativamente à família. Na marcha inexorável que alia modernidade e individualização prevê uma sociedade onde as redes de parentesco cessem de existir e onde poucos casais se comprometem. Admitindo no limite a ideia de família «líquida», Bauman não encontra nada para além desta. Dedica-se, apenas, a descrever os efeitos da escolha e das muitas escolhas, da sua provisoriedade e contingência num discurso que apesar de pessimista, catastrófico mesmo, não deixa de ser incontornável quando se trata de situar a família e as relações familiares no quadro da grande teorização sociológica actual.

E por detrás da família líquida, «nada se perde, nada se cria, tudo se transforma»?

Para além de oferecerem uma nova chave explicativa para a compreensão da mudança na família e sua relação com a ordem social mais vasta, e não sendo nem primária nem exclusivamente sobre família, intimidade ou relações pessoais, as teses da desinstitucionalização, individualização e risco têm o mérito de ter regenerado na teorização sociológica, pela via dos grandes pensadores contemporâneos, o lugar de interesse e

[45] À medida que aprofunda a questão da (suposta) liberdade preconizada pela modernidade líquida, Bauman desenvolve também a metáfora do viver como forma de consumo, metáfora essa aliás alargada posteriormente em *Consuming Life* (Bauman, 2007). Ser ou sentir-se livre para «ir», «vir» e «desapegar-se» é, assim, condição proporcional ao poder de consumo individual. Numa afirmação muito simples, «ter é ser e ser é estar».

[46] Bauman dá, assim, um significado à noção de liquidez quando referida às relações humanas inverso àquele empregado nas relações bancárias. Enquanto a liquidez referente a importantes somas de dinheiro significa a possibilidade de realização de qualquer desejo que envolva o consumo de segurança, o amor líquido representa um sentimento frágil e incerto.

investimento intelectual em torno da família e das relações pessoais, em posição talvez apenas equivalente à que Parsons ocupou nos anos 50.

A nível macro, esta meta-teorização sugere grandes tendências e procede a um conjunto de generalizações sobre a direcção da mudança na sociedade ocidental (Brannen e Nilsen, 2005). As críticas que lhe são endereçadas insistem justamente no modo como estas teses apresentam uma imagem demasiado homogénea da família e das relações interpessoais contemporâneas. Uma visão «monocromática», para utilizar a expressão de Carol Smart e Beccy Shipman (2004), retomada mais tarde por Déchaux (2007). Acusadas de insuficiente ancoragem empírica (Brannen e Nielsen, 2005), alimentam por meio de um discurso dedutivo e generalista a ideia de, senão desaparecimento, «instabilidade», «diluição» e «fragilidade» da família. De facto, a apresentação das coordenadas espácio-temporais que nos ajudariam a compreender a contextualização das afirmações é geralmente parca, vaga e as fontes empíricas muitas vezes omitidas[47].

Apesar disso, esta teorização influencia de modo notável a representação da família contemporânea junto da comunidade de jovens aprendizes de sociólogos ou leigos na matéria cuja principal via de acesso à Sociologia passa pela leitura de obras de alcance mais geral como os manuais especificamente desenvolvidos para o público universitário[48]. Nestas obras, a imagem que é dada da família e das relações íntimas na contemporaneidade é a de um campo atravessado pela mudança permanente. Também aí o ponto de partida é quase sempre o debate sobre o (aparente) declínio da família e dos valores familiares na sociedade pós-industrial. Num cenário atravessado pelo discurso penetrante e sedutor das teses de individualização e risco, a família surge nestas obras como uma categoria «difusa», afastada da categoria de «instituição», com uma ênfase muito forte nas ideias de «instabilidade», «diluição» e «fragilidade».

A nível micro, as teses da desinstitucionalização, individualização e risco têm sido, nos últimos anos, responsáveis por um ímpeto dado ao estudo e investigação de novos modos de intimidade não cobertos pelas definições cada vez menos consensuais de parentesco, casamento ou coabitação heterossexual. Prova disso é a forte actividade tanto de investigação, como editorial, donde resulta uma recente, intensa e diversificada literatura ancorada em

[47] Por exemplo, *The Economist* é frequentemente a principal fonte citada por Giddens quando trata das mudanças na família (Giddens 2000 [1989]). E Em *Transformações da Intimidade* (Giddens, 1996 [1992]) Giddens apoia-se sobremaneira em textos de auto-ajuda ou guias de relacionamentos. Também Bauman recolhe informação a partir dos meios de comunicação populares, sobretudo as revistas populares. Por exemplo, utiliza de forma recorrente o *The Guardian Weekend* como uma das principais fontes empíricas para compreender a natureza das relações contemporâneas (Smart e Shipman, 2004: 507).

[48] Entre eles inclui-se, a título de exemplo, *Sociology* de Anthony Giddens (Polity Press, 2009), *best-seller* actualmente na 6.ª edição (ed. portuguesa da FCG, Giddens, 2000, 7.ª ed. de 2009) ou *Sociology - Exploring the architecture of everyday life* (Newman, 2010).

estudos de micro ou grande escala, de índole mais qualitativa, quantitativa, ou ambas, e de corte mais transversal ou longitudinal (Smart, 2004; Déchaux, 2007).

É certo que as novas famílias ou os novos estilos de vida[49] «não cabem» nas categorias pré-estabelecidas e qualquer tentativa para forçar a adequação destas novas formas aos velhos «recipientes» iria inevitavelmente «falsificar a realidade» (Beck-Gernsheim, 2002 [1998]: 3). Mas o que estes estudos têm demonstrado é que a família enquanto constructo social continua a existir para além das categorias sociológicas que a dão como «incrustada», «zombie» ou «líquida». A desinstitucionalização, a individualização e o risco de que falam Beck, Beck-Gernsheim, Giddens e Bauman surgem, no campo específico da Sociologia da Família, como traços de uma contemporaneidade objectivada no ideal da família conjugal e relacional moderna, triplamente construída como um processo de sentimentalização, privatização e individualização (Ariès, 1988 [1973]; Shorter, 1995 [1975]; Burguière, 1995 [1986]; Kellerhals, 1989 [1984]; de Singly, 1993 e 2001 [2000]; Kaufmann, 2000 [1992] e 1993; Roussel, 1989). As presunções segundo as quais as pessoas estão a fazer escolhas «fáceis», «egoístas» ou a «abandonar compromissos» estão, assim, a ser desafiadas e nalguns casos refutadas, por um conjunto crescente de pesquisa que ao nível empírico direcciona-se para contextos sociais particulares que os investigadores analisam por relação a espaços e tempo concretos (Brannen e Nilsen, 2005). Para lá da retórica das imagens da família, estes estudos têm contribuído para trazer para o discurso sociológico uma visão mais «policromática» e «texturada» das famílias (Smart, 2005; 2007).

É verdade que os conceitos de família e parentesco estão a ser reinventados, exigindo uma «elasticidade conceptual» e «redefinição» até (Beck e Beck-Gernsheim, 1995 [1990]: 20). Mas independentemente do carácter mais ou menos «efémero» e «frágil» das relações contemporâneas, e apesar do contexto de «risco» que as circunda, os «mecanismos de atracção» e não apenas os de «repulsa» continuam a existir. Depois de argumentarem inicialmente sobre o modo como a lógica inerente ao processo de individualização estaria a produzir uma sociedade «sem famílias», feita apenas de indivíduos (Beck, 1992 [1986]: 116), estes autores viram-se mais tarde «obrigados» a assumir a existência de uma família pós-casamento (Beck e Beck-Gernsheim, 1995 [1990]: 145) e pós-familiar (Beck-Gernsheim, 2002 [1998]: ix). A conclusões semelhantes chegam outros, nomeadamente Giddens para quem o compromisso é condição de revelação ao outro (1996 [1992]), e Bauman (1999), que

[49] A instabilidade da família, não sendo característica da sociedade contemporânea, distingue-se do passado precisamente porque não depende de obstáculos ou imposições exteriores, nem de circunstâncias externas como a doença, a morte, ou as migrações forçadas por razões profissionais ou da guerra, mas por uma decisão voluntária de si próprio (Beck-Gernsheim, 2002 [1998]: 14), que opta entre casar ou não casar, ter ou não ter filhos, viver ou não em conjunto. Em última instância, é um entendimento próprio do que é normal e desviante, do que é a regra e a excepção.

vê na ambivalência que caracteriza a contemporaneidade uma ânsia e procura incessante pela ligação emocional. Ora, como assinala Théry (1993), a família sobrevive à des-conjugalização e à des-coabitação e, aparentemente paradoxal, a experiência de estilos de vida individualizados afirma a procura pelo mundo da intimidade, segurança e proximidade (Crow, 2005). As famílias continuam, afinal, a existir e a afirmar-se na sua pluralidade e diversidade.

Questionamo-nos, então, sobre o que constrói uma família mais do que aquilo que a torna «efémera», «fluida» e «frágil». Na esteira de Morgan propomo-nos olhar e conceptualizar as famílias não por aquilo «que são» ou «para que servem», mas «pelo que fazem». Das várias portas de entrada possíveis para estudar as famílias escolhemos as «práticas familiares» (Morgan, 1996; 1999) e, especificamente, o conjunto das que se enquadram numa categoria maior a que chamamos rituais familiares. É sobre estes, justamente, que nos debruçamos de forma particular no capítulo que se segue.

CAPÍTULO II

A TRAMA DOS RITUAIS. PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NA APROXIMAÇÃO À FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA

No capítulo anterior ensaiámos uma resposta ao recorte temporal do objecto de estudo de que nos ocupamos. Respondida que está a questão «quando?» dirigimos agora a atenção para a resposta à questão «o quê?». O objectivo primeiro deste capítulo é, então, o de contribuir para a clarificação do conceito «ritual familiar», definindo, para tal, as relações e fronteiras que estabelece com outras interacções padronizadas que ocorrem no contexto das relações familiares.

Enfatizando os principais aspectos que animam o debate teórico sobre esta matéria, começamos por explorar teoricamente o potencial dos rituais familiares enquanto «práticas familiares» (Morgan, 1996; 1999) capazes de captar os fluxos, a fluidez e o sentido da família contemporânea. Encetamos depois uma breve incursão pela construção sociológica e antropológica dos rituais familiares do sagrado à vida de todos os dias, para desembocarmos nos rituais familiares enquanto práticas que ajudam à construção da família, situada que está entre um «calendário interno» e «externo». A partir daquele que se considera ser o contributo pioneiro no domínio da Sociologia trabalhamos depois detalhadamente os conceitos de ritual familiar no sentido da sua clarificação, o que implica uma distinção relativamente a alguns conceitos contíguos como os de hábitos e rotinas familiares. Finalmente, enfatizamos desafios e levantamos pistas de investigação que se impõem ao estudo sociológico dos rituais familiares.

Captar fluxos, fluidez e sentido: o caleidoscópio das «práticas familiares»

No domínio específico dos estudos sociológicos sobre a família, a proposta que David Morgan esboça em *Family Connections* (1996) afigura-se particularmente profícua para captar empiricamente a família contemporânea. Argumentava este autor, há mais de 10 anos, que existe na sociedade em geral «um sentimento crescente de fluidez» (1996: 187), donde a

tomada de consciência cada vez maior da inexistência de áreas discretas como a família, o trabalho, ou o lazer. O domínio da família não é imune a esse sentimento, pelo que mesmo que uma investigação tenha início tomando como ponto de partida temas ou conceitos aparentemente discretos como «coabitação», «conjugalidade» ou «parentalidade», inevitavelmente irá encontrar definições da parte dos indivíduos que ora se aproximam, ora se distanciam dos moldes em que foram definidos pelo investigador/observador.

É neste contexto que Morgan propõe o conceito de «práticas familiares» enquanto forma específica de conceptualizar a fluidez na vida familiar[50]. Ao invés de tomar como ponto de partida categorias «acabadas» como «família», «casamento» ou «parentalidade», Morgan sugere que olhemos para a multiplicidade de actividades relacionadas com as ideias de conjugalidade, parentalidade ou parentesco, formal ou informalmente reconhecidas, levadas a cabo por cônjuges/parceiros, pais, filhos e parentes diversos, bem como ao significado, expectativas e obrigações que lhes estão associadas. Desta forma, a família não é uma «coisa» ou um «objecto» em si mesmo, que se procura «encontrar» na realidade, mas uma «forma de olhar», «descrever» e procurar «compreender» práticas que poderiam também ser descritas de outra forma (Morgan, 1996: 199). Ao centrar-se mais na interacção que na estrutura familiar, este conceito permite, como um caleidoscópio, captar «fragmentos da vida quotidiana» enquanto processos interactivos e significantes, simultaneamente localizados na cultura, história e biografia pessoal.

Instrumentos teórico-conceptuais ao serviço da imaginação sociológica (Mills, 1975 [1959]), as «práticas familiares» revelam-se particularmente heurísticas, desde logo, porque permitem captar o fluxo de significados simultaneamente construídos pelo observador (a partir de uma definição *a priori* dos objectos de análise), mas também pela percepção e trabalho interpretativo dos próprios actores envolvidos em processos de construção histórica e respectiva interacção ao longo do tempo. Por outro lado, as práticas familiares insistem na acção, no quotidiano (aparentemente trivial), na regularidade e na fluidez, isto é, na assunção de uma multiplicidade de perspectivas, interpretações e significados possíveis e não definidos à partida.

As práticas familiares têm uma dimensão cognitiva, isto é, são facilmente identificadas pelos actores como estando relacionadas com os domínios da vida familiar, mas têm também uma dimensão emocional (Morgan, 1996: 192), isto é, assumem significados para os actores envolvidos. «Fazem sentido para os actores» no seu quotidiano na medida em que são investidas de um significado emocional que as torna «especiais» ou «diferentes» (Morgan, 1999: 19).

[50] A noção de prática não é original, como aliás reconhece Morgan (1996). Em particular, destaca-se a construção conceptual em torno do termo levada a cabo por Pierre Bourdieu (2002 [1972]).

Ao utilizar o termo «família» mais como adjectivo que como substantivo, «se possível um verbo» (Morgan, 1999: 16), a proposta de Morgan insiste no modo como as práticas quotidianas constroem a experiência familiar. Uma outra vantagem decorrente da utilização deste conceito é que ele pode ser combinado com os conceitos sociológicos mais «tradicionais», tais como os de classe, etnicidade ou género, mas sempre deixando aos protagonistas a chave da compreensão daquilo que verdadeiramente lhes é importante e estrutura o quotidiano (do seu [delas] ponto de vista)[51].

Precisamente porque a proposta de Morgan se afigura como um modo de captar, indirecta e simultaneamente, a família nos seus fluxos, fluidez e sentido, optámos por seguir teórica e empiricamente esta pista de investigação. Em concreto, detemo-nos aqui sobre um conjunto específico de práticas: os rituais familiares, reconhecidos por vários autores como uma das portas de entrada para o estudo das representações e práticas na e da família (Bossard e Boll, 1950; Imber-Black e Roberts, 1993; Neuburger, 2003; Gillis 2001 [1996]).

Mas, para que possamos falar de rituais familiares é necessário identificar o conjunto das interacções abrangidas por esta categoria, tarefa difícil, por duas razões principais. A primeira prende-se com o facto de o substantivo «ritual», como também, e talvez mais ainda os adjectivos «ritualizado/a», serem alvo de uma utilização bastante generalizada na linguagem quotidiana. Como afirma Robert Neuburger (2003), uma das dificuldades na definição de ritual familiar advém precisamente da banalização deste conceito e da sua associação a uma «simples» repetição ou hábito. Por esta razão, e numa linguagem quotidiana, adjectivamos como ritual inúmeros actos que fazem parte da vida de todos os dias, aparentemente simples e anódina: fumar um cigarro depois de beber o café, passear o cão ao final da tarde ou lavar os dentes antes de dormir[52]. Um cuidado especial terá então de ser colocado na definição sociológica de ritual familiar no sentido de empreender, desde logo no que aos conceitos diz respeito, uma ruptura com o senso comum, indispensável à construção do saber científico (Silva, 1986). A segunda razão que torna difícil a definição de ritual familiar está relacionada com o facto de o conceito caber naquele rol de conceitos «esquivos», isto é, conceitos que são mais facilmente exemplificados que descritos conceptualmente (Bossard e Boll, 1950; Wolin e Bennett, 1984; Fiese *et al*., 2002).

As dificuldades associadas à definição de ritual familiar tornam-se mais complexas no quadro de uma paisagem caracterizada pela diversidade de áreas disciplinares de origem dos

[51] Esta ideia é mais tarde desenvolvida por Carol Smart em *Personal Life* e aplicada à «vida pessoal» como uma forma de captar a «natureza icónica da família» (Smart, 2007: 52) em profundidade e complexidade, mas também originalidade, interdisciplinaridade e flexibilidade de pensamento.

[52] Apenas aparentemente pois, como diz Jean-Claude Kaufmann, contrariamente ao que esta percepção de senso comum à primeira vista sugere, os hábitos, enquanto portadores de cultura, não são nem simplistas, nem desinteressantes sociologicamente (1989: 151).

investigadores atraídos pelo estudo dos rituais familiares desde que, em 1950, James Bossard e Eleanor Boll publicaram *Ritual in Family Living.* É necessário, no entanto, e como chama a atenção Barbara Fiese e os seus colaboradores (Fiese *et al.*, 2002), distinguir as razões que atraem os investigadores para o estudo dos rituais familiares. Por um lado, desde que o termo ritual foi formalmente introduzido nos modelos sistémicos de terapia familiar por Selvini Palazzoli em 1974[53], que o estudo dos rituais familiares interessa enquanto meio para compreender os eventuais benefícios terapêuticos que daí se podem retirar, seja para a promoção do bem-estar individual, seja da coesão familiar. Nestes estudos os rituais familiares são perspectivados do ponto de vista terapêutico e curativo, o que pressupõe a utilização das suas funções (*e.g.* manter a identidade do grupo, facilitar a mudança, ligação entre o passado e futuro, facilitação da comunicação, da cooperação ou harmonização entre o individual e o colectivo (Gimeno, 2001), para permitir que as famílias «problemáticas», «em crise» ou «patológicas» superem as dificuldades e restabeleçam relações interpessoais mais «saudáveis». De facto, as condutas sintomáticas (por exemplo em famílias com problemas resultantes de processos de adopção familiar (Whiting, 2003 [1988]); doença mental (Roberts, 2003a [1988]); alcoolismo (Wolin, Bennett e Jacobs, 2003 [1988]); terapia sexual (Sanders, 2003 [1988]); etc.) são, muitas vezes, comportamentos ritualizados que mantêm sequências de acções não funcionais, daí o interesse pelo seu estudo e compreensão. Incluímos nesta categoria os estudos da Psicanálise, Psiquiatria, Terapia Familiar, Psicoterapia, Enfermagem, etc. (Wolin e Bennett, 1984; Imber-Black e Roberts, 1993; Denham, 2002 e 2003; Imber-Black, Roberts e Whiting, 2003 [1988]; Neuburger, 2003; Fiese, 2003, 2006)[54].

Por outro lado, os rituais familiares interessam enquanto objecto de estudo em si mesmo, na medida em que como formas «aprovadas» de agir, pensar e sentir são produto e produtor da família e da cultura. Podemos incluir neste rol de estudos os levados a cabo pela Sociologia (Bossard e Boll, 1950; Cheal, 1988; Kaufmann, 1989, 1997, 2002 [1992]), Antropologia (van Gennep, 1909; Leach, 1954; Turner, 1967; 1969), Psicologia (Segers-Laurent, 1997) ou História (Pleck 2000; Gillis, 1996a e 2004). Façamos, para já, uma breve incursão pelo estudo dos rituais na Sociologia e Antropologia, território intelectual onde nos inspiramos sobremaneira.

[53] *Self-Starvation: From the intrapsychic to the transpersonal approach to anorexia nervosa*, 1974 (Roberts, 2003b [1988]).

[54] Constituindo estes contributos parte do cenário da investigação científica sobre os rituais familiares, é inevitável a sua referência no *corpus* das obras consultadas para a revisão da literatura aqui apresentada.

Os rituais: do sagrado à vida de todos os dias

A etimologia da palavra rito (do latim *ritus*) remete para a «ordem prescrita» e está na base das acepções comuns de «rito» e «ritual» que transmitem a ideia de um comportamento ou conjunto de comportamentos socialmente prescritos, de carácter repetitivo e orientados para a prossecução de um qualquer fim[55]. Já nos dicionários de Antropologia e Sociologia, «ritos» e «rituais» surgem quase sempre associados ao culto religioso, ao sagrado, à magia ou ao divino[56]. Ainda assim, a pesquisa em dicionários especializados revela um alargamento da definição de rito ao longo do tempo: de início sobretudo associada ao campo do sagrado, hoje mais próxima de aspectos seculares da vida de todos os dias[57].

Na verdade, é associado ao estudo da religião, do sagrado, da magia ou do divino que os rituais começam por ser cientificamente construídos como objecto de estudo. No quadro da Antropologia e da Etnologia, os primeiros contributos vêm pelas obras de James Frazer e pela escola durkheimiana. De salientar o trabalho indelével de Émile Durkheim em *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse* (2002 [1912]), cuja abordagem aproxima rito e religião e enfatiza, no domínio do sagrado, a função social do ritual, ausente na esfera do profano. O pensamento religioso inclui, para Durkheim, dois elementos: as crenças e os ritos. As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm umas com as outras ou com as coisas profanas; os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas. Os ritos aparecem, assim, como momentos de efervescência colectiva e de importância sublinhada, na medida em que ligam o presente ao passado e o indivíduo à comunidade. Ao mesmo tempo, constituem uma forma de o grupo social se reafirmar periodicamente, reforçando os sentimentos de pertença colectiva (Ritzer, 1992).

A Antropologia viria, aliás, a estar inextrincavelmente associada ao estudo dos rituais, inicialmente por força das origens já enunciadas e, mais tarde, pela mão de Arnold van Gennep, que no início do século XX (1909) chamaria a atenção para o seu estudo, tomando

---

[55] Enquanto substantivo masculino "rito" e "ritual" são utilizados como sinónimos. Já a forma adjectivada distingue-se do substantivo para traduzir actos no decurso de cerimónias que têm as características de ritos (pelo que é possível falar de comportamentos ou de refeições rituais), ou para enfatizar ou aplicar determinadas características próprias dos (ou associadas aos) ritos, como a repetição, cerimónia ou protocolo a outros actos que não ritos em si mesmo.

[56] Veja-se, a propósito, como na *Enciclopédia Einaudi* a entrada 'Rito' surge incluída no volume dedicado ao tema 'Religião' (vol. 30). Os sub-temas que o compõem são: Magia, Feitiçaria, Puro/Impuro; Iniciação; Canibalismo; Pessoa; Heróis; Deuses; Divino; Religião; Sonho/Visão; Messias; Milénio; Rito; Feitiço; Cerimonial; Jogo; Festa; Realeza; Agonismo e Luto.

[57] *Cf.* para o primeiro caso *Dictionary of Anthropology* (1956); *Dictionnaire de Sociologie Larousse* (1973); *Diccionario de Ciencias Sociales* (1976) e *Dicionário de Antropologia – do Homem Primitivo às Sociedades actuais* (1983) e para o segundo *Dicionário de Sociologia* (1982); *Dicionário de Sociologia* (1990); *MacMillan Student Encyclopedia of Sociology* (1994); *Dicionário Breve de Sociologia* (1997); *Dictionary of Sociology* (1998) e *Dictionnaire de Sociologie* (1999).

não o «sagrado» como o epicentro da sua análise mas sim a ideia de «passagem». Em *Rites de Passage* (1965 [1909]) van Gennep apresenta um esquema de classificação e interpretação dos ritos que ainda hoje assume um valor heurístico importante. O que faz, então, é apropriar-se de um conjunto de manifestações que dizem respeito aos indivíduos, em ligação com momentos-chave do seu ciclo biológico vital ou familiar (nascimento, puberdade, casamento ou morte), aplicando à sua análise uma grelha de leitura segundo a qual os rituais se distinguem em três fases: separação (*separation*), margem (*transition*) e agregação (*incorporation*). Para van Gennep, as sociedades são caracterizadas pela descontinuidade e o rito de passagem procura refazer a ordem social que é questionada em cada nova etapa do ciclo biológico humano.

O estudo dos ritos continua pela mão da Antropologia e assume novo fôlego com E. Leach em *Political Systems of Highland Burma* (1954), para quem não existe uma distinção tão rígida entre sagrado e profano, considerando-os antes como aspectos das acções sociais ao longo de um *continuum*. Por outro lado, este autor defende uma acepção mais ampla do que a concepção durkheimiana ao relacionar o termo com os aspectos simbólicos da acção e insistir na dimensão de comunicação do rito. Para E. Leach, a maior parte das acções têm aspectos que são, simultaneamente, sagrados e profanos. Ao retirar a componente exclusiva do sagrado sobre o ritual, Leach alarga a definição encarando-a como uma actividade que transporta uma mensagem. Neles se incluem os comportamentos nos quais actos repetitivos transmitem mensagens diversificadas sobre a estrutura social. Assim, o aperto de mão ou o uso de gravata num escritório são rituais, da mesma forma que a celebração de missa por um padre. Nos finais dos anos sessenta Victor Turner vem relançar, no quadro da Antropologia, o estudo sobre os rituais. Primeiro com *The Forest of Symbols* (1967) e mais tarde com *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure* (1969), o autor retoma a classificação de van Gennep e desenvolve a distinção entre rituais «preliminares», «liminares» e «pós-liminares». A sua análise centra-se porém, e de uma forma mais específica, sobre a fase de liminalidade, situação em que o indivíduo apresenta a especificidade de escapar às classificações sociológicas pelo facto de estar numa situação entre duas etapas e, por isso, relativamente «invisível» do ponto de vista social.

Mas os desenvolvimentos na abordagem dos rituais passam também pela própria Sociologia que, para além dos contributos da escola durkheimiana, vai nos anos setenta e pela mão de Erving Goffmann (1974), no contexto do Interaccionismo Simbólico, centrar a sua atenção particular sobre os rituais de interacção a partir dos *small behaviors*. Na Obra *Les Rites d'interaction* (1974), Erving Goffman trata dos «rituais de estatuto» e «rituais interpessoais» para significar as pequenas saudações, cumprimentos e desculpas que pontuam as relações sociais. É, aliás, nessa sequência, que define «ritos de evitamento» e «ritos de apresentação», frequentes na vida de todos os dias. À semelhança de Leach, também Goffman

traz os rituais para o domínio mais mundano das interacções quotidianas, aqui vistos sob o prisma da ritualização dos encontros e das convenções sociais que lhe são subjacentes. Não no domínio do comportamento cerimonial que a literatura antropológica havia já documentado, Goffman afirma a importância social do comportamento ritualizado enquanto forma de estabilizar a acção social e de prevenir a disrupção nas relações. Ao serem mutuamente observados na interacção social, tais rituais vão ao encontro das expectativas dos outros, tornando assim o contexto mais previsível, logo menos tenso.

No início dos anos oitenta, também Pierre Bourdieu (1982) contribui para a construção sociológica de ritos e rituais, ao propor a substituição do conceito «rito de passagem» pelo de «rito de legitimação», «rito de consagração» ou «rito de instituição». Do ponto de vista sociológico, Bourdieu não centra tanto a sua atenção na passagem de um estado para o outro, mas antes nas instituições que instauram essa passagem e que produzem, sancionam e «santificam» uma nova ordem, incentivando os indivíduos a agir em conformidade com a nova posição que ocupam.

À medida que a perspectiva antropológica e sociológica caminhava do sagrado para a vida de todos os dias, a aplicação do conceito «ritual» ao domínio particular da família conheceu avanços e retrocessos. Como já adiantámos, foi graças à incorporação de contributos diversos provenientes de largo espectro disciplinar, que é possível conceptualizar, hoje, os rituais familiares enquanto objecto de investigação sociológica.

Entre o calendário interno e externo à família: os rituais familiares

Não obstante o facto de o estudo dos rituais se confundir com a própria história do nascimento da Sociologia e da Antropologia, a investigação sociológica em torno do tema no quadro específico de uma Sociologia da Família tem pouco mais de 50 anos. Foi precisamente em 1950 que James Bossard e Eleanor Boll publicaram aquele que viria a ser considerado o estudo pioneiro sobre os rituais familiares em Sociologia: *Ritual in Family Living – A Contemporary Study.* Apoiado em cerca de 400 testemunhos e cobrindo um período de 80 anos, concluía – à data – que o ritual se mantinha na vida familiar e que não havia desaparecido com a modernização da família; pelo contrário, continuava a fazer parte desta.

A Sociologia e a Sociologia da Família tinham de facto razões fortes para se interessarem por este tema, na medida em que muitos dos rituais familiares são, simultaneamente, ritos de passagem (o nascimento, o casamento ou a morte) ou, numa perspectiva desenvolvimentista, *turning points* que ganham visibilidade ao longo do curso de vida familiar (Klein e White, 1996). À data, o estudo de Bossard e Boll ganhava interesse

sobretudo pela sua originalidade do ponto de vista do objecto de estudo[58]. Pela primeira vez, e de uma forma sistemática, estudavam-se os rituais familiares. Para os autores, esta era uma forma de compreender o funcionamento das famílias «por dentro», o que se revelava tão interessante quanto promissor para o futuro da investigação sociológica[59]. Por outro lado, a obra então apresentada resultava de um estudo qualitativo, apoiado na análise de autobiografias, narrativas descritivas e entrevistas centradas sobre esta temática, o que abarcava, no total, uma análise de mais de 400 famílias, ao longo de quase 80 anos: 1880-1946[60].

Mas, no conjunto das famílias estudadas, que interacções foram classificadas como rituais por Bossard e Boll? Quais foram os critérios utilizados? Ao analisar a vida familiar, os autores começaram por identificar determinadas formas de comportamento familiar, recorrentemente denunciadas pela frequência com que ocorriam. À primeira vista, estes comportamentos sugeriam o termo «hábito». Porém, de uma forma mais acentuada que nos simples hábitos, Bossard e Boll notavam neles alguma «rigidez», «normatividade» e «inevitabilidade». Foi então que começaram a pensar nessas formas de comportamento como «rituais familiares». Numa primeira aproximação ao conceito definiram-no como um padrão de comportamento formal prescrito, com vista a um evento, ocasião ou situação específica, e que tende a ser repetido de forma semelhante ao longo do tempo (1950: 9). Mais tarde estabilizariam a definição de ritual familiar para significar uma realidade que encerra «um procedimento prescrito, que emerge da interacção familiar, envolve um padrão de comportamento definido dirigido a um fim ou propósito específico e adquire rigidez e um sentido de correcção como resultado da sua história continuada» (1950: 29). Enquanto formas padronizadas de interacção social, os rituais familiares caracterizam-se, segundo estes autores, por três aspectos essenciais: a prescrição, a rigidez e o sentido de correcção (*rightness*). É esta última característica que distingue precisamente hábitos e rituais, já que, em caso de desvio, os membros da família sentem que o procedimento está errado, não apenas por um

[58] Vejam-se as recensões críticas de que foi alvo em diversas revistas científicas: *The American Journal of Sociology* (Redfiels, 1951), *The British Journal of Sociology* (Hinchliff, 1951), *Marriage and Family Living* (Hill, 1951) ou *Social Forces* (Blood Jr., 1951).

[59] Os autores situam o estudo dos rituais na vida familiar como uma forma de aceder à vida interna da família, segundo eles, relativamente negligenciada na altura: havia estudos sobre o efeito das mudanças sociais sobre a família, sobre o efeito das condições familiares na formação da personalidade dos seus membros, sobretudo dos mais novos, de como a família se havia desintegrado na cultura moderna, etc. Já a questão de como a família funciona por dentro estava relativamente pouco explorada: «mas como é que a família funciona? Como é que funciona e como é que faz o seu trabalho? Quais são os meios que utiliza para realizar os seus propósitos? Como é que as famílias são por dentro?» (Bossard e Boll, 1950: 8). Foram estas preocupações que levaram os investigadores a estudar e compreender o funcionamento das famílias a partir de dentro, com o propósito de «ver parte do seu 'processo de tique-taque'» (*idem*, p. 13).

[60] Apesar da insuficiente clarificação metodológica, consensualmente reconhecida pelos revisores da obra (Redfiels, 1951; Hinchliff, 1951; Hill, 1951; Blood Jr., 1951), todos são, no entanto, unânimes em enfatizar as virtualidades associadas à triangulação de fontes de informação para a compreensão dos rituais familiares.

fundamento utilitarista (como acontece no hábito), mas também porque isso quebra o ritmo e a relação familiar.

Como referem, os rituais familiares podem surgir sobre, e desenvolver-se em relação a qualquer aspecto da vida familiar, ainda que particularmente relacionados com os feriados, dias de aniversário, refeições, férias, trabalho religioso e formas colectivas de utilizar o tempo de lazer[61]. Da análise das descrições que um conjunto de 86 jovens universitários fez sobre os seus próprios rituais familiares os autores retiram ainda uma classificação de rituais familiares. Os primeiros foram considerados «tradicionais», na medida em que passavam de geração em geração e eram comuns às famílias vizinhas ou da região (*e.g.* o ir à missa ao Domingo, ornamentar a árvore de Natal, enviar postais de Natal, pintar ovos da Páscoa, lançar foguetes no 4 de Julho e jantar peru no Dia de Acção de Graças). Um segundo tipo de rituais era formado pelos que espontaneamente emergiam da interacção familiar em situações específicas (*e.g.* fazer a cama, levantar, tomar as refeições, realizar as tarefas domésticas, relaxar durante o fim-de-semana e as férias de Verão). Os dois tipos de rituais surgiam nas palavras dos estudantes como situados em campos opostos: os primeiros herdados, aparatosos, esporádicos e simbólicos; os segundos mais espontâneos, simples, frequentes e utilitários.

Em suma, do trabalho pioneiro de Bossard e Boll resulta a constatação da diversidade e multiplicidade de rituais familiares, rituais esses que cobrem as mais diversas áreas da interacção familiar. Para a definição dos rituais familiares concorrem sobretudo as características da prescrição, formalização e repetição das interacções, ainda que insuficientemente distintas de outras interacções como os hábitos ou rotinas. Quanto a uma classificação dos rituais familiares, a proposta é vaga e opõe a rituais «tradicionais», os «espontâneos».

Emerge do contexto da terapia familiar o contributo simultaneamente mais recente e estruturado para distinguir e ao mesmo tempo incorporar numa visão de conjunto rotinas e rituais familiares. Com o artigo «Family Rituals», Steven Wolin e Linda Bennett (1984) aprofundam o caminho trilhado por Bossard e Boll trinta anos antes em duas direcções principais: na definição e classificação dos rituais familiares. Daí em diante o texto é tido como referência para diversos autores no estudo dos rituais familiares (Moss e Moss, 1988;

[61] Os rituais familiares referidos por Bossard e Boll (1950) são muito diversificados. Alguns têm que ver com etiqueta ou com a atitude dos filhos relativamente aos pais (educação formal em casa, de permissão/autorizações, empréstimo de dinheiro e economias familiares); outros fazem parte das rotinas do cuidado às crianças (preparação de trabalhos de casa, quem leva a criança a passear, quem lê a história antes de dormir). Também há os rituais que se desenvolvem em torno de feriados (como o Halloween, Dia de Acção de Graças, Natal, Ano Novo ou 4 de Julho), rituais de férias de verão; de Domingo; de aniversários; de reforma; de refeições; de recreio; de banho e casa de banho; de doença; de actividades de trabalho; de disciplina; de conselho familiar; de regresso a casa; de definição de *status* (ritos de passagem); de mudanças, etc.

Friedman e Weissbrod, 2004), justificando para o artigo a adjectivação de «clássico» nesta temática (Fiese *et al.*, 2002).

Apesar de estes autores defenderem que não é clara a distinção entre o que é e não é um ritual familiar, admitem o poder «sensibilizador» (Wolin e Bennett, 1984: 401) associado ao conceito para descrever um conjunto de actividades que têm lugar na família. O ritual familiar surge, então, definido como «uma forma de comunicação simbólica que, devido à satisfação que os membros da família experienciam pela sua repetição, é desempenhada de forma sistemática ao longo do tempo» (Wolin e Bennett, 1984: 401). À semelhança de Bossard e Boll, também Wolin e Bennett identificam inúmeros rituais familiares. Para estes autores, e independentemente do contexto sócio-cultural das famílias estudadas[62], os rituais familiares podem assumir a forma de celebrações familiares, tradições familiares e interacções padronizadas. Os primeiros são, simultaneamente, os mais organizados e mais esporádicos; ao passo que os últimos são, de todos, os mais espontâneos, como também os mais frequentes. De um modo global, as suas características principais são, não apenas a repetição, como também o facto de constituírem formas de comunicação simbólica, e esta parece ser a principal característica distintiva relativamente à proposta de Bossard e Boll.

As celebrações familiares incluem feriados e outras ocasiões assinaladas ou comemoradas numa determinada cultura, ou sub-cultura, e consideradas «especiais» pelas famílias. Nesta categoria incluem-se os ritos de passagem, tal como o baptismo, dias de adopção, o *Bar Mitzvah*[63], festas de graduação, festas de noivado, o casamento, as festas de reforma ou os funerais; celebrações religiosas ou culturais, como o Natal, a Páscoa, o Carnaval, o Dia de Reis ou o Ano Novo Chinês; e outros feriados ou práticas seculares, relacionadas com mudanças sazonais (Solstício ou Ano Novo), eventos nacionais (o Feriado de 4 de Julho nos EUA, ou o 14 de Julho em França) ou o Dia de Acção de Graças[64]. Para Steven Wolin e Linda Bennett (1984), serão mesmo «atípicas» as famílias que não enumeram uma série destas ocasiões como parte do seu legado ritual. Estes rituais desempenham funções muito diversificadas: ora definem publicamente o *status* dos indivíduos no interior e no exterior da família ao marcar as suas várias fases de desenvolvimento, *e.g.* por idade e sexo

[62] Recorde-se que os trabalhos desenvolvidos por Wolin e Bennett (Wolin *et al.*, 1980; Wolin, Bennett e Jacobs, 2003 [1988]) tiveram como objecto central o estudo dos rituais em famílias com problemas de alcoolismo, ainda que, do ponto de vista metodológico, tenham sido acompanhadas famílias com membros alcoólicos identificados, e famílias onde nenhum dos membros tinha problemas de alcoolismo.

[63] Cerimónia religiosa na Sinagoga que assinala o 13.º aniversário de um rapaz judeu e que representa, simbolicamente, a sua entrada na maioridade religiosa. *Bat Mitzvah* é o equivalente para as raparigas, comemorado aquando do 12.º aniversário.

[64] O Dia de Acção de Graças é um feriado celebrado nos Estados Unidos e no Canadá na quinta-feira da quarta semana de Novembro. Simbolicamente, festeja-se este dia como um sinal de gratidão a Deus pelos bons acontecimentos ocorridos durante o ano (originariamente em agradecimento às boas colheitas anuais, daí ser festejado no Outono).

(van Gennep, 1965 [1909]), ora fornecem oportunidades de reunião para a família e amigos e permitem a sua ligação ao mundo exterior, a comunidade e a cultura, incorporando uma noção mais abrangente de identidade grupal. Em qualquer dos casos, enquanto rituais de transição, estes eventos simbolizam a continuidade e estabilidade da ordem social, ao promover e facilitar a integração da mudança (Meyerhoff, 1984).

Se para Wolin e Bennett os ritos de passagem pertencem às celebrações familiares, para Evan Imber-Black e Janine Roberts (1993) estas celebrações familiares justificam um estatuto à parte no conjunto dos rituais familiares[65]. A razão prende-se com o facto de os rituais do ciclo de vida terem lugar «apenas uma vez na vida» (Grimes, 1982), combinando, assim, a baixa frequência com o elevado significado que assumem. Do nascimento à morte, os ritos de passagem são geralmente assinalados como eventos familiares ou comunitários onde as principais «chegadas», «partidas» e «acontecimentos» na família são «testemunhados e suportados» por toda uma rede social (Imber-Black e Roberts, 1993: 21). Deste ponto de vista, os rituais familiares não deixam de se constituir como celebrações familiares que estabelecem a ponte entre a família e a cultura. Ao marcarem as fases do ponto de vista do desenvolvimento da família, transmitem uma informação não apenas para dentro (família restrita e alargada), como também para fora da família (*e.g.* o nascimento de uma criança, a conclusão dos estudos superiores ou a celebração de casamento de um filho). Neste contexto particular, os ritos de passagem, e como refere Adelina Gimeno (2001), são também facilitadores da mudança, «auxiliando» os protagonistas que duplamente sentem o desconhecido de uma nova etapa das suas vidas: perante si e perante os outros.

Para a compreensão das celebrações religiosas ou culturais e outros feriados ou práticas seculares é particularmente interessante o contributo de Evan Imber-Black e Janine Roberts (1993). As autoras chamam a atenção para o modo como as celebrações familiares são determinadas por um «calendário externo à família», indissociável do legado cultural em que estão inseridas, o que faz com que beneficiem de um «tempo e espaço protegido» (Imber-Black e Roberts, 1993: 19). Isto é, o facto de não se trabalhar nesse dia ou não haver actividades escolares previstas, porque se instituiu um feriado ou porque a ocasião coincide com o fim-de-semana, permite antecipar um tempo exacto para que tais eventos sejam preparados e vividos (*e.g.* com tarefas de ornamentação da casa, preparação de refeições ou deslocações no espaço). Por outro lado, o facto de haver um tempo reservado para o ritual faz também com que não apenas exista uma pressão social para celebrar estas ocasiões, como também para as celebrar de determinada forma. Esta pressão social é hoje também, e por força das características da sociedade de consumo em que vivemos (Baudrillard, 1981; Miller,

[65] Para as autoras, são quatro os tipos de rituais familiares: o essencial do dia-a-dia (comer, dormir, cumprimentos e despedidas), as tradições familiares, as celebrações familiares e os rituais do ciclo de vida.

1996), coadjuvada por uma maior pressão comercial, onde os *media* desempenham um papel extremamente importante e ajudam a uma partilha maior de símbolos comuns e acções simbólicas (*e.g.* decorações de Natal, os ovos da Páscoa, a troca de presentes, etc.), o que vem influenciar o modo como pensamos e vivemos os rituais familiares: o que celebrar, o que comprar, a quem enviar cartões, como decorar, o que comer, etc.

Ainda que dominantes na cultura ou sub-cultura, estes rituais podem ser vividos de forma bastante diversa e, por vezes, até mesmo com indiferença. Isto é, apesar de se imporem pelo exterior aos indivíduos e às famílias, estes podem não lhes reconhecer significado. Do mesmo modo que estas celebrações oferecem a continuidade de datas conhecidas, símbolos, acções simbólicas e repetição ano após ano; abrem espaço à reinvenção, de forma a torná-los significativos para os protagonistas (Imber-Black e Roberts, 1993)[66]. Apesar disso, subsiste uma identificação com significados intrínsecos à família que passam, nalguns casos, de geração em geração. Exemplo disso é a utilização de expressões como «o nosso Natal», querendo assim significar uma forma única [sua] de celebrar determinada ocasião (Pleck, 2000).

As tradições familiares constituem, para Wolin e Bennett (1984), a segunda categoria de rituais familiares. Comparativamente às celebrações, são mais frequentes mas menos elaboradas ou organizadas. Cada família descreve as suas próprias tradições familiares, incluindo nesse conjunto, usualmente, as férias de Verão, as visitas de e a familiares, as celebrações de nascimento, histórias de dormir para crianças, comemorações de aniversário (namoro, noivado, casamento, etc.) e festas várias (reuniões familiares, jantares de Domingo, etc.). Para os autores, ainda que moldadas pela cultura, as tradições familiares são menos vincadas por ela que pela idiossincrasia de cada família. Assim, é a própria família que escolhe as ocasiões que enfatiza – e não enfatiza – como tradições, o que explica o elevado significado que os membros da família geralmente atribuem às «suas» tradições, bem como a atenção que prestam à sua prática continuada. Em suma, é como se estas tradições permitissem à família dizer «esta é a forma como nós somos; esta é a nossa família» (Wolin e Bennett, 1984: 403).

Imber-Black e Roberts (1993) situam o conjunto de tradições familiares num «calendário interno da família». Enquanto as celebrações traduzem ocasiões «importantes» do ponto de vista da cultura em que a família se insere; as tradições familiares assinalam eventos memoráveis da vida dos indivíduos e da família. Isto é, as tradições familiares representam o modo como o dia-a-dia familiar é alterado para celebrar datas, tempos ou momentos

[66] Veja-se, por exemplo, o modo como muitas pessoas aproveitam os feriados – e férias escolares – da Páscoa ou do Carnaval, para «mini-férias», mais ou menos desligadas do significado primeiro das ocasiões que lhes dão origem.

«especiais». Metaforicamente, estas datas não são assinaladas nos calendários civis anuais, como acontece por exemplo com outras ocasiões como o Natal ou a Páscoa. No entanto, cada família conhecerá e reconhecerá estes dias no «seu» calendário interno. Do mesmo modo, também as pessoas estranhas à família não conhecem necessariamente estas datas, a não ser que exista alguma «publicidade» por parte dos membros da família (*e.g.* convite para um almoço, jantar ou festa).

À semelhança das celebrações, também existem determinados símbolos comuns e acções simbólicas que de forma transversal acompanham algumas destas tradições, como por exemplo o bolo de aniversário, a oferta de presentes ou flores, a partilha de alimentos considerados «especiais», ou a deslocação a um local «diferente» e considerado «significante». Todavia, as famílias têm uma grande margem de flexibilidade na utilização destes símbolos e acções: a comemoração da data de aniversário de uma criança poderá facilmente ser alterada para outro dia a fim de tornar mais fácil a organização da festa e a reunião dos convidados, mas o mesmo não acontece com outros eventos que fazem parte do calendário externo, como a celebração do Natal ou a Páscoa.

Finalmente, algumas interacções familiares padronizadas do dia-a-dia ou rotinas familiares constituem o terceiro ritual identificado por Wolin e Bennett (1984). De todos, estes são os mais frequentemente praticados, mas menos planeados pelos participantes. Mais especificamente, podemos incluir nesta categoria rituais como os que derivam das diversas actividades de trabalho informal (associadas ao cuidado da casa e das crianças) e lazer (durante a semana e aos fins-de-semana, durante o dia ou à noite), das regularidades em torno das refeições, das horas e rotinas do dormir para as crianças, modos de acolhimento de hóspedes em casa ou práticas diversas de imposição de disciplina.

Também Imber-Black e Roberts (1993) referem estas rotinas no rol de rituais familiares que identificam. Para as autoras, trata-se do «essencial do dia-a-dia»: o comer, o dormir, os cumprimentos e as despedidas. Estes rituais imprimem um sentido de ritmo à vida dos indivíduos e ajudam a fazer a transição entre as várias partes do dia (*e.g.* noite/manhã, dia/noite, casa/trabalho). Porque estes rituais têm lugar com bastante frequência, tendem, e à medida que o tempo passa, a cair em determinados padrões, sem que os indivíduos estejam no entanto conscientes da sua rigidez. Porém, o facto de serem muito frequentes também lhes dá uma dinâmica diferente das celebrações e tradições familiares. Não apenas oferecem mais possibilidades para a espontaneidade que os rituais que acontecem mais esporadicamente, como também revelam a adaptação da família ao seu próprio desenvolvimento, estrutura e fase do curso de vida. Não é indiferente, por exemplo, o conjunto de rotinas diárias ou semanais levadas a cabo por uma família com filhos pequenos, adolescentes ou com um pai idoso com quem mantém contactos regulares.

As tipologias aqui exploradas deixam perceber, para já, uma enorme diversidade de rituais familiares, rituais esses que vão desde os momentos mais excepcionais e únicos de celebração familiar às frequentes interacções familiares, aparentemente insignificantes e anódinas do quotidiano. O estudo dos rituais familiares surge, assim, na contiguidade de dois outros conceitos principais de que se distinguem, designadamente, os de «hábitos» e «rotinas» familiares. Como identificar ou destacar, então, de entre o conjunto de hábitos ou rotinas, os rituais? A resposta parece estar, como veremos a seguir, num certo «poder especial» dos rituais familiares, poder esse que importa descortinar.

Hábitos, rotinas e rituais: da injunção ao carácter «especial»

Quando, em *La Vie Ordinaire,* Jean-Claude Kaufmann (1989) mergulha nas teias do quotidiano familiar e reconstrói o universo da intimidade doméstica em redor da casa, do casal e das crianças, dá conta de como o quotidiano doméstico, aparentemente banal e insignificante é, afinal, feito de tarefas e de hábitos, hábitos esses que se fundam sobre gestos simples, rotineiros e anódinos. Os hábitos são conjuntos de esquemas incorporados que regulam a acção (Kaufmann, 2003 [2001]), donde, os hábitos familiares são conjuntos de esquemas incorporados que regulam precisamente a acção familiar. Alguns exemplos são as tarefas de lavar a loiça, tratar da roupa ou fazer limpeza, mas também o cuidar das crianças ou as diversas formas de ocupação dos tempos livres. O hábito, para Kaufmann, diz então respeito essencialmente às acções domésticas, particularmente às rotinas domésticas.

É a injunção[67] que explica o «mistério» da acção doméstica e, em última instância, dos hábitos. Os factores que impelem à acção doméstica redundam, assim, no «tem que ser feito» (Kaufmann, 2002: 119)[68]: por um lado, a evidência da acção doméstica é tão óbvia que os indivíduos nem sequer colocam a questão do porquê; por outro lado, a clareza da evidência decorre justamente do facto de não se colocar a questão do porquê. Ao criar a facilidade e fluidez de gestos, a injunção confunde-se com automatismo, uma espécie de memória exterior à memória das evidências que nos constituem. A injunção perfeita está sedimentada fora do pensamento, é como se não fosse necessário accionar o pensamento, daí que seja «silenciosa e invisível» (Kaufmann, 2002 [1992]: 23).

[67] No original, *injonction* (fr.). Contrariamente à opção tomada na tradução portuguesa de *La Trame Conjugal* (Kaufmann, 2002 [1992]), optamos aqui pelo termo «injunção», ao invés de «imperativo», por considerarmos que está mais próximo da etimologia da palavra (do latim *injunctiõne*, acção de pôr uma carga; imposição).

[68] A própria «imperiosidade» de tais acções causa nos entrevistados de Kaufmann comportamentos interessantes de observar do ponto de vista da investigação. Ao insistir no porquê de tais acções, o entrevistador recebe em *Le cœur à l'ouvrage* respostas breves e formuladas num tom imperativo, como que a pedir que mude de assunto ou pelo receio de encetar uma reflexão interdita (Kaufmann, 1997: 119). Uma das entrevistadas sintetiza mesmo: «Porque tem que ser feito, ponto!» (*idem*, p. 119).

Todavia, a acção doméstica não se imagina no instante, não parte do zero (Kaufmann, 1997). O impulso para a injunção vem, primeiro, da regularidade do ritmo que reforça mecanicamente os automatismos. É por isso, por exemplo, que lavar a loiça se torna menos penoso que passar a ferro ou limpar os vidros (Zarcva 1990 *apud* Kaufmann, 1997: 123). Segundo, da força imperativa da ideia, que afasta as hesitações. Tarefas à primeira vista penosas (*e.g.* limpeza do WC), podem parecer menos desagradáveis que outras devido ao «milagre da injunção» (1997: 123), isto é, à reflexividade que justifica a acção (*e.g.* defesa da ideia de que tais espaços, pela relação de proximidade espacial e simbólica com o corpo, a intimidade ou a saúde, devem estar impecavelmente limpos, tornando-se uma obrigação indiscutível)[69]. A repetição associada às rotinas, sobretudo as que às tarefas domésticas dizem respeito, faz com que sejam, não raro, conotadas negativamente, vistas como penosas e pouco gratificantes (Kaufmann, 1989)[70]. Esta ideia nem sempre corresponde, contudo, à verdade. De facto, os hábitos podem assumir três formas: injunção, a obrigação e o prazer (Kaufmann, 2002 [1992]).

Kaufmann admite que o hábito possa desembocar em ritual por relação a uma dimensão cognitiva. No ritual, ao contrário do hábito, o gesto participa de uma crença, é vivido como transmitindo um significado e «a pessoa 'sente' que há mais do que um automatismo mecânico» (1997: 142). De facto, a dimensão simbólica do ritual é fundamental para compreender a distinção, mais que a oposição, entre rotina e ritual. Proposta inicialmente por Wolin e Bennett (1984), é retomada continuamente por vários autores que à semelhança de Kaufmann reconhecem que algumas rotinas podem assumir a classificação de rituais (Imber-Black e Roberts, 1993; Pleck, 2000; Neuburger, 2003).

Uma clarificação mais aprofundada entre «rotina» e «ritual» familiar é-nos apresentada nos trabalhos de Barbara Fiese e seus colaboradores (Fiese *et al.*, 2002; Fiese 2006). A proposta destes autores assenta numa distinção a partir de três dimensões principais: comunicação, compromisso e continuidade. As rotinas envolvem, usualmente, uma comunicação de natureza «instrumental», isto é, traduzem a concretização daquilo que «precisa ser feito», sem que isso seja alvo de uma planificação ou antecipação cuidada. A linguagem utilizada nas rotinas é directa, implica acção e pressupõe a atribuição de papéis claramente definidos. Por outro lado, as rotinas implicam um compromisso apenas momentâneo em termos temporais, sendo que, uma vez cumprida a acção, pouco – ou nada – resta sobre o que reflectir e recordar. Não existe propriamente uma descontinuidade entre as rotinas e a vida diária: em si mesmo, elas constituem a vida diária (Fiese, 2006: 10).

[69] Sobre a contradição entre hábitos e reflexividade, *vd.* Kaufmann (1987).

[70] No extremo, o hábito pode mesmo sufocar e conduzir à «ruína doméstica e identitária». O caos doméstico é evocado em *La Vie Ordinaire* (1989) e o suicídio em *Le cœur à l'ouvrage* (1997).

Finalmente, as rotinas são recorrentemente repetidas ao longo do tempo, sem que sejam necessariamente alvo de atribuição de significado por parte dos membros da família. Adicionalmente, o significado que os membros da família lhes atribuem poderá não ser substancialmente diferente do significado atribuído por terceiros, para quem estes comportamentos são directamente observáveis.

No que respeita aos rituais, envolvem estes uma dimensão simbólica que os destrinça das rotinas. Dessa dimensão simbólica resulta uma comunicação de natureza mais global – e grupal –, traduzindo aquilo «que nós [família, enquanto grupo] somos». A linguagem dos rituais é multisignificante, englobando a conduta, o cognitivo e o afectivo, pelo que é provável um maior desfasamento entre os significados atribuídos pelos protagonistas e pelo exterior. Em alguns casos mesmo, a apresentação pública do ritual familiar constitui uma oportunidade para que toda a família, unida «no seu melhor», possa viver o «orgulho familiar» de uma apresentação social bem sucedida (Bossard e Boll, 1950). Deste ponto de vista, os rituais contribuem para manter a identidade do grupo (Segers-Laurent, 1997; Gimeno, 2001). Isto é, são um meio para tornar patente, configurar, fortalecer e transmitir a identidade da família. Os rituais põem a nu a vida familiar nas suas interacções, sistemas de valores e crenças, as suas regras, os seus papéis e a sua estrutura de poder. Para Adelina Gimeno, o ritual não é, por isso, um mero acto formal: «a sua relevância assenta precisamente no seu significado, quando se trata de ir mais para além da realidade quotidiana com o fim de a tornar especial e de dotar de um conteúdo que a transcenda» (2001: 180).

Outra das características dos rituais tem que ver com a existência de um compromisso afectivo que deixa no indivíduo o sentimento de que «fez a coisa certa» ou «a fazer», o que vem reforçar o sentimento de pertença a uma determinada família (Bossard e Boll, 1950). De forma distinta do que acontece com as rotinas, o ritual deixa «vestígios emocionais» quando cumprido. Significa isto que, de alguma forma, mantém significados em potência, passíveis de serem visitados, revisitados e reinterpretados do ponto de vista da experiência afectiva e simbólica que consigo transportam.

Finalmente, os rituais também são depositários de um significado de continuidade que atravessa gerações, como que antecipando *performances* futuras no sentido em que «isto é como a nossa família continuará a ser» (Fiese *et al.*, 2002: 382). Para Wolin e Bennett (1984) é através, por um lado do significado especial que transportam e, por outro, pela sua natureza repetitiva, que os rituais contribuem de modo significativo para o estabelecimento e preservação de um sentido colectivo de família, sentido esse a que os autores chamam «identidade familiar». Os rituais constroem, então, a família ao clarificar papéis, definir as fronteiras dentro e fora da família, e definir regras de modo que quer os seus membros, quer os não-membros saibam que «essa é a forma como a nossa família é».

Desafios e pistas de investigação

Ao longo dos últimos 60 anos o estudo dos rituais familiares não recebeu, por parte da literatura científica, senão um interesse episódico. Constituíram-se objectos de estudo em torno do conjunto das rotinas familiares (Kaufmann, 1989, 1997, 2002 [1992]), de tradições e celebrações familiares (Pleck, 2000), e ainda sobre alguns rituais em particular, como o casamento (Cherlin, 2004; Gillis, 2004b e Kalmijn, 2004), o dia de Acção de Graças (Pett, Lang e Gander, 1992; Coltrane, 1998), o Natal (Guenther *et al.*, 1971; Lueschen *et al.*, 1971; Caplow, 1982; de Singly, 1993; Clain *et al.*, 2005; Favart, 2005;), as dinâmicas à hora de jantar (Bossard, 1943; Douglas, 1968; Grieshaber, 1997; Snow, 1998; Fiese e Marjinsky, 1999; Fiese, 2006; Kaufmann, 2005, 2007b), as histórias de dormir (Fiese *et al.*, 1995; Serpell *et al.*, 2002; Burke, Kuhn e Peterson, 2004) e outros[71]. Uma menor atenção tem sido consagrada ao estudo global dos rituais familiares, reunindo tanto os «pequenos dias» como os «grandes dias», isto é, integrando no mesmo todo a análise das rotinas, tradições e celebrações familiares.

Apesar desta diversidade, a ênfase tem sido colocada numa perspectiva funcionalista sobre o papel dos rituais na família. Na verdade, com poucas excepções (*e.g.* Kaufmann), o facto de vários trabalhos citados não terem sido desenvolvidos no quadro específico da Sociologia faz com que uma análise contextual tenha sido, em grande medida, negligenciada. Ao mesmo tempo, o estudo dos rituais familiares tem-se centrado nas suas funções positivas, invocando geralmente as imagens nostálgicas dos «bons velhos tempos» ou dos «velhos valores familiares» (Coltrane, 1998), o modo como contribuem para a harmonia familiar e para a solidificação de sentimentos de amor e pertença. Tem sido, pois, negligenciado o estudo de «o outro lado do ritual familiar», isto é, do conflito, angústia, desilusão, ressentimento ou *stress* (aquilo a que alguns autores chamaram de «*holiday trauma*» (Nils Bringeus, 1978 *apud* Gillis, 2000), já que nem sempre os rituais correm como planeado ou são bem sucedidos, podendo deles resultar sentimentos ambivalentes, ora de inclusão, ora de exclusão (relativamente a certas franjas de mulheres, solteiros/divorciados, homossexuais ou imigrantes) (Pleck, 2000).

[71] No que respeita ao espaço de investigação português, e em contexto sociológico, parece ter sido até agora escasso o interesse por esta matéria. É certo que temos hoje um conhecimento aprofundado sobre as rotinas familiares (Torres *et al.*, 2004; Wall, 2005a; Wall, Aboim e Cunha, 2010), porém esse conhecimento está mais directamente relacionado com a articulação dos tempos e espaços de trabalho e família do que com o significado especial que algumas dessas rotinas assumem ou podem assumir na vida familiar (exceptua-se, a título de exemplo, o estudo sobre as práticas em torno da comensalidade (Nunes, 1992)). No domínio das tradições e celebrações familiares, é geralmente de modo lateral que são trabalhados nas investigações levadas a cabo. Por exemplo, Piedade Lalanda (2003) centra-se de facto em momentos que podem ser perspectivados como rituais familiares – a instalação na conjugalidade e a maternidade –, mas não constituem o fim último da sua análise, apenas um meio para o estudo da construção da identidade feminina. Para já, afigura-se assim como especialmente relevante e inovador o estudo dos rituais familiares em Portugal.

Retomemos, então, alguns dos aspectos que, a partir da revisão da literatura efectuada, importa reter para a investigação em curso. De sublinhar, desde logo, a pluralidade e diversidade de acepções e definições avançadas para rituais familiares. Da síntese entre as várias propostas, entendemos ritual familiar como qualquer prática prescrita que resulta da interacção familiar, direccionada para um fim específico e da qual se pode retirar um significado simbólico. Assim definido, o ritual familiar perpassa inúmeros aspectos da vida familiar. Da mesma forma que esta acepção permite incluir quer algumas rotinas, quer as tradições e celebrações familiares, é também suficientemente flexível para captar situações menos «previsíveis» e mais específicas a cada uma das famílias[72].

A resposta à questão «o que é um ritual familiar?» parece assim, e de alguma forma, indissociável da questão «que tipos de rituais familiares existem?». Um segundo aspecto que importa reter relaciona-se justamente com a tipologia de rituais familiares. Também a este propósito os autores não são unânimes. A partir da literatura revista, a proposta de S. Wolin e L. Bennett (1984) parece ser aquela que simultaneamente dá conta da diversidade e complexidade dos rituais familiares, ao distinguir entre rotinas, tradições e celebrações.

Um último aspecto que também merece a nossa reflexão particular prende-se com o seguinte. Se, como afirma Barbara Fiese, «cada família define o que é importante para si» e «dá significado às práticas diárias e celebrações especiais» (Fiese, 2006: 3), teremos, necessariamente, de deixar às próprias famílias – e aos seus protagonistas – a possibilidade de dizer o que constitui, e não constitui, um ritual familiar e de nos dizerem onde radica o carácter «especial» que lhes é atribuído. Mais do que sugeridos *a priori*, do ponto de vista metodológico a investigação qualitativa afigura-se, para já, como a mais adequada a captar esse carácter aberto, plural e diverso dos rituais familiares.

O estudo dos rituais familiares convida-nos, assim, a relativizar o diagnóstico de fluidez da família contemporânea. É possível, no tempo, no espaço e no sentido atribuído às práticas familiares captar a família (Morgan, 1996; 1999). Enquanto no plano da abstracção teórica e sociológica em geral se afirma a imagem de uma família de contornos imprecisos e fluidos; através dos rituais a família observa-se, percebe-se e sente-se, como diz Kaufmann (1997), construindo-se quer enquanto realidade objectiva, quer enquanto representação (Bourdieu, 1993; Gillis, 1996a). É, pois, uma abordagem texturada e policromática da vida familiar aquela que nos propomos empreender nas páginas que se seguem.

---

[72] Bossard e Boll encontraram, no domínio do «inesperado», rituais relacionados com o lavar o cabelo («*the hair washing ritual*») ou o ritual de Sábado à noite («*the Saturday night egg-eating ritual*»), exemplos, respectivamente, de rituais apontados por indivíduos que recordavam a noite de quinta-feira como o dia em que a mãe, «religiosamente» se encarregava de lavar o cabelo aos filhos, ou a noite de Sábado em que, sistematicamente, pai e filho se juntavam na cozinha e, à volta de ovos fritos ou café, conversavam sobre o trabalho, as experiências da semana, o orçamento familiar e outros assuntos de importância para a família (Bossard e Boll, 1950).

CAPÍTULO III

A TEXTURA DA VIDA FAMILIAR. PROPOSTA DE ANÁLISE TEÓRICO-CONCEPTUAL A PARTIR DOS RITUAIS FAMILIARES

Neste capítulo preocupamo-nos em apresentar e justificar a pertinência de uma proposta teórico-conceptual que, assente nos rituais familiares, permita captar a textura da família contemporânea. Ora, precisamente porque, «por mais parcial e parcelar que seja um objecto de pesquisa, só pode ser definido e construído em função de uma problemática teórica que permita submeter a uma interrogação sistemática os aspectos da realidade postos em relação pela questão que lhes é formulada» (Bourdieu, Chamboredon e Passeron, 1999 [1968]: 48) importa, antes de mais, sistematizar as principais linhas de problematização que atravessam o nosso objecto de estudo e que, em suma, traduzem e enformam a perspectiva teórica onde nos posicionamos para a análise e compreensão dos rituais familiares na contemporaneidade.

A partir das interrogações de partida em torno da ritualização da vida familiar encetámos um trabalho de exploração, confrontação e problematização da literatura científica afim, agora com um enfoque particular na realidade portuguesa. O resultado deste trabalho é aqui sistematizado num conjunto de cinco problemáticas principais, a saber: estrutura e dinâmicas familiares, desinstitucionalização e individualismo; representações e práticas dos rituais familiares; rituais familiares, acção e emoção; contextos sociais de pertença e dinâmicas de género; tempo social, consumos e comodificação da família. No final, retomamos questões, afinamos conceitos e estabelecemos as dimensões de análise que nos permitirão, em última instância, captar a textura da família através dos rituais familiares.

Os rituais na construção da família contemporânea: linhas de problematização teórica

Estrutura e dinâmicas familiares, desinstitucionalização e individualismo

Uma primeira problemática que ajuda à discussão teórica em torno dos rituais familiares é a que articula estrutura e dinâmicas familiares, desinstitucionalização e individualismo na contemporaneidade. Desde logo, a morfologia familiar em presença parece determinante para a compreensão dos rituais familiares. Neste domínio sabemos existir não apenas um conjunto de rituais associados a uma certa linearidade do curso de vida familiar (*e.g.* casamento ou nascimentos), como também toda uma alteração e redefinição que advém em situações de divórcio ou na passagem de uma família nuclear para monoparental e recomposta (Imber-Black, 1988; Johnson, 1988; Whiteside, 1989; Pett, Lang e Gauder, 1992; Lobo, 1994, 1995 e 2007). De facto, as relações entre pais e filhos no pós-divórcio não são apenas «aditivas» ou «subtractivas» (Johnson, 1988: 699) mas redefinidas, particularmente no que diz respeito à pertença e transição de crianças entre casas diferentes.

As dinâmicas e estratégias familiares, tanto as conjugais, como as parentais, profundamente imbricadas aliás, contribuem igualmente para moldar os rituais familiares. As dinâmicas conjugais em presença (Kellerhals, 1982 e 1987; Kellerhalls, Widmer e Levi, 2004; Aboim 2006), são fundamentais para compreender o alcance da acção, mas também da representação empreendida em termos de abertura ou fechamento da família. Estilos conugais do tipo «associativo», em que o valor da autonomia e da comunicação se revelam primordiais, fomentarão muito possivelmente rituais mais expressivos; ao passo que estilos conjugais mais do tipo «bastião» serão porventura mais centrados no valor família-instituição. Os estilos conjugais são ainda dinâmicos no tempo, pelo que os próprios «tempos de conjugalidade» (Torres, 2002b) estarão igualmente relacionados com distintas formas de empreender e entender os rituais familiares (*e.g.* fase da instalação, das mudanças e transições e da conformação ou realização pessoal).

A problemática que une rituais familiares e dinâmicas familiares complexifica-se à medida que introduzimos na análise a desinstitucionalização e a maior tendência para a afirmação do individualismo na vida familiar (Roussel, 1989; de Singly, 1993, 2000 [1996]). Na resposta a esta questão, a articulação entre os princípios da «fusão» e «autonomia», do «eu estatutário» e «eu íntimo» (de Singly, 2001 [2000]) afigura-se particularmente heurística e promissora.

Elizabeth Pleck (2000) associa a família nuclear conjugal de meados do século XX à «ocasião sentimental» doméstica, virada para a celebração ritual da casa e da família. Gradualmente, a partir dos anos 70, a ocasião sentimental foi sendo substituída pela «ocasião

pós-sentimental», tendencialmente menos sentimental e mais igualitária[73]. Na «ocasião sentimental» os rituais familiares são, quase exclusivamente, da responsabilidade das mulheres. É à mulher que cabe a tarefa do «dar comida e conforto», sem que ela sentisse, em contrapartida, «o direito» a receber o mesmo. Pelo contrário, acreditava que o seu trabalho nunca estava pronto, o que segundo Pleck implicava um «sacrifício», não apenas do seu sentido de *self*, como também do tempo para si própria, a favor do serviço aos outros. Este é um exemplo claro do modo como o princípio da fusão, quase deterministicamente, condiciona os rituais familiares na ocasião sentimental, fazendo sobrepor ao «eu individual» o «nós-família».

Atendendo a que a família contemporânea é marcada pela oscilação, como nunca antes, entre individualismo e vida comum (de Singly, 2001 [2000]), que contornos imprime esta característica aos rituais familiares, hoje? Por um lado, no «labirinto conjugal» (Kaufmann, 2002 [1992]) os indivíduos sentem-se mais livres para afirmar o seu «eu individual» e questionar as imposições que vêm do exterior. Sentem-se mais à vontade para construir o seu próprio guião familiar do que para receber de outros (leia-se, da família-instituição, a família alargada ou a sociedade em termos mais amplos), um guião completamente acabado. Isto significa que os indivíduos estarão, porventura, mais predispostos a questionar, reinventar e a tornar significativos os rituais, particularmente os que derivam do calendário externo da família que oferecem a continuidade de datas conhecidas, símbolos, acções simbólicas e repetição ano após ano (Imber-Black e Roberts, 1993)[74]. É na articulação entre tempos e espaços de individualismo e de vida em comum que podemos, também, perspectivar os rituais familiares[75]. Como afirmam François de Singly e

[73] Pleck (2000) conclui sobre uma alteração das formas de celebração dos rituais o que, nalguns casos, poderá dar a ilusão do desaparecimento ou perda de importância. Considera para isso, e como resultado de mudanças mais amplas que ocorreram na família, três etapas distintas no desenvolvimento dos rituais familiares nos EUA: a carnavalesca; a sentimental e a pós-sentimental. A fase carnavalesca começou na América colonial e caracterizava-se por uma forma de celebração festiva e fora de portas. Com a segunda fase, que data do início do século XIX, assiste-se ao nascimento e aumento da «ocasião sentimental», dando azo a um ritual familiar dentro ou fora de portas, mas centrado no consumo e virado para a celebração da casa e da família. Após a II Guerra Mundial, e especialmente a partir dos anos 70 do século XX, uma atitude «pós-sentimental» perante a celebração familiar começa a emergir. Surgiu como uma reacção perante o excesso de sentimentalismo que rodeava os «*holiday blues*», reconhece a diversidade e o pluralismo étnico, critica os valores da casa, da família e do lugar da mulher na «ocasião sentimental», ao mesmo tempo que critica o excesso de comercialização das ocasiões familiares. Para Pleck, tal como a «ocasião sentimental» era o ideal de festividade para a família sentimental/doméstica, também a «ocasião pós-sentimental» se adequa à realidade da vida familiar contemporânea, uma família caracterizada pela diversidade de formas e de contornos fluidos e flexíveis.

[74] É para este facto que E. Pleck chama a atenção quando refere o modo como o individualismo contemporâneo implica necessariamente a existência e o reconhecimento de um sentimento de «liberdade» face aos rituais familiares. A «liberdade de não ir a casa para o Dia de Acção de Graças» (Pleck, 2000: 248), como exemplificadamente refere para o contexto norte-americano.

[75] Do ponto de vista metodológico isto obriga a focalizar a nossa atenção não apenas sobre a família mas também sobre o indivíduo, precisamente como forma de dar visibilidade à articulação entre o «eu» e o «nós» em família.

Julie Janet Chauffier: «o indivíduo contemporâneo gosta de encontros e de festas na condição que a sua individualidade não fique demasiado encerrada em constrangimentos e que ainda possa exprimir-se. Isto pressupõe que, nomeadamente em família, a união não seja considerada como um encerramento em rituais, constrangimentos que possam estragar o prazer de estar juntos» (Singly e Chauffier, 2001 [2000]: 155)[76]. Por outro lado, a questão da desinstitucionalização familiar e da afirmação do individualismo também pode moldar, com novos contornos, rituais existentes (*e.g.* a maior personalização dos casamentos)[77].

Para finalizar este ponto, também as dinâmicas parentais assumem um lugar de destaque no estudo dos rituais familiares. Estudos anteriores apontam para a diversidade de rituais familiares a partir, por um lado, da (in)existência de filhos; por outro, da sua idade, considerando-se que quanto menor a idade dos filhos, maior a pressão das famílias para a ritualização das suas práticas (Lueschen *et al.,* 1971; Fiese *et al.,* 1993; Churchill e Stoneman, 2004). De forma complementar, a própria fase do curso de vida familiar condiciona também a existência e dinâmica dos rituais, não sendo indiferente, por exemplo, uma família com filhos recém-nascidos, pequenos ou adolescentes (Relvas, 2000 [1996]).

Para esta discussão tem, necessariamente, de se trazer o novo estatuto que a criança e a infância ocupam na sociedade contemporânea (Ariés 1988 [1973]; Perrenoud, 1996; Corsaro, 2005; Prout, 2005; Qvortrup, 2005), em particular na portuguesa (Cunha, 2005b; Almeida, 2009), pois só assim podemos compreender como grande parte dos rituais familiares de hoje se centram em torno da valorização da infância e de uma maior focalização sobre as necessidades e desejos da criança. Alguns exemplos que podem servir para iluminar esta questão são os que tornam visível a «celebração» da infância com a realização das festas de aniversário (Sirota, 2005), ou a expansão e frequência de uma geografia da diversão infantil por inúmeros espaços de lazer especificamente criados para a criança e o imaginário infantil (Mckendrick; Bradford e Fielder, 2000; Sarmento, 2004).

Um conjunto de pistas de investigação particularmente promissoras para o trabalho em curso relaciona de uma só vez estrutura e dinâmica familiar, desinstitucionalização e individualismo. Neste cenário, as sub-questões ganham importância à medida que aprofundamos a questão inicial: de que modo é que as dinâmicas familiares (conjugais e parentais) imprimem contornos particulares aos rituais familiares? Que questões levanta, para a ritualização da vida familiar, a afirmação da desinstitucionalização e do individualismo na contemporaneidade? Como se articulam, nos rituais familiares, individualismo e vida comum,

[76] Neste exemplo, François de Singly e Julie Janet Chauffier centram a sua análise sobre as refeições de família nos restaurantes da McDonald's, deslocando assim as «tradicionais» refeições de família do espaço doméstico para o contexto da *fast-food*.

[77] Veja-se, a título de exemplo, a plasticidade e polissemia que acompanham o ritual do casamento nas sociedades ocidentais (Segalen, 2000 [1998]).

«eu» e «nós»? Qual é o lugar da criança nos rituais familiares? Ou, que lugar desempenha nos rituais familiares a questão do consumo e da comodificação da infância?

Representações e práticas dos rituais familiares

Olhar não apenas para «o que as famílias são», mas também para «aquilo que as famílias fazem» pode dizer-nos bastante acerca das dinâmicas internas das famílias, seus recursos e valores. Por esta razão, a problemática que rodeia as representações e práticas em torno dos rituais familiares será central na nossa análise.

Se constituísse nosso intuito proceder a uma avaliação dos rituais familiares, seria porventura possível encontrar aspectos considerados «positivos» e «negativos». Neste debate difícil e nem sempre consensual, os estudos têm-se centrado mais sobre as suas funções «positivas», invocando as imagens nostálgicas dos «bons velhos tempos» ou dos «velhos valores familiares» (Coltrane, 1998), e o modo como contribuem para a harmonia familiar e para a solidificação de sentimentos de amor e pertença. As investigações demonstram também que os rituais mantêm uma ordem social baseada no respeito pela tradição; que promovem a coesão social ao fomentar a manutenção de laços emocionais nos participantes; que regulam o conflito social; que socializam as crianças numa determinada cultura e que as ensinam a situar-se num determinando espaço social e relacionar-se com outras pessoas; que promovem um sentido de identidade para o grupo e de solidariedade e que, mesmo a ocasião do funeral, apesar de «triste», pode ajudar a aceitar a realidade da morte e encontrar modos de expressar o pesar (Pleck, 2000; Gimeno, 2001; Roberts, 2003 [1988]; Fiese, 2006).

As críticas mais «negativas» endereçadas aos rituais familiares parecem ter aumentado na era «pós-sentimental», em grande medida derivadas do processo de desinstitucionalização e individualização sobre o qual nos debruçámos anteriormente. É neste sentido que a experiência dos rituais familiares pode gerar *stress*, conflito ou exclusão para alguns dos envolvidos. As principais críticas parecem vir precisamente dos movimentos feministas, liberalização homossexual e de defesa étnica, para quem os rituais estão associados ao patriarcado (em que a mulher tem «o fardo» de tornar as ocasiões «perfeitas»); aos ideais de uma família «normal» ou «típica» (tornando a diversidade familiar e a homossexualidade marginal e invisível, quando a realidade mostra famílias dispersas no espaço e fragmentadas do ponto de vista relacional); ou ainda à exclusão (*e.g.* de imigrantes que se sentem excluídos numa sociedade onde o *mainstream* das celebrações nada tem que ver com os seus) (Pleck, 2000).

Vale a pena, a este propósito, dizer que nos colocamos nesta discussão a partir de uma perspectiva neutra dos rituais no que à sua função diz respeito, o que nos situa muito para

além de uma visão dicotómica (e redutora) que classificaria os rituais positivos de um lado, e os negativos do outro. Procuramos perspectivá-los enquanto realidade plurifacetada, mas sabemos pela literatura que, por vezes, os rituais «falham» na tentativa de alcançar os seus objectivos, ou simplesmente não correm como planeado (Gillis, 1996a; Pleck, 2000). Com excepção dos funerais, os rituais são supostamente ocasiões «felizes», que funcionam como autênticas «celebrações da família», onde se «presta homenagem» a um ideal de família privatizada, afectiva, e centrada simultaneamente na imagem da mãe cuidadora e da criança-rei (de Singly, 2004). Porém, muitos participantes vivem o outro lado do ritual familiar, isto é, a angústia, o *stress*, a desarmonia, o conflito, a desilusão e a exclusão, em particular nas celebrações e tradições familiares. Veja-se, por exemplo, a questão dos divorciados impossibilitados de partilhar alguns rituais com os seus filhos (Johnson, 1988; Whiteside, 1989), ou dos casais *gay* que se sentem excluídos e, por vezes, «obrigados» a parecer o que não são (Oswald, 2000, 2001, 2002a e 2002b; Oswald e Suter, 2004; Suter, 2008).

No domínio das representações, e segundo Gillis, a família e os rituais familiares desempenham o papel de «nos representar a nós próprios como gostamos de pensar que somos» (Gillis, 1996a: xv). Este autor defende a ideia que todos temos duas famílias: aquela com a qual vivemos (*one that we live with*) e outra pela qual vivemos (*another we live by*). Os rituais familiares não apenas transmitem informação importante sobre as famílias em que efectivamente vivemos (*e.g.* como estruturamos o dia-a-dia, o que comemoramos e celebramos), como também «alimentam» a imagem de uma família «pela qual vivemos», já que transmitem um sentido de origem, pertença e continuidade (Gillis, 1996a: xviii). Enquanto a primeira dimensão é mais facilmente apreendida pela análise de indicadores estatísticos ou a partir de estudos extensivos, a segunda exige um tipo de pesquisa diferente. É na antropologia social e na escola interaccionista que Gillis ancora o estudo sociológico que visa explorar as imagens e rituais em torno da família (Gillis, 2004b: 990).

Mas é necessário não esquecer que do mesmo modo que as práticas estão constantemente em mudança, também as representações têm uma dinâmica própria, adaptada a um determinado contexto sócio-cultural. Desde os anos 70 que, nos EUA, foram inventados vários rituais – cerimónias de compromisso entre homossexuais, eventos de nomeação de crianças, cerimónias para assinalar a menarca ou a menopausa, e até para divórcio (Gillis, 1996a; Pleck, 2000). Isto significa que os indivíduos, ao porem em marcha, adoptarem ou (re)inventarem rituais estão não apenas a criar novas famílias em que vivem, mas também novas famílias pelas quais vivem, isto é, representações cuja compreensão obriga a espreitar as transformações mais amplas e recentes ocorridas na família, nos ciclos de vida, ou nas ideias sobre o que é, hoje, a conjugalidade, a paternidade, a maternidade, ou a infância.

O estudo dos rituais familiares é, então, não apenas uma forma de estudar as práticas das famílias mas também as representações sociais que as enformam (Bennett *et al*, 1988;

Reiss, 1989). Deste modo, é possível obter dados complementares e de aprofundamento de estudos extensivos levados a cabo em território nacional com o objectivo de retratar a escala de valores em torno da vida familiar e, ao mesmo tempo, iluminar os aparentes paradoxos entre esses valores e alguns indicadores estatísticos. Em contexto português, concretamente, estudar as famílias pela lente dos rituais familiares é uma forma de ir além dos dados disponíveis em torno das representações sociais que nos chegam pela via dos grandes estudos extensivos de que dispomos hoje neste domínio, tanto os que se debruçam sobre a realidade portuguesa (Torres *et al.*, 2004; Wall, 2005a), como aqueles que o fazem em perspectiva comparada (França, 1983; Vala, Cabral e Ramos, 2003; Vala e Torres, 2006; Wall e Amâncio, 2007).

Quer as representações, como as práticas constituem-se, assim, como dimensões estruturantes para a leitura dos rituais familiares na contemporaneidade. Indagar os sentimentos de inclusão e exclusão que geram os rituais familiares; suas «luzes» e «sombras»; identificar os «factores de sucesso» ou «insucesso» dos rituais familiares; ou compreender as formas de experienciar o (des)encontro entre representações e práticas, não apenas «para si», mas também em relação aos outros, são apenas algumas das pistas de investigação a seguir e que nos ajudam a decifrar a complexidade da problemática aqui exposta.

Rituais familiares, acção e emoção

Uma terceira problemática que se afigura importante enquanto pista de investigação desenvolve-se em torno da constatação que os rituais familiares implicam, simultaneamente, uma dimensão instrumental e expressiva.

Do ponto de vista instrumental, os rituais implicam acções, como por exemplo contar uma história, soprar as velas, trocar alianças, fazer ou comprar um bolo de aniversário ou dar um presente; mas também objectos e símbolos, sejam livros de contos infantis, alimentos e bebidas, indumentária própria, balões em festas de criança, ou presentes embrulhados com um laço em papel de fantasia. A dimensão instrumental dos rituais complexifica-se na medida em que tais acções, objectos ou símbolos, estão abertos a múltiplas interpretações. Isto acontece porque estamos a falar de símbolos e acções simbólicas, entendidas pelos actores como portadoras de um significado «especial» associado a sentimentos, pensamentos, relações e valores (Imber-Black e Roberts, 1993; Fiese, 2006). Os rituais apresentam, justamente, uma dimensão simbólica que vai além de um mero acto formal: «a sua relevância assenta precisamente no seu significado, quando se trata de ir mais para além da realidade quotidiana com o fim de a tornar especial e de dotar de um conteúdo que a transcenda» (Gimeno, 2001: 180).

Os símbolos e as acções simbólicas são, por sua vez, os grandes activadores da memória sensorial: cheiros, texturas e sons (Imber-Black e Roberts, 1993: 4), mas também afectiva, daí a dimensão expressiva dos rituais familiares, enquanto espaço de afectos e gratificações expressivas. Os rituais conferem também aos indivíduos e às famílias a possibilidade de serem os construtores e intérpretes das suas vidas de formas muito diversas, precisamente porque os símbolos abrangem significados que nem sempre são facilmente expressos por palavras (Imber-Black e Roberts, 1993). Esta dimensão adensa-se na contemporaneidade pelo facto de, tendencialmente, o ritual se ter tornado mais privado e com um maior significado pessoal (Pleck, 2000) o que, genericamente, acompanha a afirmação da família sentimental, relacional e afectiva (Kellerhals, 1989 [1984]; Roussel, 1989; de Singly, 1993 e 2001 [2000]; Kaufmann, 2000 [1992] e 1993).

Precisamente porque o ritual é uma forma de comunicação simbólica, alguns «impõem» aos protagonistas ou presentes que «sintam qualquer coisa», seja pela sensação de que «fez a coisa certa» ou «a fazer», seja porque vive o «orgulho familiar» de uma apresentação social bem sucedida, isto no caso específico das celebrações e tradições familiares (Bossard e Boll, 1950). A este propósito, são mesmo reconhecidos os efeitos psicossomáticos de alguns rituais familiares ao implicarem uma modificação somática a nível neurológico, do estado de consciência e de percepção sensorial associados a uma certa «excepcionalidade». Para isto contribuem algumas partes activas dos rituais como a aglomeração de pessoas, a música, a dança, os alimentos diferentes e especiais, e a própria repetição da simbologia, que parecem produzir descargas límbicas positivas (Roberts, 1991 *apud* Gimeno, 2001). Pensemos, a título de exemplo, na agitação infantil perante o mistério dos presentes embrulhados, na surpresa das crianças quando confrontadas com o «Pai Natal» ou na comoção entre familiares em momentos especiais como os casamentos ou funerais. Também Bossard e Boll (1950) reconhecem um certo «colorido emocional» aos rituais familiares e que pode ser, tanto de antagonismo, como de protecção. Para os autores, os sentimentos de satisfação fazem parte do acto ritual, constituindo a essência da experiência estética (Adams, 1907 *apud* Bossard e Boll, 1950: 37).

De forma distinta do que acontece com as simples rotinas, o ritual implica acção e emoção. Mas o seu significado não se esgota no momento, ao contrário, é passível de ser revisitado e reinterpretado do ponto de vista da experiência afectiva e simbólica que consigo transporta. Como é que acção e emoção moldam as representações e práticas dos rituais familiares? Que acções e objectos compõem a dimensão instrumental dos rituais familiares? Que simbologia lhes é atribuída por parte dos actores sociais? Que emoções são activadas pelos rituais familiares? Eis algumas das sub-questões que animam esta problemática, onde acção e emoção se cruzam com representações e práticas no caleidoscópio dos rituais familiares.

Contextos sociais de pertença e dinâmicas de género

Para a compreensão dos rituais familiares na contemporaneidade é ainda necessário atender aos contextos sociais de pertença das famílias, onde a classe e a inclusão na rede social se afiguram como particularmente importantes, bem como as dinâmicas de género que os atravessam.

Por um lado, o meio social de pertença das famílias afigura-se como um aspecto decisivo na leitura dos rituais familiares, desde logo porque tem repercussão directa nas formas, locais e significados atribuídos à realização dos rituais. Estudos clássicos e contemporâneos (Bossard e Boll, 1950; Fiese, 2006) enfatizam justamente a relatividade sócio-cultural dos rituais familiares. Os rituais revelam nos seus contornos sinais de uma pertença de classe objectiva ou subjectiva, com a qual os indivíduos se pretendem identificar[78], e tal identificação opera simultaneamente como prática de distinção (Bourdieu, 1975; 1979)[79]. Numa aproximação empírica a esta ideia, o recurso a indicadores como a escolaridade, profissão e situação na profissão podem revelar-se bastante úteis pelo modo como ajudam à compreensão das lógicas de imbricação entre trabalho pago e não-pago, família e trabalho (Torres *et al.*, 2004; Wall e Guerreiro, 2005).

Mas a inclusão em contextos sociais de pertença não é determinada apenas pela classe social, mas também pela rede social das famílias (Guenther *et al.*, 1971), onde se destaca a articulação e permeabilidade entre a família nuclear e a família alargada (Kellerhals e McCluskey, 1988; Kellerhals, Ferreira e Perrenoud, 2002), pais e fratrias (Segers-Laurent, 1997), e com o próprio grupo de pares, seja dos adultos (amigos e colegas de profissão), seja das crianças (amigos, colegas dos contextos educativos de inserção) (Pleck, 2000). Os rituais constituem assim «lentes» (Imber-Black e Roberts, 1993: 4) através das quais é possível ver as relações que a família nuclear mantém com os pais, sogros, irmãos, cunhados, mas também amigos importados das redes vicinais, profissionais ou educacionais. No caso português, são particularmente importantes as redes informais de solidariedade (Portugal, 2000; Torres *et al.*, 2004; Vasconcelos, 2002 e 2005), onde os avós desempenham um papel importante e plurifacetado, não exclusivamente relacionado com a guarda das crianças, e tanto mais importante quanto a elevada taxa de participação feminina no trabalho assalariado.

---

[78] Isto prende-se com a dinâmica própria do *habitus* (Bourdieu, 1979). Elizabeth Pleck (2000) refere, a este propósito, o modo como alguns imigrantes nos EUA da 2.ª metade do século XX utilizavam a prática de determinados rituais como forma de marcar a ascensão social, fazendo acompanhar a entrada na classe média pela aproximação aos rituais americanos e uma menor importância concedida às suas ocasiões étnicas.

[79] Não é indiferente, por exemplo, a utilização da casa ou do restaurante para a celebração de uma determinada ocasião familiar (*e.g.* casamento). Por outro lado, o facto de alguns eventos restringirem a sua participação à apresentação de convite, é um sinal de demarcação de fronteiras entre quem está dentro e fora do círculo a" e instrumento de distância social.

A par dos contextos sociais de pertença, também as dinâmicas de género se revelam particularmente heurísticas para a compreensão dos rituais familiares, traduzindo um «jogo dentro do próprio jogo» (Pleck, 2000: 15). A este propósito, a literatura enfatiza uma forte assimetria de género no que respeita à preparação e execução, em suma, toda a organização dos rituais familiares. Isso acontece não apenas no domínio das rotinas familiares, como também em termos de tradições e celebrações e tradições, ocupando geralmente a mulher o papel de principal orquestradora dos rituais familiares (Bossard, 1950; Troll, 1988; Imber-Black e Roberts, 1993; Coltrane, 1998; Gillis, 1996a).

Para E. Pleck (2000), a «ocasião sentimental» transmite a ideologia da domesticidade, em que a casa é vista como o «império feminino» por excelência, e as mulheres as principais orquestradoras dos rituais familiares e guardiãs das relações de parentesco. Nestas ocasiões os participantes tendem a perpetuar a distinção entre papéis femininos e masculinos, sendo que as mulheres são tendencialmente vistas como «cuidadoras». Nos bastidores, são mais elas que colocam os rituais familiares em prática: limpam, cozinham, fazem compras, escrevem cartões e enviam presentes. Indirectamente, a maior participação das mulheres nos rituais familiares é um «teste» e «reforço» ao papel social que lhes está associado, enquanto dona de casa, mãe e esposa. No final, as mulheres retiram daí um sentimento de satisfação e poder, transformando-se numa verdadeira «rainha da casa». Na medida em que é uma actividade eminentemente feminina, a ocasião sentimental fomenta a criação de uma comunidade de mulheres onde, entre elas, têm a oportunidade para demonstrar a sua criatividade, habilidade, receber reforços positivos e consolidar uma auto-imagem como sendo carinhosas, cuidadoras ou caridosas (Pleck, 2000).

Quanto aos homens, o seu papel na ocasião sentimental era sobretudo o instrumental (Parsons e Bales, 1955). Longe da organização e preparação dos rituais, nos casos em que eram chamados a um papel de visibilidade, os homens assumiam a identificação plena desse papel instrumental: sentando-se à cabeceira da mesa em sinal de autoridade patriarcal, como decisor ou como executante sagaz, como por exemplo nas férias em família, onde parece estar mais reservado para o homem as tarefas relacionadas com a revisão do automóvel, a arrumação das malas, a condução ou a tomada de decisão sobre os locais de paragem e de refeição, enquanto a mulher se responsabiliza pela preparação das malas, a selecção da comida ou das roupas (Imber-Black e Roberts, 1993). Os homens tornaram-se assim figuras «marginais», mas não à margem, de muitos dos rituais familiares. Enquanto que a mãe e o filho(s) estava(m) no centro do ritual sentimental, simbolizando simultaneamente a tradição e a identidade familiar, os homens eram mais livres para adoptar ou rejeitar a identidade do grupo. Ao mesmo tempo, isso fazia com que tivessem o tempo e o espaço para se dedicarem a outros rituais, porventura mais «invisíveis» mas que importa, igualmente, conhecer.

Mas as dinâmicas de género suscitadas pelas alterações recentes na família podem estar a mudar as certezas da ocasião sentimental, em particular no caso português. A era «pós-sentimental» de que fala Elizabeth Pleck não pode ser desligada das transformações mais amplas que ocorreram na vida familiar, em particular as que dizem respeito a uma tendência para a maior participação da mulher (e mãe) no trabalho assalariado (Wall e Guerreiro, 2005), as alterações nas dinâmicas conjugais rumo a uma maior diversidade de padrões e estilos conjugais (Aboim, 2005; 2006), e a renegociação dos papéis de género para linhas mais igualitárias (Wall e Amâncio, 2007), e os consequentes ajustamentos em torno da articulação entre tempos de família e trabalho (Torres *et al.*, 2004), designadamente a redefinição no papel do homem na esfera doméstica (Wall, Aboim e Cunha, 2010).

A literatura aponta no sentido de que as mulheres assumem ainda, apesar de todas as mudanças verificadas, o papel de principais orquestradoras dos rituais familiares. Isto acontece porque, por um lado, a família continua, apesar de toda a mudança, fortemente inscrita na cozinha (Gillis, 1996a) e matrifocal, mesmo à medida que as mulheres trabalham mais fora de casa. Os próprios electrodomésticos (*e.g.* máquinas de lavar roupa e loiça), inicialmente «poupadores de tempo», obrigam a uma vigilância e manutenção constante, quase sempre da responsabilidade das mulheres (Kaufmann, 2002 [1992]; Crow, 2005). No domínio das rotinas domésticas, os dados relativos a Portugal parecem também confirmar esta ideia. Da análise de dados empíricos sobre trabalho profissional e tarefas domésticas, resulta a constatação de uma profunda assimetria das práticas com sobrecarga para as mulheres (Torres *et al.*, 2004; Wall e Guerreiro, 2005). Por outro lado, o delegar em terceiros a organização de determinados eventos não significa, necessariamente, menos ocupação de tempo. Mesmo não cozinhando, parece ser tendencialmente a mulher quem consome mais tempo na preparação e supervisão do trabalho dos outros, como floristas, fotógrafos, músicos, etc. (Pleck, 2000). Finalmente, como também alude Gillis (2001 [1996]), a representação dos rituais familiares veiculada pela sociedade de consumo é, também ela, uma questão ainda fortemente marcada pelas dinâmicas de género, assumindo aí a figura feminina um lugar de destaque.

De que forma é que os contextos sociais de pertença determinam a existência e os contornos dos rituais familiares? Em que medida é a permeabilidade da família nuclear relativamente à rede social um elemento determinante para a compreensão dos rituais familiares? Ou, como é que as dinâmicas de género se articulam e mobilizam (nos diferentes contextos sociais de pertença) para a prática e interpretação dos rituais familiares? Eis algumas das questões que ajudam a adensar esta primeira – e transversal – problemática que relaciona contextos sociais de pertença e dinâmicas de género.

Tempo social, consumos e comodificação da família

Finalizamos a discussão das principais linhas de problematização teórica em torno dos rituais familiares com a enunciação de algumas questões relativas a uma coordenada estrutural que se relaciona com o tempo social contemporâneo, atravessado que é pela mudança social recente.

Na generalidade dos rituais familiares, particularmente nas celebrações e tradições, não é rara a circulação entre pessoas e famílias de pelos menos um dos seguintes bens: presentes, flores, cartões e bombons (Pleck, 2000). A economia, e mais especificamente a cultura de consumo ocidental constituem, assim, peça essencial no *puzzle* de que nos ocupamos aqui. A este propósito, são muitas as críticas endereçadas à cultura de consumo que fez das empresas produtoras de flores, cartões ou confeitaria, peças essenciais no «Dia da Mãe» ou «Dia de S. Valentim», da mesma forma que a indústria dos brinquedos alimenta e reproduz o «Dia da Criança» ou o «Natal». Mas, as próprias empresas e os comerciantes têm muito a ganhar com o facto de as ocasiões familiares se tornarem mais elaboradas e mais celebradas. À medida que aumenta genericamente o poder de compra e a generalização do acesso a bens, os consumidores são estimulados por comerciantes e publicitários que oferecem uma panóplia de bens e serviços: doces e sobremesas, presentes, flores, fotografias, cartões, objectos de decoração, etc. Desta forma, os rituais familiares tornam-se «mais bonitos, emocionais, luxuosos, memoráveis e doces» (Pleck, 2000: 235).

Alimentados por uma cultura de consumo apoiada em empresas especializadas[80] e dinamizados pela publicidade que encoraja os consumidores a comprar produtos e serviços[81], alguns rituais impõem-se do exterior (Imber-Black e Roberts, 1993) e pulverizam o calendário gregoriano com uma pluralidade de marcos a celebrar[82]. De facto, o papel da

[80] E em muitos casos globais, como a *Hallmark* (cartões de felicitações); *The Coca-Cola Company* (refrigerantes) ou a *Toys 'R' us* (brinquedos).

[81] Para além da publicidade dirigida, no sentido em que é intencionalmente promovida por empresas e/ou instituições diversas, há também uma presença muito real, ainda que por vezes quase imperceptível, de rituais e ocasiões especiais que permeiam o nosso quotidiano. Veja-se, por exemplo, como alguns calendários/agendas assinalam uma infinidade de «ocasiões especiais», que não apenas os feriados oficiais, ou como o maior motor de busca da actualidade, o *Google*, utiliza frequentemente *doodles* (figuras/desenhos) no logótipo que apresenta na sua página de entrada. Os vários *doodles* utilizados fazem referência à aproximação ou comemoração de ocasiões como o «Dia de Acção de Graças», «*Halloween*», «Dia do Pai», «Dia da Mãe», «Páscoa», «Dia de S. Valentim», «Dia da Criança», etc., de modo que, ao mesmo tempo que chama a atenção para as ocasiões, globaliza-as [*cf.* URL: http://www.google.com/holidaylogos.html – consulta a 04-04-11].

[82] A título de exemplo, veja-se o espaço virtual da maior empresa do mundo em cartões de felicitações, a *Hallmark Cards Inc.* A panóplia de cartões electrónicos (*e-cards*) cobre uma diversidade de categorias que incluem «Aniversário de nascimento», «Ocasiões Especiais» (onde estão, entre outras, «Aniversários diversos», «Graduação», «Bebé», «Casamento», «Gravidez», «Compromisso» ou «Casa nova»), e «Feriados». A miríade de cartões electrónicos, prontos a enviar com a facilidade (e velocidade) de um clique, dá visibilidade à diversidade e multiplicidade de ocasiões entendidas como rituais pelos actores sociais, mas também o poder de se lhes imporem, na medida em que são propostos sob a forma de um calendário exterior. Na listagem de feriados/dias comemorativos encontramos dias comummente referidos como «especiais», como o «Dia da Mãe»,

sociedade de consumo não é, de todo, despiciente na construção social dos rituais familiares, fomentando, em alguns casos, uma construção e re-construção dos símbolos (e valores que lhes são subjacentes) por parte dos consumidores (*e.g.* o Pai Natal, os ovos da Páscoa ou os adereços para festas de crianças) sujeitos, à semelhança de outras dimensões da cultura material, a um efeito de moda, que faz «incluídos» e «excluídos».

Para além da publicidade, também a cultura popular em termos mais amplos (*e.g.* cinema e imprensa) contribui para moldar quer as práticas, quer as representações sociais em torno dos rituais, nomeadamente ao transmitir ao consumidor médio a ideia de que mediante a realização dos seus desejos, todos podem ser príncipes ou princesas, reis ou rainhas por um dia[83]. O excesso de comercialização em torno de alguns rituais pode no entanto causar algum constrangimento (Pleck, 2000). O exemplo mais discutido prende-se com o Natal, acusado de ser demasiado comercializado e consumista, e esvaziado do seu significado religioso. Numa fervorosa luta de argumentos, todos parecem ser «culpados»: os comerciantes, os publicitários, as empresas de produção e até mesmo os consumidores, que se «deixam levar» pelas luzes coloridas da sedução publicitária.

O tempo social contemporâneo é também moldado por uma muito maior pressão das famílias pelo tempo exterior. A separação do espaço de trabalho do espaço da casa e a maior participação da mulher no trabalho pago fez com que as famílias vivam constrangidas entre o tempo do trabalho remunerado, o deixar as crianças no colégio ou na escola, e o tempo em casa, para refeições, limpezas e trabalhos de casa e de lazer entre crianças e adultos (Daly, 1996). Como adverte Gillis, a própria casa é um local bastante movimentado, não apenas por força do trabalho doméstico que aí se desenvolve (apesar de auxiliado pela maquinaria dos electrodomésticos), mas também pela chegada e partida constante de adultos e crianças, que alteram entre os ritmos do trabalho, da escola, das compras ou das actividades de lazer. À medida que as casas se tornam mais movimentadas, a economia de consumo propõe respostas para a necessidade que os indivíduos têm de encontrar uma casa longe de casa («*a home away from home*») (Gillis, 1996a: 234)[84]. No mercado proliferam ofertas cuja imagem de marca é associada à «casa» ou à «família», abrangendo não apenas o sector da restauração[85], mas

---

«Natal», «Ano Novo», «Dia de S. Valentim», a par de outros – porventura menos conhecidos – mas que ao existirem e serem objecto de promoção podem assumir um poder coercitivo: «Dia dos Avós» ou «Dia das Irmãs») [*cf.* URL: http://www.hallmark.com – consulta a 04-04-2011].

[83] Num artigo intitulado «Toda a Gente quer ser Princesa» (*Público*, 11 Janeiro de 2004), aquando da 10.ª edição da Exponoivos, um jovem nubente respondia assim à jornalista, a propósito da (quase) decisão de alugar uma limusina no dia do casamento: «Não é para mostrar riqueza, é para ser original. Chegar de carro antigo tornou-se banal […] além de ser uma oportunidade única de andar de limusina», a que acrescentava a noiva: «a televisão põe-nos filmes na cabeça».

[84] Atenção à distinção na língua inglesa: a *house* não é necessariamente a *home*.

[85] Veja-se a proliferação de restaurantes «familiares», as referências à «comida caseira» ou a designação de alguns produtos como a «Sopa da Avó» ou as «Batatas Fritas da Tia Micas».

também o da hotelaria[86] e entretenimento[87]. Ora, são precisamente alguns destes locais «especializados», onde a família «paga» para se reunir, os escolhidos na ocasião «pós-sentimental» para a realização de muitos rituais familiares, transportando-os do espaço privado da casa para o espaço público do sector terciário (Pleck, 2000).

Noutros casos, o desenvolvimento tecnológico possibilita também uma maior mobilidade da família no espaço, facilitada pelo desenvolvimento dos meios de transporte que permitem às famílias percorrer grandes distâncias (maioritariamente através do automóvel pessoal), não apenas aquando das «férias de família», mas também das ocasiões familiares, como o Natal ou a Páscoa. As deslocações dos filhos a casa dos pais (por altura das «grandes» ocasiões familiares) parecem, assim, autênticas «peregrinações» que conferem uma espécie de renovação espiritual para depois voltar à vida agitada da cidade (Pleck, 2000: 235).

Numa outra dimensão, as fronteiras sempre ténues entre tempos e espaços públicos e privados são hoje e cada vez mais permeáveis, também pela invasão da casa – e das relações familiares – pelas novas tecnologias da comunicação, primeiro a rádio, depois a televisão, mais recentemente os telefones, fixos e móveis, mas também os computadores pessoais e a Internet, consumidores de tempos e novos protagonistas nos rituais familiares (Le Douarin, 2002; Almeida, 2008). Com a ajuda dos telemóveis, computadores pessoais e *internet* (e as possibilidades que oferecem no domínio da tele e vídeo-conferência com a comunicação *on-time*), é hoje possível, mais que nunca, estar junto apesar da distância geográfica[88]. Para além disso, a proficiência tecnológica permite que as famílias de hoje pesquisem, documentem, fotografem e gravem a família na sua dimensão pública e privada (Gillis, 2004a). Mais, quase instantaneamente, é possível criar páginas *web*, *blogs* e utilizar as redes sociais virtuais (*e.g. Facebook* e *Twitter*) para divulgação de fotografias de casamentos, aniversário, da árvore de Natal ou da despedida de solteiro. Ao mesmo tempo, as novas tecnologias permitem formas de reunião virtual (Gillis, 2000) entre o filho que vai estudar para fora da sua cidade natal ou de um estudante de doutoramento em Londres que todos os dias comunica pelo *MSN*

[86] Alguns hotéis e *resorts* publicitam um ambiente «familiar» e um conforto semelhante ao da casa, visando como público-alvo não apenas o simples viajante solitário mas toda a família.

[87] Veja-se o sucesso da *Disneyland* na promoção de «férias em família».

[88] A este propósito, veja-se o volume de mensagens enviadas por telemóvel no Natal. De acordo com o Jornal *Público* (26.12.2006), «as três operadoras de telecomunicações móveis portuguesas processaram um total de 427 milhões de mensagens escritas (SMS) neste Natal, um aumento de entre 18 e 39% face a 2005. […] As mensagens multimédia (MMS) tiveram um acréscimo ainda mais expressivo relativamente ao mesmo período do ano passado. Em 2006 foram enviadas 2,3 milhões de MMS, mais do quádruplo do que no ano passado» [URL: http://www.publico.clix.pt/shownews.asp?id=1280718 – consulta em 09/05/2007]. Os dados referem-se ao período compreendido entre os dias 22 e 25 de Dezembro, mas quando se atende ao pico de tráfego de SMS, percebe-se que esse pico foi precisamente na véspera de Natal (dia 24), e registado entre as 18h00 e as 19h00, período em que a Vodafone processou cerca de 1800 SMS por segundo; entre as 18h30 e as 21h00, com 1450 SMS por segundo na TMN; e entre as 19h00 e as 20h00, com 1250 SMS processadas por segundo na rede Optimus, o que deixa para o período da hora de jantar o principal pico de tráfego de SMS. Incontornavelmente, o telemóvel surge, assim, como parte integrante do Natal de muitas famílias.

Messenger com a sua mulher que está em Portugal. A presença no ciberespaço funciona, então e simultaneamente, não apenas como forma de partilha mas de afirmação dos rituais familiares que ultrapassam assim fronteiras do tempo e espaço real (Gillis, 1996a).

Neste tempo acelerado, múltiplo e diverso (Daly 1996, Laïdi 2001, Maffesoli 2001), em que vive a família contemporânea os rituais asseguram um «tempo e espaço protegido» (Imber-Black e Roberts, 1993: 3). Estudá-los implica, por isso, ter em conta não apenas os comportamentos/práticas, mas também o seu significado e, com isso, instigar a linguagem silenciosa do espaço ou a dimensão oculta do tempo como dimensões simbólicas estruturantes (Hall, 1986 [1966]; 1996 [1983]). Esse tempo e espaço «especial» oferece uma oportunidade de «parar» a actividade normal, relembrar e reflectir, pensar de onde vem a família e para onde vai. Simbolicamente, os rituais como que anulam o tempo e permitem fazer a ponte entre o passado e o futuro (Gimeno, 2001).

A concluir, são várias as sub-questões que esta problemática suscita, designadamente: como é que os indivíduos experienciam a pressão da sociedade de consumo para a ritualização da vida familiar? Que tempos e espaços são considerados como «protegidos» ou «especiais»? Que percepção, entre a escassez de tempo e o tempo de qualidade, têm do tempo dedicado aos rituais familiares? Que uso fazem da tecnologia e das possibilidades oferecidas pelo desenvolvimento tecnológico na ritualização familiar? Ou que papel desempenham as novas tecnologias na definição dos rituais familiares, na articulação entre tradição e modernidade, individualismo e vida em comum?

Questões de investigação, conceitos e dimensões de pesquisa

Dois pressupostos iniciais são, então, chamados à definição da problemática que enquadra a nosso objecto de estudo. O primeiro prende-se com o facto de a vida familiar assentar – ontem como hoje – em rituais que presidem ao nascimento e a vários eventos e transformações ocorridas na família (Segalen e Zonabend, 1999) e que incluem desde os grandes organizadores do tempo familiar (os ritos de passagem), às celebrações, tradições e interacções repetidas e anódinas do dia-a-dia, sempre marcados pela idiossincrasia dessa família que assim os torna «seus» (Pleck, 2000).

Os rituais familiares são, neste contexto e genericamente, encarados como desempenhando funções positivas para a vida familiar: contribuem de modo significativo para imprimir um sentido de unidade e identidade familiar, auxiliam no processo de socialização, definem as fronteiras da família, e reafirmam o compromisso entre os seus membros por meio de uma redefinição construída sobre chegadas (namorado/a, companheiro/a) e partidas de membros da família (morte, separações, divórcio, migração) (Bossard e Boll, 1950; Wolin e Bennett, 1984; Whiteside, 1989; Coltrane, 1998; Pleck 2000; Gimeno, 2001).

O segundo desses pressupostos prende-se com a constatação de que a família atravessou, no Ocidente, um processo de modernização[89], processo esse que resulta por sua vez da confluência de vários outros processos (*e.g.* o da sentimentalização, privatização, individualização e democratização das relações familiares) e que no conjunto constituem o terreno de implantação da família contemporânea (Ariès, 1988 [1973]; Shorter, 1995 [1975]; Burguière, 1995 [1986]; Kellerhals, 1989 [1984]; de Singly, 1993 e 2001 [2000]; Kaufmann, 2000 [1992] e 1993; Roussel, 1989; Giddens 1996 [1992]).

Para compreendermos a família contemporânea é pois necessário remontar ao processo de sentimentalização da vida familiar. Largamente descrito pelos historiadores das mentalidades (Ariès, 1988 [1973] e Shorter, 1995 [1975]), este processo de sentimentalização une os membros da família – casal e pais-filhos – criando um espaço afectivo e doméstico muralhado relativamente ao exterior e, por isso, menos permeável às influências da sociedade mais alargada. A família moderna é também a família atravessada pelo individualismo, isto é, pelo reconhecimento de um estatuto de sujeito aos seus membros, entendidos como seres autónomos, cujo papel e vontade assumem uma visibilidade inédita, sobrepondo-se aos valores da instituição (de Singly, 2000). Ao invés de um «eu» que se anula na família, a modernização traz consigo a ideia de um «eu» que coexiste, em paralelo, com um «nós-família» e a quem, em última instância, cabe decidir sobre o início ou fim das relações familiares. A família contemporânea é, ainda, moldada pela democratização das relações, isto é, pelo reconhecimento de relações que, eivadas pelos princípios do individualismo, avançam no caminho de uma «relação pura» (Giddens 1996 [1992]), uma ligação emocional simétrica em termos de expectativas e contributos que ambos os membros do casal nela depositam. É, por isso, mais «democrática» que a família tradicional, assente que estava em fortes assimetrias do ponto de vista sexual e etário.

Louis Roussel (1989) utiliza a expressão «família incerta» para se referir a um cenário de desinstitucionalização da vida familiar, cenário esse amplamente enfatizado no domínio das teses da individualização e risco, hegemónicas no pensamento social contemporâneo (Giddens (1996 [1992]; 2000 [1990]; 2001 [1991]), Ulrich Beck (1992 [1986]), U. Beck e

[89] Para François de Singly (2000), a história recente da família ocidental passou por três fases distintas. À família «tradicional», centrada sobre a transmissão do património económico da família seguiu-se, a partir de meados do século XVIII e sobretudo no final do século XIX, a família «moderna» sustentada por uma lógica afectiva. Entre a 1.ª Guerra Mundial e os anos 60, domina a primeira fase da família moderna, caracterizada pela forte relação entre o amor conjugal e a instituição do casamento, uma valorização da divisão do trabalho entre os cônjuges e uma educação que tem por objectivo transformar a criança através da imposição da moral. A partir de 1965-1968 inicia-se a segunda fase da família moderna (ou «contemporânea»), caracterizada pela transformação das relações entre os cônjuges, com o abandono dos modelos parsonianos rígidos, o aumento do trabalho assalariado das mulheres e o divórcio, ao mesmo tempo que se transformam também as relações entre pais e filhos, passando-se progressivamente de um modelo autoritário ao desenvolvimento autónomo da criança. O processo de modernização aqui referido diz, portanto, respeito à passagem de uma família «tradicional» para uma família «moderna», na acepção de François de Singly, incluindo com isso as duas fases acima referidas.

Elisabeth Beck-Gernsheim (1995 [1990]; 2002), Beck-Gernsheim (2002 [1998]) e Zygmunt Bauman (1999; 2001; 2006 [2003]). Ora, que relações se podem então estabelecer entre a desinstitucionalização da família e, especificamente, os rituais familiares? Num cenário «fragmentado», de famílias dotadas de «incerteza» e «instabilidade» (Roussel, 1989), guiadas por um tempo escasso e ritmo acelerado (Daly, 1996), menos numerosas, atravessadas pelos processos de privatização, sentimentalização e democratização, aspirando à autonomia e desvalorizando a perenidade em função das experiências *do hic et nunc* (de Singly, 1993), serão, hoje, os rituais familiares mais efémeros em termos de duração e significado?

A resposta a esta questão oscila entre a ideia de desritualização, por um lado, e a da permanência, ou mesmo reinvenção dos rituais familiares, por outro. Senão, vejamos. Por um lado, as alterações registadas na família parecem indiciar o questionamento dos rituais familiares. Desde logo porque as teses do isolamento estrutural da família nuclear e da quebra dos laços de parentesco com a modernização (Parsons e Bales, 1964), acrescidas dos processos de sentimentalização, privatização e individualização, parecem afastar a possibilidade de permanência dos rituais familiares como formas de manter as relações de parentesco entre os membros da família alargada.

Este cenário surge ainda agravado no quadro do ritmo de vida acelerado das famílias contemporâneas, constrangidas pela escassez de tempo entre o mundo cronometrado do trabalho, da escola e das múltiplas obrigações que fazem pais e filhos em *part-time* (Daly, 1996) e que parecem dificultar a sincronização de tempos e espaços para «estar junto», condição, aparentemente, indispensável para a existência de rituais. A pressão da vida contemporânea pode assim fazer com que os rituais familiares sejam encurtados e simplificados, outros completamente postos de lado. Tal não será porém linear, na medida em que, sabêmo-lo, alguns casamentos, por exemplo, são hoje mais elaborados, onerosos e consumidores de tempo do que no passado (Segalen, 2000 [1998]). Além disso, ao mesmo tempo que se verifica um «passo acelerado da mudança», o aumento da esperança média de vida trouxe uma desaceleração do tempo, o que acarreta uma maior intensidade e diversidade de experiências ao longo da vida onde também se poderão incluir mais, diferentes ou novos rituais familiares.

De facto, algumas investigações levadas a cabo sustentam a persistência – e a importância – dos rituais familiares na contemporaneidade. Mesmo quando os indivíduos sentem que têm menos tempo para os outros (Daly, 1996), o número e a variedade de «ocasiões especiais» para as famílias aumenta, ganhando a ritualização da vida familiar hoje um fôlego nunca antes visto (Gillis, 2000; Pleck, 2000). As razões parecem ter que ver com o aumento do tempo de lazer disponível para as famílias, a diversidade de ofertas existente em termos de coisas para «fazer juntos» e ainda a pressão da sociedade de consumo que constrói e explora os aspectos comerciais de muitos rituais. É visível, aliás, na celebração do Natal,

Dia dos Namorados, Dia do Pai, Dia da Mãe, Dia da Criança, Dia dos Avós o que, por sua vez, envolve reuniões, troca de presentes, flores ou cartões (hoje também SMS, MMS, *e-mails* ou cartões electrónicos).

Ao mesmo tempo, não podemos afirmar que a modernização da família acarrete automaticamente o esbatimento dos rituais familiares, uma vez que muitos dos que entendemos como «velhos» são de facto bastante recentes, tendo a sua invenção pouco mais de século e meio de existência. É o caso de muitas das chamadas «tradições» como o casar de branco (Pleck, 2000), as férias (Gillis, 1996), ou ainda a frequência de espaços de lazer infantil (McKendrick, Bradford e Fielder, 2000). Quer isto dizer que os rituais não terão desaparecido com a modernização da família; pelo contrário, novos rituais surgiram com ela ou vêm combinar num cenário novo experiências do passado que, combinando tradição e modernidade ganham novas formas, protagonistas e significados.

Chegamos, assim, ao principal enigma a que este trabalho procura dar resposta: quais são, como se caracterizam e que lugar ocupam os rituais familiares na construção da família contemporânea? Especificamente, é nosso propósito responder às seguintes sub-questões de partida: quais são os rituais da família contemporânea?, isto é, que celebrações, tradições familiares e interacções padronizadas estruturam a constelação de rituais familiares?; como se caracterizam em termos de protagonistas, espaços, tempos, sensações, símbolos e significados?; finalmente, que relações estabelecem e como se articulam com estruturas e dinâmicas familiares, contextos sociais de pertença e dinâmicas de género na construção da família contemporânea?

Para a decifração deste enigma debruçamo-nos, em suma, sobre os rituais familiares, aqui entendidos como qualquer prática prescrita que resulta da interacção familiar, direccionada para um fim específico e da qual se pode retirar um significado simbólico. Partilhamos da classificação de Wolin e Bennett (1994) que distingue entre celebrações, tradições familiares e interacções padronizadas e estabelecemos dois pares de dimensões de pesquisa principais: representações e práticas, acção e emoção. Atendemos, depois, a estruturas e dinâmicas familiares (conjugais e parentais), contextos sociais de pertença (posição sócio-profissional e rede social) e dinâmicas de género, situadas que estão num tempo social determinado. O nosso objectivo último é o de compreender o modo como os rituais familiares ajudam à construção da família contemporânea, seja em termos de delimitação de fronteiras, na definição e atribuição de papéis, e ainda na criação e afirmação de uma representação e sentido sobre si próprias e a sua existência, ora *para dentro*, isto é, para os seus membros e na perspectiva dos seus actores; ora *para fora*, relativamente ao exterior, no espaço social que as coloca em co-existência com outras famílias. Implicitamente, avançamos na investigação com a hipótese geral de que os rituais familiares constituem lugares de construção da família contemporânea (*para dentro* e *para fora*) e que,

acompanhando o processo de modernização da família, são hoje tendencialmente privados, individualizados e sentimentais, ao mesmo tempo que fortemente matizados por estruturas e dinâmicas familiares, contextos sociais de pertença e diâmicas de género.

É a explicitação do caminho metodológico que nos conduziu destas interrogações e intenções de partida ao «artesanato intelectual» (Mills, 1975), que em última instância a apresentação de resultados representa, que expomos no capítulo que se segue.

CAPÍTULO IV

CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS. DAS INTERROGAÇÕES DE PARTIDA AO «ARTESANATO INTELECTUAL»

Quais são, como se caracterizam e que lugar ocupam os rituais familiares na construção das famílias contemporâneas? A questão de partida que afinámos no capítulo precedente constitui, nesta etapa, um fio condutor imprescindível na clarificação e detalhe a que a explicitação do percurso metodológico agora obriga. Sistematizadas as linhas de problematização teórica, definidos os conceitos e estabelecidas as principais dimensões de análise, é chegado o momento de explicitar os sucessivos passos de aproximação empírica aos rituais familiares que empreendemos nesta investigação.

É, em última instância, a resposta à questão «como?» que nos guia pelas páginas que se seguem. Das interrogações de partida ao «artesanato intelectual» clarificamos o caminho adoptado e assinalamos, de forma detalhada e necessariamente reflexiva, os seus vários «pontos de paragem obrigatória»: a assunção dos pressupostos de investigação que enformam o estudo qualitativo, intensivo e em profundidade; a construção da amostra e a selecção das unidades de observação; os desafios colocados à recolha de dados, nomeadamente os decorrentes do recurso à entrevista de episódio aqui adaptada a vários episódios; a explicitação do trabalho de campo, estratégias seguidas e abordagem do terreno; a apresentação dos procedimentos de tratamento e análise de dados em perspectiva qualitativa; e, por fim, o itinerário subjacente à redacção e apresentação de resultados, em concreto no que diz respeito à construção de narrativas contextualizadas a partir de uma primeira caracterização, e em traços largos, da amostra.

Pressupostos de investigação: estudo qualitativo, intensivo e em profundidade

Ao estudar a família, o investigador lida com um conjunto de obstáculos metodológicos que são, simultaneamente, obstáculos epistemológicos. Destes, e para além do envolvimento pessoal com o tema, talvez o principal tenha que ver com a natureza privada do objecto

(Gelles, 1995). Ultrapassar tal privacidade não é tarefa fácil e obriga a romper com uma dupla capa de privacidade: primeiro, a que separa a família relativamente à sociedade; simultaneamente, uma segunda, mais subtil e resguardada, simbolizada pelas pequenas «portas» que persistem no discurso dos indivíduos que de forma latente ou manifesta ocultam determinados aspectos da vida familiar.

Esta investigação visa a inventariação, descrição, análise e compreensão dos rituais familiares na contemporaneidade. No acesso ao mundo privado das famílias que tal estudo necessariamente pressupõe e implica, o método seguido não podia ser outro que o qualitativo, assente numa «lógica da descoberta» (Pais, 2002). De forma transversal no percurso de investigação: da clarificação da problemática que nos serve de base à construção do modelo de análise, recolha e análise dos dados, essa «lógica da descoberta» afigura-se como o caminho mais adequado para «espreitar» pelos sucessivos «buracos da fechadura» (Berger, 1978 [1963]: 28) que existem nas várias «portas» que teremos de abrir. Consideramos que apenas desta forma, seguindo o conjunto de pistas fornecidas pelos protagonistas da acção – e do discurso –, que podemos ultrapassar os obstáculos epistemológicos decorrentes da natureza privada do objecto de estudo, responder à questão de partida enunciada e, em perspectiva weberiana, *compreender* a realidade social (Weber, 1947).

Metaforicamente, a investigação qualitativa pode ser perspectivada como uma coreografia (Janesick, 2000: 379). À semelhança do trabalho do coreógrafo, o investigador qualitativo combina procedimentos rigorosos com um fim em aberto que o modelo hipotético-dedutivo clássico não permitiria alcançar. O «bom coreógrafo» é aquele que consegue captar a complexidade da dança e torná-la «óbvia» aos olhos de quem o observa; o investigador como coreógrafo é, na perspectiva desta autora, aquele que consegue tomar uma parte do «real», contextualizar e re-contextualizar continuamente a investigação a partir do seu *background* teórico e dos dados trazidos a lume pelos participantes no estudo, conferindo-lhes sentido e permitindo uma compreensão «a partir de dentro». A metáfora expande-se para ver no investigador qualitativo alguém que à semelhança do coreógrafo recusa limites e recorre a inúmeras técnicas. Da mesma forma que o coreógrafo utiliza tanto o *minuet* como a improvisação, assim também o investigador qualitativo combina na sua investigação abordagens mais formais e rígidas com abordagens mais abertas e flexíveis: a investigação começa com movimentos fixos, o guião das entrevistas é delineado, as entrevistas são agendadas e têm lugar. Ao mesmo tempo, e no decorrer da entrevista, o investigador suscita nova informação, improvisa e questiona para além do guião. Na verdade, uma estratégia intensiva estimula a criação de um clima propício para que o indivíduo possa descobrir e revelar atitudes correspondentes aos seus pensamentos mais profundos e em que ele próprio é o intérprete da sua experiência (Holstein e Gubrium, 1994). Mais tarde, aquando do processo de escrita, retoma leituras, entrevistas e notas de campo e reescreve criativamente narrativas

em torno dos dados que recolheu e dos entrevistados que ouviu. O investigador é ele próprio, e não a técnica que utiliza, «o instrumento principal de pesquisa qualitativa» (Janesick, 2000: 380).

Ao encontro da tradição weberiana já evocada, o método qualitativo apresenta-se como o mais adequado à compreensão dos significados, interpretações e experiências subjectivas dos membros da família. Aliás, e como afirma Kerry Daly, a longa relação entre investigação qualitativa e pesquisa em torno da família atesta a sua «compatibilidade fundamental» (Daly, 1992: 3)[90]. Ao optar por uma metodologia eminentemente qualitativa para o estudo dos rituais enquanto práticas familiares (Morgan, 1996 e 1999), o nosso objectivo não é identificar traços e tendências estruturais ou demográficas, mas fazer emergir os processos pelos quais as famílias criam, mantêm e discutem as suas realidades. O foco é, assim, colocado nas próprias famílias, e concretamente nos seus membros, enquanto principais intérpretes dos significados das suas próprias experiências. Ao invés de uma perspectiva parcelar, centrada sobre variáveis isoladas, o método qualitativo favorece o estudo holístico da família, centrado nas interacções, dinâmicas e contextos (LaRossa e Wolf, 1985), donde intensivo.

É, em suma, uma abordagem em profundidade que prosseguimos em investigação qualitativa, pois só esta permite, relativamente aos objectivos que nos propomos alcançar, uma compreensão rica e matizada da realidade social. Distinguimo-la de uma certa metodolatria[91], uma combinação de metodologia e idolatria utilizada por Valerie Janesick para descrever a preocupação obsessiva com a selecção e defesa de métodos que excluem «a verdadeira essência da história a ser contada» (Janesick, 2000: 390). A investigação qualitativa não é, pois, uma ferramenta mas um lugar. Um lugar de observação que nos permite captar a riqueza, a profundidade, as matizes, o contexto, a multi-dimensionalidade e a complexidade da «textura da vida quotidiana» (Mason, 2002: 1). É neste lugar que nos situamos aqui.

Construção da amostra e selecção das unidades de observação

Mas o trabalho qualitativo não é um trabalho fácil, leve ou simples; antes duro, criativo e particularmente exigente. É um processo «moroso e sem atalhos» (Gillham, 2005: 70), cuja implementação obriga a definir desde logo com clareza e acuidade os critérios subjacentes à construção da amostra e selecção das unidades de observação que nos permitam, em última instância, recolher os dados e responder às interrogações de partida. Ora,

[90] Sobre o contributo histórico e epistemológico das metodologias qualitativas para o estudo da família *vd.* Gilgun, Daly e Handel (1992).

[91] Orig., *methodolatry*.

se do ponto de vista dos objectivos traçados nos interessa dar conta da diversidade e complexidade de rituais familiares na família contemporânea, como proceder? Isto é, que critérios utilizar no recorte da amostra? Na resposta a esta questão, optámos por um processo de «amostragem teórica» (Glaser e Strauss, 1967), isto é, procurámos estudar componentes não estritamente representativas, mas «características da população» (Quivy e Campenhoudt, 1998 [1995]: 162). Sabemos que os princípios e procedimentos de amostragem e selecção de unidades de análise são «elementos estratégicos» (Mason, 2002: 120) que nos permitem, atendendo aos objectivos de investigação, obter dados junto de fontes relevantes. Porém, o princípio da diversidade ou da heterogeneidade de perfis relativamente ao problema estudado tem necessariamente de ser, ele próprio, ajustado a outros factores para além dos objectivos de investigação, nomeadamente os prazos e os recursos disponíveis. De modo mais específico, seguimos um processo de amostragem por caso múltiplo, a «amostra por homogeneização» (Pires, 1997). Neste tipo de amostra, o controlo da diversidade não é realizado face a elementos externos ao conjunto de indivíduos seleccionados, mas internamente, procurando com isso as variáveis mais pertinentes que fazem variar a posição do actor perante o objecto em estudo.

Reunindo as diversas pistas suscitadas a partir da revisão da literatura empreendida, procurámos, antes de mais, seleccionar indivíduos que vivessem em contextos familiares diversificados, especificamente os que derivam da morfologia familiar em presença e respectiva duração da situação conjugal, e ainda do número e idade dos filhos. Sob pena de cairmos na singularidade e especificidade de cada caso, o que nos impossibilitaria de extrair para a análise algumas regularidades sociais, optámos por circunscrever o recorte empírico a famílias bi-parentais e monoparentais (materno e paternocêntricas). Desta forma introduzimos na nossa amostra um princípio de diversidade interna (Pires, 1997), central para o tipo de amostra adoptado e simultaneamente revelador e heurístico para a realidade das famílias cujo quotidiano é alterado pela via do divórcio ou separação entre parceiros (Imber-Black, 1988; Johnson, 1988; Whiteside, 1989; Pett, Lang e Gauder, 1992; Lobo, 1994, 1995 e 2007). Para as várias morfologias familiares entrevistámos homens e mulheres (dado o interesse em captar as narrativas masculina e feminina sobre os rituais familiares), submetidos a um critério de «duração», privilegiando-se a selecção de indivíduos há pelo menos dois anos na situação conjugal actual[92]. Um segundo critério de constituição da amostra contempla a situação dos indivíduos perante a parentalidade. Neste domínio, e porque estudos anteriores apontam também para a diversidade e complexidade de rituais familiares em função do número e idade das crianças (Lueschen *et al.*, 1971; Fiese *et al.*, 1993; Churchill e Stoneman, 2004),

[92] Critério utilizado para reconhecimento das uniões de facto do ponto de vista jurídico em Portugal (Art.º 1.º, 2.º da Lei n.º 23/2010 de 30 de Agosto).

privilegiámos a selecção de pais e mães de filhos com idade compreendida entre os 3 e os 14 anos de idade. Diversificada a amostra em função da conjugalidade, parentalidade e género, optámos por homogeneizar os meios sociais de pertença (definidos a partir do capital escolar e profissional dos seus membros) e a origem geográfica dos entrevistados. Uma vez que o objectivo geral se centra no estudo dos rituais na família contemporânea, o nosso enfoque recaiu sobre indivíduos de classe média, seleccionados empiricamente a partir do nível de instrução mínimo que contempla a conclusão do ensino secundário, e profissões centradas nos primeiros grupos da Classificação Nacional das Profissões[93].

Finalmente, quanto à delimitação espacial, a opção foi a de tomar uma cidade como Évora, de média-dimensão[94], e que em contexto português representa de algum modo a norma dentro da excepção que constituem as duas únicas áreas metropolitanas do país. Aliás, tendo em conta a mudança social que caracteriza o Portugal dos últimos quarenta anos e, muito concretamente, os processos de urbanização e terciarização (Viegas e Costa, 1998), não se justificaria estudar os rituais familiares noutro contexto que não o urbano. Por outro lado, a opção por uma cidade de média dimensão vem descentralizar a investigação sociológica em torno da família, afastando-a da área metropolitana de Lisboa onde tem sido particularmente profícua (Almeida, 1990, Torres, 1996 e 2002b, Guerreiro, 1996), para avançar para novos terrenos. À semelhança de outros estudos em profundidade (Wall, 1998; Lalanda 2003; Dias 2004) procuramos, assim, contribuir para o aprofundamento do conhecimento científico e compreensão de um cenário mais exaustivo sobre o quotidiano e as dinâmicas das famílias no Portugal contemporâneo. Em suma, entrevistámos para o nosso estudo homens e mulheres de classe média, com pelo menos um filho com idade compreendida entre os 3 e os 14 anos de idade, residentes na cidade de Évora, e que independentemente da situação conjugal à data da entrevista, nela estivessem há pelo menos dois anos.

Procurámos, assim, construir uma amostra que desse conta da máxima variabilidade dentro da tipicidade associada aos critérios estabelecidos à partida. Neste contexto, e atendendo aos propósitos e contextos da investigação, a amostra final foi empiricamente construída de modo intencional (não probabilístico), e os entrevistados seleccionados a partir da combinação de diferentes técnicas de recrutamento, tanto a de conveniência (através das

[93] Em particular, o Grupo 2 – Especialistas das Profissões Intelectuais e Científicas; Grupo 3 – Técnicos e profissionais de nível intermédio; Grupo 4 – Pessoal administrativo e similares e Grupo 5 – Pessoal dos serviços de protecção e segurança.

[94] Évora é uma cidade portuguesa, capital do Distrito de Évora, e situada na região Alentejo (NUT II) e sub-região do Alentejo Central (NUT III). É sede de um dos maiores municípios de Portugal, com 1307,04 km² de área e tem aproximadamente 55.000 habitantes. Cidade de média dimensão, de historial rural relativamente recente, conheceu nos últimos 20 anos um processo de urbanização e terciarização crescente. O reforço da dinâmica de crescimento torna esta cidade particularmente atractiva no cenário de declínio e despovoamento das áreas rurais que caracteriza a região Alentejo (CME, 2006).

redes pessoais e profissionais da investigadora), como em bola de neve (entrevistados acessíveis a partir de outros entrevistados)[95].

Que valor tem a amostra conseguida para os nossos objectivos de investigação? No contexto da estratégia de inquirição prosseguida, a questão da representatividade, no sentido estatístico, não se coloca (Arber, 2001). Os critérios que determinam o «valor» da amostra são, antes, a sua adequação aos objectivos da investigação e a tipicidade dos critérios definidos *a priori* (Vicente, Reis e Ferrão, 2001; Guerra, 2006). No domínio das amostras teóricas, os indivíduos não são escolhidos em função da importância numérica da categoria que representam mas, antes, devido ao seu carácter típico, daí que a questão do número de entrevistas a realizar só pode ser determinado a partir de um «ponto de saturação teórica» (Glaser e Strauss, 1967)[96]. A redundância que se obteve a partir de determinada altura da examinação sucessiva das narrativas foi o critério subjacente à decisão de parar a inclusão de novos casos. É difícil explicar onde objectivamente radica esse ponto. É, como refere Clesne (1999), um ponto que combina perspicácia e bom senso e a partir do qual o investigador tem a percepção de que não precisa reunir mais «histórias»; antes, é necessário ligar as histórias entre si, perceber o que iluminam e fazer emergir os temas e padrões que dão forma aos dados.

[95] Para colocar em marcha o processo de selecção de unidades de observação, a entrevistadora divulgou junto dos contactos privilegiados já enunciados a intenção de recrutar indivíduos cujo perfil respeitasse os critérios definidos anteriormente. Tal divulgação foi feita quer pessoal, quer telefonicamente, quer ainda com recurso ao correio electrónico. O pedido de colaboração incluía a referência expressa à contextualização no âmbito de uma investigação de doutoramento em curso, e fazia-se acompanhar de um texto de apresentação redigido em termos muito próximos do que foi utilizado na introdução da entrevista (*vd.* Apêndice A – Guião de Entrevista). Adicionalmente, foi solicitado que cada informante-chave entrasse em contacto com o eventual entrevistado, lhe desse conhecimento da investigação em curso e respectivos propósitos e, em caso de demonstração de disponibilidade para colaborar, solicitasse autorização expressa para facultar à entrevistadora o respectivo contacto telefónico. À medida que os informantes-chave forneciam à investigadora a informação de que uma possível entrevista seria realizada, foi preenchida a «Agenda de contacto de entrevista» (*vd.* Apêndice B – Agenda de contacto de entrevista, com inclusão de informação relativa ao informante-chave, nome e número de telemóvel do possível entrevistado. Um contacto telefónico foi depois estabelecido, de tal forma que a ficha seria completada com a informação restante: indicação da data de entrevista, local de realização e observações (indisponibilidade de horários, indicações geográficas, comentários impressionistas, etc.).

[96] De facto, não existe um número estabelecido *a priori* para as entrevistas qualitativas a serem conduzidas. A literatura usualmente cita o número que varia entre um mínimo de trinta e um máximo de cinquenta como um número ideal para trabalhar de um ponto de vista qualitativo (Morse 1994 *apud* Ryan e Bernard, 2000: 780). No caso das entrevistas de episódio este número pode mesmo baixar dada a ênfase na narrativa descritiva e contextualizada que é exigida ao entrevistado (Flick, 2005 [2002]), aspecto reforçado pelas palavras de Isabel Guerra quando recorda que «a experiência tem vindo a demonstrar que um único entrevistador terá dificuldade em trabalhar mais de trinta entrevistas em profundidade. Na maioria das pesquisas, o trabalho em equipa permite trabalhar até cinquenta entrevistas […]» (2006: 48).

Desafios à recolha de dados: a entrevista de episódio adaptada a vários episódios

O recurso a uma entrevista qualitativa foi a forma que encontrámos para captar a perspectiva interior sobre o indivíduo enquanto membro de uma família[97] que pretendíamos. Ao fazê-lo, identificamo-nos com a já longa tradição qualitativa de análise dos rituais familiares (Bossard e Boll, 1950; Viere, 2001; Fiese *et al.*, 2002) e reconhecemos as suas mais-valias para os objectivos em presença, sobretudo quando comparadas às metodologias quantitativas[98].

Acompanhando de perto o trabalho de Jennifer Mason (2002), reservamos o termo «entrevista qualitativa» para nos referirmos a uma entrevista em profundidade, semi-estruturada, e caracterizada por uma interacção verbal face-a-face, baseada no diálogo com um estilo relativamente informal de conversação; uma abordagem temática que permite variações em torno de um guião previamente definido, fomenta uma interacção fluida e flexível e até mesmo desenvolver temas novos e inesperados; e, finalmente, a perspectiva segundo a qual o conhecimento é situado e contextual e, nessa medida, o investigador deve fazer emergir tais contextos com vista a uma aproximação tão grande quanto possível do «real». A entrevista pode ser vista como um forma de explorar os projectos reais, potenciais e imaginados pelos indivíduos (Schostak, 2006: 50), daí que seja especialmente vocacionada para captar representações e não apenas práticas sociais.

Planear, construir, aplicar e tratar uma entrevista qualitativa revelou-se uma tarefa simultaneamente exigente e criativa (Mason, 2002). Especial atenção foi colocada, desde logo, na preparação de um guião suficientemente rico e flexível, que permitisse ao entrevistado sentir-se o mais à vontade possível. Deixando-o falar – com as suas próprias palavras e na ordem que mais lhe conviesse – a entrevista qualitativa semi-estruturada permitiu alcançar os fins a que se propunha: conciliar e maximizar autenticidade e profundidade e assim captar a análise do sentido que os actores transmitem sobre a forma de narrativas.

Entrevistar os indivíduos sobre os rituais familiares que promovem, vivenciam, em que participam, a que aspiram ou que recusam, obrigou a desenhar um guião que contemplasse um conjunto de questões suficientemente amplas mas ao mesmo tempo incisivas na procura de respostas à pergunta de partida enunciada. Dividimo-lo em cinco secções, antecedidas por um conjunto de considerações prévias e precedidas por algumas questões de remate[99]. A primeira secção destina-se a recolher informação de caracterização

[97] Como afirma J. Chirban, «uma entrevista, no verdadeiro significado da palavra, dá uma visão interior (*inner view*, orig.) do entrevistado» (Chirban, 1996: xi). A mesma acepção é utilizada por Steinar Kvale (1996) na obra intitulada *InterViews. An Introduction to Qualitative Research Interviewing.*

[98] Referimo-nos, em particular, à utilização de escalas para avaliar a frequência e importância dos rituais familiares: quer o FRI – *Family Routines Inventory* (Boyce *et al.*, 1983; Jensen *et al.*, 1983), quer o FRQ – *Family Ritual Questionnaire* (Fiese e Kline, 1993).

[99] *Vd.* Apêndice A – Guião de entrevista.

social do entrevistado; a segunda, terceira e quarta secção constituem a sua parte substantiva e visam recolher informação aprofundada sobre os rituais familiares. Em cada secção o número de questões é relativamente reduzido, o que não é, todavia, um indicador de profundidade. De facto, uma entrevista semi-estruturada permite justamente que as respostas dos entrevistados sejam acompanhadas de questões complementares ou modos de exploração vários (nem sempre pré-definidos), utilizadas em contexto pelo entrevistador à medida do que julgar necessário[100].

Quanto à estrutura, e antevendo o hiato entre os conceitos sociológicos e a linguagem de senso comum[101], antecipámos as dificuldades associadas à aplicação de um guião que importasse directamente as categorias sociológicas de «rotinas» e «rituais» (Fiese, 2006), «interacções padronizadas», «tradições» e «celebrações familiares» (Wolin e Bennett, 1984), ou «rituais do ciclo de vida» (Imber-Black e Roberts, 1993)[102]. Como ultrapassar esta questão no sentido de desenhar um guião de entrevista que nos permitisse, simultaneamente, captar a diversidade e complexidade dos rituais familiares?[103]

Rejeitámos à partida a possibilidade de confrontar directamente os entrevistados com um conjunto de rituais familiares definidos *a priori* a partir de estudos empíricos anteriores: as refeições em família, as férias em família, o Natal ou as histórias de dormir contadas às crianças, etc.[104]. Tal abordagem não seria, em si mesmo, muito diferente da obtida por meio de estudos quantitativos, como os que se baseiam no desenvolvimento do *Family Routines Inventory* (FRI) (Jensen *et al.*, 1993) e do *Family Ritual Questionnaire* (FRQ) (Fiese e Kline, 1993). Sujeitos a um conjunto de questões fechadas, os inquiridos são, nesses casos,

---

[100] Isto significa levar o entrevistado a dizer «mais sobre qualquer coisa» quando pressentimos que há mais a revelar sobre o assunto. As formas mais produtivas de o fazer não passam propriamente pelo dirigir novas questões, antes pelo encorajamento à resposta mediante um enfoque no entrevistado. Nesta matéria, o principal *skill* do entrevistador passa por conduzir a entrevista com fluidez, levando o entrevistado a expandir os seus relatos mediante o recurso a pedidos de clarificação; demonstração de apreço e compreensão pelo que é dito; pedidos de justificação; solicitação de exemplos. Em suma, deve pedir a demonstração da relevância de um tópico ou o alargamento da narrativa, como se o entrevistado tivesse de «ajudar o investigador» na compreensão do que é dito (Gillham, 2005).

[101] *Cf.* Capítulo II.

[102] Estas dificuldades viriam aliás a ser confirmadas no pré-teste.

[103] De facto, os estudos qualitativos apoiados em entrevista centram-se, na maior parte dos casos, apenas sobre o estudo de um ritual, o que diminui a complexidade aqui antecipada. Adelina Gimeno (2001: 199-200) propõe um itinerário detalhado para a análise qualitativa dos rituais familiares centrado sobre: (1) Dados observáveis - O cenário da celebração; (2) O processo da celebração; (3) Comportamentos e significados; (4) Funções do ritual; (5) Perspectiva histórica; (6) Valorização global e (7) Proposta de optimização. Apesar de admitir a possibilidade de utilizar o mesmo esquema para a análise de vários rituais, fá-lo no entanto isoladamente com relação apenas ao Natal. Na verdade, captar empiricamente a diversidade de rituais familiares num só estudo tem sido, até agora, possível de concretizar apenas nas investigações de carácter mais quantitativo, onde a ênfase não é tanto na compreensão mas sim na inventariação e caracterização dos rituais familiares (Boyce *et al.*, 1983; Jensen e tal., 1983; Fiese e Kline, 1993).

[104] Este foi, aliás, o caminho seguido por Wolin e Bennett (1984). Em contexto terapêutico, aplicaram entrevistas semi-estruturadas a múltiplos membros da família, pedindo-lhes que descrevessem, em detalhe, os seus comportamentos durante os feriados, as refeições, as férias, etc.

chamados tão-somente a identificar e caracterizar os cenários de prática dos rituais familiares, em função de várias dimensões[105].

A solução encontrada passou, então, por privilegiar, a aproximação à entrevista de episódio (Flick, 1997; 2005 [2002]). Este tipo de entrevista parte do pressuposto que as experiências dos indivíduos são armazenadas e recordadas na forma de conhecimento semântico (conceitos e inter-relações entre conceitos) e de narração de episódios (experiências, situações e circunstâncias concretas)[106]. Particularmente adaptada para analisar rotinas ou outros fenómenos habituais da vida quotidiana, o conhecimento dos episódios obtém-se da conjugação de duas estratégias principais. Por um lado, estimula-se a narrativa em torno de situações, experiências e circunstâncias concretas (*e.g.* «Como foi o dia do nascimento do seu filho?», «Pode contar-me, por favor, como foi?»)[107]. Por outro lado, procura-se o conhecimento semântico mediante a colocação de questões concretas (*e.g.* «Como viveu esse dia?», «Que sentimentos associa a esse dia?»). Enquanto no primeiro caso o desenrolar da situação em contexto é a unidade principal em torno da qual o conhecimento é organizado; no segundo caso as unidades nucleares de organização do conhecimento são os conceitos e as suas-interrelações.

A entrevista de episódio surge, deste modo, particularmente adaptada ao objecto de estudo em presença. Ao permitir a recolha de dados (da parte do investigador) sob a forma de uma narrativa contextualizada (pelo entrevistado), traz maior densidade ao conhecimento dos rituais familiares, uma vez que os significados estão mais próximos das experiências e do contexto que os gera (Flick, 2005 [2002]: 107). Partindo do conhecimento experiencial de episódios vividos em situação e relevantes para o problema em estudo, o entrevistado é levado a apresentar de modo mais claro as suas experiências, a narrá-las em toda a sua especificidade e, ainda, a enfatizar aspectos subjectivamente significativos. Ora, o guião de entrevista que construímos prevê justamente uma combinatória de narrativas orientadas para contextos de situações ou de episódios diversos. A solução encontrada resultou na estruturação do *corpus* central do guião a partir da combinação de critérios múltiplos numa matriz de análise: representações e práticas; frequência e importância; sincronia e diacronia.

A uma grande parte de classificações de rituais familiares subjaz um critério de frequência. Entre «interacções padronizadas», «tradições» e «celebrações familiares» (Wolin

[105] Os cenários considerados incluem: (1) hora de jantar; (2) fins-de-semana; (3) férias; (4) celebrações anuais; (5) celebrações especiais; (6) feriados religiosos e (7) tradições culturais/étnicas. Quanto às dimensões desses mesmos rituais familiares considera-se (a) frequência; (b) papéis; (c) flexibilidade; (d) carácter; (e) afecto; (f) significado simbólico; (g) continuidade; e (h) intencionalidade (Fiese e Kline, 1993 *apud* Fiese *et al.*, 1993: 642).

[106] Para um aprofundamento em torno da memória semântica e episódica *vd.* Whitehouse (2000).

[107] No início da entrevista o entrevistado é esclarecido para o princípio de base desta forma de entrevista, a fim de o familiarizar com aquilo que lhe será pedido mais tarde: «[Nessa fase] vou pedir-lhe várias vezes que descreva pormenorizadamente determinadas situações da sua vida familiar», *cf.* guião de entrevista.

e Bennett, 1984), como também entre «o essencial do dia-a-dia», as «tradições familiares», as «celebrações familiares» e os «rituais do ciclo de vida» (Imber-Black e Roberts, 1993), há um *continuum* que liga os rituais mais frequentes aos mais esporádicos. Inspirados por esta constatação, o conjunto de questões que compõem o núcleo central da entrevista foi estruturado em três blocos principais, a que correspondem as secções II, III e IV, organizados a partir de uma distinção entre dias «normais», dias «diferentes» e «ocasiões de família». Por um lado, insistir na normalidade dos dias do quotidiano e opô-la aos dias «diferentes» permite captar através de uma linguagem próxima do entrevistado as interacções padronizadas daquilo que se repete, como as rotinas do dia-a-dia, deixando de fora os acontecimentos menos frequentes ou mesmo únicos. Por outro lado, há um conjunto de acontecimentos na vida familiar que parecem ter um denominador comum que favorece a sua adjectivação como «ocasiões de família». Esta expressão está suficientemente presente no imaginário, quotidiano e no vocabulário geral para captar acontecimentos «importantes» e simultaneamente mais «ocasionais», sendo comummente utilizada para referir os «jantares de família», as «festas de família», ou «os serões em família», precisamente porque se trata de ocasiões «em família», isto é, «entre os parentes», «entre os seus», ou «na intimidade da família»[108].

Um sub-bloco de questões visa captar por parte do entrevistado a importância e o significado das várias actividades identificadas dentro de cada uma das três categorias específicas enunciadas. Procurando sempre conciliar profundidade e compreensão, e para não tornar a entrevista demasiado longa, densa e repetitiva para o entrevistado, solicitamos-lhe que se debruce de modo particular não sobre todos os rituais que identificou, mas sim, e em momentos distintos, sobre aquele que se reveste de maior e o que se reveste de menor importância para a situação familiar actual[109]. Esta mesma estratégia é seguida para as três categorias identificadas, conduzindo-o a, primeiro, reflectir sobre o conjunto de rituais que se incluem numa determinada categoria; segundo, a eleger aqueles que por atracção e repulsa se revestem de maior e menor importância para a situação familiar actual. Assim, recolhemos em extensão informação sobre a diversidade de rituais que existem na família e, em intensidade, sobre os mais e menos importantes na perspectiva dos entrevistados. Julgamos que, na medida em que o estudo sobre os rituais familiares se tem centrado sobre as suas funções positivas, o modo como contribuem para a harmonia familiar e para a solidificação de sentimentos de amor e pertença (Coltrane, 1998), esta proposta empírica pode conduzir-nos a captar também

[108] *Cf. Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, ed. Academia das Ciências de Lisboa.

[109] De referir, a este propósito, a importância e necessidade de estabelecer um ponto de origem para que possamos balizar o nosso estudo. Optámos pelo início da situação familiar actual e é sobre ela que nos centramos. Este é um estudo sobre as famílias contemporâneas e todas as questões que colocamos, sobretudo na parte final, e que remetem para a memória e identidade familiar têm apenas em vista a compreensão da família na contemporaneidade e não uma perspectiva longitudinal, geracional ou comparativa.

«o outro lado do ritual familiar». Optámos por esta estrutura não apenas porque nos parece intuitiva para os entrevistados, já que as suas categorias se afiguram suficientemente exclusivas entre si para que possamos retirar daí algum valor heurístico[110], como também porque oferece uma perspectiva em aberto sobre o objecto, justamente aquilo que nos interessa explorar.

Porque o elemento central na entrevista de episódio é o convite periódico a que o entrevistado faça narrativas de situações centradas sobre os vários rituais familiares identificados *a priori*, o guião foi preparado de forma a orientar o entrevistador para os vários domínios temáticos (episódios) onde se requer este tipo de narrativa. Recorrendo a uma epígrafe introdutória[111] instigamos depois o entrevistado à identificação, caracterização e enunciação dos significados associados aos diversos rituais familiares. Neste percurso utilizamos uma bateria de questões comum estruturada nas seguintes dimensões: protagonistas; espaço; tempo; sensações; símbolos; e significado, a partir de uma leitura dupla: sincrónica («como se caracterizam?») e diacrónica («foi sempre assim? O que mudou ao longo do tempo? Porquê?»)[112]. Finalmente, a secção V, e última, intenta recolher informação que nos permita ultrapassar a dimensão mais objectiva dos rituais familiares e compreender o modo como contribuem para a construção da família, razão pela qual as questões incidem em temáticas como as ideias sobre o que é a família, identidade, tradição e memória familiar.

Trabalho de campo: estratégias e procedimentos de abordagem do terreno

Desenhado o guião de entrevista e testada a sua robustez para os objectivos de investigação[113], o trabalho de campo decorreu nos anos de 2008 e 2009[114]. No final,

---

[110] A mútua exclusividade das categorias nem sempre é tão clara no que diz respeito às diversas classificações de rituais familiares. A proposta de Wolin e Bennett (1984), que distingue entre «celebrações familiares», «tradições familiares» e «interacções padronizadas» oferece muitas dúvidas quanto à classificação de determinados rituais, já que, por exemplo sob a designação de «celebrações» recaem alguns festejos anuais como o Natal, mas também os acontecimentos do ciclo de vida familiar como um casamento.

[111] «Há dias a que chamamos 'dias normais' ou 'comuns'. É o dia-a-dia…», «Há outros dias que não são 'normais' ou 'comuns'. São de alguma forma 'diferentes'…», «Há dias/ocasiões ou momentos a que chamamos 'dias de família', 'ocasiões de família'…».

[112] «Descrição, tão pormenorizada quanto possível, do acontecimento», *cf.* guião de entrevista.

[113] Apesar de uma entrevista semi-estruturada estar em aperfeiçoamento constante (Gillham, 2005), é necessário estabilizar o guião. Para esse efeito recorremos a um duplo pré-teste, efectuado tanto com o recurso a indivíduos que reuniam os requisitos colocados sobre os entrevistados, quanto ao recurso por parte de especialistas. Em ambos os casos, o pré-teste do guião de entrevista serviu para aferir da pertinência de algumas perguntas (no sentido de evitar redundâncias algumas foram suprimidas, outras substituídas ou ajustadas); fazer emergir questões-chave, isto é, aquelas que realmente funcionam; tornar as questões mais claras; facilitar o encadeamento das questões (agrupamento por tópicos e ordem das questões). Para além destes aspectos, o pré-teste forneceu também informação importante sobre a situação de entrevista em si mesma (Gillham, 2005), nomeadamente, sobre o que faz com que as questões realmente funcionem, isto é, aspectos indutores ou estimulantes (e o contrário também); a captação de um sentimento generalizado de como correu a entrevista; e a

obtivemos um total de trinta entrevistas válidas, integralmente conduzidas pela investigadora. A ideia de uma «entrevista criativa» (Douglas, 1985), que exige ao entrevistador uma adaptação criativa permanente, quer do guião, quer da sua própria *performance* foi particularmente sugestiva à medida que as entrevistas iam sendo realizadas nos contextos mais diversificados: tanto em diferentes locais e espaços do quotidiano (residência dos entrevistados e locais de trabalho como bancos, hospitais, escolas, e diversas instituições públicas e privadas)[115], como também em distintos períodos do dia, da semana e do ano.

Na administração da entrevista procurámos seguir as orientações de B. Gillham (2005) que distingue entre a fase preparatória, de contacto inicial, de orientação, a fase substantiva e a fase final ou de encerramento. Na fase preparatória, incluímos todos os procedimentos prévios à aplicação propriamente dita, o que inclui, desde logo, o primeiro contacto com o entrevistado. Através de contacto telefónico, esse momento serviu para apresentar a investigadora (aspecto facilitado pela referência ao informante-chave, conhecido de ambos), o contexto da entrevista e os seus objectivos. A preocupação primordial foi, então, a de tornar claro para o entrevistado os propósitos da investigação e a compreensão do que lhe seria exigido para os fins a que nos propúnhamos. Aproveitámos ainda para acordar a realização da entrevista num quadro espácio-temporal determinado; a duração provável da mesma; a ponderação de possíveis impedimentos para a sua concretização; e a disponibilização de um contacto telefónico para a comunicação de qualquer alteração eventual[116]. À distância, percebemos como o cuidado colocado nesta fase, sobretudo o profissionalismo e a demonstração de sensibilidade ante a (in)disponibilidade do entrevistado foi fundamental para a boa receptividade que regra geral colhemos[117]. No dia da entrevista outros preparativos foram efectuados, nomeadamente a verificação do equipamento a utilizar para o registo dos

---

noção de quais os elementos que dão carácter especial a algumas questões em termos de direcção a seguir, ritmos, momentos mais desafiantes, fáceis ou difíceis de implementar.

[114] Para efeitos de análise, actualizámos os dados de caracterização de todos os indivíduos à data da última entrevista realizada (Setembro de 2009).

[115] Onze entrevistas foram realizadas na residência dos entrevistados, doze nos seus locais de trabalho, quatro numa sala de reuniões da Universidade de Évora e as restantes três em locais públicos acordados entre a entrevistadora e os entrevistados.

[116] De referir que no acordo destes pormenores a postura utilizada pela investigadora foi sempre a de se colocar totalmente à disposição para aceitar a vontade e disponibilidade do entrevistado. Como forma de reiterar esta predisposição, e como resposta à questão sobre o lugar da entrevista optámos sempre por sugerir não apenas um local onde se sentisse o mais à vontade possível, mas que implicasse também o menor distúrbio no seu quotidiano. Deixámos sempre ao entrevistado a última palavra sobre o dia, hora e local mais adequado para a aplicação da entrevista. Aconteceu, por isso, realizarmos entrevistas em todos os dias da semana e em vários períodos do dia, em horário laboral, à hora de almoço, em horário pós-laboral (final do dia e noite) e aos fins-de-semana e feriados.

[117] De entres os vários contactos estabelecidos, apenas dois não se concretizaram para a realização de entrevistas. A justificação apontada em ambos os casos foi a relacionada com impedimentos profissionais, e consequente ausência da cidade por um período considerável de tempo.

dados[118], a revisão do guião, o controlo, quando possível, das condições espaciais de realização da entrevista[119], e ainda uma atenção especial, apesar de não excessiva, com a aparência da entrevistadora a fim de suscitar no entrevistado uma sensação de «normalidade» perante a situação (Patton, 2002).

Já na fase de contacto inicial, tanto a apresentação e acolhimento, quanto as conversas iniciais revelam-se aspectos particularmente importantes[120]. Uma troca inicial de palavras sobre a viagem (quando aplicável), sobre o dia de trabalho ou a dificuldade de estacionamento foi, na maior parte dos casos, o suficiente para «quebrar o gelo» dos momentos iniciais e iniciar uma conversação mais dirigida (Fontana e Frey, 2000). Na fase de orientação, o objectivo principal foi o de reiterar e ampliar a informação já antes adiantada telefonicamente. Agora face-a-face, de modo mais detalhado e, simultaneamente, engajado. Aproveitámos, então, os primeiros momentos de interacção para a apresentação e contextualização da entrevista numa investigação maior como é a conducente à obtenção de um grau académico e, simultaneamente, dar resposta ao conjunto de requisitos que do ponto de vista da ética e deontologia profissional se impõem nestas situações (*e.g.* o pedido de autorização para a utilização do gravador e respectiva justificação e a garantia dos princípios de confidencialidade e anonimato dos dados). Informações complementares sobre a estrutura e utilização do guião, o tipo de colaboração esperada e a duração previsível da entrevista foram também referenciados[121]. De um modo geral, a impessoalidade profissional (Gillham, 2005) que a situação de entrevista impôs entre dois desconhecidos (entrevistadora e entrevistado), encetada com o contacto telefónico e consolidada depois em co-presença, fez com que os

[118] Para o efeito utilizámos um gravador *Olympus, Digital Voice Recorder WS-110*, tendo as entrevistas originalmente sido arquivadas em formato WMA (*Windows Media Audio*).

[119] Isto implicou, em alguns casos, a verificação da disponibilização de um espaço, como por exemplo quando as entrevistas foram realizadas, por acordo mútuo, numa sala de reuniões da Universidade de Évora. Outro aspecto prende-se com a clarificação da localização exacta para a realização da entrevista, já que na maior parte das vezes foi a entrevistadora quem se dirigiu ao encontro dos entrevistados e não o contrário. Questões como não chegar demasiado tarde ou demasiado cedo, não transmitir uma imagem de fadiga ou uma sensação de desnorte aquando da aproximação aos entrevistados foram sempre procuradas como forma de imprimir rigor, seriedade e profissionalismo ao trabalho desenvolvido.

[120] A apresentação da investigadora foi feita com recurso a um cumprimento formal, nomeadamente um aperto de mão tanto no caso dos homens como das mulheres. As excepções, apenas para as mulheres e nunca para os homens, foram motivadas pelas entrevistadas que de sua livre e espontânea vontade anteciparam um cumprimento mais informal como um beijo na face, casos em que a investigadora agiu em conformidade. Adicionalmente, predispusemos o entrevistado a interpelar-nos pelo nome próprio, o que também fizemos em sentido contrário. Na verdade, o tratamento pelo nome e não pelo título profissional ou académico é comummente percepcionado como uma forma de aproximar duas pessoas, e quando reciprocamente aceite permite uma empatia que em situação de entrevista é particularmente profícua.

[121] *Cf.* Guião de entrevista (Apêndice A), cuja parte inicial diz respeito justamente ao texto-tipo de apresentação onde estas indicações estão explicitadas e sumariadas.

entrevistados se sentissem mais à vontade para falar sobre si próprios e sobre as suas vidas, facto que aliás foi reconhecido por vários no decorrer ou mesmo no final da entrevista[122].

Orientados para a entrevista, passámos depois para a fase substantiva propriamente dita[123]. Variável em termos de duração[124], o *tempus* da entrevista, revelou-se ajustado para permitir a recolha em profundidade dos temas propostos com suficiente envolvimento dos entrevistados (Gilham, 2005)[125]. A fim de evitar uma certa «ânsia de reciprocidade» (Oakley, 1981 *apud* Fontana e Frey, 2000: 658) que a entrevista face-a-face por vezes suscita do lado do entrevistado, evitámos, na medida do possível, envolvermo-nos numa conversação «real» com o entrevistado. Nos casos em que fomos interpelados directamente a pronunciarmo-nos sobre um acontecimento, facto ou opinião, socorremo-nos de várias estratégias como enfatizar a relevância das opiniões do entrevistado em detrimento das nossas ou fingir mesmo ignorância sobre determinados assuntos (Fontana e Frey, 2000)[126]. Nos casos em que nos foi exigido um entendimento emocional, ao invés de nos envolvermos directamente, preferimos utilizar expressões mais neutrais mas que simultaneamente dessem ao entrevistado a

---

[122] A propósito, partilhamos da opinião de Gillham (2005), para quem a cortesia e o respeito são o primeiro passo para diluir o efeito da variável género aquando da entrevista. Dado que quer o entrevistador, quer o entrevistado, não constituem seres invisíveis ou sem rosto, é esperável que o género, à semelhança do que acontece com outras variáveis como a idade ou a etnia, exerça sempre uma qualquer influência em termos de contexto e de relação. Apesar disso, e muito particularmente no caso das entrevistas realizadas a homens, notamos que uma investigadora feminina pode, em certo sentido, ter sido percepcionada pelos entrevistados como «inofensiva» ou «invisível» (Warren, 1988 *apud* Fontana e Frey, 2000: 658) e, por essa razão, obtido um maior à-vontade por parte do entrevistado Eduardo [e05] comentava a determinada altura no decorrer da entrevista «[…] *Estou aqui a falar de algumas questões muito pessoais mas penso que... estou a ser sincero, essencialmente estou a ser sincero.... estou a falar consigo destas coisas… uma conversa com uma pessoa que eu nunca teria com ninguém..., nunca na minha vida teria esta conversa, percebe?* […] *é uma pessoa estranha, é verdade mas pronto, tenho a confiança não consigo, mas com a S.* [informante-chave], *eu sou amigo da S., conheço-a bem e se foi indicada pela S. tenho plena confiança em si!*». Ricardo [e09] também nos confessou o seu à-vontade pelo facto de a entrevistadora lhe ser totalmente estranha. «*É assim… é a primeira vez que me pedem uma entrevista deste género. Normalmente é cruzinhas e pouco mais* [risos]. *Não sei se é por ser uma pessoa que eu nunca vi… mas, de facto, é muito diferente do que falar… questões com pessoas com quem lidamos no dia-a-dia. Há questões que como eu lhe disse, que provavelmente não vou falar com ninguém, pessoas com quem até me dou… com quem me dou todos os dias. Prefiro guardá-las para mim… assim é mais fácil…*». Também Edgar [e26], no final da entrevista constatou como duração da mesma (cerca de duas horas) só tinha sido possível «*por ser* [a entrevistadora] *uma pessoa que eu não conheço, por ser estranha*».

[123] O momento que marca esta passagem tem que ver com a ligação do gravador. Os modos de experienciar esta situação por parte dos entrevistados variaram entre a expectativa e a frivolidade. Em todos, no entanto, o momento de ligar o gravador (como também o de o desligar, como adiante veremos) marcou, definitivamente, um «antes» e um «depois» na condução da entrevista.

[124] Excluindo a fase preparatória e a final, muito variável de entrevistado para entrevistado, a duração média de realização da entrevista foi de 1:40:48, ligeiramente superior no caso dos entrevistados do sexo masculino (1:48:42) do que nos do sexo feminino (1:32:55).

[125] De acordo com a literatura, para as entrevistas semi-estruturadas em geral (Gillham, 2005), e para as entrevistas de episódio em particular (Flick, 2005 [2002]), considera-se que entrevistas de cerca de uma hora garantem o envolvimento comprometido de ambas as partes. Mais do que isto pode conduzir a cansaço e perda de atenção, logo quebra na qualidade dos dados.

[126] Por exemplo com expressões como «não importa muito o que eu penso sobre isso mas sim a sua opinião e como se sentiu. Isso sim é importante!», «não, não sei como é» ou «não, não conheço. Como é?».

indicação de que estávamos empaticamente comprometidos com ele[127]. Julgamos assim ter promovido uma maior aproximação entre entrevistadora e entrevistado no sentido de, por um lado, minorar a importância do primeiro; e, por outro, valorizar a participação, experiência e voz do segundo enquanto personagem principal do diálogo em curso.

O recurso a técnicas não verbais de linguagem foi igualmente importante em situação de entrevista. Para reforçar uma ideia, enfatizar ou dar tempo para uma resposta recorremos em diversos momentos à comunicação para-linguística (Gorde, 1980 *apud* Fontana e Frey, 2000: 661). Especificamente, em determinadas alturas foi importante recorrer ao uso do espaço interpessoal, ritmo do discurso ou silêncio na conversação para comunicar determinadas atitudes; a movimentos corporais ou posturas específicas como acenar com a cabeça em sinal afirmativo; e ainda variações no volume, ritmo e qualidade da voz. Paralelamente, procurámos também registar a sua ocorrência, frequência ou significado junto dos entrevistados. Algumas características não verbais da interacção foram registadas sobre a forma de notas no próprio guião de entrevista e mais tarde incorporadas na respectiva transcrição, ou então no diário de campo das entrevistas, actualizado pela entrevistadora *ex-post* cada entrevista.

É nesta fase que a metáfora do entrevistador como «maestro» (Mason, 2002: 73) vem ao de cima. A sua função é, agora, a de «orquestrar» uma interacção que alterna entre a escuta intensa e a atenção dada ao guião de entrevista; às questões que elaborou e ao tópico de investigação que o norteia. Como um maestro, o entrevistador-investigador é chamado a empreender movimentos rápidos e incisivos, isto é, a tomar decisões sobre o que perguntar e como perguntar. Estas decisões são demasiadamente importantes e estratégicas para a qualidade dos dados a obter e têm de fazer sentido não apenas para o entrevistador como também para o entrevistado. Para isso é necessário que o entrevistador vá introduzindo no seu discurso pequenas pistas do que já sabe sobre o entrevistado, seja de antemão, seja decorrente do contexto da entrevista. Ao mesmo tempo, terá de ser sensível às suas necessidades e direitos, respeitando sempre as posições éticas contratualizadas no início da entrevista. Desta forma a entrevista poderá decorrer de forma fluida, permitindo não apenas uma sensação de «conversa tranquila», como também um enfoque claro nas questões e tópicos relevantes para os propósitos da investigação (Mason, 2002). O recurso ao gravador e a assimilação da estrutura da entrevista por parte da investigadora foram determinantes para a concentração

[127] A título de exemplo, afirmar «sim, isso deve ter sido difícil» ao invés de «consigo imaginar como isso foi difícil» foi sempre a opção privilegiada.

intensa[128] que as entrevistas exigem, bem como o carácter sempre novo à medida que se sucedem no tempo (Schostak, 2006)[129].

A relativa liberdade que o guião de uma entrevista semi-estruturada contempla permite, à medida que descemos em profundidade na fase substantiva, adicionar comentários como «respondeu já a bastante questões sobre o tema, mas ainda assim gostaria de lhe perguntar o seguinte…» ou introduzir expressões conclusivas como «finalmente» ou «para terminar», que transmitem ao entrevistado a informação de que nos estamos gradualmente a aproximar do fim. Apesar disso, introduzimos no guião uma secção final especificamente orientada para o remate da entrevista onde interpelámos directamente o entrevistado a acrescentar algum comentário adicional aos assuntos abordados e, de forma complementar, a reflectir connosco sobre o sentimento geral com que participou na entrevista e nas várias fases em particular. Como refere Gillham (2005), estas questões não são apenas o cumprimento do papel social do entrevistador, de quem se espera que seja cortês, simpático e agradável. São importantes na medida em que fornecem material adicional (e susceptível de ser analisado porque directamente relacionado com o tema), como também, e muitas vezes, dão ao investigador um *feedback* sobre a entrevista na perspectiva do entrevistado, determinante para aperfeiçoar o instrumento de recolha de dados.

A encerrar a entrevista, e não obstante o registo semi-formal em que as entrevistas geralmente decorreram, o momento de desligar o gravador, vivenciado com alívio, nalguns casos, e lamento noutros, assinalou sempre um «antes» e um «depois» e a demarcação entre a situação de entrevista formal e um estilo mais relaxado (Schostak, 2006). A fase de despedida propriamente dita incluiu o agradecimento pela disponibilidade para conceder a entrevista, à medida que tópicos de conversa mais informais acompanhavam o percurso até à porta, saída do edifício ou aproximação do automóvel. Em casos excepcionais houve ainda necessidade de aproveitar este momento final para reiterar questões abordadas no início relativas à confidencialidade e anonimato dos dados, quase sempre em consequência de uma autoavaliação *on-going* da entrevista[130].

---

[128] De tal forma a entrevista é uma tarefa exigente e a *full-time*, que o entrevistador passa também por um processo de descompressão pós-entrevista, motivado pela circunstância particular de ter «ouvido» e «vivido» intensamente «as vidas dos outros» (Schostak, 2006).

[129] As entrevistas não decorreram sempre da mesma forma e, inevitavelmente, a entrevistadora também aprendeu com o decorrer das mesmas: aprendeu a ser uma ouvinte mais atenta; a desenvolver a capacidade de relembrar o que as pessoas já tinham dito antes mas também o que lhe havia perguntado; a melhorar o equilíbrio entre perguntar e escutar; a desenvolver a capacidade de observar e de extrair pistas verbais e não verbais da interacção sobre as dinâmicas visuais e espaciais e a linguagem corporal dos entrevistados. Desta forma, desenvolvemos as nossas tarefas de compreensão, antecipação e interpretação das dinâmicas sociais da entrevista (Mason, 2002), nomeadamente o ser capaz de reconhecer quando o entrevistador está satisfeito, entusiasmado mas também aborrecido, cansado, zangado, com falta de tempo, envergonhado, etc.

[130] Nomeadamente nos casos em que a entrevistadora teve a percepção de como a utilização de um pseudónimo não seria suficiente para salvaguardar o princípio do anonimato.

Imediatamente após a realização de cada entrevista foi utilizado um diário de campo para registo sumário e impressionista de observações, interpretações e experiências associadas às entrevistas realizadas[131]. Para cada entrevista foi anotada a identificação do entrevistado (nome e informante-chave/contacto); informações sobre a entrevista (número de ordem, hora e local de realização); e reunidas informações diversas e consideradas relevantes pela investigadora relativamente ao enquadramento da entrevista (circunstâncias de realização, impressões, esboço visual de disposição de entrevistador e entrevistado); notas observacionais, metodológicas, teóricas e/ou pessoais (Richardson, 2000)[132]; e, finalmente, desafios à própria investigadora e à investigação. O exercício de manter um diário de campo das entrevistas revelou-se particularmente importante no processo de análise e redacção dos dados já que, *pari passu*, permitia confrontar exercícios reflexivos sobre a condução das entrevistas e questionar os sentidos da informação recolhida.

Uma última observação relativa ao trabalho de campo tem que ver com as questões éticas que, do início ao fim, suscita. Os principais aspectos relacionados com a condução de entrevistas estão salvaguardados pelos princípios do consentimento informado, do anonimato e da confidencialidade dos dados, no respeito pelo direito à privacidade e à protecção contra o desconforto. Procurámos sempre salvaguardar estas questões junto dos entrevistados, quer no início, quer no final, sendo que nenhuma entrevista teve início sem o prévio e explícito consentimento dos entrevistados sobre a sua disponibilidade e livre-vontade para nela participar. Mais tarde, aquando da transcrição, tratamento e análise dos dados optámos por atribuir pseudónimos, a fim de evitar qualquer identificação com os reais protagonistas das histórias narradas. Mas esta questão não é tão simples quanto à primeira vista possa parecer. A riqueza de informação obtida com uma entrevista qualitativa torna mais fácil a identificação dos entrevistados por si próprios e por outros que lhes sejam próximos. Não obstante o facto de muitos entrevistados terem mostrado abertura e disponibilidade para a referência aos seus nomes verdadeiros, na redacção da análise de dados todos os nomes são fictícios[133]. Porque a

[131] O diário de campo encontra-se na posse da investigadora.

[132] As notas observacionais são tão concretas e detalhadas quanto possível. As notas metodológicas referem-se a desafios suscitados pela implementação do método e as notas teóricas estabelecem pontes com a literatura científica, sendo por isso particularmente importantes para retomar leituras, aprofundar abordagens ou explorar novas relações entre teoria e objecto. Finalmente, as notas pessoais funcionam como um «escape» para a investigação científica. São muito sensoriais e pouco filtradas por categorias de pensamento como as metodológicas ou teóricas. Incluem notas variadas sobre acontecimentos, discussão sobre sentimentos e impressões ou ideias analíticas, acumulando uma dimensão literária, interpretativa mas também reflexiva (Mason, 2002). Muitas vezes são descrições detalhadas do que foi visto, ouvido e sentido pela investigadora, inclusive advertências sobre o «como proceder» aquando da recolha dos dados, «o que melhorar», «onde insistir», ou «o que evitar». Não foram nunca utilizadas de um modo directo no processo de escrita mas foram importantes como um modo de sustentar algumas das observações teóricas ou metodológicas. Neste sentido, foram fundamentais para ajudar a compreender o contexto, para documentar as nossas «intuições» (Mason, 2002) ou para desenvolver analiticamente algumas ideias.

[133] *Vd.* Apêndice D – Notas na redacção da análise dos dados.

simples utilização de um pseudónimo não garante a salvaguarda dos princípios do anonimato[134], tivemos, por vezes, de nos socorrer de estratégias adicionais, tais como alterar elementos avulsos ao perfil sócio-demográfico para que uma eventual identificação se tornasse mais duvidosa, difícil ou mesmo impossível.

Quanto à protecção contra eventuais prejuízos, salvaguardadas as consequências físicas ou políticas, não aplicadas neste caso particular, preocupamo-nos em salvaguardar de modo especial as consequências emocionais negativas que a situação de entrevista pudesse causar junto dos entrevistados. Neste sentido, e ainda na fase preliminar de entrevista, alertámos os entrevistados para o direito que lhes assistia de recusa à manifestação sobre determinados assuntos ou sobre a profundidade de detalhe exigida em algumas respostas[135]. Justamente porque o consentimento informado não é tomado como imutável à partida, antes negociado e construído ao longo da entrevista (Mason, 2002; Gabb, 2008), estes mesmos aspectos foram também renegociados posteriormente em determinados momentos e situações sempre que algum tema ou reacção a tema suscitado o justificou. Nestes casos, foi inevitável o confronto do investigador com os dilemas éticos relacionados com o direito ou os limites de impor «o tempo» e «a agenda» de uma entrevista apesar de manifestações de desconforto, ansiedade e emoção (Mason, 2002).

Algumas questões éticas menos tratadas do ponto de vista teórico em investigação qualitativa foram suscitadas pela acumulação dos papéis de investigadora e entrevistadora, nomeadamente os potenciais efeitos da entrevista na vida dos entrevistados, mas também na nossa própria vida já que, em alguns casos, ficámos com a sensação de saber mais sobre a vida dos entrevistados do que «deveríamos» (Fontana e Frey, 2000). Os limites entre «o que saber» e «o que é necessário saber» nem sempre são fáceis de definir, com o investigador por vezes a acusar atitudes de quase *voyeurismo* (Schostak, 2006). O facto de os entrevistados se confessarem relaxados e à vontade sobre assuntos que entram na sua esfera de intimidade, e cuja exposição o investigador não pode controlar, levanta a questão das implicações éticas da relação de confiança que se estabelece no decorrer da entrevista e que possibilita o acesso aos dados. É como se alguém nos tivesse entregado algo de muito precioso (Gillham, 2005), aspecto que retoma e insiste na responsabilidade social do investigador em torno do armazenamento, tratamento, análise e utilização da informação.

[134] Esta situação é tanto mais verdadeira quanto nos situamos numa cidade de média-dimensão.

[135] De referir, a propósito, que esta observação inicial foi (do que nos foi dado a conhecer) experienciada pelos entrevistados de forma muito diferenciada, ora como um estímulo à empatia e uma manifestação de seriedade e profissionalismo associados à situação de entrevista; ora como uma ameaça perante o desconhecido.

Procedimentos de tratamento e análise de dados em perspectiva qualitativa

Uma vez realizadas as entrevistas, a respectiva transcrição foi um processo, também ele, integralmente conduzido pela investigadora[136]. Não obstante o facto de ser morosa, mecânica, repetitiva e cansativa, esta fase revelou-se de enorme importância e mais-valia para a análise empreendida. Ouvir, transcrever, ouvir novamente e reescrever, processos banais na operação de transcrição de entrevistas, obrigou-nos, directamente, a mergulhar no detalhe dos dados e a retomar o 'tom' geral e o contexto da mesma; indirectamente, a avançar na apreensão do sentido global da narrativa do entrevistado e a iniciar, desde logo, a análise. Assumir este procedimento na primeira pessoa, com todos os riscos que representou em termos de consumo de tempo[137] foi, afinal, uma vantagem compensada pela facilidade com que nos familiarizámos com os dados, condição impossível de conseguir pela simples leitura do material transcrito por outrem (Arksey e Knight, 1999; Gillham, 2005). Já transcritas, as entrevistas foram depois relidas ao mesmo tempo que eram ouvidas. Esta tarefa teve um duplo efeito: ao mesmo tempo que permitiu a correcção de gralhas ou lapsos de transcrição, permitiu também um maior conhecimento dos dados e a identificação progressiva de temas e categorias. Neste sentido, o trabalho da transcrição não é apenas uma tarefa de organização e gestão da informação, é já parte da análise e difícil de dela se distinguir completamente (Gillham, 2005).

Optar pela transcrição *verbatim* ao invés de uma transcrição selectiva permitiu abrir o leque de interpretações possíveis (Fielding e Thomas, 2001), tarefa doutra forma dificultada se tivéssemos à partida recortado o que transcrever. Na verdade, a transcrição, independentemente do método seguido, é sempre uma forma de construção e apreensão do

[136] Para a transcrição das entrevistas utilizámos dois processos principais: a transcrição com recurso a um *software* de reconhecimento de voz e a transcrição clássica de reprodução/processamento de texto. No primeiro caso utilizámos o *software Free Speech 2000* da *Phillips* (*software* desenvolvido pela *Phillips Speech Processing* [URL: http://www.dictation.philips.com] que comporta dicionários para a língua portuguesa (Português de Portugal) e que nos permitiu, depois de um processo de reconhecimento de voz, converter directamente (ditar através de microfone, com recurso aos comandos de ditado respectivos) as entrevistas de suporte áudio para suporte escrito. No segundo caso transcrevemos directamente as entrevistas para o suporte escrito, tentando tirar partido ao máximo das possibilidades de escrita no processador de texto *Microsoft Word* e assim reduzir o tempo dedicado a esta tarefa. Referimo-nos, em concreto, às vantagens do recurso às opções de correcção automática (tanto as pré-definidas como as especificamente por nós criadas), bem como todas as possibilidades de revisão de ortografia e gramática. Para obviar a morosidade do processo, utilizámos em ambos os procedimentos o *Express Scribe Transcription Playback Software*, um software específico para auxiliar a transcrição de entrevistas armazenadas em suporte áudio digital. Comparativamente a outros (*e.g. F4* e *Transcriber*), este *software* livre, desenvolvido pela NCH [URL: http://www.nch.com.au/scribe/index.html] oferece inúmeras vantagens de onde se destaca a possibilidade de controlo da velocidade de reprodução; a adaptação/personalização do teclado com teclas de atalho ('*hot keys*') para as principais funções de reprodução áudio, *e.g. Play*, *Stop*, *Rewind* e *Forward*, o que torna desnecessária a utilização de um pedal de transcrição; e a utilização em simultâneo com outro *software* de processamento de texto, *e.g. Microsoft Word*.

[137] Tivemos oportunidade de comprovar, na primeira pessoa, a veracidade das estimativas de Bill Gillham (2005) quando diz que a transcrição de uma hora de entrevista áudio para suporte escrito pode facilmente ocupar dez horas e ramente menos de seis.

sentido da narrativa, logo, interpretação parcial mais do que registo completo das mesmas (Arksey e Knight, 1999; Mason, 2002; Gillham, 2005). Acresce que tal reconstrução não se faz, agora, simplesmente para o investigador mas também, e sobretudo, para um leitor, o que obriga a um esforço acrescido no rigor da transcrição do registo áudio para o texto. Da pontuação à decisão de inclusão de onomatopeias ou marcação de períodos e parágrafos, é construída textualmente uma narrativa e, socialmente, uma nova realidade[138].

Concomitantemente com o que acabámos de enunciar, na transcrição das entrevistas não nos preocupámos apenas em captar aquilo que foi dito, mas também o modo como foi dito. Nela incluímos, por isso, todo um conjunto de manifestações verbais e não verbais observadas durante a sua realização: ironias, entoações específicas, expressões faciais, gestos, silêncios prolongados ou estados emocionais diversos. A inclusão de interjeições, onomatopeias e ideofones para captar dimensões do discurso como a interacção não-verbal, a ênfase, as hesitações, o ritmo ou o tom de voz é bem o exemplo disso mesmo[139]. Apesar de não ser nosso objectivo levar a cabo uma análise do discurso, estes elementos foram tidos em consideração aquando da análise de dados, na medida em que o conteúdo analisado foi composto pela entrevista como um todo. Julgamos que tais elementos não apenas ajudam o leitor a «mergulhar» na situação de entrevista, como também, e mais importante, a captar o

[138] Muitas vezes, mesmo depois das transcrições efectuadas, voltámos a ouvir os registos iniciais no sentido de descortinar por exemplo o tom de voz que acompanha determinado excerto. Re-ouvir a entrevista, apesar do desfasamento temporal, transporta-nos de alguma forma para o contexto de realização da mesma e torna a sua interpretação facilitada e mais «real».

[139] Com o objectivo de ser o mais fiel possível à oralidade socorremo-nos de inúmeras interjeições e onomatopeias para retomar a espontaneidade e expressividade da oralidade (*e.g.* sensações e estados de espírito, ou imitação de sons mediante o recurso a fonemas ou palavras). O recurso a estas locuções e figuras de linguagem pareceu-nos perfeitamente legitimado uma vez que se trata, em ambos os casos, de sons articulados, com fonemas que fazem parte do sistema da língua, logo, incorporado no repertório comunicativo da língua e parte do vocabulário desta. De modo complementar utilizámos ainda ideofones. No limite da língua, o recurso aos ideofones foi particularmente útil para acompanhar as narrativas do entrevistados. Apesar de se tratar de emissões acústicas realizadas com o aparelho fonador e com uma função expressiva e comunicativa, estão fora do sistema fonológico, assemelhando-se mais a elementos não linguísticos ou supra linguísticos como os gestos, a entoação etc. Como refere Maria Celeste Ramilo e Tiago Freitas, «os ideofones são sons que não desempenham um papel funcional na gramática da língua e que não são susceptíveis de receber uma representação ortográfica, sendo, no entanto, usados pelos locutores para veicular um determinado tipo de ideia ou reacção (agrado, desagrado, espanto, prazer, repulsa, etc.)» (Ramilo e Freitas, 2001: 13). Estes ideofones são relativamente convencionais, com uma representação gráfica mais ou menos padronizada (*e.g.* o som normalmente usado pelo locutores portugueses para manifestar concordância e que na transcrição seguida recebe a representação 'hum') ou, noutros casos, expressões que não têm qualquer representação ortográfica convencionada e que dependem, por isso, da sensibilidade auditiva e da imaginação de cada um, desde que o seu sentido seja compreendido em contexto e resulte eficaz (*e.g.* o som utilizada para dar conta de uma enumeração indefinida de casos ou situações e que na transcrição seguida recebe a representação de 'nananã'). No conjunto, interjeições, onomatopeias e ideofones servem como auxiliadores expressivos para o interlocutor e aquando da transcrição das entrevistas instrumentos particularmente úteis para colocar o leitor o mais próximo possível do contexto da entrevista dispensando assim estruturas linguísticas mais elaboradas.

discurso no que tem de manifesto e de latente, razão pela qual os incluímos no corpo do texto entre parêntesis rectos[140].

A complementar a transcrição das entrevistas optámos pela elaboração do genograma familiar, uma representação gráfica que mostra o desenho ou mapa da família[141]. Apesar de ser uma representação estática da família e de utilizar regras e simbologia próprias, a leitura dos genogramas é muito rápida e a sua compreensão bastante intuitiva, o que fez desta uma ferramenta muito útil aquando da organização dos dados e análise das entrevistas[142]. No contexto da investigação qualitativa que nos interessa aqui detalhar, a utilização do genograma tem sido recursiva ora como instrumento de recolha, ora de análise de dados (Wendt e Crepaldi, 2008). Ao permitir passar rapidamente do registo individual para a observação do sistema familiar e das relações de parentesco, a elaboração e recurso aos genogramas familiares possibilita, a cada momento, rever informação sobre o entrevistado (ego), em particular os seus dados demográficos, bem como de outros membros da sua família e, em perspectiva geracional, percepcionar trajectórias de conjugalidade (relações conjugais, datas relevantes e natureza dos vínculos) e composição do agregado familiar (elementos, relação de parentesco e respectiva composição demográfica).

Para a organização e sistematização de dados utilizámos ainda o programa *SPSS Statistics*[143]. A utilização deste *software* revelou-se particularmente útil para a organização global dos dados. Inicialmente construímos uma matriz de dados onde incluímos todos os dados de caracterização dos entrevistados e, numa segunda fase, indicadores de caracterização secundários que suscitados pela própria análise permitiram gradualmente uma maior sistematização e, consequentemente, maior aprofundamento da análise.

Finalmente, para a análise interpretativa dos dados procedemos a uma análise qualitativa de conteúdo, tendo como pano de fundo a tradição sociológica de análise qualitativa (Glaser e Strauss, 1967). As narrativas analisadas foram perspectivadas não como um fim em si mesmo mas como uma «janela para a experiência humana» (Ryan e Bernard,

---

[140] Os mais recorrentes e apresentados individualmente ou de forma conjugada separados por ponto e vírgula são os seguintes: [risos], [ênfase], [voz baixa], [ironia], [gesto], [gargalhadas], [comoção], [choro] e [pausa].

[141] Amplamente utilizado na Antropologia do Parentesco e na prática de cuidados primários de saúde, a utilização dos genogramas foi padronizada nos anos 80 do século XX a partir sobretudo dos desenvolvimentos vindos da terapia e do aconselhamento familiar (Bowen, 1980; McGoldrick e Gerson, 1985; McGoldrick, Gerson e Shellenberger, 1999) que assim consensualizaram uma forma rápida e simples de reunir um conjunto diversificado de informações que vai desde os aspectos genéticos, médicos, sociais, comportamentais, relacionais e culturais e que simultaneamente dão conta, quer da estrutura da família, quer do seu funcionamento e dinâmica.

[142] *Vd.* Apêndice E – Genogramas Familiares. Para a elaboração gráfica dos genogramas familiares utilizamos o *Family Tree Software – GenoPro 2007*, v. 2.00, um *software* desenvolvido pela GenoPro SDK [URL: http://www.genopro.com].

[143] Orig. *Statistical Package for the Social Sciences.* V. 17.0. *Software* desenvolvido pela *SPSS, an IBM Company* [URL: http://www.spss.com].

2000: 769) em busca de significado e compreensão[144]. É difícil passar para o papel o modo como os dados são analisados e interpretados do ponto de vista qualitativo. É certo que uma entrevista semi-estruturada antecipa a análise e facilita a exploração dos dados (Gillham, 2005). Ainda assim, cada entrevista é única. Como encontrar, então, as regularidades sociológicas que procuramos num conjunto de entrevistas onde se espelham os mundos internos de pessoas tão diferentes entre si?

Numa entrevista semi-estruturada como a nossa, o procedimento de análise de conteúdo teve início precisamente a partir da estrutura que lhe havia sido impressa. A primeira delimitação passou por inventariar os modos como os indivíduos responderam às nossas questões de investigação[145]. Um conjunto de categorias estruturantes do discurso foi inevitavelmente deduzido desde logo, afirmando uma primeira fase de análise categorial temática (Bardin, 2004 [1977]).

Vale a pena dizer que a identificação e definição dos temas já tinham começado mesmo antes desta fase. As principais fontes estão no guião de entrevista, na revisão da literatura, na *praxis* que constituiu a aplicação das entrevistas mas, sobretudo, foram definidos aquando do tratamento informático através de um processo de codificação *in vivo*. À medida que a análise se adensava, resultado de um processo de leitura cuidadosa e atenta com um enfoque na procura de processos, acções, pressupostos e consequências (Ryan e Bernard, 2000), os temas surgiam a pouco e pouco. Para a sua identificação foram úteis «pistas» como metáforas, repetições de palavras e alterações de conteúdo (Agar e Hobbs, 1985 *apud* Ryan e Bernard, *idem*: 780). O mesmo se aplica à codificação, isto é, a listagem (na maior parte dos casos organizada de forma hierárquica) dos vários temas e sub-temas que foi sendo desenvolvida e refinada à medida que a própria análise avançava em tempo e profundidade. Os códigos funcionaram como mecanismos mnemónicos utilizados para identificar ou balizar temas específicos no texto enquanto categorias distintas ou destinadas a tratamento posterior, indexação ou codificação. No caso concreto, utilizámos palavras ou frases enquanto conceitos «sensibilizadores» (Blumer, 1969: 148) para o que considerámos ser o principal significado adstrito ao tema identificado.

Como vemos, não existe uma distinção clara entre tematização, codificação e análise propriamente dita. Neste tipo de análise, as tarefas sobrepõem-se no tempo e no próprio

[144] Na análise de conteúdo seguimos as orientações de L. Bardin (2004 [1977]) no que respeita à organização em três pólos cronológicos: a pré-análise, a exploração do material e o tratamento dos resultados, inferência e interpretação.

[145] Depois de identificado o *corpus* de análise (constituído pelo conjunto de entrevistas), as unidades de análise que escolhemos foram blocos de texto, regra geral parágrafos narrativos, isto é, secções de registos orais transcritos. Na medida em que os parágrafos traduzem e desenvolvem uma ideia, esta opção pareceu-nos mais razoável que tomar directamente as respostas a questões. Porque numa entrevista semi-estruturada nem sempre a resposta a uma questão vem na sequência imediata dessa questão, pareceu-nos mais razoável a opção por unidades de análise independentemente da sua contiguidade a uma questão em particular.

corpus analítico, pelo que não é possível distinguir entre um momento de identificação plena dos temas e um outro, posterior, de aplicação ao *corpus* em análise. A codificação, em análise qualitativa, em si mesma é já análise (Miles e Huberman, 1994 *apud* Ryan e Bernard, 2000: 781). Apesar disso, distinguimos um segundo momento de trabalhar sobre – e com – os dados, em que nos norteou a preocupação de retirar significado das narrativas recolhidas. Procedeu-se, então, a uma leitura interpretativa dos dados, no que metodologicamente podemos designar como aproximação à técnica da análise estrutural (Bardin, 2004 [1977]). Procurámos, depois, enfatizar o modo como os elementos da mensagem estão dispostos e, com isso, revelar aspectos subjacentes e implícitos da mensagem (Quivy e Campenhoudt, 1992: 227). O objectivo principal foi, nesta fase, o de revelar no conjunto das categorias já identificadas os princípios de organização subjacentes, isto é, as constantes significativas nas suas relações, manifestas ou latentes, que organizam esses itens entre si e o tornam inteligível. Um sentido suplementar emerge, então, pela clarificação de uma «gramática» que se sobrepõe à sintaxe dos códigos (Bardin, 2004 [1977]: 199).

Do ponto de vista instrumental, a análise de conteúdo foi efectuada com recurso a *software* para análise qualitativa de dados. Isto fez com que, gradualmente, entrássemos no mundo do CAQDAS[146] e eleito o *NVivo8*[147] como auxiliar principal. O recurso ao *software* qualitativo foi efectuado sem «falsas esperanças ou medos» (Weitzman, 2000: 806)[148]. Por um lado, sabíamos de antemão que nenhum *software* faz a interpretação dos dados pelo investigador (Janesick, 2000); por outro lado, concretizámos as exactas «esperanças» que nele depositámos: a facilidade no armazenamento e manuseamento dos dados, a velocidade e o poder em termos de pesquisa, descrição e apresentação dos dados. Mas encontrámos também alguns dos «medos» temidos: a possibilidade quase indeterminada de explorar os dados e o perigo (real) de nos deixarmos submergir por eles[149]. Um enfoque determinado e persistente

---

[146] *Computer-Aided Qualitative Data Analysis Software* ou *Computer Assisted Qualitative Data AnalysiS* (Lewins, 2001: 302).

[147] v. 8.0. *Software* desenvolvido pela *Qualitative Solutions Research (QSR) International* [URL: http://www.qsrinternational.com] a partir do anterior Programa NUD*IST (*Non-numerical Unstructured Data Indexing Searching and Theorizing*).O *NVivo* é globalmente identificado como um dos *softwares* mais poderosos para a análise qualitativa de dados (Weitzman, 2000; Lewins e Silver, 2004; Gillham, 2005). No caso concreto, a escolha pelo NVivo passou por uma conjugação de factores entre os quais a natureza dos dados em presença; tempo disponível para empreender a análise dos dados; disponibilidade e acesso ao *software*; pré-conhecimento na óptica do utilizador, por parte da investigadora, sobre o *software;* e (in)existência de trabalho colaborativo de que pudesse beneficiar.

[148] «False Hopes and Fears», «Real Hopes» e «Real Fears» são títulos de tópicos de texto utilizados por Eben Weitzman em «Software and Qualitative Research» (Weitzman, 2000).

[149] No programa *NVivo* o projecto foi composto pelo conjunto das entrevistas transcritas (*sources*) e respectivas categorias e sub-categorias (*nodes),* num total de 431 itens validados para análise. Quanto à análise propriamente dita, socorremo-nos principalmente das funções "*Query*", para a exploração individual (*query coding*) e cruzada de categoria, sub-categoria, ou atributos definidos entre si, tanto os sócio-demograficos (*e.g.* idade, sexo, número de filhos, etc.), como também novos atributos suscitados pela análise (*e.g.* apoio dos avós, assistiu ao parto dos filhos, existência de empregada de limpeza, etc.) (*matrix coding query e compound query*).

na procura de respostas para as questões de partida foi, afinal, o caminho seguido para «ver a árvore além da floresta».

Da redacção à apresentação de resultados: reflexões em torno de uma narrativa contextualizada

São pessoas comuns e anónimas os protagonistas da nossa história. No total, trinta indivíduos, quinze homens e quinze mulheres, residentes em Évora e com uma média de idades de 38 anos[150]. Uma breve caracterização sócio-demográfica[151] dos entrevistados conclui por uma amostra jovem e relativamente equilibrada entre os sexos no que respeita ao estado civil, pertença religiosa, habilitações literárias, actividade profissional e situação na profissão. São maioritariamente casados (18); católicos não praticantes (21); com níveis de escolaridade repartidos de forma mais ou menos igualitária entre o secundário (13) e o superior (14); trabalhadores por conta de outrem (28) e com actividade profissional qualificada, nomeadamente especialistas das profissões intelectuais e científicas (10) e técnicos e profissionais de nível intermédio (13), a que se junta um número residual que pertence ao pessoal administrativo e similares e dos serviços de protecção e segurança (3 homens e 4 mulheres).

Do ponto de vista da família de origem, a maior parte viveu a infância com a família bi-parental, nomeadamente pais e irmãos (23). De destacar, num sinal claro de como a juventude da amostra reflecte as mudanças recentes por que passou a sociedade portuguesa no domínio da fecundidade (Almeida, André e Lalanda, 2002), o grande número de entrevistados com apenas um irmão (18) e ainda o também expressivo número de filhos únicos (6). No domínio da estrutura social da família de origem, por comparação à actual, evidencia-se também uma forte mobilidade geracional ascendente (Viegas e Costa, 1998), tornada visível pelos maiores níveis de escolaridade e maior qualificação profissional dos entrevistados quando comparados com os dos seus pais.

Quanto à família actual, a maior parte dos entrevistados (21) vive numa família nuclear, sendo que os restantes experimentam, em formas diversas, as alterações familiares decorrentes de um divórcio ou separação, já que estão em famílias monoparentais (4), recompostas (2) ou *a solo* (3). Quanto ao vínculo conjugal actual, a maior parte dos entrevistados vive uma primeira união sobre a forma de um casamento civil e religioso (15), 3

[150] Em rigor, as idades dos entrevistados variam entre um mínimo de 29 e um máximo de 49 anos, situando-se a média nos 38,43 anos, com um desvio-padrão de 4,55. No caso dos homens, os valores são de 38,47 anos de média e um desvio-padrão de 5,01 (mínimo 29 e máximo 49 anos), e no caso das mulheres a média é de 38,40 e o desvio-padrão de 4,22 (mínimo 33 e máximo 46 anos de idade).

[151] *Vd.* Apêndice C – Quadros de caracterização da amostra, incluindo uma pequena síntese socio-demográfica dos entrevistados (Quadro 4).

estão casados apenas pelo civil e 5 vivem em união de facto. Quanto à duração da relação actual, ela varia entre um mínimo de 2 e um máximo de 21 anos, situando-se a média nos 10 anos. A relação anterior (quando aplicável) oscilou entre um mínimo de ano e meio e um máximo de 16 anos, com uma média aproximada também de 10 anos.

Relativamente ao número de filhos, e no que é também expressão de tendências nacionais (Cunha, 2007), predominam as fratrias de dois filhos (16) e de filho único (11), e apenas três indivíduos alcançam uma descendência de terceira ordem. Sabendo que todos os entrevistados têm pelo menos um filho com idade compreendida entre os 3 e os 14 anos, o intervalo global vai no entanto dos onze meses aos 21 anos.

Caracterizada em traços largos a amostra e encetada a análise, rapidamente ficámos mergulhados numa miríade de dados. Primeiro, um pouco inesperadamente até, vimo-nos surpreendidos com a riqueza do material recolhido, e de como às trinta entrevistas realizadas correspondiam, afinal, muitas famílias, relações, filhos e histórias. Segundo, os registos áudio e as transcrições aparentemente ordenadas dessas entrevistas cruzavam-se com o «caos» de inúmeras notas do diário de campo, apontamentos diversos, leituras e a extensa análise informática sobre a forma de códigos e categorias. Incitados à escrita e a cumprir o desiderato que «[…] culmina em palavras, frases, parágrafos, páginas e capítulos» (Clesne, 1999: 159) optámos pela reconstrução textual de narrativas contextualizadas (Flick, 2005 [2002]). Particularmente adaptada à entrevista de episódio, a narrativa contextualizada aproxima os dados das experiências e do contexto que os gera e procura daí retirar o sentido interpretativo mais amplo. Para o leitor resulta a apresentação da informação de uma forma fluida, onde a interpretação surge mesclada com citações *verbatim* incluídas no corpo do texto e que evidenciam ora tendências centrais na análise, ora diversidade e excepção à norma. Recusamos a ideia segundo a qual este tipo de interpretação des-contextualiza os excertos, retirando significado às entrevistas. Aliás, sempre que foi considerado relevante, as narrativas dos entrevistados foram complementadas com dados circunstanciais que ajudam à contextualização. Uma vez que a informação considerada pertinente é muito diversa, seleccionam-se as variáveis que se afiguram mais contíguas e discriminantes relativamente às áreas temáticas em análise[152]. Acresce ainda, como elemento de controlo, o facto de neste estudo o investigador coincidir com o entrevistador, o que faz com que maior atenção seja dada ao contexto da entrevista.

Como autores que somos, escrevemos narrativas onde utilizamos ora a nossa voz, ora a voz dos outros, neste caso dos entrevistados. Que vozes escolhemos e porque o fazemos? O

[152] *E.g.* a idade dos filhos aquando do tratamento de dados relativos aos aniversários; a condição de primípara e a idade da mãe ou do pai aquando do momento do nascimento do(s) filho(s); ou a profissão e a condição perante o trabalho no contexto da análise efectuada sobre as compras de supermercado.

processo de escrita, em particular a de análise de dados em contexto de escrita científica é um processo de selecção (Patton, 2002) que dilui a fronteira entre narrativa e análise e reconstrói a relação entre ambas através de narrativas interpretativas com o auxílio de um narrador omnisciente. Mas este processo não constitui um modo inócuo de «contar uma história». Corroboramos da opinião de Laurel Richardson (2000), para quem a escrita científica não é apenas uma actividade sumativa no final de um projecto de pesquisa. Escrever é também e sobretudo uma forma de «conhecer», um método de revelação e análise que nos permite, a cada momento, dar robustez às categorias encontradas e descobrir novos aspectos sobre o tópico em discussão.

Primeiro coreógrafo, depois maestro, terminamos esta primeira parte com a apresentação de uma outra metáfora para o investigador qualitativo. Ele é, agora, um «*bricoleur*» (Denzin e Lincoln, 2000: 4) que dá a conhecer o fruto do seu labor aos outros. Um trabalho moroso, minucioso, exigente e apaixonado como é o de qualquer artesão, inclusive o intelectual (Mills, 1975). As narrativas que se seguem dão conta justamente desse trabalho de *bricolage.* Um trabalho que como na epígrafe que nos serve de inspiração busca respostas, tentando alcançar nelas um outro fim que não o simples gozo do desafio da procura.

PARTE II

PEQUENOS

E GRANDES DIAS

«*If we did not have family rituals such as weddings, anniversaries, and birthdays and holidays get-togethers, we would have a weaker sense of what it means to be a family member. If we did not have more mundane family rituals such as eating together, going on outings, and sharing inside jokes, family would seem less real*».

S. Coltrane, 1998, p. 19.

CAPÍTULO V

A CONSTRUÇÃO DA FAMÍLIA *para dentro*

Neste primeiro capítulo dedicado à análise e discussão de resultados apresentamos, descrevemos e discutimos os rituais que ajudam a construir a família *para dentro*. São momentos quotidianos ou semanais que acontecem tanto no espaço da casa como no espaço público e nos quais não existem protagonistas nem destinatários definidos *a priori*. Pais, mães e filho(s) são simultaneamente orquestradores e protagonistas de um conjunto de práticas que emergem como significativas no dia-a-dia das famílias com filhos pequenos. Os rituais que fazem parte destes «pequenos dias» – as histórias de dormir para as crianças e os dias e momentos de despedida que envolvem filhos e pais divorciados não coabitantes – surgem imbricados num quotidiano feito de dias *normais*, *diferentes e alternados.* Compreender o modo como estes rituais ajudam a construir a família na sua dinâmica interna obriga, por isso, a um primeiro olhar sobre os quotidianos das famílias a que os entrevistados pertencem.

Começamos com os dias *normais*. É na banalidade e (in)visibilidade do quotidiano, caracterizado pelas pequenas rotinas entre casa, escola e trabalho e as tarefas domésticas que o dia-a-dia destas famílias acontece. Reservamos para aqui o conjunto de tarefas que usualmente são apontadas como pontos críticos na descrição do quotidiano, a saber: «pela manhã», as rotinas do levantar e vestir as crianças, preparação do pequeno-almoço, saída de casa e entrega de crianças para guarda ou na escola; «de tarde» ganham importância as rotinas de recolha das crianças na escola, no ATL ou em casa dos avós, e o subsequente regresso a casa; «à noite», por fim, tem lugar a preparação da refeição e o momento do jantar propriamente dito, o «arrumar da cozinha» e o «deitar das crianças». Avançamos, depois, para os fins-de-semana e dias *diferentes*. Entre o Sábado e o Domingo desenvolvem-se actividades de trabalho e de lazer, bem como as compras regulares de supermercado, sobretudo aquelas que inscritas nas rotinas semanais, quinzenais ou mensais das famílias, envolvem pais com crianças pequenas. Finalmente, chegamos aos dias *alternados*. Eles fazem parte do quotidiano de pais e mães divorciados e respectivos filhos que não coabitam permanentemente. E não são apenas as crianças quem vive a família «de quinze em quinze dias». Os pais também

experienciam essa alternância de forma particular. Os momentos das despedidas, mais do que das chegadas, são o exemplo da sua importância e simbolismo nos dias de ambos.

Ao fundo, nesta nossa análise, são os contextos sociais de pertença, nomeadamente a relação com o mundo do trabalho pago e não pago, a estrutura e dinâmica familiar, em particular a posição e articulação com a rede formal e informal, e ainda as dinâmicas de género subjacentes que ajudam a compreender melhor esta equação de contornos complexos.

5.1 Dias *normais*: banalidade e (in)visibilidade do quotidiano

Pela manhã: os ritmos do levantar, «corre-corre» e sair de casa

Pela manhã, pais e mães com filhos pequenos encontram estratégias múltiplas para articular as suas (in)disponibilidades com as dos seus maridos/companheiros ou lutam por fazê-lo sozinhos. A prová-lo estão os sinónimos utilizados para descrever o dia-a-dia, como «*aventura*», «*azáfama*» ou até mesmo «*loucura*», bem como os adjectivos que os acompanham: «*cheio*», «*confuso*», «*complicado*», «*difícil*», «*agitado*», «*preenchido*» ou «*cansativo*». Porque trabalham perto de casa ou a quilómetros de distância; porque há que iniciar o trabalho manhã cedo ou porque se começa mais tarde; porque sujeitos a um horário «*das nove às cinco*» ou a um outro que se prolonga pelo final do dia, início de noite ou noite; porque se goza de um horário a tempo inteiro ou a tempo parcial; ou, finalmente, porque a condição perante o trabalho é a de um trabalhador por conta de outrem ou por conta própria, pais e mães adaptam as horas de acordar, de levantar e vestir os filhos, de os deixar na escola ou à guarda de alguém ou de alguma instituição e, por último, de os recolher e regressar a casa ao final do dia. A «automobilização da vida familiar» (Urry, 2000) emerge, assim, como característica transversal dos quotidianos estudados. O automóvel é «*parte da família*» e está presente, de manhã à noite, nas rotinas de «*entrega*», «*distribuição*» e «*recolha*» de crianças. Ao mesmo tempo integra e prolonga as dinâmicas familiares entre pais e filhos: é nele que os filhos de Edgar [e26] «*acabam de tomar o pequeno-almoço*», e que Eduardo [e05] no fim do dia estabelece com os filhos «*a conversa típica do 'como é que correu?', 'o que é que fizeste?' ou 'o que é que aconteceu?'*».

Porém, seria errado dizer que o dia-a-dia dos entrevistados é ditado exclusivamente pela sujeição aos ritmos, horários e características da associação que mantêm ao mundo do trabalho pago. É certo que na sua dimensão mais visível são esses vários aspectos conjugados entre si que, à primeira vista, impõe e molda, «*à medida*», o quotidiano de adultos e crianças. Mas o modo como o dia-a-dia está estruturado «*depende*» também de vários outros factores. Nomeadamente, do número e idade dos filhos, da situação conjugal, estrutura familiar e da rede social sobre a qual está alicerçado esse mesmo quotidiano. São todos estes factores que

em conjunto formam uma «teia» (Alarcão, 1998) mais ou menos imbricada de elementos formais e informais onde as famílias estão incluídas. Mas numa outra dimensão, mais invisível, o dia-a-dia é também atravessado pelos modelos de conjugalidade e pelas dinâmicas de género que lhes são subjacentes. Daqui resulta o maior centramento das tarefas domésticas e cuidados aos filhos na figura da mulher-mãe ou, mais frequente, uma maior repartição (não necessariamente igualdade) entre os membros do casal.

Quando aproximamos o nosso olhar, percebemos que as adaptações e ajustamentos no caso das famílias bi-parentais podem ser motivados por um ou outro dos membros do casal. Pode acontecer, por exemplo, ser o horário de trabalho e/ou a distância casa-trabalho da mãe a determinar o ajustamento do marido, como acontece com Eduardo [e05]. Durante parte da semana é ele quem assegura as tarefas de levantar e gerir os pequenos-almoços e a distribuição dos filhos pela escola. A razão tem que ver com o facto de a mulher, professora, trabalhar a cerca de trinta quilómetros da residência. Nos dias em que entra às oito da manhã e tem de sair de casa com a devida antecedência, é Eduardo quem «*trata de tudo*». «*Nesses dias o meu horário normal é, levanto-me sete e vinte, trato dos meus filhos em termos de vestir, dar o pequeno-almoço, arranjá-los, saímos de casa e vou levá-los à escola*». Mas o ajustamento das rotinas matinais e a consequente divisão das tarefas pode ser também motivado pelo horário do pai. É o caso de José [e08], que está no último de uma licenciatura em Protecção Civil na Escola Superior de Tecnologia e Gestão de Beja, a 80 quilómetros de distância. Nos dias em que tem aulas logo pela manhã levanta-se às seis para fazer a viagem. Porque sai cedo, «*tem sido impossível*» tratar das rotinas de levantar e vestir a filha de três anos, tarefa agora desempenhada pela mulher. Mas mesmo nos dias em que não tem aulas em Beja, o facto de ter a seu cargo a responsabilidade sobre pessoal operário faz com que por volta das sete e meia da manhã já tenha que estar no trabalho. Não seria estritamente necessário, já que em rigor «*entra ao trabalho*» às nove da manhã, mas José faz «*questão de estar*» às oito quando o pessoal entra ao serviço. «*Gosto de chegar sempre cedo* […] *porque tenho a meu cargo todo o pessoal operário ao serviço e gosto de estar com eles de manhã antes de eles começarem. Para falarmos um pedaço, porque faz sempre falta falar! Não é só dizer 'vão fazer isto ou aquilo', às vezes é preciso trocar impressões, tirar dúvidas, explicar porque é que é assim...*». Esta questão, importante para José do ponto de vista dos recursos humanos que gere, faz com que seja a mulher, professora, que geralmente sai mais tarde de casa, a ter a seu cargo a responsabilidade principal do levantar, vestir, dar o pequeno-almoço e levar a filha a casa dos avós.

Mas as rotinas não são estanques e alteram-se ao longo do tempo, motivadas não apenas por mudanças várias nos modos de relação com a esfera do trabalho pago, mas também, por exemplo, em função da idade dos filhos e das opções adoptadas para a guarda das crianças. António [e27] exemplifica bem o modo como as suas rotinas matinais têm

variado tanto ao longo do tempo, adaptando-se continuamente aos ritmos de trabalho diferenciados dele ou da mulher. «*Têm sido fases*», afirma. A mulher é professora e esteve já destacada fora da cidade. Ele, gestor bancário, desenvolve normalmente a sua actividade junto de balcões fora de Évora, pelo que é sempre difícil prever com certeza a hora a que chegará a casa. «*Tanto posso estar às cinco, como ontem cheguei eram dez da noite*». Desde que tem filhos já vivenciou experiências muito diferentes de conciliação de horários, tanto os seus como os da mulher, com os das crianças. «*Houve fases em que optámos por ser eu de manhã, ela entrava mais cedo e então era eu a tratar dos miúdos, a dar-lhes banho e a levá-los nessa altura para o Jardim de Infância. Depois era ela ao final do dia a recolhê-los. Nos últimos quatro, cinco anos ela tem estado em Évora* […] *e mais ou menos o horário tem sido conciliador para poder ir levar os miúdos de manhã à escola e buscá-los depois ao final da tarde e ir levá-los a determinadas actividades em que eles andam*». Neste caso, António e a mulher «*alternam*» porque para ele é «*mais fácil de manhã poder levantar os miúdos e levá-los à escola*». Depois, «*ao final do dia faz ela a recolha dos miúdos*», o que vem colmatar o facto de usualmente ele chegar a casa mais tarde.

Outras vezes, assiste-se pela manhã a uma partilha das tarefas, partilha essa que acompanha geralmente uma saída em simultâneo de casa. Nesses casos, e em particular nas famílias bi-parentais de dois e mais filhos, as rotinas da manhã são divididas entre os dois membros do casal. Deixa de ser utilizada a justificação do «*é assim porque…*», «*depende de…*» ou «*é consoante a nossa disponibilidade*», e passa, muitas vezes, a utilizar-se o «*tanto eu, quanto ele*», o «*é indiferente*» ou o «*tanto faz*» como argumento para uma divisão «*necessária*», «*fundamental*» e «*mecânica*», que torna tudo «mais rápido e expedito». Libertos de condicionalismos unilaterais que a associação ao mundo do trabalho pago por vezes determina, estes entrevistados não deixam, nessa altura, de estar sujeitos a outros condicionalismos. Em concreto, referimo-nos às dinâmicas de género que, qual mão invisível, definem a repartição das tarefas quotidianas matinais entre os membros do casal e assumem maior visibilidade justamente nos casos em que as condições de homens e mulheres são, à partida, iguais. Isto é, revelam-se de forma proeminente nos casos em que pais e mães têm sensivelmente os mesmos horários, saem de casa ao mesmo tempo ou encontram-se em casa em simultâneo.

À medida que aprofundamos a análise sobre as narrativas que homens e mulheres fazem dos seus quotidianos, percebemos que eles e elas se referem de modo distinto às rotinas matinais. Os homens descrevem frequentemente essas rotinas com recurso a metáforas que enfatizam uma dimensão «*mecânica*», «*logística*» ou «*automática*», ao passo que as mulheres utilizam menos metáforas e detalham com bastante mais minúcia as diversas actividades que empreendem. E é graças a esta característica do discurso *delas* que percebemos como o discurso mais grosseiro, geral e abstracto *deles* oculta, frequentemente, sob a capa de uma

aparente igualdade na repartição de tarefas, uma profunda segregação de papéis. O recurso à metáfora da «*mecanização*» é particularmente visível nas palavras de Rui [e29]. Para este bancário de 34 anos, com dois filhos de quatro e um ano, o levantar das crianças «*é quase mecanizado, é mecânico… acordamos por tendência às sete. Um vai tratar de um, outro vai tratar de outro* […] *leite num, leite noutro, vestir, limpar os olhinhos quando precisam, metê-los no carro, fazer a distribuição. Normalmente é um no colégio, outro com uma das avós*». Não raro, à «*mecanização*» das tarefas está subjacente uma ideia de rapidez e eficiência das mesmas. Se a metáfora é mais frequentemente utilizada pelos homens, isso ajuda a compreender porque a «*maior rapidez*» e «*eficiência*» advém também da aplicação das suas «*competências*» quando comparada com a das mulheres. O discurso de António [e27] é igualmente exemplificador desta constatação: «*normalmente eles* [os filhos] *comigo até se levantam mais rápido da cama, e vão mais rápido para o banho, e são mais autónomos quando sou eu a dar instruções do que propriamente quando é a mãe. Quando é a mãe estão sempre à espera que ela lá vá, que vá ver se a água está mais quente ou mais fria…, se calhar quase que estão à espera que a mãe lhes vá entregar a toalha quando saem do duche, e comigo já sabem que não porque obviamente eles têm que ser autónomos nessas coisas, não é?*». A mesma ideia de rapidez perpassa ainda no discurso de Guilherme [e28], sobretudo quando é ele o responsável por dar o leite ao filho pela manhã. «*Corre bem porque nós fazemos uma coisa que é… ele bebe leite e continua a beber o leite pelo biberão. Se for ao lanche bebe o leite por uma chávena, normalíssimo. De manhã bebe pelo biberão porquê? Porque eu dou-lhe o leite e ele fica ali entretido sozinho. Não é preciso estar ali mais ninguém a tomar conta dele. Eu despacho-me e a minha mulher despacha-se!*».

Contrariamente aos homens que parecem compactar as várias tarefas da manhã no levantar – pequeno-almoço – saída de casa, as mulheres detalham no seu discurso um conjunto maior das diversas tarefas empreendidas. Esta maior visibilidade dada às várias «*tarefas da manhã*», pré-definidas e conhecidas *a priori*, é descrita por Maria do Carmo [e02]. É ela quem acorda o filho e o incentiva a preparar-se para sair para a escola. A descrição da manhã é feita à margem das actividades do marido/pai. É como se ele fosse não um personagem mas um mero figurante no quotidiano desta família. «*Acorda-se por volta das dez para as sete. Vou tomar duche. Entretanto vou chamar o pequeno. 'Miguel!'. Abro a janela e tal…, acendo a luz. 'Miguel, a mãe vai tomar banho e quando voltar já tens de estar a pé!' É claro que não está! Vou lá e chamo-o mais duas e três e não sei quantas vezes, enquanto o pai faz a barba e aquelas coisas todas* […]». O mesmo pormenor descritivo é empreendido por Ana [e16]: «*tenho que levantar às sete horas porque se me levanto mais tarde já não dá!*», comenta. As tarefas são divididas com o marido e é com recurso ao detalhe de uma repartição aparentemente casual que entramos na divisão sexual dos cuidados matinais às crianças. «*Eu e o meu marido começamos logo a implementar a movimentação lá*

em casa que é para aquilo correr bem. Começamos a levantar, abrimos a janela do quarto dos miúdos, escolho a roupa deles, em função do tempo, vou tratar de mim primeiro… entretanto o meu marido já fica a começar a tentar vesti-los a orientá-los. Porque muitas vezes eles depois não querem, metem-se na cama outra vez…». É certo que ambos participam, mas é Ana quem escolhe a roupa das crianças que o marido, depois, há-de ajudar a vestir. «*Depois quando já estou despachada, banho e vestida, vai o meu marido e vou eu a seguir, pego neles… faço as camas, dou ali um jeito nas coisas que minimamente têm de se arrumar…, às vezes tenho que pendurar também uma roupita de manhã, não é? Faz parte* [risos], *e depois levo-os para tomar o pequeno-almoço* […]». Mais uma vez, tudo se passa com uma gestão equilibrada do tempo, «*enquanto*» um faz uma coisa, «*o outro trata de outra*». Ana deixa para si o fazer das camas e ainda tratar de algumas outras tarefas domésticas que haverá a fazer logo pela manhã. O detalhe (irreflectido) da repartição de tarefas alterna, neste caso, com a explicitação (enfatizada) da participação de ambos: «*ou eu ou o meu marido, é indiferente, se ele se despacha vai adiantando, depois entretanto temos de ir investigando o que é que eles querem tomar de pequeno-almoço se é a papa ou o iogurte ou o sumo ou… há sempre coisas diferentes. Mas normalmente são sempre essas três as opções.* […] *Depois eles lavam a cara, os dentes, etc. Nove horas, temos que sair de casa. Geralmente eu levo o mais velho à escola que já está na escola primária, e o meu marido leva a mais pequena ao colégio*». Num outro exemplo, o de Joana [e15], também as rotinas da manhã se desenrolam a quatro mãos. «*De manhã, se eles não acordam por si normalmente também é assim, é… o Afonso vai o pai buscar e eu vou buscar o Rodrigo. Aí mais ou menos somos os dois*». Porém, todas as outras tarefas que dizem respeito aos cuidados das crianças ficam mais para Joana que para o marido. «*Eu trato de preparar o pequeno-almoço para os pequeninos, tratar das roupas, vamos deixar nos meus pais…*».

Independentemente do número e idade dos filhos, o *stress* da saída de casa pela manhã pode ser atenuado pela possibilidade de recorrer a ajudas além-família nuclear, seja uma empregada, seja a ajuda prestada pelos avós. É certo que nos casos em que as famílias contam com uma empregada a tempo inteiro, a «*ajuda*» é sempre referida como uma ajuda à mulher e não ao homem. Ainda assim, é descrita como uma mais-valia para tornar a manhã «*mais fácil*». Raquel [e19], mãe de dois filhos de 8 e 6 anos, conta com essa ajuda para as tarefas de levantar e vestir os filhos. De manhã é normalmente ela quem trata de tais actividades. «*Com a ajuda do João, quando ele está*». Mas quando o marido não está, a ajuda vem de outro lado: «e*stá também cá uma senhora… nós temos cá uma senhora toda a semana, entra às oito e de manhã dá-me ali uma ajuda. E então… ela também me ajuda bastante durante a semana. Ajuda-me nas tarefas ali de manhã, a despachar aquilo tudo*». Também Teresa [e21], com três filhos e uma empregada a tempo inteiro, que inclusivamente fica com a filha mais pequena, descreve a manhã com relativa tranquilidade. «*Agora estou numa fase assim um*

pouco diferente do que é normal porque tenho uma filha com onze meses e a que ainda dou mama e por isso ocupa-me muito tempo. Este ano também a minha filha mais velha entrou para a escola primária. Acordo de manhã, visto-a a ela e ao irmão que vai para o infantário e que é no mesmo local. Geralmente é o meu marido quem os vai levar. Eu fico a acabar de me arranjar e a tratar da pequenina que às vezes precisa mamar ali ao princípio da manhã. Pronto, trato dela, arranjo-me, saio e é quando vou fazer as minhas coisas. […] *Tenho a senhora que fica cá em casa todo o dia até às cinco horas e que quando ela acorda me avisa* […]».

Mais frequente que o apoio de uma empregada é o recurso aos avós que em várias das situações ajuda a tornar a saída de casa mais «*tranquila*». De facto, deixar os filhos ao cuidado dos avós significa, entre outras «*vantagens*» que veremos adiante, uma maior liberdade relativamente aos modos de entrega dessas mesmas crianças. Guilherme [e28] só tem um filho, de cinco anos. Usualmente deixa-o em casa dos avós que depois se encarregam de o levar ao colégio. Com «*a pressa da manhã*» nem sempre ele ou a mulher têm tempo de o vestir correctamente. Quando isso acontece não se preocupam muito. «*Se estamos atrasados… vai em pijama e os avós tratam do assunto* [risos]». Num outro exemplo, o de Cláudia [e10], a manhã é preocupante apenas na medida em que pode comprometer o tempo de que dispõe para si, já que no que diz respeito aos filhos, o facto de poder contar com a mãe, que vive no primeiro andar, constitui uma ajuda «*inestimável*». Segundo diz, nesse aspecto, não é «*muito sacrificada*». «*Levanto-me* […], *é só vestir, comer qualquer coisa e… os miúdos… a minha mãe mora aqui em cima, no 1.º andar, então vem para baixo, muitas vezes eles ainda estão a dormir, a minha filha só entra às nove… depois a minha mãe faz a segunda parte*». Cláudia tem um filho pequeno, de apenas três anos mas nem isso constitui uma sobrecarga excepcional para as rotinas matinais, já que a mãe pode «*continuar*» o trabalho por ela encetado. «*Se porventura o meu António se lembrar de acordar às sete, o que agora parece que tem acontecido com mais frequência, … eu adianto o serviço, dou-lhe um biberão e mudo-lhe a fralda… aquelas coisas da praxe… e depois a minha mãe continua*».

A possibilidade de contar com o apoio dos avós é importante em termos de guarda de crianças também pela flexibilidade de horários que ao final do dia representa. Justamente uma das principais dificuldades de articulação entre vida profissional e vida familiar passa pela dificuldade de conciliar os horários dos pais com os horários dos equipamentos socioeducativos e de guarda das crianças (Torres *et al*, 2004). Ora, a presença dos avós facilita essa articulação como bem refere Rui [e29]. «*Sou casado e tenho dois filhos… como é que gerimos isso? Com muita dificuldade! Uma vez que a minha mulher é gestora de risco na zona do Baixo Alentejo… temos a ajuda dos avós. Essencialmente é isso! O nosso suporte familiar passa muito pela ajuda que eles nos dão. Apesar de eles estarem sempre primeiro em qualquer circunstância, é muito fácil falhar com as horas. É muito fácil!*». A ajuda dos avós é

de tal forma importante que aqueles que dela não podem dispor sentem essa diferença como «*desvantagem*». É assim para António [e27]. No dia-a-dia pensa muitas vezes nisso: «*por vezes é-nos mais difícil que relativamente a outros amigos nossos porque eles têm familiares perto. Nós não temos familiares perto. Nem pais, nem primos. Com pais que são filhos únicos, filhos que são filhos únicos não há primos, não há irmãos, não há ninguém que nos possa... eles estão perto mas estão a 40 km, não é?*». Porque de facto a ajuda dos avós é particularmente importante nos discursos e nos quotidianos dos entrevistados, centramo-nos em seguida, e de um modo mais aprofundado, sobre o lugar dos avós nas ajudas, entreajudas e solidariedades familiares.

De tarde: pais e filhos, avós e netos. Ajudas, entreajudas e solidariedades familiares

De tarde, na sequência aliás de uma relação que se inicia pela manhã, é comum a muitos entrevistados passar em casa de pais ou sogros a fim de recolher as crianças. De facto, é da conjugação e complementaridade entre um conjunto diversificado de elementos formais e informais que compõem a rede social dos indivíduos que resulta o equilíbrio sobre o qual se alicerça o dia-a-dia das famílias com filhos pequenos. E neste «*emaranhado*» de relações, onde «malha a malha se tece a teia» (Alarcão, 1998), esse equilíbrio é tanto mais difícil de conseguir quanto mais pequenas são as crianças e menos densa for a rede. A exclusividade da dependência de redes formais (como o infantário, a creche, a escola ou o ATL[153]) torna as famílias mais «*stressadas*» e com um sentimento de escassez de tempo maior, ao passo que a complementaridade entre a rede formal e a rede informal, em particular com recurso ao apoio prestado pelos avós, torna o quotidiano um pouco mais «*flexível*», «*seguro*» e «*menos angustiante*». De fora desta constatação ficam as situações de pais com crianças perto da idade limite que estudámos (14 anos). De facto, a idade mais elevada e a consequente autonomia das crianças/pré-adolescentes não torna tão problemática para os pais a questão da ocupação do tempo entre o final das actividades escolares e a disponibilidade de horário para os recolher. Mais crescidos, são já eles muitas vezes quem faz por si só essa ligação entre escola e actividades extra-curriculares ou, dito de outra forma, são eles quem se encarrega de fazer as pontes entre o «*mundo da escola*» e o «*mundo da família*».

No domínio das relações informais, a nossa amostra patenteia de modo evidente o papel dos avós como elo importante para as famílias com filhos pequenos, referidos que são muitas vezes como um ponto de passagem «*obrigatório*», quer de manhã, quer à hora de

[153] Actividades de Tempos Livres, designação utilizada para certos espaços infantis em Portugal.

almoço, ou ao final do dia e início de noite. Todos os pais que entrevistámos e em que pelo menos um dos seus pais/sogros vive em Évora mantêm com eles contacto variável mas regular que vai do diário ao semanal. As razões são sempre as mesmas. Une-os as crianças (filhos de uns, netos de outros) e formas de apoio que consubstanciam uma solidariedade familiar descendente e nunca ascendente, em concreto, no sentido avós/ netos e pais-idosos/ filhos-adultos (Vasconcelos, 2002; 2005). A justificação para esse facto tem que ver com a juventude da nossa amostra e consequentemente a relativa juventude dos seus pais. Com uma média de 38 anos de idade, os entrevistados contam com a presença e ajuda de pais «*jovens*» e «*plenamente activos*», que gozam de uma saúde relativa, estabilidade financeira e disponibilidade de tempo. A este «envelhecimento activo» de pais e sogros (Fernandes e Botelho, 2007; Gil, 2007), acrescem, no plano prático, algumas competências «*úteis*» como a posse de carta de condução e o «*prazer de estar com*» os netos, o que lhes permite dar uma ajuda importante aos filhos em termos «*logísticos*». Ana [e16], cujos sogros vivem em Lisboa, sintetiza assim o recurso aos seus pais (que vivem em Évora), no apoio que prestam aos netos: «*Nesse aspecto eu acho que só lhes faz bem. Porque faz bem aos avós e faz bem aos netos. E porque também é assim, os meus filhos têm a sorte de ter os avós maternos cá. E com uma disponibilidade… os meus pais têm 60 e estão bem, e vão com eles para aqui, e depois vão ao carrossel, e depois vão passear…*». Em suma, os dados que analisámos permitem a constatação de uma «ruptura face ao envelhecimento-incapacidade» (Gil, 2007), expressa no facto de os entrevistados poderem contar com o apoio dos seus pais, que apesar de idosos (porque sexagenários), não são velhos. Estes «novos velhos» são os indivíduos que estão na «idade nova» (Gaullier, 1988 *apud* Fernandes, 2001: 45), uma fase da vida situada entre o fim da ligação à esfera profissional (reforma) e a velhice propriamente dita, e onde não acusam ainda os seus sinais, nomeadamente a perda de capacidades essenciais, a dependência física e/ou a incapacidade psíquica. Por esta razão, não encontramos na nossa amostra qualquer referência a cuidados e responsabilidades familiares no sentido filhos adultos/pais idosos. De facto, tais responsabilidades incidem não sobre a geração que entrevistámos mas sobre a que a antecede, de modo que são os seus pais quem acumula, nos casos em que isso se justifica, as responsabilidades com os idosos dependentes. Ou seja, são os avós dos entrevistados ou dos seus cônjuges/companheiros (e, portanto, os bisavós dos seus filhos), na casa dos 80 anos, que por vezes são citados como alvo de «*cuidados especiais*», necessários ante a deterioração do estado geral de saúde e dependência progressiva. Expressão do aumento da esperança média de vida, a co-longevidade das gerações permite de facto esta sobreposição cada vez mais frequente e nova do ponto de vista demográfico que é a co-existência geracional (Fernandes, 2001), de quatro, por vezes cinco gerações familiares.

Da conjugação entre pais e sogros, em casal ou já viúvos, que se reformaram aos 65 anos, alguns ex-funcionários públicos que beneficiaram de reformas relativamente cedo (antes

dos 60 anos), e mães e sogras que sempre foram «*domésticas*», resulta que a generalidade dos entrevistados pode contar com pelo menos um pai/sogro «*disponível*» para os ajudar. Nalguns casos, essa ajuda vem mesmo «*dos dois lados*», de modo «*alternado*», para não sobrecarregar quer «*um lado*», quer «*o outro*». Esta «*ajuda*» materializa-se, desde logo, na guarda de crianças. Na justificação apresentada pela opção de deixar os filhos com os avós (quase sempre as avós), conciliam-se argumentos favoráveis para todos os envolvidos. Guilherme [e28], bancário, reconhece a tripla vantagem de deixar quotidianamente o filho de cinco anos ao cuidado dos avós. A mãe é doméstica e o pai reformado, a sogra é também doméstica e o sogro mantém-se activo com um pequeno negócio por conta própria. A mãe de Guilherme não tem carta de condução mas a sogra tem e «*portanto, entre todos há sempre possibilidade de dar uma ajuda, o que é óptimo!*». Levantam-se os dois «*muito cedo*», e como a mulher de Guilherme trabalha fora de Évora e sai de casa primeiro, ele nem sempre consegue «*despachar*» o filho a tempo. Quando pode, Guilherme deixa directamente o filho no colégio. Mas, noutros casos, deixa-o com os pais ou com os sogros que depois, «*com tempo*», se encarregam de o deixar no colégio. «*Eu para deixar o Manel no colégio e depois estar aqui às oito e trinta tenho que o deixar por volta das oito ou senão até um bocadinho antes. E a essa hora o colégio está fechado. Fechado entre aspas. Não há praticamente miúdos. O grosso dos miúdos começa a chegar mais tarde. Por volta das nove. Até mesmo em termos de funcionários também, começam a chegar mais tarde e digo que é bom para ele porque… essencialmente para ele. E para nós também porque o nosso dia-a-dia é sempre um bocado atribulado, é sempre à pressa, é sempre a correr de um lado para o outro e nós temos essa flexibilidade. E também é bom porque apesar de eu achar que os avós dão cabo dos netos acho que é bom eles estarem juntos e conviverem. E ele gosta, como gostam todos os miúdos, penso eu*».

Que argumentos estão por detrás desta situações e de outras análogas? Em primeiro lugar, o «*bem-estar das crianças*» e a importância da presença dos avós no seu desenvolvimento. Para quem pode, entregar os filhos ao cuidado dos avós é um «*privilégio*», uma «*sorte*». Ana [e16] reconhece as vantagens de ter deixado os dois filhos com a avó (sua mãe) num misto de «*flexibilidade de horários*», «*cuidados personalizados*» e «*proximidade afectiva*». «*O Rafael esteve com a avó até aos dois anos e meio porque eu achei que, quer dizer, já basta aqueles que não têm ninguém, que têm que ir para o colégio com cinco meses! Eles pequeninos precisam é de mimo, colo e do rabo limpo, não é? É a minha maneira de ver as coisas e portanto a minha mãe tinha disponibilidade, foi assim. Já a Patrícia teve de ir com um ano e meio porque a minha mãe teve que ser operada ao pé* […] *e esperou… realmente ainda adiou ali um bocadinho por causa dela mas não fazia sentido prolongar mais* […]». Este contacto mais personalizado, de avós «*preocupados*» e que «*dão mimo*» é muitas vezes enfatizado como salutar para o desenvolvimento das crianças. Rui [e29] tem

dois filhos, um de quatro que já está no colégio (foi aos três anos) e o mais novo de apenas um ano de idade e que ainda está com os avós. A mãe de Rui já está reformada (o pai já faleceu) e, do lado da mulher, a sogra é também doméstica e o sogro está na pré-reforma. Neste caso, vão *«intercalando semana a semana, para não ser desgastante para elas. Uma semana fica numa, outra semana fica noutra*». Na opinião de Rui a situação tem corrido «*extraordinariamente bem»*, com repercussões positivas para o desenvolvimento psico-emocional dos filhos. «*O Miguel é uma criança extremamente bem desenvolvida.… fala muito bem, é muito desenvolvido e eu dou grande parte do valor disso à vivência inicial com os avós. É uma criança extremamente afectiva!*». À semelhança de Guilherme, Ana e Rui, Pedro [e23] também conta com a proximidade geográfica e relacional de pais e sogros, ambos presentes e de relativa saúde. Até aos dois anos de idade, o filho mais velho esteve com os pais e sogros *«alternadamente»,* e o mais novo até ao um ano. *«Por norma são sempre os avós que os vão buscar. O mais velho mais os meus sogros e o mais novo mais com os pais mas é um pouco aleatório. Tem que ver com a disponibilidade de cada um e a nossa para não estar a sobrecarregar. Os avós têm um papel importante na vida deles que nós mesmo com a ida deles para a creche não quisemos perder. E ao final da tarde passamos e recolhemos».*

Apesar de admitirem a economia que o recurso à guarda das crianças pelos avós representa para o orçamento familiar, os pais tendem a desvalorizá-la em detrimento de argumentos que reconhecem e valorizam a proximidade mutuamente positiva entre avós e netos. Joana [e15] interroga-se sobre a alternativa à ajuda do pai e da sogra de que beneficia actualmente para ir buscar o filho de seis anos à escola e assegurar o cuidado permanente do mais novo de apenas um ano de idade. «*Teríamos de ter os meninos num colégio e se calhar gastava-se outra renda, não é? Completamente diferente!*». Cláudia [e10] também admite que «*sai mais barata*» a opção de deixar o filho de três anos com a avó, mas isso também tem efeitos positivos para a sua mãe viúva há um ano. Junta-se, assim, a «*distracção»* que a presença de uma criança significa no quotidiano de uma idosa viúva, às vantagens que daí advêm para essa mesma criança em desenvolvimento, vantagens já «*testadas*» com a filha mais velha de nove anos como comprova o «*feedback*» positivo vindo da escola. «*Ele está bem desenvolvido, espevitado que chegue* [risos], *não precisa que o espevitem mais* [risos]. *Eu tinha a experiência com a irmã mais velha e também não correu mal, nesse aspecto, sinceramente. E a professora até disse que ela na escola se portava melhor que os outros. Ela e os outros que tinham estado em casa, não era só ela especificamente. Do que aqueles que vinham do colégio. E eu achei por bem continuar com a mesma decisão em relação a ele».*

Os pais tendem, assim, a valorizar a presença dos avós na vida dos netos, mesmo quando admitem algum «*excesso de mimo*» ou «*maior permissividade*» nessa relação, como acontece com Dora [e07]. «*Nós pais somos muito mais exigentes: 'e faz a cama', 'e tens que estudar', 'nananã, nananã', 'e não, não vais', ou 'não faças isto', ou 'não faças aquilo'.*

Temos o não muito mais na ponta da língua. Os avós... ela é a primeira neta, foi a primeira... e então tem tudo o que quer dos avós, não precisa fazer nada, nem fazer a cama, nem de... os avós fazem tudo. Se ela não gosta do almoço, a avó vai fazer de propósito outro prato para ela... daí eu dizer… [risos], é *muito mais fácil a vida, não é?*». Também Joana [e15] dá voz a esse sentimento de como uma presença próxima e efectiva dos avós ajuda a desafiar regras e modelos de comportamento impostos pelos pais aos filhos. «*É assim, os avós vêm estragar os netos. Nós dizemos 'não' e depois vêm os avós e dizem 'deixa lá, deixa lá'* […]». Joana não deixa de reconhecer como é «*importante*», «*económica*» e «*benéfica*» a presença dos avós. «*É uma ajuda tremenda! Não só pouparmos o dinheiro mas pelo descanso que nos dá estar com o meu pai, não é? E com a família. Obviamente que estarem com os avós é muito bom, e ainda bem que eles podem estar com eles e acho que aprendem muita coisa com os avós*». Apesar disso, reconhece as desvantagens do «*viver perto*». «*Mas temos de aprender a viver com o que nos dão de bom e de mau. E tem uma contrapartida que nós estamos a pagar à mesma! Se nós vivêssemos mais longe não tínhamos avós todos os dias a incutirem rebuçados! Se estivesse num colégio, às seis da tarde ia lá e era nosso. Era nosso! E depois no colégio não lhe estão a impingir o rebuçadinho. Houve alturas em que a primeira coisa que eles diziam à minha mãe não era 'olá avó!' era 'o que é que compraste?'. E eu disse, 'mãe, tu tens que parar imediatamente com isto. Mas tens que parar imediatamente!'. 'Ah, então uma coisinha custa um euro…'. Uma coisinha custa um euro todos os dias? Eles não sabem que isso custa um euro!* […] *E continuamos nisto. E depois se eu digo que não… depois lá está, aos olhos dos nossos filhos nós pais somos os piores pais do mundo e os avós são os melhores avós do mundo!*».

Mas a guarda de crianças durante o dia é apenas uma das faces da ajuda plurifacetada que avós prestam aos filhos e, consequentemente, a netos. Numa cidade de média dimensão como a que estudámos, as «culturas de transmissão intergeracional» (Brannen, 2006) adensam-se, possibilitando inclusivamente que filhos adultos beneficiem de uma refeição simultaneamente «*caseira*» e «*rápida*» em casa dos pais. É precisamente este o caso de Filipa [e18], que deixa normalmente de manhã os filhos em casa da sogra, onde volta depois para aí almoçar com o marido.

Ao final da tarde, o momento de «*passar pela casa dos pais*» ou sogros abre também espaço a outras formas de solidariedade familiar expressas em «*pequenas ajudas*». As avós, sobretudo elas, são o espelho da «feminização» e «matrilateralização» das ajudas familiares (Vasconcelos, 2002 e 2005; Torres *et al*., 2004) e desempenham na nossa amostra um papel importante em termos de serviços domésticos, desde logo na ajuda à preparação de refeições. No momento de recolher as crianças ao final do dia, filhos e filhas encontram, não raro, «*uma ajuda para o jantar*». Ou são os pais que «*insistem*» para que os filhos jantem em sua casa ou, mais frequente, que levem para suas casas «*o jantar já adiantado*», comida «*caseira*»

preparada antecipadamente pelas mães e sogras. A «*sopa para as crianças*» parece ser a alimentação mais cedida de tal forma que, nesses casos, aos pais resta depois fazer apenas «*um segundo prato*». Nelson [e11] é um dos entrevistados que beneficia frequentemente dessas ajudas por parte da sogra. «*Normalmente para eles* [crianças]*, sopas e coisas assim a minha sogra, como vive aqui por cima, faz e traz para baixo para eles depois comerem. Nós ao fim e ao cabo fazemos o segundo prato para eles terem uma alimentação mais completa*». Quando os filhos de Pedro [e23] eram mais pequenos, este também contava sempre com a ajuda da mãe e sogra na «*gestão das sopas*». «*As avós confeccionavam as sopas e depois nós tratávamos do segundo. Porque pronto… havia aquelas regras do peixe, da carne, entre aspas, impostas pelo pediatra do 'agora vamos introduzir isto', 'depois aquilo' e… como a disponibilidade em termos de avós era maior… Quando o David nasceu a avó que estava livre é que confeccionava as sopas e coincidiu já estar o David no colégio quando o Tomás nasceu e acabou por funcionar bem. Uma avó tinha o Tomás, a outra ia buscar o David e confeccionava a sopa, pronto… foi essa gestão que surgiu*». Mas ainda hoje, já com os hábitos alimentares perfeitamente introduzidos nos filhos de sete e quatro anos, «*isso agora ainda às vezes funciona, a minha mãe ou a minha sogra faz uma sopa ou assim. A minha mãe não com tanta frequência. A minha sogra… cozinha mais em quantidade então muitas vezes cozinha para que levemos para casa. A minha mãe tem mais a preocupação de variar e a quantidade não é tanta, salvo quando é preciso. A minha sogra sempre teve a tendência para fazer mais em termos de quantidade. E então resulta que às vezes trazemos mais por esse motivo. E questões temporais… falta de tempo por este motivo, aquele ou o outro*». Pedro reconhece que «*facilita*», «*facilita em termos de… muitas vezes é chegar a casa e…*», deixando perceber nas reticências a questão aproblemática em que se traduz o levar comida já confeccionada para casa depois de um dia «*cheio*», como «*quando nos atrasamos por algum motivo… pelo trabalho dela, não sei quê ou mesmo por mim, ou a gestão do ir buscar o miúdo aqui ou ali ou a uma actividade que tenha aqui ou ali…*».

Marta [e04] partilha com o ex-marido a guarda do filho de cinco anos. Nos dias da semana em que estão juntos, é comum a mãe insistir para que jantem em sua casa e Marta acaba por ceder. «*Ao nível de ajudas tenho, tanto tenho que a minha mãe esforça-se para que eu vá lá jantar ou que traga o jantar feito para não ter que estar a perder tempo com isso em casa. Sim! E a roupa a mesma coisa se eu lhe pedisse ou combinássemos seria a mesma coisa. Completamente!*». De facto, para além da ajuda na preparação das refeições, o tratamento da roupa, nomeadamente o passar a roupa a ferro constitui o segundo volume de ajudas entre pais e filhos adultos, tanto no caso dos casados ou a viver em união de facto, como também no caso dos divorciados que contam com a proximidade das mães (Wall, Aboim e Cunha, 2010).

Finalmente, os avós são também uma âncora importante ao permitir uma maior

disponibilidade de tempo para os pais, seja para trabalhar/estudar, seja ainda para actividades de lazer e diversão. Joana [e15], em pinturas no interior da casa no momento em que realizámos a entrevista, acabara de deixar o filho Afonso de seis anos com a avó para estar «*mais à vontade*». «*Tenho andado nas pinturas e tal e tal, eles são um bocado chatos porque são crianças. O Pedro* [companheiro] *tem estado doente, ontem esteve com o pequenino cá em cima e o Afonso foi comigo para baixo mas tenho que estar sempre 'não mexas aí!', 'não ponhas aí!', 'não faças!'… é complicado! Então… vai para casa da avó!*». No caso de Sofia [e03], divorciada e a concluir um mestrado que lhe ocupa todo o dia de sexta-feira desde as onze até às oito da noite e Sábado, não imagina «*como seria a sua vida*» sem a ajuda «*preciosa*» dos pais. «*Nesse dia os meus pais é que ficam e que vão buscar os miúdos. Qualquer um deles. E ficam com eles até eu chegar. Os meus pais moram perto e são os meus ###. Se não fosse isso não conseguia!*». Outras vezes Sofia aproveita a noite de Sábado para sair à noite, «*ir beber um copo e arejar um bocadinho*» e também aí os pais asseguram a guarda dos netos. O mesmo faz Teresa [e21], casada, que com uma empregada a tempo inteiro e três filhos entre os seis e um ano de idade, «*deixa de fazer muito pouca coisa como jantar fora ou estar com os amigos*», pelo menos até certa hora. Sem necessidade de recorrer à ajuda dos pais para qualquer outra questão, a guarda de crianças à noite é a única tarefa que não delega a terceiros. «*O ir jantar, o estar até um bocado durante a noite é muito bom porque nós gostamos imenso de sair, assim para ir jantar fora, estar com amigos, ir a qualquer lado… e os meus pais nesse aspecto, a minha mãe sacrifica-se imenso. Mesmo com sono acaba sempre por estar até um bocadinho mais tarde com eles e nunca me pede para eu os ir buscar mais cedo, nem nada. Portanto sacrifica-se mesmo. Não tem preço realmente o que ela me faz de ficar com os miúdos!*».

Confirma-se, assim, na nossa amostra a importância das trocas intergeracionais na família. A análise do seu conteúdo, intensidade e sentido dos fluxos enfatiza o domínio das ajudas domésticas mas, sobretudo, a guarda de crianças. Múltiplas e diversas, tais ajudas vão desde a guarda exclusiva (permanente ou alternada) de crianças até aos três anos de idade; noutros casos, a partir dessa idade e de modo mais pronunciado com a entrada na escolaridade, as tarefas do ir levar e/ou buscar à escola; e, finalmente, assegurar a guarda temporária dos netos para de novo os levar às actividades extra-curriculares em que estão envolvidos. Muitas vezes, como refere Eduardo [e05], estas actividades acontecem a horas «*ingratas*» para os pais. Não fossem os avós, «*à tarde, quarta à tarde era das três e meia às seis e meia… quem é que às três e meia pode ir levar um filho a um ballet? Só os avós! Eram os avós! Iam os avós levar e depois ia eu buscar*». Noutros casos é o levar ao ténis (Ana [e16]) ou à piscina (Afonso [e01]) que os avós têm como tarefa a meio da tarde enquanto os pais ainda trabalham. É uma «*sorte*» poder contar com este tipo de ajudas, como refere Afonso [e01] cujo sogro vai usualmente buscar a neta à escola. É um «*privilégio*» que «*não*

tem preço», possível numa cidade de média dimensão onde tudo está suficientemente próximo para adensar as solidariedades informais no triângulo avós – pais – netos.

À noite: recolha, regresso a casa e as tarefas do dia-a-dia

À noite, o regresso a casa pauta-se também pelas adaptações ou imposições a que os entrevistados estão sujeitos pelos modos de relação que os membros do casal estabelecem com o mundo do trabalho pago. No caso das famílias bi-parentais, pode acontecer que seja a mulher quem deixa mais cedo o trabalho, recolhe as crianças e chega a casa também primeiro. É assim com Ana [e16] que quando sai vai ter com os filhos que entretanto a mãe, por sua vez, tinha já ido buscar, um à escola e o outro ao colégio. Uma vez em casa, Ana começa a «*orientar*» o jantar. «*Depois, enquanto o jantar se está a fazer, a orientar-se por si próprio* [risos], *é hora do banho deles, dou banho a um, dou banho a outro, pôr creme, aquelas coisas todas, vestir o pijama, entretanto o meu marido chega. Ele normalmente sai mais tarde. Ele chega e jantamos*». O exemplo de José [e08] pode servir de espelho ao marido de Ana. Trabalhador-estudante, continua a fazer um horário de 35 horas semanais. Solicitou uma adaptação de horário mas ao final da semana tem que perfazer esse número mínimo de horas de trabalho. Isto significa que na maior parte dos dias compensa pela tarde dentro, início de noite, o tempo que está fora em aulas. Usualmente chega a casa por volta das oito da noite e, por essa altura, já a mulher está em casa com a filha e o jantar «*adiantado*». Apesar disso, José não sente que «*sobra tudo para ela*». Afinal, e como diz, se a mulher, professora, eventualmente estiver em reuniões é ele quem vai recolher a filha a casa dos avós e, por outro lado, quando chega trata de «*ajudar no que pode*». Mas esse apoio é sempre esporádico, nunca frequente. «*Se a mãe ficou numa reunião eu vou buscá-la* [filha], *vou buscá-la a casa dos avós, senão já estão as duas em casa, eu chego... E está a dar banho à miúda e eu vou e ajudo no banho ou no jantar para irmos jantar a seguir*». Do jantar propriamente dito trata a mulher, «*porque ela chega sempre muito mais cedo, né? Eu é raro chegar cedo*», mas assim que chega, José ajuda «*a terminar o que estiver ali...* […] *pôr a mesa? Isso faço! E levantar, a loiça… lavo. Isso sem problema nenhum!*».

Noutros casos, são os homens quem, por norma, se encarrega de recolher as crianças e ir «*adiantando serviço*». Nelson [e11], casado e com dois filhos de nove e três anos, sai normalmente às cinco horas da tarde. A mulher, bancária, fica sempre até mais tarde, «*fora do horário de trabalho*», pelo que é ele quem recolhe as crianças e as leva para casa. «*Há dias que, se chegar mais cedo, vou buscar o João em primeiro lugar, que está com a minha sogra, e depois ele vai comigo buscar a irmã à escola, que é aqui perto. Vamos a pé, sempre a pé. Às cinco e meia estamos ali à porta da escola. É trazê-los para cá, é dar-lhes lanche, é*

ajudar a Margarida nos trabalhos de casa. É entreter o João e ver se ele deixa a gente fazer alguma coisa [risos]». Para além disso, já em casa, Nelson encarrega-se também de avançar com a preparação do jantar. «*Depois é tentar ajudar em casa naquilo que é preciso… às vezes a Cláudia telefona-me e diz, 'olha prepara qualquer coisa para o jantar'* […]. *E ela depois quando chega… normalmente eles já estão a tomar banho, ou estão prestes a tomar banho* […] *e depois então vou tratar dos bichos que temos ali atrás, são dois cães e um gato, dão sempre algum trabalho, não é? E quando ela chega, ela normalmente fica aqui um bocado com eles enquanto eu faço isso, ou então vai ela, conforme as coisas também já estiverem. Às vezes estou eu já a dar-lhe o banho, chega ela, ela vai tratar das coisas. Dá-lhe jantar a eles, jantarmos nós, descansamos um bocadinho…».* O dia-a-dia de Nuno [e13] enquadra-se também nestes ritmos de tarefas partilhadas. De manhã é mais a mulher quem «*despacha*» a filha, mas porque Nuno chega mais cedo, é ele quem a vai buscar à escola ao final da tarde. «*À tarde saio às cinco, cinco e meia, depende de como estiver o serviço. Como também tenho horário flexível dá para ajustar. Chegamos, tomamos banho. Um lanchinho, quando ela tem fome. Faço o jantar, se for preciso, ponho a mesa, arrumo as coisas até que ela venha.* […] *Chego mais cedo e vou fazendo as coisas*».

Mais uma vez, é em situações de relativa igualdade de horários que ganha visibilidade a repartição sexual de tarefas entre os membros do casal, agora no que respeita aos momentos de chegada a casa e preparação do jantar. Significa isto que nos casos em que ambos deixam o trabalho relativamente cedo ou têm sensivelmente os mesmos horários, é mais frequente ser a mulher a ir primeiro para casa. Se pode, recolhe os filhos e vai «*adiantando*» as coisas; se ainda é cedo para levar os filhos, é o marido ou companheiro quem se encarrega de fazer a recolha última dos filhos nas actividades. É precisamente esta a situação experienciada por Eduardo [e05] que goza, enquanto técnico superior, de isenção de horário de trabalho. O facto de muitas vezes ser ele a deixar os filhos na escola faz com que por volta das oito e meia da manhã já esteja «*disponível*». Porque inicia o dia de trabalho cedo, Eduardo pode beneficiar ao final do dia de uma saída relativamente precoce que lhe permitiria ir mais cedo para casa. Mas não é isso que acontece. Eduardo fica até mais tarde e é ele quem recolhe os filhos directamente na escola ou nas actividades extra-curriculares, depois de os avós os terem ido levar, e só depois então vai para casa. «*Todos os dias eu saio do meu emprego e vou recolhê-los ou à catequese, ou à natação, à música, geralmente sou eu que faço essa recolha*». Quando chega, por volta das sete, sete e meia, geralmente a mulher que tem muitas vezes a tarde livre já está em casa. Depois, *«é a rotina normal… preparar a refeição… normalmente ela faz a refeição, tomamos a refeição. Eu é que trato de arrumar a loiça. Pôr a mesa é também feito por mim. Compete-me a mim. Se chegar mais tarde é ela que põe. Mas normalmente sou eu. Mas digamos, temos essas tarefas bem partilhadas, temos já estabelecido quem é que faz as tarefas».*

Mesmo nos casos em que ambos chegam a casa ao mesmo tempo, a repartição de tarefas, isto é, «*daquilo que há a fazer*», também deixa mais frequentemente a cargo das mulheres a preparação das refeições e o dar de jantar aos filhos, e aos homens outras tarefas como o tratar dos banhos ou pôr a mesa para jantar. É precisamente isto o que acontece em casa de Pedro [e23]. Normalmente o casal vai buscar os filhos a casa dos avós e as tarefas de um e de outro quando chegam a casa já estão pré-definidas. «*O cargo, entre aspas, da responsabilidade dos miúdos quando chegamos a casa, na globalidade, é minha… aquela, entre aspas, divisão é essa. Todo o trabalho dos banhos, dos pijamas, do ta-ta-ta-ta-tá… a divisão foi feita assim e não há grande conflito*». Pedro admite que esta divisão lhe é «*mais confortável*». Enquanto fica com «*a parte dos miúdos*», a mulher encarrega-se da preparação do jantar. «*A gestão é feita assim, portanto a parte da confecção é dela, a parte dos miúdos é minha*». Pedro justifica a divisão com uma certa «*aptidão*» para «*controlar*» as crianças que, segundo ele, lhe advém da profissão. Professor de educação física, conclui que «*o controlo dos miúdos é mais fácil para mim do que para ela. Se calhar por ser professor de educação física... Em termos de controlo, mesmo eles fazendo birras e aquelas coisadas todas, e todo aquele controlo dos banhos, e toalhas e veste, e despe e ta-ta-ta-ta-tá… Ela muitas vezes diz isso: 'quando tu te distrais já eles estão todos vestidos ou têm a roupa, tudo pronto para ir ao banho'. E eles apesar de estarem a fazer birra, aquilo contorna-se e tal…*». Mais uma vez, a metáfora da mecanização por detrás da «*logística das actividades*» (aqui expressa no «*ta-ta-ta-ta-tá*») é utilizada, sempre pelos homens, como uma forma de enfatizar tarefas relativamente rotineiras e pragmáticas que há que fazer. Também no caso de Rui [e29], a metáfora da rotinização é empregue para expressar a assunção de tarefas rotineiras como se tudo fosse feito intuitivamente, sem qualquer princípio organizador. Nos casos em que chegam os dois a casa ao mesmo tempo, «*é quase matemático*», «*é chegar, dar banho, banhos estão dados, vestidos, vamos para o jantar*». Porém, quando Rui refere «*vamos para o jantar*» está implicitamente a dizer «*vamos para o jantar*» que a mulher-mãe preparou. Ou seja, mais uma vez, a metáfora da rotinização oculta as dinâmicas de género que estruturam as práticas quotidianas. Num outro exemplo, também protagonizado por Rui, quando há que dar de jantar ao filho mais novo de apenas um ano é a mãe quem dá. Porquê? «*Porque se é preciso dar banho, vou dar eu ao Miguel*». Mais uma vez, a tarefa instrumental do dar banho é preferida pelos pais em detrimento de outras, neste caso o dar de jantar.

Tais diferenças de género esbatem-se ou desaparecem mesmo nos casos em que os entrevistados podem contar com o apoio de uma empregada a tempo inteiro. Raquel [e19], que está nesta situação, não tem sequer de se preocupar com a preparação do jantar. Por um lado, «*detesta cozinhar*»; por outro, diz, «*prefiro ocupar o meu tempo com eles* [filhos], *ou com outro tipo de tarefas do que com as tarefas da casa*». A pessoa que têm em casa todos os dias e a tempo inteiro «*antes de sair deixa tudo preparadinho*». «*A mesa, tudo, as coisas*

ficam todas orientadas e quando eu chego é só… pronto, dar-lhes banho, aquelas coisas todas ou então, agora nesta altura costumam sempre dar um mergulho na piscina e estar ali um bocadinho e depois jantamos todos juntos».

Raquel refere o momento do jantar como um momento para «*estar junto*», enfatizando-o como um tempo de qualidade. Mas, de um modo geral, nas descrições que pais e mães fazem do dia-a-dia, o momento do jantar em si mesmo, e não como tarefa que há que «*preparar*» ou «*dar*», é quase esquecido. Idealmente visto como o momento de reunião da família pelos entrevistados, no domínio das práticas raramente é apontado como tal[154]. Na maior parte das vezes, a hora e o momento de jantar é referido sim de forma epidérmica entre muitas outras actividades que fazem parte da noite, sendo que as dificuldades para conseguir um momento de reunião familiar ao jantar acontecem tanto pelos ritmos dos pais, quanto dos filhos. Quando as crianças são mais pequenas, o momento do jantar pode mesmo ser um momento relativamente atribulado ou conflituoso. Outras vezes os pais optam por dar de jantar separadamente às crianças, antes de eles próprios o fazerem. Noutros casos ainda, as crianças já vêm jantadas de casa dos avós. Pedro [e23], casado e com dois filhos pequenos de 7 e 4 anos, calcula em 50% a probabilidade de jantarem os quatro juntos ou de darem primeiro de jantar ao filhos. «*Tentamos um bocado respeitar isso mas é complicado»*, diz Pedro, e se o conseguem nos tais 50% é devido a *«alguma persistência»* ou ao facto de «*insistirmos para jantarmos os quatro ao mesmo tempo»*. «*Depende às vezes da rotina e dos horários que nós conseguimos fazer para estarmos despachados à hora de jantar. Depende aqui dos meus horários… também podem ficar em casa dos avós mais tarde porque actualmente a minha mulher está a fazer uma pós-graduação em Lisboa, normalmente à terça e quinta. É pós-laboral e muitas vezes para eu tentar gerir um pouco o meu tempo quem for buscar o Tomás dá-lhe de jantar para não estar também a atrasar todo o processo»*. Por outro lado, tenta-se também cumprir com as horas de jantar dos filhos *«para não prejudicar muito os horários deles»*. Nesses casos, «*damos logo a sopa porque estamos a terminar o resto. Estamos a fazer os grelhados, por exemplo, e para eles não estarem à espera, para não protelar muito a hora de jantar»*, e só depois então vem a refeição dos adultos. «*Nós tentamos que sete e tal consigamos começar a preparar as coisas de jantar. Às oito e tal já é um bocado transtorno para eles em termos de rotina. Por questões de os irmos buscar, de compras e tudo o mais que eles por vezes também vão. Depois de os irmos buscar a casa dos avós acabamos por atrasar um bocado o jantar e aí tentamos que eles jantem primeiro,*

[154] Isto não significa que o momento do jantar seja irrelevante do ponto de vista sociológico, como aliás demonstram várias investigações que se centram sobre a refeição, perspectivando-a sob uma miríade de pontos de vista, desde espaço de interacção familiar e de socialização em particular (Bossard, 1943; Douglas, 1968; Aukrust e Snow, 1998; Fiese e Marjinsky, 1999; Fiese, 2006), do ponto de vista do poder e conflito (Grieshaber, 1997), a arquitecto e teatro da vida familiar (Kaufmann, 2005; 2007).

damos-lhe primeiro e depois jantamos nós». Em casa de António [e27], que passa grande parte da semana fora de Évora e sem horários certos para regressar, os filhos e a mulher «*vão jantando*» enquanto ele não chega. Sobretudo no Inverno, em que há aulas e os dias são mais pequenos. Seja pelos ritmos de trabalho dos pais, seja porque se tentam preservar os horários das refeições para não comprometer as horas de deitar e levantar dos filhos no dia seguinte, a equação que determina os jantares assíncronos entre pais e filhos é sempre complexa. Nelson [e11] normalmente também não janta em simultâneo com a mulher e os dois filhos de nove e três anos. «*Normalmente damos primeiro de jantar a eles porque, ou a Cláudia* [mulher] *ainda não tomou banho e tem que tomar banho, ou então… eles também têm que jantar mais cedo, especialmente a Margarida porque como tem aulas, janta um pouco mais cedo para depois também se deitar um pouco mais cedo para descansar o tempo suficiente. Nestas idades é o que eles precisam*».

No conjunto das rotinas do dia-a-dia, o espaço da cozinha é um espaço privilegiado de interacção familiar entre adultos. Ora palco, ora bastidor, a cozinha assume visibilidade no discurso dos entrevistados porque nela se desenvolve um conjunto de tarefas que fazem parte dos seus quotidianos. O preparar das refeições, o pôr e levantar a mesa, lavar a loiça ou colocá-la (e depois retirá-la) da máquina, ou ainda o dar de jantar aos filhos são algumas dessas tarefas que constroem, confirmam e reconstroem velhas e novas dinâmicas de género. É, por isso, a porta da cozinha a porta que abrimos agora.

Na copa e cozinha «*é assim…*»

A noite, e a necessidade de preparar a refeição do jantar, transportam os entrevistados para o espaço da cozinha. Mas nesse espaço, simultaneamente ocupado por homens e mulheres, estes protagonistas ocupam lugares e assumem papéis sociais distintos. Na maior parte dos casos, persiste uma divisão muito clara de tarefas no que respeita à preparação do jantar: enquanto à mulher cabe mais frequentemente a preparação da refeição propriamente dita, o homem ocupa-se mais vezes das tarefas complementares como o pôr e levantar a mesa, colocar a loiça na máquina, retirá-la e arrumá-la uma vez lavada.

No conjunto dos casos descritos, é de facto bastante reduzida a participação do homem na preparação das refeições. Na maior parte dos casos parece haver uma «*troca*» que faz com que enquanto as mulheres se encarregam dessa tarefa, eles preferencialmente «*fiquem com*» ou «*escolham outras*». Ricardo [e09] dá-nos os primeiros indícios dessa análise. Admite que participa nas tarefas domésticas mas, já no que respeita à preparação das refeições, essa participação é bastante limitada. Diz Ricardo: «*faço… sou capaz de pôr… e faço normalmente isso, pôr e tirar a loiça da máquina… não muito mais que isso. Refeições só mesmo daquelas*

que é só pôr dentro do micro-ondas, trinta minutos e está pronta!». De facto, no caso de referirem o conteúdo das refeições preparadas (aspecto que as mulheres nunca detalham), os homens enunciam sempre pratos relativamente simples e rápidos como os «*grelhados*» ou «*petiscos*». Para além da comida pré-cozinhada que coloca no micro-ondas, Ricardo diz ainda que «*a parte dos grelhados é por minha conta*». Mas apenas os grelhados, «*a outra parte, as batatas fritas, isso já não. Nem as saladas*». Também António [e27] «*ajuda*», na medida do possível, a mulher. Embora diga que não tem «*grandes virtudes*», considera que «*desenrasca bastante bem*». À semelhança de Ricardo, António participa na preparação das refeições pela via exclusiva dos grelhados. «*Se calhar ao fim-de-semana usamos e abusamos dos grelhados e aí sou eu que faço tudo, durante a semana quando não se faz grelhados é ela que faz e a gente ajuda no que pode*».

À excepção dos grelhados e petiscos, a aproximação dos homens à cozinha faz-se também pela via da automatização, de que é exemplo o recurso à *Bimby*[155]. Foi a mulher de Pedro [e23] quem lhe ofereceu este *robot* com o objectivo de o «*conquistar para o lado da cozinha*». O resultado foi apenas parcialmente conseguido. «*Consigo cozinhar através da Bimby e… mais através da Bimby, reconheço, do que com tachos e não sei quê…*». Mas, apesar disso, Pedro precisa sempre de mais tempo que a mulher para que «*as coisas funcionem bem na cozinha*». Caso contrário, «*aquilo ainda disfarça qualquer coisa mas… não!* [risos]». Pedro sente que lhe falta sobretudo a experiência e o treino que à mulher faz com que consiga cozinhar de forma «*muito rápida*». «*Muito* [ênfase], *muito rápido, aí sinceramente não. Aquela história do fazer, quando ela está cheia de pressa… Isto é assim, se eu me puser entre aspas a ler as receitas… tenho de ter tempo para as ler e interpretar. E ela por norma como já faz aquilo de… nem precisa pensar. Funciona nesse sentido*». A oferta da *Bimby* foi uma forma de tentar obviar estes problemas. «*Ofereceu-me a Bimby, só que é assim… isto o problema, para mim, e eu já lhe expliquei a ela… 'é assim, eu posso arranjar os cozinhados mas tens que me dar tempo para fazer os cozinhados'*». Enquanto ela faz tudo de forma «*rotinada*» *e* «*intuitiva*», ele não consegue. A «*inexperiência*», «*insegurança*» e «*lentidão*» dele faz com que a mulher não tenha paciência e, por vezes, chegue mesmo a dizer-lhe «'*epah a esse ritmo não vale a pena!'*». A cozinha é, nesses casos, palco de tensões, por vezes conflitos entre o saber e o fazer (Costa, 2008) e é Pedro quem se «*enerva*» muitas vezes, pois a mulher quer imprimir um ritmo que ele não consegue acompanhar. «*Eu digo-lhe*

[155] *Bimby* é um *robot* de cozinha multi-funções destinado a uso doméstico e comercializado através de Venda Directa pela *Vorwerk*. A *Bimby* permite confeccionar cozinha tradicional ou vegetariana, conservando as propriedades dos alimentos, visto que não cozinha a mais de 100 graus. Pica, rala, corta, bate, amassa, mói, tritura, pesa, emulsiona e cozinha, inclusive a vapor. Este *robot* de cozinha agrega as funções de vários utensílios e pequenos electrodomésticos de cozinha, nomeadamente, balança, triturador, temporizador, picador de gelo, centrifugadora de sumos, espremedor de citrinos, ralador, batedeira, picadora, passe-vite, varinha mágica, tacho de cozer a vapor e fogão.

'tu para me explicares tens de perder tempo'. Se não quiseres perder tempo, não vale a pena, fazes tu!'».

Também Rui [e29] possui uma *Bimby*, a única «*experiência de cozinha*» que tem para além dos grelhados. Confessa que já fez algumas sopas, mas mesmo assim «*prefere*» deixar a tarefa a cargo da mulher enquanto ele se predispõe para outras. Admite que com a *Bimby* a tarefa das sopas fica «*bastante facilitada*» mas, ainda assim, sendo «*relativamente fácil*», nem sempre tudo corre bem. «*Só me esqueci uma vez de meter a água* [risos], *mas de resto até correu bem* [risos], *aquilo até não foi pior* [risos]», conta. A ironia de Rui é reveladora de como prefere entregar a cozinha à mulher. «*A sopa já está feita, à partida já está feita, por norma é a Paula. Eu tenho um guião de cozinha, porque temos lá a famosa Bimby, já ouviu falar, não é? Ok. Eu tenho um guiãozinho de como se faz a sopa… Epah, honestamente já fiz quatro ou cinco vezes mas também não fiz mais. Em termos de tarefas familiares prefiro arrumar a cozinha, lavar biberões, arrumar a sala, deitar um dos miúdos, que são as minhas tarefas… à noite são essas. Não são tanto a sopa porque eu… epah… não é por mal e até sou um gajo esforçado mas… epah… aquilo nem sempre corre da melhor maneira. Mas às vezes já corre bem, já corre bem! Já fiz três ou quatro e não ficou mal»*.

A justificação dos homens para não participarem de modo mais notório na preparação das refeições prende-se sobretudo com a impreparação ou falta de prática deles e, consequentemente, a maior experiência e/ou preparação delas, seja pela via da tradição, seja por uma certa naturalização das competências femininas, como refere Eduardo [e05]. «*No caso da minha mulher, ela é filha única e sendo mulher, tradicionalmente, ela sabia fazer a comida. Por si, ela quando criou uma nova família, ela estava preparada e era ela que queria fazer*». Na verdade, a maior parte dos homens entrevistados não se sentem «*preparados*» para desempenhar determinadas tarefas. Não foram socializados «*para fazer limpezas*» ou para «*entrar na cozinha*» e apesar de reconhecerem, na generalidade dos casos, uma certa participação dos seus pais (homens), a verdade é que eles próprios raramente os acompanhavam. Enquanto solteiros, os homens entrevistados referem que «*não faziam praticamente nada*». Encarregavam-se de pequenas tarefas como arrumar o quarto, fazer a cama ou deitar fora o lixo, ou «*ajudas*» aos pais mas apenas quando estes os «*mandavam*» ou lhes «*pediam para fazer*». Os homens não beneficiaram assim, enquanto crianças e adolescentes, de uma socialização para a esfera doméstica, mais frequente no caso das mulheres. Recordemos também que muitos passaram directamente das famílias de origem para as famílias de procriação. Quando entram em conjugalidade, mais facilmente a tarefa de cozinhar passa «*automática e intuitivamente*» para as mulheres com quem vão coabitar. E só perante uma impreparação, ou (rara) recusa deliberada delas é que a questão é discutida enquanto problema. Por exemplo Pedro [e23], que casou aos 26 anos, reconhece que a mãe nunca o preparou para assumir as tarefas domésticas em que se viu envolvido após o

casamento. Mas a sua mulher, que também não o tinha sido, preparou-se com antecedência e fez um «*curso intensivo*» de cozinha nos meses imediatamente anteriores ao casamento. «*A minha mulher, como ela diz, 'ai decidiste casar? Então vais tirar um curso intensivo!'* [risos]. *Fez um curso intensivo* [risos]. *Foram uns meses porque nós casámos em Outubro e decidimos em Dezembro. Portanto, foram praticamente aqueles dez meses de preparação* [risos]». Em casa de Guilherme [e28] é também a mulher quem se encarrega de cozinhar. Caso ela não o quisesse fazer, Guilherme admite que teria de encontrar outra solução, «*solução essa que se calhar acabaria por ter de passar por gastar mais dinheiro e ir jantar fora ou ir mais vezes buscar o jantar fora*». É aliás o que acontece quando à mulher «*não lhe apetece cozinhar*». Nessas alturas, «*vamos buscar qualquer coisa já feita e comemos*». Guilherme não equaciona sequer ser ele a cozinhar. «*Não cozinho. Não gosto de cozinhar. Não sei cozinhar. Não quero saber* [risos]». O facto de o «*não saber*» estar muitas vezes associado ao «*não gostar de fazer*», demonstra bem como a socialização dos homens os afasta frequente e duplamente da cozinha.

Ricardo [e09] foi criado pela tia materna e era ela quem sempre fazia as refeições. Quando casou essa tarefa passou «*automaticamente*» para a então mulher. Uma vez divorciado foi viver novamente com a tia e, mais tarde, quando saiu para viver com a actual companheira aconteceu exactamente o mesmo. «*Era a minha tia quem fazia e agora é ela* [companheira actual] *quem faz. Ela força-me um bocado para fazer e quer que eu a ajude e já tenho feito algumas coisas… mas… dizer que sozinho conseguia sobreviver… acho que não!* [risos]». Eduardo [e05] também refere o facto de, enquanto rapaz, não ter sido «*devidamente preparado*» para as tarefas domésticas. Isto apesar de em casa de seus pais serem «*três homens e uma única mulher* [mãe]». É certo que a mãe sempre lhes incutiu, a ele e ao seu irmão «*algum trabalho*». Porém, «*estamos a falar de uma mãe típica, tradicional, portuguesa que acumulava o trabalho fora de casa com tudo isso* [tarefas domésticas]». Em consequência, tanto o marido como os filhos participavam, embora muito pouco, na vida doméstica, e Eduardo sente que por isso não estava preparado para assumir determinadas tarefas que advieram com o casamento. Pedro [e23] também atribui à mãe a «*culpa*» de uma não maior participação na cozinha, já que, segundo ele, nunca o envolveu na preparação de refeições, ensinou ou sequer ele se viu forçado a ter de o fazer. A mãe começou a trabalhar quando Pedro entrou para a escola só que o horário que tinha possibilitava que fosse almoçar a casa. Mas mesmo quando mudou de emprego, mais tarde, a mãe deixava «*tudo pronto*», ele apenas «*aquecia e comia*». No final do secundário, quando Pedro foi estudar para fora, a mãe preparava no fim-de-semana comida que ele levava para a semana. Durante os quatro anos em que esteve na universidade «*era aquecer e pronto*», praticamente não cozinhava e quando não tinha comida em casa ia ao refeitório. Esta falta de preparação justifica o seu desconhecimento absoluto perante algumas «*regras básicas que supostamente as pessoas*

deviam saber», mas que confessa não ter. Das várias «*asneiras*» que já cometeu, recorda, em particular, a vez em que por pouco não abriu a panela de pressão em pleno funcionamento. «*'Não mexas na panela de pressão!'* [tom de voz alto]». A princípio Pedro não percebeu o porquê do grito que a mulher lhe dirigiu. «*É assim, se eu nunca, entre aspas, tinha tomado atenção a determinadas coisas… Há regras de funcionamento em determinadas coisas que quem não conhece… não é? Ou que nunca lhe chamaram a atenção… faz asneira de certeza! Pronto... e a questão é assim, eu se aprendo uma coisa, fixo, ou consigo fixar. Agora, se nunca me chamaram a atenção sobre qualquer tipo de regra ou alguns funcionamentos entre aspas não os posso… executar por esse motivo*».

A impreparação para a confecção de refeições é particularmente notória quando, na ausência das mulheres, nomeadamente em situações de pós-divórcio, os homens se vêem confrontados com ela. Nessa altura estão geralmente mais bem preparados para executar as tarefas que também já executavam durante o casamento, razão pela qual por exemplo a limpeza da casa cria usualmente pouca resistência. Já as tarefas que os homens não faziam durante o casamento são aquelas que, em situação de pós-divórcio, criam maiores problemas, designadamente a preparação das refeições e o tratamento da roupa. É certo que os homens divorciados podem sempre recorrer a serviços de mercado que, a troco de pagamento, prestam esses cuidados. E, de facto, o recurso a comida pré-cozinhada e à lavandaria são mais frequentemente referidos pelos homens divorciados que pelos casados. Mas quando têm de levar a cabo estas tarefas, seja por opção, seja por imposição (*e.g.* as dificuldades financeiras no pós-divórcio), os homens encontram algumas resistências. O recurso a figuras femininas próximas como a mãe, amigas ou colegas de trabalho, parece então decisivo no caminho da auto-aprendizagem. Joaquim [e30] refere que a nível de limpezas sempre as fez enquanto foi casado, pelo que com o divórcio *«não houve grandes diferenças. Porque eu já fazia, continuei a fazer»*. Ao nível das refeições, aí sim notou algumas dificuldades. No início tinha o apoio da mãe, particularmente importante nos fins-de-semana em que estava com os filhos. «*Porque quando estamos sozinhos a gente sempre come outras coisas mas com os miúdos é diferente.*…». Neste caso, era a preocupação com a preparação de refeições mais saudáveis e equilibradas que o fazia tomar consciência da sua impreparação. Quanto a Luís [e06], recorda com um sorriso como no pós-divórcio imediato chegou «*a estar ao telefone e dizer 'mãe já pus o azeite, então agora faço o quê?'»*. Na altura não se sentia preparado para assegurar, sozinho, todas as tarefas que tinha a seu cargo. Enquanto foi casado «*as coisas andavam… mais ou menos divididas»*, mas naquela altura, «*não estava preparado, de maneira nenhuma!* [risos]. *Porque eu acho que… sei lá… talvez tivesse feito alguma vez qualquer coisa do género, porque de resto… nunca tinha feito nada disso. Eu nunca tinha pegado no ferro para passar uma camisa, nem umas calças, nada… foi… um caos, não é?»*. Valeu-lhe a ajuda de mãe, «*muito importante»*, como diz, *«eu cheguei a estar ao telefone e 'mãe, agora ponho o*

quê? Batatas, ou sei lá… massa?' Ou isto, ou aquilo, não é? [risos]. *Houve uma fase em que eu… já não podia ver carne! Comecei na base dos grelhados… era grelhados e batatas fritas e tal… às tantas já não podia ver carne!»*. Também Simão [e22], divorciado e a viver sozinho há dois anos, assegura alternadamente entre a casa da mãe e da namorada a toma de refeições, evitando assim o ter de as preparar. «*Apesar de gostar de fazer alguns petiscos, não sou muito ligado à cozinha. Normalmente quando era casado quem cozinhava sempre era a minha ex-mulher. Agora vou comer a casa da mãe* [risos]. *O almoço é sempre. O jantar, uns dias à casa da mãe, outros da namorada…*».

As justificações avançadas pelos homens para a repartição das tarefas na cozinha encontram eco e são coincidentes com aquelas que as mulheres apresentam. O principal argumento utilizado por elas tem que ver, justamente, com a não socialização deles para essas tarefas. Filipa [e18] é peremptória no modo como afirma a não participação do marido nas tarefas relacionadas com a cozinha. «*Ele ajuda-me na lida da casa. Se for preciso limpar o pó, se for preciso aspirar, isso ajuda-me. Agora na roupa e cozinha, isso não. As coisas acabaram por ser assim um pouco porque também já vem do hábito que ele trazia de casa. Pronto, a mãe nunca o ensinou a cozinhar nem nunca o deixou ir à cozinha. Então, cozinha para ele… é o que ele diz… como nunca o teve que fazer, não é? Não gosta, pronto»*. Também Maria dos Anjos [e20] justifica com os mesmos argumentos a divisão das tarefas «*lá em casa*». «*Sou eu porque… o meu marido na cozinha não, não colabora nada porque ele é... um zero à esquerda! As refeições são… sou sempre eu, pronto. Ele ajuda, claro, põe a mesa, os miúdos colaboram pouco, muito pouco, pronto… e jantamos. A parte de arrumar a cozinha já fazemos quase todos. O António não é muito dessas coisas. A Rute já vai colaborando mais mas sempre… resmungando. Normalmente sobra sempre para mim e para o meu marido, pôr a loiça na máquina, deitar o lixo fora… fica para nós os dois*».

Mas à noite, a cozinha não é o único espaço físico da casa que assume visibilidade no discurso dos homens e mulheres entrevistados. Não tanto pela via da divisão das tarefas domésticas que o conjunto das tarefas do dia-a-dia encerra, é o momento simbólico por detrás da história de dormir que nos transporta, agora, para o quarto das crianças.

No quarto das crianças «*era uma vez…*»

Pais e filhos no silêncio da noite: entre a instrumentalização e a sentimentalização

O momento de deitar os filhos assume particular importância no dia-a-dia de famílias com filhos pequenos. Mas as circunstâncias que envolvem «*o deitar*» e «*o pôr a dormir*» não são uniformes, condicionadas desde logo pela idade dos filhos em presença. Por um lado, nos

casos em que as crianças ainda são muito pequenas, até cerca dos três anos de idade, as rotinas do deitar são mais instrumentais que relacionais. E mesmo que os pais «*troquem beijinhos*» com os filhos, como Cláudia [e10] e Teresa [e21], o essencial, na perspectiva dos pais, é preparar as crianças para a noite, na expectativa de que «*durmam bem*» e tenham «*uma noite descansada*». Como relata Cláudia [e10] relativamente ao filho mais novo, precisamente com três anos, «*regra geral, o momento com o António é antes de deitar, mudar-lhe a fralda, vestir-lhe o pijama, dar-lhe o biberão*…». E no caso de José [e08], com uma única filha de também três anos, «*depois à noite, ou eu ou a mãe, lavamos-lhe os dentes e depois para a deitar são sempre os dois. Têm de ser os dois. Ela chega à cama, sabe que é para dormir. Chega, dorme. Desde bebé que é assim*». Se em alguns casos o deitar das crianças é mais ou menos pacífico, isso não significa que outras crianças não tenham mais «*dificuldade*» em adormecer, seja porque querem sempre estar «*mais um bocadinho*», seja porque insistem em determinados comportamentos na «*hora de dormir*» como a filha de José que «*tem lá a regra dela que é pedir os bonecos todos e mais algum para a cama quando se vai deitar*».

Por outro lado, à medida que as crianças crescem, o momento de adormecer deixa de ser acompanhado de uma forma tão efectiva por parte dos pais. Mais autónomas, a partir dos 10-12 anos desenvolvem ritmos próprios para adormecer, e os pais apenas passam pelo quarto, mais tarde, a fim de garantir que «*está tudo bem*». Mas, adormecer sem os pais não é o mesmo que adormecer sozinho. A leitura, agora assumida pelas crianças, ganha relevo à medida que elas próprias já adquiriram e desenvolveram na escola as competências necessárias para uma prática autónoma. Recorde-se que com esta idade estarão a terminar o segundo ciclo do ensino básico ou já terão mesmo entrado no terceiro ciclo. É o caso da filha de Eduardo [e05]: tem 10 anos e «*já não consegue ir para a cama sem ler*». O mesmo acontece com os filhos de António [e27] de 13 e 10 anos, mas especialmente com o mais novo que «*gosta muito de ler». «E normalmente leva um livro, vai para o quarto e lê…*». Noutros casos, o deitar é muitas vezes acompanhado pela televisão ou sucede a algum tempo passado com o computador, expressão da forte presença que, quer um, quer outro, representam no quotidiano das crianças (Pinto, 2000; Almeida, Delicado e Alves, 2008). É o que acontece com a filha de Ricardo [e09], de 12 anos, que já deixou de parte as histórias de dormir e «*deixa-se dormir a ver televisão*», ou de Leonor, a filha mais velha de Cláudia [e10] que com nove anos «*vai para o quarto e põe-se ela própria a ver televisão. Então… quando damos por ela já está a dormir*…». Em qualquer um destes casos, a tarefa dos pais passa de executante a vigilante. «*A preocupação*», diz António [e27], «*é nós depois passarmos pelo quarto, para lhe desligarmos a luz, tirarmos os óculos e pronto. Outras vezes ele tira os óculos, desliga a luz e deixa-se dormir*».

É, então, sensivelmente entre os 3 e os 10-12 anos de idade, que o momento de adormecer os filhos ocupa um tempo e um espaço particulares no quotidiano das famílias com

filhos. A socialização para as rotinas do deitar é por vezes «*difícil*», «*complicada*», ou até mesmo «*atribulada*», na medida em que os filhos quase «*nunca querem ir para a cama*». A pressão colocada sobre este momento é tanto maior quanto mais os pais reconhecem a importância de cumprir determinadas rotinas, sobretudo pela inter-relação que estabelecem com outras, as do levantar, nomeadamente, e a consequente participação nas actividades do dia seguinte, seja as escolares (da parte das crianças – filhos), seja as profissionais (da parte dos adultos – pais). Afonso [e01] tem bem a consciência da importância das horas de deitar, bem como as de levantar no quotidiano da filha. Em nome do «*bem-estar da criança*», para Afonso este é «*o ritual que premeditadamente é assumido como o mais importante*». A razão prende-se essencialmente com «*o crescimento dela, com a estabilidade…*». Daí a importância de a filha se deitar «*o mais tardar às nove e trinta, dez horas o mais tardar para dormir bem, para descansar, para estar descontraída*». Afonso enfatiza assim a importância destes ritmos: «*há que ter horários, há que ter rotinas, já muito mecanizadas, muito institucionalizadas, a 100%, por assim dizer, porque realmente… tudo aquilo que possa sair ou possa prejudicar, das duas, uma: ou prejudica o ritmo dela, e é isso que não queremos que aconteça, ou acaba por prejudicar o nosso ritmo biológico, porque quando me deito às quatro da manhã, às oito tenho de estar acordado porque ela vai-me chamar a atenção: 'pai! Temos de acordar! Tomar o pequeno-almoço, lavar os dentes, lavar a cara, para ir para a escola, não sei o quê…'. Pumba! Aí sim, nós temos uma filha e nós sabemos… quando se tem filhos têm-se cadilhos, entre aspas, embora sejam cadilhos que se assumam com gosto. Mas… tem-se e realmente, os horários são muito mais restritos e condicionados. Há sempre uma repercussão, se não é em nós, é nos nossos filhos e nós queremos protegê-los disso*».

Como uma forma de garantir tal «*estabilidade*», os pais desenvolvem estratégias múltiplas que visam amenizar aquele momento real ou potencialmente difícil (Burke, Kuhn e Peterson, 2004), e auxiliar os filhos a dormir «*bem*». Desde o simples «*estar um bocadinho*», ao «*deitar com eles*» ou «*ler ou contar uma história para dormir*», essas estratégias são muito diversificadas e traduzem-se em rotinas de dormir muito diferentes também. Tanto o número de filhos e consequente (in)existência de irmãos e respectiva composição da fratria, como também a idade das crianças em presença, são variáveis desde logo a ter em conta. No caso de Simão [e22], sempre que deita as filhas tem que se *«deitar um pouco até que elas adormeçam*». Já Teresa [e21], que deu «*de mamar até tarde*», refere que «*eles* [os filhos] *sempre se habituaram a deixar dormir na mama*». Neste caso, quando deixou de amamentar e mudou as crianças para um quarto próprio, em particular a primeira dos três filhos, agora com seis anos, «*como estava habituada a mamar e a dormir no meu quarto até cerca dos dois anos, quando foi para o quarto dela eu ia sempre deitar-me com ela para a adormecer. Depois quando ela já estava a dormir vinha-me embora. Mas fazia sempre isso*». Mais tarde, quando parou de amamentar o segundo filho, Teresa optou por deixar os irmãos no mesmo

quarto «*para eles se sentirem acompanhados*». Nessa altura, «*eles deitavam-se os dois ao mesmo tempo, sabiam que estavam acompanhados, eu fechava as luzes, só deixava a luz de presença, eles sabem que eu estou aqui ao lado e eles deixam-se dormir os dois rapidamente*». Na família de António [e27], a leitura de uma história de dormir serviu propósitos igualmente objectivos no momento em que os filhos mudaram de quarto. Tinham estado juntos até certa idade mas a determinada altura aos pais decidiram colocar cada um em seu quarto. Essa altura foi «*um bocado chata porque depois eles tinham medo de ficar cada um em seu quarto*». Durante «*algum tempo*» chegaram mesmo a «*ter de ficar até os deixar dormir um em cada cama*». Nesse período, a leitura das histórias foi muito importante porque representava a presença constante e afectiva dos pais num ambiente por eles percepcionado como estranho.

De facto, e de modo expressivo, nos casos em que as crianças têm entre 3 e 10-12 anos, contar ou inventar uma «*história de dormir*» é a estratégia mais utilizada pelos pais para adormecer os filhos. E quando assim é assume mesmo carácter de obrigatoriedade, como aliás é visível no imperativo que os pais associam a esse momento: «*tem que se lhe ler uma história*», «*depois temos de ler sempre a história*» ou «*histórias ao deitar tem de ser sempre*». Ainda assim, isso não significa que o recurso à história de dormir seja sempre bem sucedido para os fins que é utilizado. Marta [e04], por exemplo, reconhece as dificuldades que enfrenta para o filho de quatro anos e meio adormecer, mesmo depois de ler a história. «*A gente lê a história, acaba e pronto. Fica acordado. Ele não adormece com a história. Nunca adormeceu nem com canções. Até nos mandava calar!*» Neste caso a situação adensa-se porque «*normalmente*» o filho de Marta não adormece logo, tudo depende «*da energia que ele tiver. E quer água, e quer comer, e agora vem para ao pé de mim um bocadinho…, porque ele gosta muito que a gente fique ao pé dele*». Também Ana [e16] que lê «*sempre*» histórias aos filhos para adormecer sabe bem como esse momento muitas vezes acaba em «*confusão*» entre a filha mais nova de três anos e o irmão de sete. «*Depende… às vezes é aos dois mas depois a pequena é muito chata e também quer ler* [dormem em quartos separados] *e então temos de fazer ali… a maior parte das vezes leio às escondidas ao mais velho* [risos], *sem ela perceber porque depois ela é muito chata, quer ir para cama dele e depois quer ler e depois nem ela lê nada nem ele percebe… porque ela é pequena, ainda, não é*?».

Mas as rotinas de deitar e a história de dormir não constituem apenas uma ponte entre a família e a escola, ao garantir que as crianças durmam o suficiente e suficientemente bem para encetar os ritmos escolares do dia seguinte. A história de dormir é também expressão do modo como os ritmos das famílias são atravessados pela relação que as crianças estabelecem com as instituições de educação formal, nomeadamente as instituições pré-escolares e a escola. No caso de Pedro [e23], e concretamente do seu filho mais novo de quatro anos, a pressão que vem de fora para contar a história no momento de dormir é grande, uma vez que

«*a educadora do Tomás criou mais a hora do conto, a educadora do David não o fez tanto*». Com uma diferença de apenas três anos entre os dois irmãos, o mais velho muitas vezes quer também «*ouvir a história*». Mas a falta de uma certa «*preparação*» para a atenção a que o momento da leitura obriga, cultivada no caso de Tomás no colégio, faz com que enquanto este último está atento, o outro seja mais «*irrequieto*». Com o tempo «*percebeu que tinha que estar com atenção para ouvir ler*» e nesta altura o momento da leitura da história de dormir é mais «*pacífico*». Inscrita no processo de socialização, e num outro sinal de mobilização educativa e pedagogização do quotidiano das famílias (Montandon e Perrenoud, 2001), a história de dormir funciona não apenas como um mecanismo de reforço das aprendizagens escolares, nomeadamente das competências ao nível da leitura, mas também da orientação dos pais para a importância da alfabetização (Serpell *et al.*, 2002). É justamente isto que acontece em casa de Ana [e16] que «*normalmente»* lê a história de dormir aos filhos de sete e três anos. «*Depois faço perguntas»* e, apesar de a filha querer responder, pois é quatro anos mais nova que o irmão, Ana aproveita estes pequenos momentos para «*puxar pelo mais velho*». Também Beatriz, a filha de Sílvia [e12], com os seus seis anos, canaliza os conhecimentos que vai adquirindo no 1.º ano do ensino básico para o espaço do quarto de dormir. Agora são os pais que lhe pedem «*para ela nos contar histórias, ela já vai lendo… e até já vai lendo razoavelmente bem, então… é uma maneira de exercitar a leitura.…*». Mas também há casos em que é a criança, ela própria, quem toma a iniciativa de ler. Lurdes [e25], para cujos filhos de 12 e 10 anos de idade as histórias de dormir agora *«já não*» fazem parte das rotinas de dormir, recorda como lhes contava sempre «*muitas histórias, muitas*». Casada na altura com um também professor, numa casa onde «*a leitura esteve sempre muito presente*» e em que «*os livros fazem parte total das nossas vidas, minha e do pai. Os livros, as revistas, os jornais…*», quando as crianças aprenderam a ler na escola, «*os papéis começaram a inverter-se um bocadinho lá em casa. Começaram a ser eles a querer ler*» e a ler histórias não apenas à irmã mais nova, como também ao pai e à mãe. Miguel, o filho mais velho de Raquel [e19], com oito anos, «*já sabe ler muito bem, e lê muito bem e então agora, quase todos os dias, é o Miguel que conta a história, é ele que lê também para o irmão. Quase sempre. Nem que sejam só duas ou três páginas, temos que ler sempre qualquer coisa ao deitar* [risos]». Em suma, à medida que os filhos crescem, os pais passam a «*responsabilidade*» de ler a história de dormir para as crianças, não apenas porque isso os liberta de uma tarefa que consome tempo e energia e onde não se pode apressar o passo, mas também porque é uma forma de exercitar e ampliar os conhecimentos que eles trazem da escola.

Ritmos dos pais, horários dos filhos: as estórias por detrás da história de dormir

Nos casos em que os entrevistados estão integrados em famílias bi-parentais, a tarefa do contar histórias aos filhos para eles adormecerem é, quase sempre, assumida de forma indiferenciada pelos adultos em presença. «*É o pai ou a mãe*», ao acaso ou rotativamente, que asseguram essa tarefa. Para Afonso [e01], com apenas uma filha de 9 anos, o deitar é totalmente «*indiferenciado*», «*umas vezes um, outras vezes o outro. Às vezes os dois e ficamos lá de conversa um bocadinho até ela se deitar porque ela gosta e pede. Isso aí… vai rodando*». Por vezes é mesmo a vontade da criança que impera, já que é ela quem «*escolhe*» qual dos dois – o pai ou a mãe – a irá deitar. É assim com o filho de Guilherme [e28], cujo deitar é determinado não apenas pela «*disponibilidade de cada um*», mas «*a vontade também dele que é até talvez o mais importante. Ele pede… como ainda é filho único tá um bocado mimado nesse aspecto porque em vez de ir dormir sozinho tem de ir o pai contar uma história, ou a mãe contar uma história*». Com António [e27] também era assim. Sobretudo inicialmente, quando os dois filhos ainda estavam no mesmo quarto, «*um de nós ia deitá-los*». «*Por vezes ia eu, a Carmo ficava a arrumar a cozinha, eu lia uma história e eles dormiam e depois vinha-me deitar para o meu quarto. Outras vezes ia a mãe».* No caso de Eduardo [e05] «*Desde que eles* [os filhos] *nasceram e até hoje*» que se recorda de «*rotativamente*» ele e a mulher se encarregarem da tarefa de deitar os filhos e «*contar uma história*». A filha, já com 10 anos, é ela própria quem lê antes de dormir, mas no caso do filho mais novo, de sete anos, a leitura de uma história por parte dos pais acontece «*sempre*», «*desde bebé que nós lhe contamos histórias, e é uma rotina, passados estes anos*...». A rotatividade assume neste caso carácter de obrigatoriedade. Eduardo sabe de cor a «*escala*» e «*se hoje fui eu, amanhã vai ela. Ontem à noite fui eu, hoje à noite será ela*». Ainda no caso das famílias bi-parentais de dois e mais filhos é comum os pais «*dividirem-se*» e «*encarregarem-se*» separadamente de deixar dormir os filhos. É precisamente o que acontece com Pedro [e23], com dois filhos, David de sete e Tomás de quatro. «*O David puxa mais para a mãe e o Tomás mais para o pai.* […] *O Tomás sempre teve tendência a puxar para o pai para se deitar. Pronto... é dele, não é mais nada*».

Sílvia [e12], a concluir a licenciatura em regime pós-laboral, tenta apressar, às vezes sem sucesso, o momento de ler a história de dormir à filha Maria de seis anos. «*O tempo falta e então às vezes salto assim umas folhas. Ela apercebe-se e… 'mãe… então, olha lá…!'* [risos]». Mas também Pedro [e23] admite essa instrumentalização do tempo dedicado à leitura da história de dormir «*às vezes lêem-se assim umas folhas a fugir* [risos]». Nelson [e11] cujo filho mais novo, de três anos, «*gosta que a gente lhe leia histórias*» enfatiza também o modo como esse momento depende tanto «*da nossa disponibilidade*», e não hesita mesmo em revelar o que está, afinal, por detrás da história: «*nós o que é que queremos? Que eles*

consigam dormir e sosseguem para depois podermos tratar do resto, que falta, para depois termos um bocado para nós. Porque, ao fim e ao cabo eles ocupam-nos muito tempo».

As estratégias utilizadas para adormecer as crianças, e as histórias de dormir em particular são então, e afinal de contas, algo que os pais moldam e ajustam, não apenas aos ritmos das crianças, como vimos, mas também aos seus próprios ritmos enquanto casal e família no sentido mais amplo e, indirectamente, às formas de repartição do trabalho doméstico e de articulação entre trabalho pago e vida familiar.

Por vezes é mais a mãe quem trata da tarefa de deitar e adormecer as crianças. Por exemplo no caso de Teresa [e21], «*o ritual, quando ele* [o marido] *cá está pertence aos dois em termos de os ir deitar, dar um beijinho… eles gostam que vamos os dois*». Mas mais recentemente, desde que o marido, professor, *«dá aulas à noite e nem todas as noites está*», tem sido mais ela a encarregar-se de adormecer os três filhos. Sem alternativa, «*aí sou mesmo eu, não é*?». Edgar [e26], num «*universo de situações*» consegue ver a sua companheira, Luísa, «*em 90% das vezes na cama com eles, a contar a história, a adormecer, de história em história…*». Enquanto a mulher trata de adormecer os filhos, nos respectivos quartos, Edgar embora participe «*um pouco*», ausenta-se e aproveita o final da noite para arrumar algumas coisas na sala e cozinha. Em sete anos teve três filhos (2001, 2003 e 2006) e «*durante estes sete anos a sala sempre foi um pandemónio*», então, «*durante estes sete anos eu sempre fiz regra arrumar tudo. Portanto ao final da noite, não importava a hora, se a Luísa adormecia com as crianças, estava tudo silencioso, eu ia arrumar tudo, arrumar a cozinha, pôr roupa a lavar, tirar roupa, estender, …*». Rui [e29] também descreve o momento de deitar os filhos de quatro e um anos como «*um pouco indiferenciado*», acabando no entanto por admitir mais adiante que é «*mais uma tarefa da mãe que do pai*». Enquanto a mulher trata de adormecer os filhos, ele fica «*a lavar a loiça e a fazer biberões. Depende do que é que se despacha mais rápido, não é?* […] *Ou fico na cozinha logo a lavar biberões e lavar a loiça, o que houver para lavar, pôr a loiça na máquina e arrumar a cozinha. E ela leva logo para cima e começa a deitar… ou então se já tiver feito ainda deito um dos miúdos*».

Noutros casos é o pai quem se encarrega de deixar dormir a(s) criança(s) enquanto a mulher trata das tarefas domésticas do pós-jantar e preparação do dia seguinte. É o caso de Filipa [e18]. «*O pai nessa altura* [à noite] *está a ver se a entretém* [filha de três anos] *porque ela é muito difícil de se deixar dormir* […]. *Ela gosta muito de ver um filme antes de dormir e então fica aqui a ver um filme ou então temos de lhe ler uma história, ou entretém-se muito a fazer puzzles.* […] *No fundo ela não quer nunca estar sozinha. Então para eu poder fazer as coisas tem de ficar aqui o pai aqui com ela*».

Na verdade, deitar as crianças relativamente cedo significa ainda, para os adultos, poder «*aproveitar*» parte da noite para algumas tarefas domésticas que necessariamente se «*adiam*» para esse período do dia. Joana [e15] tenta que os filhos de seis e um ano de idade se

deitem «*no máximo às dez*». «*Eles, porque a gente deita sempre muito tarde. Aproveitamos para fazer algumas coisas enquanto eles dormem*…». Para Ana [e16], o momento após os filhos (de sete e três anos) adormecerem, o que acontece «*aí por volta das dez e meia*» é o seu «*momento de glória*». Mas este «*momento de glória*» não é um tempo para si ou para o casal. Pelo contrário, *«eles adormecem* […]. *E depois, depois acaba por ser o momento de glória em que eu consigo… acabo de arrumar ali qualquer coisa, ponho a roupa a lavar, aquelas coisas*». Ana, cujo marido «*raramente*» participa nas tarefas domésticas de cuidado da casa, aproveita o período em que os filhos dormem para fazer as pequenas limpezas que complementam a limpeza maior a cargo de uma empregada que «*vai lá uma vez por semana*». Acrescenta, *«por exemplo lavar, eu nunca lavo a casa quando eles* [filhos] *andam lá de um lado para o outro, não é? Espero por eles dormirem, ainda foi sexta ou Sábado, Sábado à noite, depois de eles estarem a dormir é que eu fui fazer isso. É assim, não é nenhuma limpeza por aí além. E eu moro num apartamento. É uma limpeza… para limpar o chão. Portanto, tinha aspirado antes, aspirei e depois à noite… mas para lavar tive que esperar que eles estivessem a dormir porque senão… depois fica tudo espezinhado, e depois escorregam e depois… é sempre aquele stress... que nós sabemos* [risos]».

As rotinas no deitar das crianças revelam ainda outros modos de articulação entre trabalho e família, designadamente no que diz respeito ao trabalho pago. Nos casos em que os pais usualmente levam «*trabalho para casa*», deitar as crianças de modo «*rápido*» e «*eficaz*», isto é, garantindo que «*durmam bem a noite toda*» é importante para que os adultos possam cumprir com as horas de trabalho suplementar que têm ainda de enfrentar durante a noite. É por essa razão que Afonso [e01] admite uma muito maior flexibilidade nas suas horas de deitar (e da mulher) do que da filha. «[…] *Então agora com o raio do Magalhães* [risos] *que para umas coisas é bom mas para as outras é uma ferramenta... E ela senta-se ao lado 'também quero!' E eu já percebi… não! Eu quando chego a casa e até ela se deitar não posso fazer nada. A não ser que seja realmente urgente! Senão por imitação ela vai querer fazer.* Por essa razão, diz, «*as nossas horas de deitar… depende muito… ou se nós temos trabalho de casa, ou se tenho mais alguns projectos, ou se tenho mais alguma coisa para ver. Umas vezes deito-me às quatro da manhã para me levantar às oito, outras vezes se calhar deito-me às nove da noite porque já não aguento, no dia anterior deitei-me às quatro da manhã…*». Também Pedro [e23], que acumula o trabalho de professor na escola com o de gestor/contabilista numa pequena empresa de construção civil que tem com o pai, aproveita o período em que os filhos já dormem para trabalhar um pouco. «*Quando se consegue deitar os miúdos ainda há muito trabalho porque o escritório da empresa funciona em termos do… sótão, e então* [risos] *o trabalho prolonga-se sempre. O que não consigo fazer durante o dia mas não pode passar desse dia deixo depois para o período em que eles já estão deitados. Sobretudo do Tomás. Principalmente o Tomás, quando ele já está deitado* [filho mais novo]».

Para além das estórias por detrás da rotina (aparentemente) anódina que o deitar das crianças representa no quotidiano das famílias com filhos pequenos, há situações que os pais objectivamente reconhecem e valorizam enquanto tal. Como se de uma estória se tratasse, as personagens diminuem, o cenário comprime e a acção adensa-se. No centro da história está a criança, do mesmo modo que é central o lugar dos filhos na família contemporânea (Cunha, 2005b).

Presença, ritual e sentimentalização

No quotidiano das famílias com filhos pequenos, o momento de ler ou contar uma história para adormecer os filhos é um momento a dois, a três ou até mesmo a quatro, no caso em que os filhos mais velhos também presenciam a leitura para os filhos mais novos. A criança é envolvida na história e participa dela enquanto ouvinte, mas também enquanto protagonista, seja porque é ela quem escolhe «*aquilo que quer ouvir*», porque é ela quem lê, ou ainda porque fica «à escuta». Tomás, filho mais novo de Pedro [e23] «*é quem escolhe a história*» de entre uma «*catrefada de livros*». Há uma atenção para com a criança e com o que ela gosta de ouvir e as suas «*personagens e histórias preferidas*» como nos conta António [e27] quando recorda as histórias de dormir que lia aos filhos. «*Os rituais eram mais ou menos relacionados com aquilo que eles gostavam de ouvir quando eram pequeninos, as histórinhas, aquelas coisas…*». Marta [e04] também enfatiza a presença constante da história no momento de adormecer o filho, «*curta ou comprida, sempre diferente*». E Eduardo [e05] recorda que aquilo que costumava fazer com os seus filhos, «*não era contar histórias, era inventar histórias*». Como diz, «*os miúdos pedem paciência*» e contar a história «*tem muito mais piada. Isto para eles é muito importante. Para nós também não é só aquela coisa do 'vá, beijinho, dormir'! Não. Acabamos por estar ali cerca de dez, quinze minutos com eles*».

No caso das famílias monoparentais que entrevistámos, a importância concedida ao momento de deitar as crianças agudiza-se. Deixados apenas a si – a mãe ou o pai – agora sem possibilidade de «*alternar*», fazem sobrepor a importância da expressividade do momento à força instrumental da rotina, ainda que a primeira dependa da segunda para se afirmar. A leitura de uma «*história para dormir*», de um «*beijinho especial*» ou mesmo de um «*ritual único e só nosso*» assume particular importância no dia-a-dia das famílias monoparentais e parece ser nestes casos vivida mais como um momento em si mesmo e não como um meio para alcançar um outro fim. Os exemplos descritos por Sofia [e03] e Luís [e06], famílias monoparentais materno e paternocêntrica respectivamente, patenteiam de modo evidente a sentimentalização associada ao momento.

Sofia vive sozinha com os dois filhos há quase dois anos desde que o marido saiu de casa. E é sensivelmente desde essa altura que tem com Tiago, o filho mais velho de oito anos um «*beijinho especial de boa noite*». «*Eu dou um beijo em cada olho e um no nariz e digo*

'Good night/ Sleep well/ Sweet dreams/ See you tomorrow' e ele igual. Portanto, volta. E a gente sabe que é aquela coisa… Mesmo quando ele está com o pai, longe e tudo, ele à noite liga e só diz 'Good night/ Sleep well/ Sweet dreams/ See you tomorrow'». Cristina não sabe explicar bem como surgiu este «*beijinho especial*», primeiro, «*fomos brincando e fomos criando os dois… Boa noite, dorme bem! Até amanhã, dorme bem!...*», depois foi uma forma de «*treinar*» o inglês que ele próprio ia aprendendo na escola. Este «*ritual que a gente tem, só os dois*» contribui não apenas para reforçar a relação entre mãe e filho, como também para delimitar a fronteira entre a família e o exterior. Por um lado, porque «*às vezes já dizemos aquilo tão rápido que o resto das pessoas não percebe*»; por outro, porque este ritual atravessa o espaço da casa e da co-presença física e enquanto o faz assinala e simultaneamente reforça o elo emocional entre mãe e filho. «*Eu acho piada quando a gente está longe se eu disser aquilo ele já sabe que a mãe está ali, está preocupada… que às vezes ele tem vergonha de falar e eu quando lhe digo aquilo, ele já sabe e eu já sei e pronto, não é preciso dizer mais nada*».

A existência de um ritual semelhante também se verifica na família de Luís, a viver sozinho com a filha há oito anos desde que a ex-mulher saiu de casa. A filha, na altura com quatro anos, agora com 12, não dispensa, da parte do pai, um beijo antes de adormecer. Aliás, «*ela cobra isso*» e «*uma das coisas que eu tenho que fazer, todos os dias é ir dar-lhe um beijo antes de ela adormecer*». Como no caso de Sofia e Tiago, é o quarto da criança o espaço onde tudo se desenrola. Mesmo que estejam na sala, quando a filha sai para o quarto «*diz 'pai eu vou-me deitar, depois vai-me dar um beijo!'*». Para além deste beijo, há um outro ritual entre Luís e a filha, Raquel, que acontece sempre quando ele chega a casa já depois de ela ter adormecido. «*E é uma coisa engraçada porque isto até começou numa brincadeira por causa de um livro que eu li*[156]*, de um pai que normalmente não estava em casa quando os filhos adormeciam e então* […] *o pai o que é que fazia à noite quando chegava a casa? Dava um nó na ponta do lençol dos filhos para eles saberem que ele tinha estado junto à cama. E eu habituei esta miúda a fazer a mesma coisa. Pronto…* [risos]. *E então quando normalmente saio e chego mais tarde, ela está logo a dizer 'pai, não te esqueças do nó no lençol!'*». À semelhança de Sofia, Luís também não sabe situar exactamente as circunstâncias em que tudo começou, ainda que saiba que aconteceu já no pós-divórcio. Antes não o fazia. Não era «*muito de sair sozinho*», mas se isso acontecia, «*não estava eu mas estava a mãe*». Mais uma vez é como uma «*brincadeira*», qualquer coisa de «*engraçado*» e «*espontâneo*» que se estabelece entre pai e filha, neste caso, mas entre mãe e filho no caso de Sofia, uma

[156] Julgamos tratar-se de *O Nó do Afeto – Livro infantil para pais que não têm tempo para estar com seus filhos* de Eloi Zanetti (1.ª ed. na Lazuli Editora, São Paulo em 2008), também adaptado para uma curta-metragem realizada no Brasil por Mário Lopes, Fernando Severo e Beto Carminatti (2007).

«*cumplicidade*» que ultrapassa a mera co-presença física e assume um significado de presença efectiva. Neste caso, Luís sabe o quão importante isto é para a filha, «*porque ela cobra as coisas*», «*precisa mesmo*», tanto mais quanto após o divórcio «*as coisas foram bem complicadas*». E apesar de agora serem diferentes, «*porque se ela agora tem telefone e telefona à mãe e até pode desligar e ficar a chorar porque a mãe disse-lhe qualquer coisa que ela não gostou, naquela altura era difícil porque a mãe não aparecia, estava vezes sem me aparecer*». O nó que Luís dá no lençol da cama da filha parece assim simbolizar a presença física e afectiva do pai por contraponto à ausência da mãe que Luís e Raquel sentiram no momento em que a mulher e mãe saiu de casa. «*Porque não se consegue explicar a uma criança de quatro anos, ou pelo menos eu não conseguia na altura, porque é que a mãe não aparece. Uhm? Era extremamente difícil…*».

De modo transversal, podemos concluir que os pais valorizam o momento de deixar dormir os filhos como um momento «*deles*». No dia-a-dia de Dora [e07], enquanto ainda estava casada, o «*momento especial*» com a filha era justamente esse. «*Quando eu chegava mais tarde, ela gostava muito de se deixar dormir na minha cama.* […] *Quando eu chegava um bocadinho mais cedo, era para eu ler com ela, às vezes eram os meus livros, que eu estava a ler e ela queria que eu lesse em voz alta, apesar de ela não perceber nada do livro ou coisa assim, mas gostava que eu lesse. Deixava-se dormir e depois o Paulo* [ex-marido] *levava-a. Outras vezes ela já estava na caminha dela, eu deitava-me um bocadinho ao pé dela, dava beijinhos, ela estava meio a dormir, agarrava-se a mim e dizia 'mãe fica aqui até eu dormir!', e ficávamos ali aquele bocadinho, a fazer festinhas e isso. Era um momento nosso. Era esse. E sim, era muito importante. Aliás, ainda hoje, ela tem 14 anos e diz 'mãe, sinto falta que me aconchegues quando não estás!'. Sabe bem ouvir isso* [risos]».

Dora que na altura vivia com a sua filha (fruto de um casamento anterior), o marido e um enteado, «*instigava-o a fazer o mesmo junto do filho*», já que «*ele não tinha esse hábito*». Aliás, Dora tratava de «*igual modo*» o enteado, «*eu estava com um, e a seguir estava com o outro, e fazia à vez, umas vezes ia primeiro ter com um, no outro dia ia primeiro ter com o outro, nada de divisões, tinha de ser tudo igual*». Para Dora isto era particularmente importante porque tanto ela como o marido por vezes chegavam tarde a casa. «*Porque nós, houve uma altura em que estávamos os dois a estudar à noite, e fazíamos... uma vez ia um, outra vez ia outro, tinha que ser assim, e eu dizia-lhe 'vai dar um beijinho aos meninos antes de se deitarem', e lá ia ele. Porque se eu não o lembrasse ele também não se lembrava*». Para que servem estes beijinhos e este momento em geral? A resposta parece estar na afirmação de um tempo «*especial*» entre pais e filhos. «*Às vezes era mais o ver se eles estavam a dormir descansados*». Os seus pais «*sempre fizeram isso*», e ainda hoje, temporariamente a viver com eles enquanto espera que a casa para onde irá viver com a filha fique pronta, diz: «*eu tenho 32 anos, já fui casada, e a minha mãe antes de se deitar vai-me dar um beijo* [risos]. *O meu pai*

bate à porta e diz 'beijinhos, dorme bem!'». Dora não apenas «*gosta disso*», como acha que «*é bom, a gente sentir que somos acarinhados, que somos... é um carinho, é uma forma, acho que é mais um carinho e o ver... estou aqui, o dizer eu estou aqui* […] *eu estou aqui, para o que der e vier, não sei, acho que é... tem que haver um momento sempre bom, e único, e acho que é aquele momento*».

Maria dos Anjos [e20] também recorda como a filha «*gostava muito que eu lhe contasse uma história ou que me deitasse com ela um bocadinho. Mesmo que não estivesse até adormecer mas que pelo menos ficasse ali um bocadinho*». Sobretudo na fase em que estudava isto era muito importante. Esses tempos, em que concluiu a licenciatura e depois a pós-graduação, foram «*tempos complicados*». Aquando da licenciatura, feita em regime pós-laboral com aulas à segunda e terça e trabalho à quarta, quinta, sexta, Sábado e Domingo, não apenas era o dia-a-dia que estava preenchido com o trabalho no hospital, como também «*os trabalhos que tinha que fazer à noite…*» a sobrecarregavam no horário nocturno. Maria dos Anjos intui que os filhos «*sentiram imenso*» a sua falta nessa altura, pois «*solicitavam muito a presença da mãe: 'mãe, mãe, mãe', 'mas tu andas a estudar para quê agora?'*». O momento de contar a história ou de estar «*simplesmente*» com eles «*um bocadinho*», servia, assim, o propósito de assinalar não apenas a sua presença física em casa, o «*estar lá*», mas também a «*disponibilidade para eles*», o «*estar com eles*». Joaquim [e30], ainda antes do divórcio, num período em que a mulher estava em Setúbal a fazer um curso de formação profissional, esteve muito tempo só com Sara, a sua filha mais velha. Mais tarde, aquando do segundo filho, «*a mãe estava mais presente*», mas nessa fase, «*ela* [filha] *esteve muito tempo comigo só e à noite era eu que tinha de a deixar dormir. Era eu que tinha que fazer tudo, não é? E aquilo era um bocado difícil… ela era difícil de deixar dormir. Depois durante a noite não, mas para dormir: tinha de ser eu a ler, ou tinha de me deitar com ela*».

Nos vários exemplos apresentados fica claro como a estratégia para colmatar a ausência de um dos pais (por motivos de divórcio ou de ausência temporária relacionada com motivos escolares ou profissionais), parece desembocar no despender mais tempo com os filhos (estar com eles, contar uma história, etc.) no momento do dia em que outrora eles contavam com a figura agora ausente. Deste modo reforça-se a ligação «*ao outro*» presente. Em qualquer dos casos, «*estar um bocadinho*», «*deitar com eles*» ou «*ler ou contar uma história para dormir*» parece desempenhar a função de relembrar aos filhos que os pais, a mãe ou apenas o pai «*estão ali*», mesmo depois de um dia em que praticamente não se viram. Os pais, regra geral, também valorizam este momento e reconhecem a sua importância num quotidiano «*apressado*». Entre pais e filhos suspende o quotidiano e afirma, assim, pela via da sentimentalização, quem faz parte da família.

5.2 Fins-de-semana e dias *diferentes*

Sábado: ruptura e continuidade

Os fins-de-semana são, genericamente, descritos como dias «*diferentes*» do resto dos dias que fazem o quotidiano das famílias. A diferença entre uns e outros vem, desde logo, por uma muito maior flexibilidade de horários que passa, inclusivamente, pela possibilidade de acordar mais tarde pela manhã. São dias com «*outro ritmo*», «*mais descontraídos*», e em que é possível «*dormir um pouquinho mais*». Como diz José [e08], «*para já o levantar mais tarde, não é? Ao fim-de-semana só se tiver alguma coisa de serviço, com um telefonema, ou uma coisa assim é que tenho mesmo que acordar. De resto levanto-me mais tarde*». Ao facto de os pais não terem de sair para trabalhar, junta-se a também libertação das crianças face à escola. Adultos e crianças podem então beneficiar desse «*estar mais tempo na cama*», como aliás confirmam os dados do *Inquérito à Ocupação do Tempo* (INE, 2001b). Porém, para aqueles que têm crianças mais pequenas, a rotina do levantar cedo é mais uma imposição que opção. Inclusive ao fim-de-semana. Nesses casos, é o relógio biológico dos filhos que comanda os horários e ritmos dos pais. Como diz Joana [e15], com um filho de apenas um ano de idade, o acordar é «*sempre cedo. Mesmo ao Sábado e Domingo acordamos cedíssimo porque os miúdos simplesmente não nos deixam dormir até mais tarde*».

Uma análise mais detalhada ao discurso dos entrevistados revela porém como nem sempre os fins-de-semana representam dias verdadeiramente diferentes no quotidiano das famílias. Na verdade, o facto de não estarem previstas para esses dias actividades relacionadas com a esfera do trabalho pago[157], nem com a escola, não deixa o fim-de-semana totalmente livre para adultos e crianças. Para os primeiros, o Sábado constitui, na generalidade dos casos, um prolongamento da jornada de trabalho, agora de modo particular sobre o trabalho doméstico e familiar de cuidado ou acompanhamento às crianças. Por parte das crianças, o fim-de-semana é também o tempo de prolongamento das actividades extra-curriculares que apenas parcialmente praticam durante a semana ou que exclusivamente desenvolvem aos fins-de-semana.

---

[157] Com excepção de Maria dos Anjos [e20], enfermeira, todos os entrevistados exercem a actividade profissional principal apenas em dias úteis. Para quem trabalha rotativamente os fins-de-semana não são necessariamente dias diferentes, ao contrário dos dias de folga. É o que sente Maria dos Anjos, *«por exemplo, ontem* [Sábado] *estive a trabalhar, hoje estou a trabalhar. Isto para mim não é fim-de-semana! Não é? Agora, posso ter… terça e quarta-feira estou de folga, mas os miúdos estão na escola… já não podemos planear… nunca podemos planear, nunca podemos fazer grandes planos. E fim-de-semana então nem pensar!».* Pode acontecer que Maria dos Anjos esteja livre a uma terça e quarta-feira. Nesses dias «*vou levar os miúdos à escola, tenho dois dias para ir, vou fazer as minhas compras, oriento as minhas coisas*». Tem, em certa medida «*todo o tempo para si*» mas enfrenta a não disponibilidade, quer dos filhos (ocupados com as actividades escolares), quer do marido (a trabalhar em «*horário 'útil'*»).

Do lado dos adultos, e para a generalidade dos entrevistados, o Sábado é o dia de empreender na totalidade ou de modo complementar às tarefas desempenhadas por uma «*senhora que vai lá a casa*», as tarefas domésticas que exigem maior esforço de tempo e dedicação, nomeadamente a limpeza da casa e o tratamento da roupa, desde o lavar ao passar a ferro. Esta actividade é particularmente referida pelas mulheres, numa expressão do que, sabemos, constitui uma tendência a nível nacional (Torres *et al.*, 2004; Wall e Guerreiro, 2005).

Mas não são apenas as mulheres quem refere o modo como parte do fim-de-semana é dedicado às tarefas domésticas. Também os homens o denunciam. Ricardo [e09], por exemplo, brinca com a inevitabilidade de dedicar parte da manhã de Sábado «*à bendita limpeza*». É que, de facto, nem sempre a manhã é «*suficiente*» para quem não conta com quaisquer ajudas a nível das tarefas domésticas. É por isso que caso fique «*por fazer alguma coisa durante a manhã*», Ricardo admite e reconhece prolongar muitas vezes para a tarde o tempo dedicado às limpezas. Porém, o facto de os homens participarem em determinadas tarefas domésticas ao Sábado, não significa que o façam em simultâneo com as mulheres. De facto, é mais comum encontrarmos situações nas quais enquanto as mulheres executam as tarefas domésticas, os homens se encarregam de levar as crianças às actividades, do que o contrário. Ou seja, é mais frequente as mulheres tratarem das tarefas domésticas «*de fundo*», enquanto os homens se encarregam de outras tarefas como o levar as crianças às actividades ou fazer as compras de supermercado. Joana [e15] lamenta que o companheiro não participe como ela gostaria nem nas actividades domésticas nem nas tarefas de cuidado aos filhos. É quase sempre ela quem vai com o filho de um ano à piscina. Mas o facto de serem sobretudo pais (mais que mães) a acompanhar os bebés à piscina ao Sábado de manhã deixa-a sempre «*triste*» e com um sentimento de diferença relativamente às outras famílias. Esse sentimento é tanto maior quanto sente que os outros «*cobram*» a não presença do pai. Quando, por exemplo, o professor pergunta directamente ao filho «'*então o pai*?'», Joana «*sente*» a questão de forma especial porque também ela acha que «*era importante ele ir. Às vezes vou com o Rodrigo e o Afonso fica lá fora a brincar. Onde eu o estou a ver, mas fica lá fora. E ele 'ah, então o pai?'. Como quem diz 'pronto, lá vens tu, sozinha outra vez!'. Pode não ser. Se calhar pessoalmente sinto isso*». Este sentimento de Joana agudiza-se à medida que percebe nas outras famílias uma maior divisão de tarefas, por comparação com a sua própria: «*noto que vão muitos mais pais que mães porque depois a mãe, lá está, fica em casa a fazer limpeza e o pai vai à natação para ver se a mãe se despacha mais depressa. Completamente! Elas mandam-nos para ali, 'olha vai lá ali enquanto eu fico aqui a fazer limpeza'. Ah, mas muitas vezes... de certeza! Porque a senhora vai às compras. Ou a senhora vai fazer limpeza… e se tiver sozinha em casa é muito melhor. Portanto, despacham-nos para fazerem os tais 70 ou 80% de casa enquanto eles estão a fazer a outra parte* [risos]». Esta ideia segundo a qual são

as próprias mulheres quem «*empurra*» os maridos/companheiros para determinadas actividades para que elas possam fazer «*em paz*» as tarefas em casa poderá, então, contribuir para explicar as estatísticas que usualmente reservam aos pais-homens percentagens mais elevadas de tempo de lazer com os filhos (INE, 2001b).

Do lado das crianças, o Sábado é ainda o tempo de «*andarem de um lado para o outro*», isto porque na maior parte dos casos o fim-de-semana prolonga as actividades extra-curriculares que apenas parcialmente praticam durante a semana ou exclusivamente desenvolvem aos fins-de-semana. Eduardo [e05] não tem que se preocupar com a limpeza da casa ou com o passar a roupa a ferro, já que tem uma pessoa que o faz um dia e meio por semana. Mas nem por isso sente que tem mais tempo livre. Ao fim-de-semana «*a rotina do dia-a-dia*» é substituída pela «*rotina do Sábado*», passado entre *«o ir buscar»* e *«o ir levar»*. «*Aquele período de estarmos descansados, ao fim-de-semana, não temos porque… eles têm muitas actividades. Por exemplo, os meus filhos têm ballet, catequese, música, natação, escuteiros, … durante a semana e ao fim-de-semana também. E então, o meu fim-de-semana, o meu Sábado, acaba por ser entre o ir buscar a uma actividade e levar a outra».* Eduardo continua, descrevendo um Sábado «*típico*» de há um mês atrás, antes de terem chegado à conclusão que eram «*actividades a mais*» e decidido terminar com o *ballet*: «*de manhã, levantar, ter que pegar no carro e às onze horas levar a Sofia ao ballet. Ao meio-dia e meia tinha que a ir buscar. Às três horas tínhamos de ir levar a Sofia à catequese. Às quatro a Sofia tinha que ir para a natação. Às cinco e meia tínhamos que ir buscar o Gonçalo para o levar dos escuteiros para a catequese. Às seis e meia a Sofia saía. Depois entretanto tinha de ir buscar o Gonçalo e a Sofia… Quer dizer, passava o dia inteiro, para trás e para a frente… em trânsito! A levar, a ir buscar… levava um, depois trazia o outro. Ia às compras… entretanto… naqueles tempos mortos… às vezes ia às compras, aquelas pequenas compras… e então, isso não me dá prazer nenhum. É um trabalho de taxista».*

Mas para quem está liberto das actividades domésticas, o fim-de-semana imprime também uma continuidade numa maior libertação face ao tempo que começa, aliás, mais frequentemente à sexta-feira à noite. É o caso de Teresa [e21]. Neste caso, o fim-de-semana é sobretudo o tempo para «*estar mais tempo com as* crianças» e «*conviver com os amigos*». «*Ao fim-de-semana, normalmente à sexta-feira e ao Sábado costumamos sempre estar com amigos, vamos sempre jantar fora ou em casa de alguém, ou no restaurante, ou cá em casa, conforme, pronto… estamos sempre com amigos… mais nas calmas, não é? Eles acordam à hora que querem, normalmente, se não tiverem assim nenhum programa cedo, almoçamos, estamos aqui um bocadinho à tarde* […] *Depois a meio da tarde costumamos sair, jantamos fora e vimos para casa, um bocadinho mais tarde também. Tirando ao Domingo em que normalmente almoçamos, depois ou vamos a qualquer lado dar uma volta ou vimos para casa e vamos jantar com os maus pais, a minha irmã, o meu cunhado e a minha sobrinha, e*

depois regressamos a casa». Recordemos que Teresa está totalmente liberta das actividades domésticas. Desde que casou que conta com a «*ajuda*» de uma senhora dois dias por semana, um para passar a ferro, o outro fazer limpeza geral à casa. A partir do momento em que teve o primeiro filho, essa ajuda aumentou para uma empregada a tempo inteiro, que das oito às cinco da tarde «*faz a limpeza, roupa, tudo*». Inclusive, o apoio desta empregada estende-se para o fim-de-semana. Não apenas porque as tarefas maiores estão «*sempre cuidadas*», mas também porque antecipa as que venham a ser necessárias. Apesar de não trabalhar nesses dias, «*deixa qualquer coisa preparada* […] *ou sou eu que me lembro e digo 'olhe hoje deixe preparado qualquer coisa para Sábado'. Mas normalmente deixa sempre sopa para os miúdos*». Nas vezes restantes ou é Teresa quem faz qualquer coisa «*simples e rápida*» ou, mais frequente, vão comer fora ou em casa de amigos ou familiares.

Limpar, lavar e passar a ferro: velhas lutas e novas conquistas

Como vimos atrás, as tarefas domésticas «*da semana*» ficam-se geralmente pelo tratar das refeições e «*manter*» a casa, o que significa fazer pequenas limpezas e/ou lavar e passar a ferro esporadicamente algumas peças de roupa. O ritmo do dia-a-dia «*empurra*», então, para o fim-de-semana a limpeza maior da casa, o lavar a roupa e o passar a ferro, tarefas domésticas que exigem maior esforço e dedicação. Cerca de metade dos entrevistados conta com ajudas exteriores a esse nível, ajuda essa variável em termos de natureza das tarefas asseguradas e tempo que lhes é dedicado. Na maior parte dos casos, trata-se de «*uma senhora*» que vai a casa fazer limpeza. É a chamada «*limpeza mais funda*», «*o bruto*», a «*limpeza propriamente dita*». Essa senhora pode ou não passar a roupa a ferro, o que também depende do tempo ocupado ao serviço, situação que nos casos analisados oscila entre no mínimo uma manhã ou tarde e no máximo duas por semana. Por vezes, entrega-se a uma outra pessoa ou empresa o tratamento da roupa que se «*leva*» por passar e «*traz*» para casa já passada, bastando depois «*distribuí-la*» ou «*arrumá-la*». Noutros casos ainda, mais raros, o apoio doméstico é integralmente deixado ao cuidado de uma empregada a tempo inteiro. À excepção desta última situação, o apoio exterior com que os entrevistados contam, por ser pontual, significa que eles têm, ainda assim, de fazer limpeza. Não a limpeza «*mais a fundo*» mas uma limpeza «*de pormenor*», com o intuito de «*manter limpo*», e que passa por «*um pequeno arranjo em termos domésticos*», o «*arrumar isto ou aquilo*», ou o «*dar um toque*», sobretudo na sala, na cozinha e nas casas de banho. À limpeza da casa juntam-se também as tarefas do lavar, estender e recolher roupa, já que estas mais raramente são delegadas pelas famílias (INE, 2001b). Por último, temos os casos de entrevistados que não dispõem de qualquer tipo de apoio exterior à execução de tarefas domésticas. Independentemente da situação em presença,

a realização e a partilha de tarefas domésticas relacionadas com o limpar, o lavar e o passar a ferro é um tema recorrente no discurso dos homens e mulheres entrevistados no momento em que nos falam dos seus fins-de-semana. Vejamos como e porquê.

Negociada ou estabelecida a pouco e pouco (Kaufmann, 2002 [1992]; Aboim, 2006), a partilha das tarefas domésticas nas famílias bi-parentais é sublinhada pelos entrevistados como fundamental para ultrapassar a carga de trabalho que «*a casa exige*», bem como uma questão de «*justiça*» entre os sexos. Homens e mulheres tendem assim a defender e enfatizar, no plano das representações, uma partilha igualitária das tarefas domésticas. Enquanto as mulheres mais vezes se referem a essa partilha como «*justa*» e, por isso, «*natural*», da parte dos homens é mais frequente o discurso que enfatiza a participação deles como necessária mas apenas face à sobrecarga delas. Eduardo [e05] admite que ainda solteiro estabeleceu com a mulher uma espécie de acordo pré-nupcial. Porquê? Responde, «*é assim… nós temos consciência…, somos pessoas inteligentes, somos pessoas racionais, e sabemos perfeitamente que as tarefas domésticas têm um grande peso no nosso dia-a-dia, e se não forem partilhadas…*». Se não forem partilhadas, Eduardo sabe que podem ser um ponto potencial de conflito conjugal, como aliás demonstra a investigação neste domínio (Costa, 2008). Antes de casar começaram por «*brincar com o assunto*», mas com o tempo o «*quem faz o quê estabeleceu-se de forma mais clara.* […] *Há uma maleabilidade… Mas estabelecemos uma série de… na altura, quando casámos, eu tratava da limpeza, ela tratava da roupa. Ela tratava da comida e eu trataria… depois temos um quintal muito grande, eu trataria da parte de tudo o que fosse de quintal, tudo o que fosse limpeza*». Vejamos a justificação para a divisão acordada: «*eu gosto, eu adoro limpar. Lavar o chão, aspirar, limpar o pó, não me importo. Passar a ferro, não sei! Para a cozinha, não tenho o menor jeito! Não tenho jeito para cozinhar. Então, tudo o que fosse limpar roupa, arrumar loiça, pôr a mesa, eu tratava. Fazer comida… delegava*». José [e08] também encara a sua participação nas tarefas domésticas como uma necessidade. Sem qualquer ajuda exterior, este casal com apenas uma filha de três anos vai «*dividindo entre ambos*» o trabalho de casa. José encara isso como «*normal*», pois «*se não ajudamos fica só um sobrecarregado para determinadas tarefas… é complicado!*». O aspirar, por exemplo, vê como «*uma tarefa normal* […] *e quanto mais depressa despacharmos as tarefas, mais tempo temos, né?* […] *para ter o mais tempo possível, e se quisermos sair, depois à tarde ou se quisermos ir ou aqui ou ali…*». Para Ricardo [e09], a questão da divisão das tarefas é vista como uma «*troca necessária*» já que ambos têm de participar. «*No fundo há uma troca. Ela odeia aspirar, odeia aspirar. Anda sempre à briga com o aspirador. Que ele não lhe obedece… pronto… está estabelecido que aspirar é por minha conta… sei lá… lavar o quintal, também está por minha conta. Pronto, acho que ela terá de facto mais as tarefas da roupa e da comida, as outras é um bocado… ela põe a roupa na máquina, eu estendo e recolho… recolher já consigo…* [risos]».

Mas os moldes em que essa partilha é efectivada são muito diferenciados. Não apenas é variável em amplitude, como obedece também a uma forte estruturação em função do género: no domínio das refeições, como já vimos, é mais frequente a mulher encarregar-se da preparação e ficar para o homem a responsabilidade de pôr a mesa, recolher a loiça, lavar ou colocar na máquina e depois arrumar; quanto às limpezas, nos casos em que o homem participa, é mais comum a mulher limpar o pó e o homem aspirar; finalmente, e relativamente ao tratamento da roupa, é mais frequente ser a mulher a separar e colocar a roupa a lavar na máquina e depois passá-la a ferro, e mais comum o estender e recolher, arrumar os cestos da roupa ou guardar a roupa já passada a ferro indistinto. Em caso algum esta divisão é atribuída a factores aleatórios. Pelo contrário, é a conjugação, na positiva ou negativa, do «*gostar*», «*ter jeito para*», «*saber como fazer*», ou «*estar preparado para*» que perpassa nos argumentos de homens e mulheres para justificar uma determinada divisão de tarefas.

No domínio das limpezas, aspirar a casa é mais vezes referida pelos homens, e mais vezes reconhecida pelas mulheres, como sendo tarefa «*deles*». Nas descrições feitas pelos homens, aspirar assemelha-se à execução de uma tarefa «*operária*» que eles «*cumprem*» por indicação delas. São as mulheres que lhes «*dizem*», «*pedem*» ou «*mandam*» que aspire e o que devem aspirar. E eles «*executam*». José [e08] diz gostar de aspirar. Não gosta de passar a ferro e não passa, «*só mesmo se estiver muito enrascado*». Ao Domingo, enquanto a mulher vai à missa, é comum sair e dizer-lhe o que fazer. «*Quando a Elsa sai de manhã diz assim: 'olha, falta aspirar isto ou aquilo' e pronto, já sei que ela precisa de alguma ajuda aqui ou ali para tratar das coisas*».

Quanto ao tratamento da roupa, persiste uma barreira que parece tornar a utilização da máquina de lavar roupa quase inacessível aos homens. Por oposição, «em todo o lado onde a mulher está se encontra a roupa e em todo o lado onde está a roupa se encontra a mulher» (Kaufmann, 2002 [1992]: 15). A tarefa de separar a roupa e colocar na máquina é não apenas geralmente desempenhada pela mulher, como assim legitimada pelos homens. Nelson [e11] exemplifica claramente esta situação. Diz ele, «*a roupa? Da roupa é ela quem trata. Se ela me pedir para a ajudar, é óbvio. Às vezes deixa ali as máquinas já preparadas e diz-me 'olha quando chegares ligas a máquina. É só ligares!'. Pronto, está feito! Mas normalmente é ela que separa e põe na máquina*». É de facto comum encontrar no discurso dos homens a legitimação do «*saber*» e «*competência*» das mulheres sobre a utilização e funcionalidades da máquina de lavar roupa. No caso de Pedro [e23], a forma de obviar a aparente dificuldade foi a de «*adoptar um sistema*» que resolvendo a montante a questão da separação das peças torna possível a jusante a utilização da máquina de lavar roupa por qualquer um dos membros do casal, indistintamente. «*Adoptámos, entre aspas, os cestos, o tal cesto de roupa branca e roupa escura cá em baixo e temos a máquina no sótão. Por norma, a roupa é dividida logo cá em baixo e vai. Eu já aprendi a trabalhar com esta máquina. Com a outra não sabia*

trabalhar e não me entendia. […] *Essa divisão é um bocado indiferente. Tanto ponho eu a máquina a lavar como põe ela, como estendo eu ou estende ela».* Mas nem por isso em casa de Pedro o tratamento da roupa é totalmente «*indiferente*». Pedro guarda apenas a roupa «*que não precisa ser passada».* A restante, «*ela tem mais tendência a arrumar.* […] *A roupa que precisa ser passada é ela que arruma. Não quer dizer que eu não arrume. Mas às vezes há coisas que ela muda, pronto… mas que às vezes por questão de mudança de estação… é quando ocorrem mais estas situações. E para mim… 'tá bem, deixa'! Pronto…*». Ou seja, a roupa mais delicada, bem como a gestão da roupa, nomeadamente a separação e arrumação em função da estação do ano é também neste caso «*domínio*» da mulher.

Concretamente no que diz respeito à limpeza e ao tratamento da roupa, a justificação dos homens para não participarem de todo ou de modo mais notório em algumas tarefas encontra um argumento duplo. Por um lado, e à semelhança da justificação avançada para a não maior participação na preparação de refeições, é o argumento da «*falta de prática deles*» (e a maior experiência delas) que muitas vezes se evoca. Por outro lado, é a «*exigência*» e «*minúcia*» delas (e a menor «*aptidão*», «*jeito*» ou «*paciência*» deles) que os afasta da realização de determinadas tarefas, nomeadamente «*certas limpezas*», mas sobretudo de passar a roupa e ferro.

Do mesmo modo que a generalidade dos entrevistados não foi socializada para preparar refeições, também não o foi para a limpeza da casa ou o tratamento da roupa. Isto poderá explicar porque geralmente, quando se trata de repartir tarefas, os homens mais facilmente estão dispostos a fazer algumas tarefas e não outras. Entre as «*preferidas*» inclui-se o aspirar a casa mas, ao contrário, passar a ferro é sempre preterido. Quanto às mulheres, elas nunca escolhem verdadeiramente as tarefas que ficam para si. Pelo contrário, como numa fotografia, o que elas fazem parece ser o negativo do «*gosto*», «*preparação*» ou «*jeito*» deles. Mas a situação é diferente naqueles que foram parcialmente socializados para as tarefas domésticas ou que não fizeram uma transição linear entre família de origem e família de procriação. Nesses casos, eles estão mais preparados para assumir a execução das várias tarefas domésticas, principalmente as limpezas, mas também o cozinhar e eventualmente o tratamento da roupa. Simão [e22] começou a viver sozinho muito novo. Voluntariou-se para o Exército Português e teve casa «*sua*» aos 19-20 anos, idade a partir da qual começou a tratar «*das suas coisas*». Admite que talvez o facto de «*ter ido para a tropa muito cedo*» o tenha ajudado nessa aptidão, mas reconhece que a mãe também sempre lhe «*incutiu esse espírito*». Para além de uma socialização directa, indirectamente Simão era também socializado para a importância da «*partilha*», pois enquanto criança e adolescente, com frequência ouvia e via a mãe «*reclamar*», pelo facto de «*sozinha*» tratar de tudo, da casa, dele próprio e da irmã mais nova um ano, enquanto o pai «*nunca fazia nada em casa*». Guilherme [e28], filho único, diz que «*tarefas domésticas em casa* [dos pais], *nunca fiz».* Apesar disso, actualmente, não lhe

custa fazer a limpeza que assegura nos «*entretantos*» da empregada doméstica que «*vai lá a casa um dia por semana*». Apesar de não gostar de fazer limpeza, «*detestar*» mesmo, não acha que seja «*um sacrifício*». Para isso contribuiu o facto de ter saído de casa assim que começou a trabalhar, quando desistiu do ensino universitário. Nessa altura foi viver para fora da cidade e durante um ano dividiu casa com um amigo. Entretanto esse amigo saiu e viveu mais três anos sozinho. «*Se calhar um bocado daí habituei-me a desenrascar sozinho com essas coisas…*», diz.

Assim como a situação de divórcio coloca a nu a impreparação dos homens no domínio da cozinha, dá a conhecer no caso das limpezas a sua relativa preparação dos homens. Por um lado, porque é mais comum que os homens já se encarregassem desse tipo de tarefas durante o casamento; por outro, porque mais frequentemente existe da parte dos homens conhecimento e experiência nesse aspecto anterior ao próprio casamento e que é agora colocado em prática. No caso de Francisco [e24], foi a experiência que tinha tido dos tempos em que saiu de casa para estudar que «*o ajudou*» quando se divorciou. «*Eu vivi dois anos aqui e três em Portalegre sozinho. Portanto… depois também o facto de não ter saído de casa só para estudar mas também para jogar andebol, e de ter ficado em apartamentos com colegas, e já a trabalhar… Isso dá-nos… no meio de alguma desorganização e tal* [risos] *mas pronto* […] *vou-me desenrascando*». A principal diferença que sentiu entre o pré e o pós-divórcio teve mais que ver com uma certa «*pressão económica*» que até aí não tinha, do que propriamente com a gestão doméstica do quotidiano, para a qual se sentia mais ou menos preparado. «*Depois fiquei com muitos encargos. Porque parecendo que não são alguns encargos. Nós tínhamos duas casas. Eu acabei por regressar para a minha primeira casa. Os primeiros tempos foram complicados... Mas não a esse nível! Não a nível de gerir as minhas coisas do quotidiano. Não porque eu sempre me desenrasquei. E o facto de nós… penso que às vezes há uma desvantagem de quem não sai de casa para estudar, não é? As pessoas quando saem de casa para estudar acabam por ganhar alguma tarimba e alguma… algum desenrascanço, não é?*». Também Edgar [e26] beneficiou no pós-divórcio dos conhecimentos que adquiriu enquanto estudante universitário. Quando deixou os Açores e veio estudar para Lisboa, teve «*que se virar*». Entretanto casou mas foi quando se divorciou que percebeu «*que de facto houve coisas que ficaram interiorizadas. O saber passar a ferro, o saber fazer comida minimamente, …*». Talvez por essa razão «*o ficar sozinho novamente*» e a separação, desse ponto de vista, não lhe tenho sido «*tão chocante*».

Situação diferente acontece com o tratamento da roupa, já que raramente os homens dispõem de conhecimentos prévios sobre a matéria que lhes permita, sozinhos, empreender a tarefa em situação de pós-divórcio. Nesses casos, é mais frequente o recurso total ou parcial a substitutos de mercado (*e.g.* as lavandarias) ou a figuras femininas próximas, geralmente a mãe, mas também amigas ou colegas que contribuem com «*pequenas ajudas*» ou «*grandes*

dicas». Joaquim [e30], divorciado há dez anos, entrega as peças mais delicadas à lavandaria. No restante, conta também com a ajuda da mãe que «*muitas vezes*» lhe passa a roupa a ferro. Quanto a Simão [e22], divorciado e a viver sozinho há dois anos, lava, põe na máquina, estende e recolhe a roupa. «*O mais complicado*», diz, é mesmo o passar a ferro, «*especialmente camisas, não é? Camisas e calças de farda*». Para ultrapassar a dificuldade, Simão conta também neste domínio com o auxílio da mãe a cujo cuidado entrega actualmente o tratamento da roupa. Francisco [e24] tinha, enquanto casado, uma empregada que tratava dessas questões. Uma vez divorciado, e com dificuldades económicas acrescidas, em grande medida motivadas pela necessidade de assegurar a pensão de alimentos aos filhos, Francisco viu-se sem empregada, sem dinheiro para recorrer à lavandaria e sem os conhecimentos que lhe permitissem passar, ele próprio, a roupa a ferro. Apesar disso, «*não quis aprender*». Há coisas que, «*pura e simplesmente*», não faz, nem quer fazer. «*Por exemplo, não passo a ferro, isso aí é ponto assente*» mas vai «*descobrindo outras coisas*». Valeu-lhe a ajuda e os «*conselhos sábios*» das colegas professoras. «*A vantagem de estarmos numa escola com muitas mulheres é que elas vão-nos ensinando truques* [risos] *e as mais velhas então depois ensinam-nos a não deixar a roupa fazer o último programa, a pendurar as camisas pelos colarinhos, a comprar camisas boas para não andar com coisas… é um bocado isso*». A esses «*truques*» que foi aprendendo com o tempo, Francisco alia também «*um sentido muito prático da vida*», que o faz desvalorizar determinados aspectos. «*Há um determinado número de coisas que… por exemplo, calças de ganga acho uma parvoíce passar!*». A viver em união de facto há três anos diz «*agora temos o assunto resolvido porque a Florbela vai fazendo. Quando não tinha, nalguns casos levava à 5àSec*[158]*. Quando estava a viver sozinho era assim. Sobretudo camisas, aquelas coisas assim mais…*». O «*assunto resolvido*» diz respeito justamente ao conjunto de roupa que escapava a esse tratamento «*mais fácil*» e «*grosseiro*» (*e.g.* passar camisas a ferro). O recurso ao cuidado especializado que a lavandaria assegurava na altura é «*agora*» desnecessário já que a actual companheira de Francisco possui tal «*saber*», facto que apenas vem reiterar as distinções de género de que nos ocupamos aqui.

Por outro lado, a justificação dos homens para não participarem em determinadas tarefas advém também de um conjunto de «*requintes*» e «*exigências*» que atribuem e reconhecem às mulheres e que eles, por «*falta de jeito*» ou «*vontade*», não conseguem ou não querem fazer. No domínio da roupa, por exemplo, Ricardo [e09] sente-se mais à vontade para recolher que para estender. «*Eu recolher… recolher já consigo* [risos], *agora o estender… ela*

[158] A *5àSec* é uma rede de lojas especializada no tratamento de roupa por meio de um sistema profissional de limpeza a seco. Foi criada em 1968 com base num conceito inovador que preconizava uma boa relação qualidade/preço, expressa num preçário simples com cinco valores apenas (daí o «5» em *5àSec*), e grande brevidade na entrega do vestuário. Em 1990 deu-se a abertura da primeira loja *5àSec* em Portugal, localizada no Centro Comercial *Carrefour* de Telheiras, a que se seguiram muitas outras por todo o país.

também é um bocadinho esquisita. Tem de ser assim, de uma certa maneira e tal…». Rui [e29] também refere esse «*preciosismo*» e «*perfeição*» da «*exigência feminina*» no que à execução de algumas tarefas diz respeito. Porque «*sai caro*», não pode contar com mais que meio-dia de serviço por semana de uma senhora que lhe faz a limpeza da casa. A divisão de tarefas domésticas torna-se «*inevitável*» e mesmo sem gostar Rui tem que fazer limpeza. O critério para a divisão de tarefas é duplo, «*no fundo acaba por ser… aptidão ou… as tarefas onde eu posso ser mais útil em casa e que não requeiram… ser tão meticuloso com as coisas. Epah, para mim, 'tá limpo, tá limpo!'»*. Mas, continua, «*há coisas que… algumas senhoras exigem mais… encerar chão* [ênfase], *sei lá… assim uma coisa que exija mais… não quer dizer que eu não consiga fazer! Se calhar conseguir fazer, faço. Não faço é com aquela perfeição requerida. Daí que o aspirar, limpar o pó, sacudir tapetes, fazer cama, quando não é feita de lavado, porque fazer camas de lavado… a minha mulher gosta de fazê-lo com… uma perfeição quase… militar* [ênfase]. *Como eu não fui à tropa* [risos] *não tenho essa perfeição militar, não é verdade?* [risos] *e portanto para mim 'tá feito, tá feito!'. Não é que fique mal feita, mas não fica com uma moedinha de dois centavos a saltar em cima, quando a gente manda, tá a ver o tipo de cama?* [risos] *Compreende? Isso não faço»*. Este mesmo sentimento enfrenta com a limpeza da casa de banho, que «*odeia limpar*», pois fica sempre «*a faltar alguma coisa*». Quanto à roupa, manda passar fora, pois ser-lhe-ia «*impossível*» assegurá-la. Admite que já passou algumas vezes calças e camisas suas, mas a voltar a fazê-lo, «*só se forem coisas para eu* [ênfase] *usar e que ninguém se importe de ver os vincos*». Diz não ter «*jeito nenhum*». «*Mas esforço-me! Eu palavra de honra que me esforço com o ferro mas… quando passo um lado, faço um vinco do outro lado, quando passo do outro lado faço o vinco do outro. Enfim… sou um inapto total*». A solução passa, então, por ficar com tarefas aparentemente «*menos especializadas*» como o lavar a loiça. «*Lavar a loiça? Impecável, aquilo fica bem. Lavar todo o tipo de coisas que queiram que eu lave… até lavo bem. Lavar chão não corre muito bem porque normalmente não me ajeito muito bem com aquilo. Faço mas… aquilo… tenho de reconhecer que não sou o melhor possível, agora de facto passar a ferro, não tenho jeito, epah, não tenho jeito!»*. Num último exemplo, também Guilherme [e28], que participa na limpeza da casa, diz que apesar de o fazer, não é «*fundamentalista*» como a mulher. «*Não me custa ter que fazer. Não.* […] *também não sou muito picuinhas com as arrumações, aquela coisa de ter que fazer a cama, de estar tudo limpinho, tudo no sítio certo… não sou!* […] *Então se calhar também por aí as coisas acontecem mais de forma espontânea»*.

À semelhança do que acontece em termos de preparação de refeições, as justificações que homens e mulheres apresentam para a repartição das tarefas que empreendem em casa também são coincidentes. Em primeiro lugar, a questão da não socialização para as tarefas da parte dos homens constitui o principal argumento evocado por elas como justificação para o

facto de eles «*não fazerem determinadas coisas*». É neste contexto que Ana [e16] dá como justificação para a repartição de tarefas o facto de o marido «*sempre ter dito*» que não sabia passar a ferro. Perante isso, é ela quem passa. «*Essa parte da roupa* [o pôr na máquina] *sou sempre eu. A parte da loiça é sempre ele, sim. Eu arrumo a cozinha mas ele é que põe sempre a loiça na máquina.* […] *E muitas vezes é ele quem a tira também. Passar a ferro sou eu que passo. Ele não passa. Ponto final. Porque isso aí ele disse sempre que não, que não sabia passar a ferro*». Em segundo lugar, são as próprias mulheres quem, em busca de uma justificação para o facto de os homens não fazerem determinadas tarefas, admite uma certa «*exigência*», «*rigor*» ou «*perfeição*» que eles parecem «*não cumprir*». Neste domínio, Filipa [e18] confessa que é «*um bocadinho… esquisita com a roupa*». A razão está em que, segundo ela, o marido não faz adequadamente a separação entre roupa branca e roupa escura ou entre peças mais casuais e outras mais delicadas. Então, «*prefere*» ser ela a tratar da questão. «*Por vontade dele era por tudo lá para dentro e pronto. E eu sou assim um bocadinho esquisita com a roupa e então prefiro ser eu. Prefiro que ele deixe a roupa por minha conta. É porque ele por causa das fardas e tudo… é assim mais complicado e então fica por minha conta*». As mulheres como que alimentam, assim, a ideia de complexidade ou dificuldade de algumas tarefas (*e.g.* o colocar a roupa na máquina), como se fossem de uma precisão ou exigência tal que os homens «*não as conseguem*» realizar. Ou, a realizá-las, é necessário que elas lhes «*expliquem tudo muito bem*», «*ensinem como se faz*» ou «*facilitem o trabalho*» ao máximo. Mas parecem ser, elas próprias, as principais responsáveis por manter esse ciclo vicioso. Como se fossem as instrutoras e eles os aprendizes, porque «*não confiam*» na «*capacidade*» ou na «*perfeição*» da execução «*preferem*» ser elas a fazer. Voltando ao caso de Filipa, depois de lavada a roupa é entregue a uma senhora que a passa a ferro. Uma vez passada, o marido «*arruma normalmente sempre a roupa dele, as fardas e tudo, arruma. E depois ajuda-me sempre a arrumar a roupa dos filhos. A nossa e a deles. Como sabe os sítios vai arrumando…*». Neste excerto fica claro o modo como Filipa entrega ao marido a tarefa de arrumar a roupa mas «*apenas*» porque sabe que ele «*sabe*» o local onde colocá-la. A participação dos homens nas tarefas domésticas é, então, associada ao papel de um executante, que sabe exactamente o que fazer e é comandado ou instruído pela mulher. Elas falam da participação deles como aquilo que eles «*sabem*» ou «*não sabem fazer*», «*onde colocar*» ou «*como estender*». E eles reconhecem que procuram desempenhar as tarefas *«como elas gostam»*, ou «*como elas pedem*».

Relativamente ao significado atribuído às tarefas domésticas, ele oscila entre a valorização e a alienação. Maria do Carmo [e02] é o exemplo mais claro da primeira situação. A mulher mais velha que entrevistámos gosta de passar a ferro, de tratar da roupa e de fazer as limpezas. Não é «*agarrada às limpezas*», mas também não acha que seja *«um tempo perdido»*, pois no final, «*fica tudo melhor. Fica tudo a brilhar e a cheirar a limpo*». Neste

caso, «o prazer funciona como um reforço do hábito» (Kaufmann, 2002 [1992]: 24), já que Maria do Carmo retira um sentimento de satisfação, prazer e orgulho das tarefas domésticas que ajudam a reforçar o sentido de *self* de mãe, esposa e dona de casa, importante no modelo de conjugalidade tradicional. «*Sinto-me depois satisfeita. Gosto. Até fiz um bom trabalho!*». Mas Maria do Carmo constitui uma excepção. Na generalidade dos casos, as mulheres, sobretudo as mais jovens, desvalorizam o tempo ocupado com a realização das tarefas domésticas, designadamente as mais consumidoras de tempo e esforço, sejam as limpezas maiores, o lavar e o passar a roupa a ferro. Marta [e04] diz, a propósito do passar a ferro, «*é o que eu gosto menos. A limpeza e a comida não me importo nada de fazer, mas passar a ferro…* […] *Tem que ser! Pois, que remédio! Passar a ferro é… definitivamente fazer porque tem que ser!*». Também Ana [e16] desvaloriza o tempo ocupado com o passar a ferro. «*Completamente! O tempo que eu passo a passar a ferro para mim é uma tristeza! Porque é um tempo perdido, a passear o braço para frente e para trás* [risos]. *Além de ser uma seca, é um tempo perdido!*». Mais unidos que separados neste aspecto, as mulheres também parecem não apreciar as tarefas de que os homens não gostam, designadamente o passar a roupa a ferro. Simplesmente, na maior parte dos casos, não têm outra alternativa senão realizá-las. Não apenas porque a socialização as preparou, senão do ponto de vista instrumental, do ponto de vista prescritivo, para a assunção dessas tarefas, como também porque nas negociações que empreendem com os maridos/companheiros elas mais frequentemente abdicam de outras tarefas em favor dessas, enquanto eles nunca ou raramente as tomam para si. De tal forma assim é que sempre que podem delegam noutros a possibilidade de o fazer. Concretamente, quando recorrem a ajuda doméstica a tempo parcial, essa ajuda é sempre canalizada para as tarefas que simultaneamente ocupam mais tempo mas também aquelas que as mulheres «*gostam menos*» de fazer.

Ainda assim, da parte das mulheres, a justificação para o recurso a apoio complementar na limpeza da casa ou com o tratamento da roupa é frequentemente a sobrecarga de trabalho que advém para as mulheres com o nascimento dos filhos, ou o nascimento de um segundo ou terceiro filho. Ana [e16] já não imagina a sua vida sem a senhora que a ajuda na limpeza desde que teve o segundo filho. Antes «*ainda conseguia suportar*», mas desde o nascimento de Patrícia que a decisão de recorrer a alguém se tornou inevitável. Caso contrário «*não dava*» e Ana «*não faria mais nada*» senão «*limpar e passar a ferro*». «*Ia fazendo aos bocadinhos e tal, mas agora com eles os dois, e banho aos dois e com aquele enredo todo, aquela mobilização toda, acho que não ia conseguir fazer nada ao final do dia, ia ter que guardar um dia do fim-de-semana para o fazer. E assim ao fim-de-semana… eu não faço nada. Quer dizer, passo a ferro, mas também não é nada de extraordinário!*». Na verdade, Ana cuida apenas da «*roupa fácil*», enquanto a «*roupa pior*» entrega à lavandaria. «*Eu passo a ferro mas… a roupa fácil de passar: a roupa dos miúdos e*

a nossa roupa fácil. Camiseiras, calças, lençóis, isso vai tudo para a lavandaria». Também Filipa [e18] foi progressivamente sentindo necessidade de ajuda à medida que os filhos foram nascendo e o volume de trabalho aumentando. «*Ao princípio, quando tinha só o meu mais velho ainda éramos só nós que fazíamos a limpeza e eu passava a ferro. Depois quando nasceu o do meio eu comecei a sentir que na roupa já precisava de ajuda porque já começava a ser um bocado complicado. Foi então que comecei a dar a roupa para passar. Tive cá uma senhora a limpar mas limpava muito pouco e então resolvi ficar ainda eu com a limpeza. Quando chegou ela* [a filha]*, ela é muito apegada a mim e não me deixa fazer nada* […] *e então comecei a achar que realmente precisava de ajuda»*.

Quanto aos homens, os argumentos utilizados para justificar a contratação dos serviços de uma pessoa para fazer limpeza são sempre conjugados na primeira pessoa do plural. Contrariamente às mulheres que justificam o recurso a uma terceira pessoa como forma de aliviar o trabalho colocado sobre elas (o «*eu*»), os homens justificam-no pela maior sobrecarga de trabalho colocado sobre os dois, o casal (o «*nós*»), que por exemplo o nascimento dos filhos suscita. Eduardo [e05] estabeleceu com a mulher «*um acordo pré-nupcial*» de divisão de tarefas domésticas desde o dia em que casaram. Mas, «*esse acordo foi desfeito a partir do momento em que os filhos nasceram e em termos económicos começámos a ter disponibilidade para ter uma pessoa em casa a fazer limpeza»*. Esta pessoa está em casa de Eduardo um dia e meio por semana, faz limpeza e passa a ferro. Nos primeiros tempos depois do nascimento da filha mais velha eram eles quem se encarregava de tudo, mas quando sentiram que deixaram de ter tempo «*para eles*», a decisão foi inevitável. «*Um filho vem alterar totalmente as rotinas, os hábitos, os tempos mortos deixam de existir. O nosso eu… deixamos de ter tempo para nós e então… nos primeiros anos, com a Sofia que é a mais velha, nós assumimos tudo e depois o que fizemos foi pôr essa senhora que foi lá para casa. Primeiro só fazia limpeza e só mais tarde é que começou também a passar a ferro. E então, esse tempo, digamos que… resultou em termos mais tempo para nós»*.

Os homens não apenas tendem a objectivar o recurso a ajuda exterior em termos «*naturais*» e «*inevitáveis*» ante a sobrecarga de trabalho suscitada por exemplo com a chegada de um ou de mais um filho, como também perspectivam as consequências (positivas) dessa ajuda em termos de benefício para os dois, nomeadamente no ganho ou na reconquista de tempo para o casal. Já o discurso das mulheres é mais frequentemente valorativo. Os ganhos de tempo conseguidos pelo facto de ter alguém que se encarrega da limpeza e de passar a roupa a ferro, especialmente ao fim-de-semana (altura para a qual canalizariam tais actividades), traduzem-se em «*mais disponibilidade*» e «*mais tempo*» não apenas para si próprias, mas também para dedicar às crianças. Contrariamente aos homens porém, nunca o tempo para o casal é referido. Talvez porque enquanto os homens encaram a contratação de uma pessoa que ajude nas tarefas domésticas como uma solução para a sobrecarga de trabalho

doméstico sobre a família e o casal, as mulheres mais frequentemente a perspectivam não como solução absoluta mas atenuação. De facto, do discurso delas emerge o sentimento de escassez de tempo perante muitas outras tarefas que ainda terão que cumprir. Cláudia [e10], que tem uma senhora em casa um dia por semana a fazer limpeza e passar roupa a ferro, considera isso «*bom, claro!*». Dá «*graças a Deus*» por ter quem lhe passe a ferro mas mesmo assim, «*mesmo assim… não dá. Há sempre coisas para fazer! Há sempre… qualquer coisa*». Ana [e16] também reconhece a «*vantagem enorme*» que é ter alguém que lhe trate da casa e da roupa «*mais difícil*». Assim, o Sábado de manhã fica apenas para tratar de algumas pequenas coisas e pôr tudo em ordem. Os filhos estão normalmente em actividades nesse período. É o marido quem os leva e Ana «*aproveita esse tempo para tratar das coisas de casa*». Desta forma o Sábado à tarde fica livre para outras actividades que não as tarefas domésticas. «*Por norma ou vamos andar de bicicleta ou vamos passear… ainda ontem fui para o jardim zoológico*». Se não tivesse essa ajuda, era Ana quem tinha de fazer as tarefas que a empregada faz e, para isso, «*tinha que roubar aquele tempo ali, não é?*». «*Nem quer pensar nisso*» pois, continua, «*eu sei perfeitamente como é quando a senhora está de férias, sei perfeitamente!* […] *Então, tenho de fazer eu as coisas! Não é? E lá tenho que pedir… ou peço à minha mãe para ficar com eles, não é? 'Oh mãe, posso deixá-los aí?' Porque com eles… e depois também andar com eles de um lado para o outro aquilo também é complicado. Ou implicam… e depois é não sei quê e depois querem mexer e querem fazer, e depois vêem-me a limpar e querem limpar também…*». Para Ana, o objectivo «*foi sempre o de canalizar mais tempo para os miúdos*» e segundo ela tem-no conseguido. A sorrir diz «*eu costumo dizer que a terça-feira é o melhor dia da semana* [risos, risos]. *É verdade! Porque chego a casa e aquilo está tudo impecável. Porque a senhora que lá vai é impecável, realmente, e me vira a casa de fio a pavio e me deixa tudo super, hiper-arrumado e realmente é o melhor dia da semana!*». Filipa [e18] também vê na «*ajuda*» de uma senhora que lhe faz a limpeza da casa um dia por semana, e de outra que lhe passa a roupa a ferro, a possibilidade de «*ter espaço*» para os seus três filhos. Também ela pensa que se não contasse com essa ajuda «*os fins-de-semana seriam todos para limpar a casa, passar a ferro, ou seja… não tinha tempo para eles sequer. E eu acho que eles são muito pequeninos e precisam... que nós lhe demos atenção. E se não tivesse essas pessoas a fazerem isso eu não tinha tempo para eles*».

Mas como as tarefas das mulheres incluem quase sempre a preparação das refeições, isso significa que a redução no tempo de trabalho doméstico a favor de tempo livre, eventualmente canalizado para tempo de lazer, é maior para os homens, como aliás demonstram os resultados do *Inquérito à Ocupação do Tempo* dos portugueses (INE, 2001b). É que, geralmente, a mulher está numa situação de sobrecarga, não apenas em número de actividades que assegura, mas também em termos de frequência, já que as tarefas da «*sua*

responsabilidade» são por norma mais quotidianas e as deles mais esporádicas. Eduardo [e05] tem consciência disso ao dizer que «ao *fim-de-semana… alguém tem de fazer a limpeza da casa. Nós temos essa vantagem, nós já não temos de a fazer. Ou a fazer, fazemos… digamos, percentualmente fazemos menos* [risos]. *E então, nós por exemplo ao fim-de-semana temos tempo. Quando digo temos tempo quer dizer, não andamos atarefados. Claro que para a minha mulher é mais atarefado. Tem a comida toda para fazer… Mas digamos que isto nos veio facilitar o termos mais disponibilidade e mais tempo*».

Os homens entendem a sua «*participação*» de facto como uma «*ajuda*» à mulher. E reconhecem, como Eduardo, a disparidade da relação. «*Eu reconheço… digamos… infelizmente… pronto… a mulher ainda tem um peso muito preponderante na gestão de uma casa. O que é que é o almoço? O que é que é necessário? Que roupa é que vamos vestir amanhã? Isso ainda… no caso da minha família… ainda é a mulher que trata. O homem… eu no caso, eu participo. E o participar não é o fazer. Mas tento ser um participante activo!* […] *Mas, neste momento, com o facto de a senhora lá ir passar a ferro e fazer limpeza, eu talvez seja quem fica com mais tempo porque a parte que fica… é da minha mulher…*».

Para além do limpar, lavar e tratar da roupa, é comum reservar também para o fim-de-semana a realização das compras de supermercado. Deixamos o espaço da casa e passamos ao supermercado. De facto, é geralmente ao fim-de-semana que «*a família vai às compras*».

De casa ao supermercado. A família vai às compras

Let's go shopping! O casal às compras, «uma eterna batalha entre sexos»?

Homens e mulheres a viver em conjugalidade e com filhos pequenos vão às compras «*em família*». Alguns, poucos, admitem fazer as compras todas em conjunto, «*começar numa ponta e acabar noutra*» como Ana [e16], ou «*percorrendo todos os corredores*» como Filipa [e18]. Mais frequente, no entanto, sobretudo quando os filhos acompanham os pais na ida ao supermercado, é a estratégia de repartir tarefas entre os membros do casal. É assim com Sílvia [e12]. Regra geral vão os três às compras, ela, o marido e a filha, Beatriz de seis anos. «*Às vezes sim* [separamo-nos] […]. *Ele gosta muito de ir vendo o peixe, gosta de ir ver a carne, então perde-se um bocado ali naquela zona. Então eu vou adiantando as compras e depois vou ter com ele. A Beatriz normalmente vem comigo porque ela gosta muito de tirar as coisas das prateleiras e tal*». Sob a capa de uma aparente repartição igualitária, «*a meias*» esconde-se, afinal, a persistência das assimetrias de género no que respeita às tarefas domésticas em geral (Delaunay, 2001). Enquanto o marido de Sílvia fica pela «*zona do peixe e da carne*» ela vai «*adiantando as compras*». Leva a lista e mesmo «*quando não levo sei aquilo que preciso*

e vou tirando aquilo que preciso». As pistas para o que ele faz por essa «*zona*» encontram-se nos discursos dos homens que com perfis idênticos de envolvimento nas tarefas domésticas funcionam como espelho de Sílvia. Eduardo [e05] é o exemplo disso mesmo. As compras são actualmente, por questões que se prendem com uma maior disponibilidade da mulher, feitas quase exclusivamente por ela. Isto não significa que excepcionalmente não possam ir em conjunto e com os filhos de dez e sete anos de idade. Questionado sobre o modo como se processam as compras nos casos em que vão os dois não hesita em afirmar a «*diferenciação*» de tarefas: «*Eu, a ir com ela… ela trata de uma coisa eu trato de outra*». Mas e o que compra exactamente Eduardo? «*Por exemplo, eu vou buscar as águas, vou buscar as coisas, digamos, mais pesadas, e ela a carne, o peixe, essas coisas digamos… mais... e eu vou buscar os iogurtes, vou buscar* […] *mas por exemplo, carne e peixe ela geralmente é que escolhe*». A justificação para esta divisão de tarefas também a dá. «*Porque ela é que é a cozinheira, não sou eu!* [risos]». A distinção entre o «*ir buscar*» (ele) e o «*ela escolhe*» constitui uma metáfora dos critérios e motivações subjacentes a esta repartição e exemplifica bem o modo como o «enredo conjugal» (Delaunay, 2001) sobre o qual se tece o consumo familiar espelha a divisão sexual das tarefas no espaço doméstico. As tarefas desempenhadas por Eduardo parecem mais motivadas por um critério que tem a ver com a energia física que é necessário despender para algumas das compras, designadamente as «*mais pesadas*», mas também aquelas que não implicam escolha, em que «*basta*» ir buscar porque já se sabe o que é que se leva «*sempre*» ou «*habitualmente*». Ao contrário, as tarefas reservadas à mulher parecem ser mais morosas pois implicam um processo de «*selecção*», «*escolha*» ou «*decisão*». De modo implícito está ainda um comportamento mais dependente no caso dele, já que pressupõe sempre um questionamento em torno de «*o que é que faz falta*?…», enquanto a mulher não precisa questionar e domina as «*respostas*».

José [e08] também faz as compras de supermercado em família, «*em regra vamos sempre os dois. Agora os três*». Um dia por semana, «*em regra é ao fim-de-semana*». Neste caso ambos contribuem para «*uma lista que vamos escrevendo. O que vai achando um a falta vai escrevendo na lista e depois… vamos percorrendo os corredores*». Também José e a mulher dividem tarefas: «*eu vou logo para a fila do peixe, da carne, que é sempre mais demorada… enquanto ela vai para as outras coisas e eu vou estando nas filas à espera*». Na verdade, José já sabe exactamente o que vai comprar, «*temos o peixe já mais ou menos definido. Em regra não variamos muito dentro daquilo que queremos… se é para assar, se é para grelhar, se é para cozer, já sabemos*». Mais do que um «*nós sabemos*» é um «*ela sabe*» que estrutura esta divisão de tarefas, pois também neste caso «*normalmente ela aponta essas coisas… em regra sim*». Mais uma vez, numa casa em que é a mulher quem assegura maioritariamente as tarefas domésticas, também é ela quem faz a lista e define o que comprar.

A ideia de que a mulher demora mais tempo na escolha dos produtos ou na comparação de preços é de forma recorrente apontada pelos homens como a justificação para «*a chatice*» e «*o stress*» que o ir às compras em família por vezes representa. É o caso de Afonso [e01], que diz mesmo «*odiar*» as compras. Sobretudo porque «*às vezes ela* [mulher] *perde mais tempo a comparar preços e aproveita... como vai comigo… eu percebo, está ali naquela… 'ah vamos ver aqui preços, vamos comparar'…*». Também Nelson [e11] se aborrece sobremaneira com as compras. A sua mulher «*faz diferente. É capaz de ir a um Pingo Doce, Intermarché, Modelo, Feira Nova*[159] *porque sabe que naquele sítio aquilo é mais barato do que no outro…*». Já ele, «*eu prefiro entrar, saber o que é que trago, comprar e voltar do que andar lá e…. será que este é mais caro que aquele*?*… Correr as coisas…. Embora a gente até… eu até compreendo. Hoje em dia nós temos que poupar ao máximo!*». As compras *deles*, segundo *eles*, parecem pois radicalmente diferentes das compras *delas* segundos *eles* as descrevem. Mas será mesmo assim?

Homens *a solo*: rapidez, eficácia e o segredo da lista de compras

No discurso dos homens que têm a experiência de compras em conjunto e *a solo* perpassa uma diferença muito notória entre as compras *deles* e *delas*. Afonso [e01] descreve assim as compras que faz *a solo*. Usualmente «*vamos os dois. Às vezes vou eu por questão de conveniência* […] *Se vou eu sozinho faço a lista, combinamos a lista os dois, isso combinamos sempre … levamos isto, não levamos aquilo, mas depois... Por norma vamos os dois juntos, mas outras vezes vou eu sozinho e despacho as coisas*». O despachar é não apenas tratar do que há a comprar, mas ser mais rápido: «*eu… supermercados para mim é… entrar e sair. É entrar, taca, taca, taca, é sempre o mesmo. Eu sou… sou muito básico* [risos]». É assim também com Nelson [e11] que não gosta de fazer compras. «*Eu não gosto. Eu é assim. Se for para ir comprar, é entrar, comprar aquilo que é e vir embora*». Nos casos em que os homens admitem ser mais rápidos nas compras quando vão sozinhos por comparação quando

[159] Elenco de supermercados e hipermercados. *Pingo Doce* é a maior cadeia de supermercados e hipermercados em Portugal. Pertence ao grupo comercial *Jerónimo Martins* e tem mais de 350 lojas em território nacional. *Intermarché* é uma cadeia de supermercados do grupo comercial *Os Mosqueteiros.* Este grupo surgiu em França em 1969 e opera em Portugal desde 1991, ano em que abriu o primeiro supermercado em Cantanhede. *Modelo* é uma cadeia de hipermercados pertencente à *Modelo Continente, S.G.P.S., S.A.*. Estes supermercados inserem-se predominantemente em galerias comerciais que apresentam uma oferta complementar na área do vestuário, dos electrodomésticos e da electrónica de consumo, bem como de pequenos serviços (lavandaria, espaços saúde, pequenas lojas de revelação de fotografias, etc.). Em 2011 a marca foi ampliada para *Continente Modelo*, hipermercados de proximidade, com uma área de cerca de 2000m^2, presentes nos centros populacionais de média dimensão. Finalmente, *Feira Nova* foi também uma cadeia de super e hipermercados em Portugal, subsidiária do Grupo *Jerónimo Martins.* A marca nasceu em 1989, em Braga, e passou a integrar o Grupo em 1993. Entre 2008 e 2010 o *Pingo Doce* absorveu a marca *Feira Nova,* tendo os supermercados e hipermercados existentes passado a *Pingo Doce.*

vão com a mulher e/ou os filhos, quase sempre isso acontece porque o processo de decisão não é transportado para o cenário do supermercado (como acontece quando vão em casal em que a mulher faz a decisão sobre o que comprar *in loco*). Mas o processo de decisão sobre o que comprar continua a existir. E continua, regra geral, a ser feito pela mulher ou por ambos previamente em casa. «*Normalmente é com lista. É a Cláudia ou sou eu quem faz, depende…. Depende… vamos apontando o que é que faz falta. Ah… mas, quem faz mais até é ela do que eu*». E Nelson não desgosta dessa condição. Aliás, é até «*mais eficaz*», eficácia essa aferida pelo grau de cumprimento da lista no momento em que chega a casa. «*Ela, se me disser 'olha, isto compras naquele sítio, isto compras no outro…', eu vou lá! Chego lá, compro e venho-me embora. É só isto. Compro e vou-me embora! E ela… 'então não trouxeste mais nada*?*'. Então, é isto. Estava na lista, está feito!* [risos]».

O mesmo acontece com Ricardo [e09], agora em união de facto (segunda relação). Com a ex-mulher, inicialmente fazia as compras a dois, depois *«quando ela ficou grávida, teve problemas e durante algum tempo não podia fazer esforços e então comecei a fazer sozinho. Levava a lista, ela fazia a lista, não quer dizer que eu não trouxesse sempre mais qualquer coisa, mas essencialmente era feita por ela, ela fazia a lista e desde que a minha filha nasceu que eu especializei-me nisso* […]». Esta «*especialização*» passa mais uma vez por ser rápido e eficaz, o que pressupõe a existência prévia de uma lista de compras (neste caso exclusivamente feita pela mulher) e uma possibilidade de escolher horários de menor afluência, possível graças à flexibilidade de horário de que na altura gozava em termos profissionais. O facto de ter, à data, um trabalho por turnos permitia-lhe «*ir às horas em que não vai ninguém, o que é muito* [ênfase] *bom* [risos]. *Ir às compras às três da tarde é do melhor que há. Ir a um supermercado às três da tarde é do melhor que há! Não há lá ninguém, anda-se à vontade, não se perde tempo nas filas, não tem nada a ver! Ir às três da tarde ou ir às seis ou às sete. Não tem mesmo nada a ver*». Nestas circunstâncias, «*até preferia ir*». Guilherme [e28] «*sempre que pode*» também prefere fugir às alturas de maior confusão. Preferencialmente faz compras «*de semana*» ou à noite. «*É a melhor altura para se ir às compras* […] [risos]. *Ao fim-de-semana é um stress muito grande, muita gente, muita confusão, parece que aquilo se vai acabar*». A questão é que, como vimos, esta liberdade face ao tempo não é, de todo, generalizada entre os entrevistados, como não é, aliás, entre a população portuguesa que tende a concentrar o ir às compras aos fins-de-semana (INE, 2001b).

Munidos de uma lista de compras, para os homens que têm a possibilidade de fazer as compras *a solo* acentuam-se as representações negativas em torno das «*compras com elas*». Ricardo [e09] reconhece que «*se ela* [companheira] *fosse comprava coisas que não faziam falta e coisas desnecessárias… Tenho a ideia que ela levava coisas que não faziam falta…*». O mesmo acontece com Nelson [e11] que quando vai com a mulher demora sempre mais

tempo. «*É que depois é… normalmente eu já sei, 'olha, agora vamos a qual*?*' Vamos ao que estiver mais perto. Mais perto… Pingo Doce. Compramos qualquer coisa. 'Ah… não devíamos ter vindo aqui porque comprámos o que era para ter sido comprado em último. Então… vamos a outro, mais longe. Vamos aquele mais longe, compramos as coisas. Já sabemos que ali… depois é mais uma volta aqui, mais uma volta ali…*».

Nos casos em que não acompanham os seus maridos/companheiros no momento de fazer as compras, as mulheres são assim, muitas vezes, as manobradoras que nos bastidores do supermercado – a casa – determinam que produtos comprar, de que marca, e qual a quantidade. São elas, aliás, quem por vezes o admite. Ana [e16] distingue os casos em que é ela ou ele quem se encarrega de fazer as compras mais esporádicas. Geralmente vão «*sempre os dois*». Depois, durante a semana vai gerindo «*o que faz falta, a história do fiambre* [ênfase], *às vezes uns iogurtes, uma fruta…*». Esta gestão, mais quotidiana, é também norteada por critérios de maior proximidade do supermercado relativamente ao local de trabalho de um ou de outro, ou da maior disponibilidade em termos de tempo por parte de algum dos dois. «*Vou a um supermercado mais próximo de casa e isso aí vai quem lhe dá mais jeito… 'Olha podes ir*?*' Ou vou eu? 'Vou sair um pouco mais cedo ou mais tarde, vai lá tu…*'». Se é Ana quem fica de ir às compras, troca «*sempre impressões*» com o marido, mas se vai ele, *«lá se faz uma lista, mais ou menos do que é que é preciso…*». Maria dos Anjos [e20] também admite fazer «*a listinha e peço ao marido para ir às compras*». Significa isto que a existência de uma lista de compras, redigida no todo ou em parte pelas mulheres, poderá desmascarar a aparente masculinização das compras mais esporádicas, percentualmente mais significativas nas estatísticas da ocupação do tempo e entendidas como o terreno de uma participação mais equilibrada de mulheres e homens (por comparação às compras habituais de consumo corrente (produtos alimentares, de limpeza, etc., essas mais feminizadas) (INE, 2001b; Perista, 2002).

As mulheres/companheiras que «*mandam*» os homens às compras, ou lhes «*pedem que vá*» são as que estão imersas num estilo de conjugalidade tendencialmente fusional, continuam a deter a responsabilidade sobre as tarefas domésticas ou pelo menos da gestão sobre tais tarefas (nos casos em que partilham as tarefas com os serviços pagos de uma empregada doméstica, por exemplo), e lhes cobram mais tarde um eventual «*não saber comprar*». É por isso que Guilherme [e28], bancário casado com uma também bancária, prefere fazer as compras em conjunto com a companheira com quem vive em união de facto há seis anos e de quem tem um filho de cinco. É que «*a minha mulher zanga-se comigo porque diz que eu não sei comprar. Levo uma lista mas… por exemplo aquelas coisas… sei lá… os detergentes esse tipo de coisas eu confesso que não pergunto marcas, não sei …, nem sei quanto é que custam, nem sei se é melhor o A, o B ou o C ou D. Ela aponta, eu levo essa*

lista, faço essas compras mas não estou a ver aquela relação preço-qualidade, se isto é bom… mas este aqui, por este preço é melhor… e então ela zanga-se sempre comigo […]».

Finalmente, as compras *a solo*, por parte dos homens, são ainda o reverso da medalha de outras assimetrias de género. Por vezes, enquanto eles vão às compras, nomeadamente ao Sábado de manhã, elas ficam em casa a assegurar no espaço doméstico um conjunto de tarefas em que eles estão mais uma vez ausentes, principalmente as relacionadas com a limpeza da casa e tratamento da roupa que asseguram na quase exclusividade ou que acabam por ficar para elas quando existe uma externalização informal ou paga do trabalho doméstico (Perista, 2002). Vejamos o caso de Rui [e29], casado e com dois filhos de quatro e um ano de idade. Sobretudo desde que nasceu o filho mais novo é ele quem assegura as compras maiores, de fim-de-semana. É tudo muito simples, rápido e eficaz: «*As compras de casa, de fim-de-semana, faz-se uma lista, passa-se pelo supermercado e compra-se. Por tendência é a minha mulher* [quem faz a lista]». Enquanto ele vai às compras ela fica em casa a assegurar as tarefas que uma empregada de limpeza uma manhã por semana não consegue assegurar. «*Imagine: Sábado de manhã, não é verdade*? *Há x coisas para fazer: almoço, há sopa para fazer para miúdos, há mais aquilo para fazer. Então, se ela está a fazer isso eu zeeca, pego em mim e logo de manhã, por norma, vou ao supermercado. Sozinho. Por norma*». Para alguns homens, como Rui, o ir às compras significa, assim, não apenas o levar de casa para o supermercado as assimetrias de género no que à realização e participação nas tarefas domésticas diz respeito, mas também a sua justificação e reprodução sob a capa de uma aparente partilha igualitária entre o homem e a mulher.

Mulheres *a solo*: sociabilidade, lazer e libertação do tempo

No caso das mulheres a viver em conjugalidade e com filhos pequenos, as compras regulares *a solo* surgem mais frequentemente associadas, por um lado, a ritmos e horários impostos pela esfera profissional e consequente forma de ocupação do tempo livre; por outro, à gestão dessas mesmas tarefas domésticas, agora nos casos em que dispõem de serviços domésticos pagos a uma empregada de limpeza a tempo inteiro. Em ambos os casos os homens e as crianças estão ausentes, e as compras ocorrem em períodos do dia ou da semana que escolhem em função das suas agendas e em que não há tanta «*confusão*».

Maria dos Anjos [e20], enfermeira há dezanove anos e casada há quinze com um electromecânico especializado que também trabalha por turnos, conhece bem a importância de aproveitar os «*dias de folga*» para fazer as compras. Para quem pode fazer compras em dias de semana e à hora que mais lhe convier, essa tarefa não parece tão penosa como para aqueles que têm de a deixar para o fim-de-semana. «*Gosto. Não sinto que seja assim…*

também não vou todos os dias, não é? *Normalmente tento assim uma vez por semana fazer as compras maiores. Ou de quinze em quinze dias*». Mais do que resolver a questão da compra dos produtos que fazem falta em casa, o «*ir às compras*» é para Maria dos Anjos uma oportunidade de sociabilidade e de lazer das poucas de que usufrui entre um trabalho a tempo inteiro e uma vida familiar com dois filhos em idade escolar cujos ritmos nem sempre são fáceis de conciliar. Nos dias em que está em casa, «*vou buscá-los à hora de almoço, almoçamos, é um bocadinho taxista… vou levá-los depois de almoço, depois venho para casa, oriento a cozinha. Depois vou buscá-los, depois à tarde vou levá-los para as actividades, vou fazendo as minhas coisas, vou às compras, quando eles estão na escola gosto de ir dar as minhas voltinhas, beber o meu cafezinho…*».

Casos diferentes são os que ocorrem com Teresa [e21] e Raquel [e19]. A primeira, engenheira agrícola a trabalhar a tempo parcial e por conta própria numa empresa do pai, mãe de três filhos entre os seis anos e os onze meses, gere sem pressões o tempo de que necessita para fazer o que quer, inclusive as compras. Apesar de ter uma empregada doméstica a tempo inteiro e de estar «*folgada nesse aspecto*», inclusivamente da guarda da filha de onze meses, costuma ir sozinha às compras, «*sempre sozinha*». «*Prefiro. Talvez por já estar habituada… sei o que é que quero… normalmente levo uma lista mas a maior parte das vezes não preciso. Vou passando e vou-me lembrando do que é que preciso e vou levando*». Também Raquel [e19], gestora por conta própria de uma empresa de *merchandising* e promoções, casada e com dois filhos, encarrega-se de fazer sozinha as compras semanais. Poderia delegar esta tarefa numa empregada doméstica a tempo inteiro que à semelhança de Teresa também tem. Porém, porque a empregada «*não tem carta* [de condução]», acaba por ser ela a tratar do assunto, ainda que isso lhe custe, pois não gosta e acha mesmo que «*é um horror*» e «*detesta*» supermercados. Por norma, é a empregada quem faz a lista de compras, «*vai tomando nota numa listinha e tudo isso*», mas «*esquece-se sempre de coisas. Montes de coisas e portanto vou sempre eu, faço eu as compras*». Raquel prefere ir sozinha e fá-lo, pois não apenas dispõe de uma flexibilidade a nível de horário de trabalho que o possibilita, como também pode contar com o marido ou com os avós para tomar conta dos filhos de oito e seis anos (já em idade escolar, portanto) durante esse período. Só mesmo em último caso, «*se o João está de urgência, ou se não há hipótese nenhuma de os dois estarem em lado algum…*» é que os leva consigo. Caso contrário prefere sempre ir sozinha.

Teresa e Raquel não tendo a seu cargo quaisquer tarefas domésticas, nem tão pouco a exclusividade sobre a guarda das crianças em período não escolar, partilhada no primeiro caso com os avós paternos e no segundo com a empregada doméstica, exercem no supermercado a função que também desempenham em casa, a de «gestoras familiares» (Guerreiro, 2002; Lima, 2004). Dispõem de uma lista de compras mas têm toda a autonomia para decidir sobre ela. Sabem «*aquilo que querem*», «*o que faz falta*», «*lembram-se*» ou «*vêem e tiram*». Podem

acrescentar ou retirar produtos, seleccionam e, no fim, entregam a outrem (*e.g.* a empregada), que se encarregará de os armazenar e utilizar ou confeccionar.

Sem lista de compras como Maria dos Anjos ou com uma lista parcialmente elaborada pela empregada, no caso das mulheres de capitais mais elevados, e livres dos constrangimentos temporais que uma profissão «*das nove às cinco*» ou a tempo inteiro lhes colocaria, quando fazem compras de supermercado regulares *a solo* estas mulheres estão, assim, em situações análogas às dos homens que vimos anteriormente e que uma vez *a solo* também escolhiam o período do dia ou da semana que mais lhes convinha para fazer as compras. Nestas circunstâncias, e independentemente do prazer que retiram desta tarefa, a rapidez como também a eficácia das compras são aspectos particularmente enfatizados pelas mulheres, o que vem sustentar a tese de que o comportamento ante as compras de supermercado não radica exclusivamente nas dinâmicas de género, mas também, e em grande medida, na relação que homens e mulheres estabelecem com o tempo livre, designadamente na questão do poder sobre e da libertação face ao tempo (Daly, 1996).

Crianças: invisibilidade, libertação e evitamento

Como vimos, por vezes, as crianças são protagonistas ausentes no momento em que o casal faz as compras regulares para casa, e nos casos em que o pai ou a mãe vão *a solo* ao supermercado isso acontece sempre. As razões para esta invisibilidade são essencialmente duas: por um lado, uma maior flexibilidade de horário em termos profissionais de que gozam estes pais e mães, e a consequente libertação face à «tirania do tempo» (Daly, 1996) que lhes permite fazer as compras num período do dia em que as crianças não estão consigo; por outro lado, porque contam com a ajuda de outros, nomeadamente os familiares e em especial os avós, que mais uma vez prestam uma guarda invisível ao tomar conta das crianças enquanto os pais fazem as compras de supermercado «*mais à vontade*».

Para os pais e mães que não se fazem acompanhar dos filhos durante as compras semanais de supermercado tudo parece ser mais «*fácil*», «*rápido*» e «*pacífico*». É o caso de Eduardo [e05], para quem o facto de contar com a disponibilidade de tempo por parte da mulher, professora, faz com que acabem «*por não ter aquele 'o ir às compras', uma vez por mês, aqueles grandes carrinhos*». Mas nem sempre foi assim, «*em conjunto, com o carrinho… dantes fazíamos isso! Já mesmo com eles. Mas foi um hábito que perdemos. No início íamos às compras, por exemplo ao fim-de-semana ou ao final dia e trazíamos quase o avio do mês*». Nos últimos anos, porém, «*o ir às compras*» tem sido uma tarefa quase exclusivamente da mulher, que ao contrário de Luís pode mais facilmente gerir o seu tempo livre de aulas. Este ano, colocada fora, «*à hora que sai, antes de vir para Évora passa pelo*

supermercado de lá [local de trabalho], *tem menos pessoas e é a mesma coisa. Faz aquelas pequenas compras ou as compras não do mês mas da semana e vem-se embora*».

Noutros casos, opta-se deliberadamente por deixar as crianças com os avós para que o casal possa fazer as compras «*mais à vontade*» e «*sem chatices*». É o caso de Filipa [e18]. Casada e com três filhos reconhece que durante a semana está «*pouco tempo com eles*» e, por isso, dirige as actividades de fim-de-semana para «*estar com os filhos*». Isto inclui as compras que normalmente acontecem ao Sábado de manhã. Mas com três filhos de nove, sete e três anos, as compras acabam por ser «*conturbadas* [risos]». O humor de Filipa acompanha a justificação que avança para o facto de não levar os filhos ao supermercado. «*Normalmente ao Sábado de manhã vamos sempre à praça, que eu gosto de ir comprar a fruta, os legumes, isso tudo. Vamos sempre todos. Eu chamo-lhe as 'compras sem tecto'*». A estas «*compras sem tecto*» opõem-se as compras em supermercado. «*Depois quando vamos ao supermercado, aí às vezes deixo-os um bocadinho em casa da minha sogra para irmos só nós os dois ao supermercado*». É que com eles, continua, «*é muito complicado. Porque é o 'eu quero isto, eu quero aquilo'… e então para não haver chatices às vezes ficam com a avó um bocadinho e eu vou com o pai às compras*». O mesmo faz Raquel [e19] que também pode contar com a ajuda dos sogros para deixar as crianças enquanto vai ao supermercado. Por um lado, porque «*eles não gostam! Os meus filhos não gostam!*» e «*preferem estar aqui em casa, a brincar, a fazer outras coisas do que ir para o supermercado*». Todavia, uma outra razão motiva também Raquel a deixar os filhos em casa ou com os avós. É que, «*depois há sempre qualquer coisa que querem, que não querem, e depois aquilo acaba sempre por ser… temos de estar ali 'não, não se pode, não se pode…'. Temos de estar sempre a dizer não. É… Mas claro… eles tentam sempre. Porque querem mais isto, mais aquilo e acaba por ser… é um sítio muito apelativo.…*». Sozinha, sem crianças por perto, não apenas evita essas situações «*embaraçosas*», como também acaba por fazer as compras «*mais à vontade*» e, portanto, prefere «*se puder, deixá-los*».

É assim também com Pedro [e23]. No passado pôde beneficiar da ajuda «*alternada*» em termos de guarda dos filhos, já que «*o mais velho até aos dois anos esteve com os pais e sogros alternadamente. O mais novo até ao um ano*». Actualmente ainda beneficia de uma ajuda importante a este nível, pois «*por norma são sempre os avós quem os vai buscar. O mais velho mais os meus sogros e o mais novo mais os meus pais, mas é um pouco aleatório*». Para além disso, conta ainda com esta ajuda invisível que lhe permite fazer as compras sem os filhos por perto. «*Muitas vezes nós conseguimos fazer a gestão das compras à sexta-feira em que… os netos ou ficam juntos ou ficam separados em termos de avós para nós fazermos as compras*». Pedro admite mesmo que «*é mais fácil irmos sem eles, sim* [risos] *porque… o Tomás é muito irrequieto e o David é muito birrento* [risos]». A tarefa não é de todo

impossível, «*às vezes conseguimos e fazemos*» mas aquelas compras que «*têm que ser feitas e em que não há assim muito tempo preferimos ir sem eles*».

A súmula descritiva que Pedro faz dos filhos: «*o Tomás é irrequieto e o David é birrento*», serve por ora de justificação para um comportamento que é mais frequente do que à primeira vista pode parecer. Levantada a pista, fica a questão: o que acontece (ou pode acontecer) na arena do supermercado quando pais e filhos juntos entram em cena às compras?

Pais e filhos na arena do supermercado: consumo, normalidade e inevitabilidade

Para a maior parte dos entrevistados, pais com filhos pequenos, constrangidos por um horário de trabalho que não lhes deixa tempo durante a semana para mais do que as compras esporádicas, não há de facto forma de evitar a presença das crianças no momento de ir às compras. O supermercado torna-se assim a arena do confronto entre pais e filhos directamente pressionados pela fase de crescimento em que estes se encontram e as imposições da sociedade de consumo que vê nas crianças um alvo preferencial para a segmentação de mercado e de produtos.

Fazer as compras de supermercado com filhos pequenos é decididamente diferente do que fazer compras sem os filhos por perto. Edgar [e26] descreve como é chegar à caixa de supermercado depois de fazer as compras na companhia dos seus três filhos de sete, cinco e três anos de idade. Mesmo «*tranquilos*» as compras acabam por ser «*chatas porque vão aos biscoitos que não prestam, às bolachas que não prestam, às batatas-fritas que não prestam e a gente chega ao fim e… 'ah , mas eu não tirei isso!'* [risos]. *Eles à socapa tiram champô porque tem os brindes do Madagáscar*[160] *ou da princesa tal, das Winx*[161]*...*». Guilherme [e28], que leva o filho de cinco anos ao supermercado, «*evita*» no entanto entrar num centro comercial com ele. «*Se for a um centro comercial não entro... quer dizer que me lembre entrei uma vez com o miúdo no Toys'r'Us*[162]». Admite mesmo «*fugir*» de o fazer para evitar

[160] Orig. *Madagascar* é um filme de animação gráfica (2005, cor, 86 min), dirigido por Eric Darnell e Tom McGrath e produzido pela *DreamWorks Animation SKG*. Na sequência do sucesso que obteve foi realizado mais tarde *Madagáscar 2* (2008).

[161] Orig. *Winx Club* é uma série italiana de desenhos animados criada em 2004 por Iginio Straffi e produzido pela *Rainbow S.p.A.*. Destinada a crianças entre as idades de seis anos a 16 anos, à série televisiva foi associada uma linha internacional de brinquedos, livros, roupas, DVD e um filme em 2007 (2008 em Portugal). Em 2009 as *Winx* retornaram com a sua quarta temporada.

[162] *Toys "R" Us* (nome grafado no logótipo como Toys "*Я*" Us) é uma empresa multinacional norte-americana responsável por uma rede internacional de cerca de 1.500 lojas repartidas por 30 países. A empresa foi fundada em 1948 por Charles Lazarus em Washington, DC, na época do *baby boom* que os Estados Unidos viviam no pós II Guerra Mundial. Inicialmente uma loja de brinquedos, a sua área de vendas alargou-se gradualmente ao material didáctico, tecnologia multimédia, roupa e acessórios para crianças, mobiliário infantil

potenciais situações que sabe serem muito prováveis de acontecer. «*Nesta idade… eu fujo! Porque isso é estarmo-nos a meter na boca do lobo, não é*? *Para já é complicado levá-los a sítios… eles vêem mil e uma coisas e tudo lhes desperta a atenção e estarmos a ir para sítios onde estão as coisas que eles gostam mesmo isso então é…*».

Cláudia [e10] poderia, em rigor, contar com a ajuda da mãe mas não a quer «*sobrecarregar*» ao fim-de-semana. «*É assim, a minha mãe passa a semana toda com eles. Também tem as coisas delas para fazer ao fim-de-semana. Também torna-se…*». Poderia também contar com o marido, o que acontecia «*antes de ele começar a trabalhar ao fim-de-semana*». Nestas circunstâncias, não tem outra alternativa senão levar os filhos consigo quando vai às compras. «*É tentar jogar com o que temos*». Uma vez lá, «*é um espectáculo para as pessoas que estão a ver* [risos]. *O António corre, o António grita, o António quer tudo, o António, enfim…* […]. *É mesmo assim! A maior parte das pessoas passa por mim duas e três vezes, à terceira já se estão a rir porque eu não dou conta dele*».

A visibilidade das crianças no supermercado parece ser tanto maior quanto menor a sua idade. Consequências são as «*birrinhas*», «*birras*» e «*espectáculos*» que se tornam até certo ponto «*normais*» e «*inevitáveis*», tanto para os filhos dos outros quanto para os filhos dos próprios entrevistados. É assim que Filipa [e18] entende as coisas. Acha mesmo que «*as pessoas já estão tão habituadas a verem as crianças a fazerem birras em supermercados que eu acho já nem ligam, porque a gente vai a um supermercado e é raro ver uma criança que não esteja a fazer uma birra. Porque vê um boneco, porque vê isto, vê aquilo…*».

Por um lado, as birras são justificadas como fazendo parte «*normal*» de uma fase do crescimento das crianças em que são confrontados com um mundo exterior sobre o qual os pais impõem limitações e constrangimentos. É a «*fase das birras*» como diz Rui [e29]. O filho Miguel, com quatro anos, «*está a começar a entrar naquela fase das birras… as birras de supermercado é ele começar a olhar para as prateleiras do brinquedos e quer levar tudo o que lá estiver. É o normal*». Estreitamente associada a uma fase do crescimento das crianças a normalidade e inevitabilidade das birras «*não é de hoje*» nem de apenas «*algumas crianças*», como relembram os entrevistados. «*Todas as crianças são assim*», inclusive eles próprios enquanto pequenos também o foram. É o que refere Filipa [e18], que sempre ouvia a mãe dizer «*tu fazias birras!...*», ou Guilherme [e28], cujo pai diz que quando ele «*era miúdo de uma ponta à outra pedia tudo* [risos]».

Por outro lado, as razões para as birras são imputadas não apenas às crianças e a uma fase do seu crescimento, mas à sociedade de consumo e à política dos supermercados, nomeadamente as estratégias de publicidade e *marketing* e consequente colocação de produtos

---

e artigos para recém-nascidos. Em Portugal a cadeia de lojas está presente desde 1993, quando foram abertas as suas duas primeiras lojas de Telheiras e Vila Nova de Gaia.

nas lojas. É justamente o que refere Ana [e16] com dois filhos pequenos de sete e três anos que habitualmente leva consigo no momento de ir às compras. «[…] *Depois os supermercados também se aproveitam um bocado disso. Põem ali os balões e põem ali aquelas coisas todas à caixa quando nós estamos ali não sei quanto tempo à espera. É tentador, não é*?». Esta ideia é partilhada com Filipa [e18] que também atribui aos supermercados uma quota-parte de responsabilidade no comportamento das crianças. «*Talvez por verem tanta coisa e de os supermercados estarem repletos de… tanta tentação para eles no fundo, não é*? *Que é por isso é que tento evitar um bocado de os levar porque eu acho que há muito tentação nos supermercados para eles. Há sempre muitos brinquedos, muitas coisas e quando são assim pequeninos… o meu mais velho já percebe o que lhe dizemos 'olha, não podes!', o meu do meio também, mas ela com três anos às vezes não percebe porque é que não pode levar, se está ali* […]». Guilherme [e28] enfatiza ainda o modo como os supermercados e a sociedade de consumo de uma forma geral estão constantemente a criar novas necessidades pela apresentação de produtos novos e diferentes que chamam a atenção das crianças e criam nelas o desejo de os ter. «*Isso é perfeitamente normal. Ele pode lá ter um Homem-Aranha*[163]*e se calhar se chegar ao supermercado diz que aquele está novo e o dele já está com um braço não sei para onde…*».

Na percepção do que é uma «*birrinha*», uma «*birra*» ou um «*espectáculo*», as justificações imputadas às crianças e à fase do crescimento em que se encontram, bem como à sociedade de consumo e às estratégias de publicidade e *marketing* adoptadas pelos supermercados valem apenas «*até certo ponto*». Factor suplementar e decisivo, como veremos a seguir, parece ser o estar perante as birras «*dos filhos dos outros*» ou dos «*nossos próprios filhos*».

Birrinhas, birras e espectáculos. Normalidade e regularidade nos filhos dos outros

O momento em que pais e filhos se apresentam no espaço público quando vão às compras juntos é um momento por excelência de exposição, em que o comportamento dos filhos é percepcionado pelos outros como se os pais estivessem ao espelho. A tensão entre pais e filhos na arena do supermercado pode assumir expressão e intensidade variadas e aquilo que constitui uma «*birrinha*», uma «*birra*» ou um «*espectáculo*» não é certamente o mesmo para todos os entrevistados. Por exemplo Edgar [e26], que se considera a si e à mulher «*pessoas*

[163] Orig. *Spider-Man* é um personagem fictício da *Marvel Comics*. Super-herói da banda desenhada, mais tarde também de séries animadas, filmes, jogos e outras utilizações nos media, foi criado por Stan Lee e Steve Ditko na década de 60 do século XX.

tranquilas e serenas», e que se orgulha de afirmar que os seus três filhos «*por acaso nunca* [ênfase] *fizeram espectáculo. Nunca… Que me recorde*», ficou «*em estado de choque*» quando a sobrinha, uma vez no *McDonald's*[164] «*deu um grito*». Este grito deixou-o particularmente «*impressionado*» na medida em que surgiu na continuidade de um comportamento repetido que desaprova por completo e não vê entre os seus filhos. Ao contrário deles, a sobrinha «*é muito truculenta, muito mexida, é uma pessoa que está sempre a tropeçar e tá sempre a magoar-se ou está sempre a magoar os outros*».

Na generalidade dos casos, porém, os entrevistados referem de modo recorrente situações de tensão e confronto entre pais e filhos que designam como «*espectáculos*», «*um cenário*», «*uma confusão*» ou «*uma gritaria*». São «*as chamadas birrinhas por assim dizer, por quererem isto, por aquilo, por o outro. Ou porque não querem ir às compras ou porque depois… já vi alguns episódios que não ficaram totalmente gravados mas de referência*» como diz Pedro [e23]. Não se trata especificamente de uma situação em que ocorra violência física entre pais e filhos. Essas são aliás referidas apenas de forma esporádica pelos pais e mães que entrevistámos. Como descreve Guilherme [e28], «*eu não me lembro, ou muito raramente me lembro de ver um pai a dar uma palmada numa criança num sítio público, com a criança a fazer uma birra… pelo contrário, vejo tudo! Vejo o pai a arrastar a criança, vejo a criança a dar caneladas nos pais, o pai ou a mãe gritarem* […]». A Guilherme não lhe faz confusão «*ver um pai a dar uma palmada numa criança*», aliás, ele próprio admite tê-lo já feito, ainda que excepcionalmente. Faz-lhe confusão, isso sim, um certo diálogo de surdos por detrás da «*gritaria*».

De um modo geral, as birras dos filhos dos outros colhem a cumplicidade daqueles que também têm filhos. Raquel [e19], que também tem filhos pequenos, quando presencia as birras dos outros pensa para si mesma «*que cenário, coitados!* [risos]». Com empatia pelos seus pares «*tenta não julgar. Eu sei o que isso é e tento não julgar porque, pronto…, depois cada criança é uma criança. Eu tenho dois filhos e são completamente diferentes, não é*? *Tenho… mas totalmente! Com feitios completamente diferentes e que eu tenho de agir de forma diferente com um e com outro. Portanto, tento não julgar* […]». Também Ana [e16], quando assiste a um desses «*espectáculos*», pensa para si «*ai meu Deus, que horror! Mas também penso que tenho telhados de vidro, podem fazer!* [risos]». Maria dos Anjos [e20] também já presenciou situações como essas e «*prefere não julgar*» porque sabe por experiência própria que «*às vezes é incontrolável. Basta às vezes haver um miúdo que queira uma coisa qualquer e que a mãe lhe diga que não e é o suficiente para despoletar ali uma*

[164] *McDonald's* é uma empresa norte-americana responsável pela maior rede internacional de estabelecimentos de *fast-food*. O primeiro restaurante *McDonald's* foi inaugurado em Portugal no ano de 1991 no centro comercial *CascaiShopping.*

crise de choro e de birra». Nestas situações, «*não é agradável para quem vê, nem é agradável para o próprio pai e os pais… com certeza que se devem sentir um bocadinho mal, normalmente as pessoas, começa tudo a olhar e a comentar e depois às vezes até comentam 'ah, não lhe sabem dar educação e assim…'. Não é fácil, não é agradável, mas às vezes os pais também não têm possibilidade de… de não os levar*». Maria dos Anjos aceita, desculpabiliza e desvaloriza o acontecimento pois sabe bem como é difícil não ter outra alternativa senão levar os filhos consigo no momento de fazer as compras, como aliás lhe acontecia quando o marido esteve na Alemanha a fazer um estágio profissional. Temporariamente viu-se sozinha com os filhos, Rute e António, que têm dois anos de diferença. Nessa altura «*era muito difícil. Eu qualquer coisa que fosse fazer, tinha que os levar e… às vezes era um bocadinho complicado!*». Também Guilherme [e28] que tem um filho com cinco anos procura «*não criticar*». Como diz, «*nós às vezes estamos num determinado sítio e só vemos o choro ou… a criança começar a levantar o tom de voz. Olhamos e muitas vezes nem sequer percebemos porque é que aquilo acontece. Portanto, tento não julgar…*». Guilherme aproxima-se assim de Pedro [e23], que reconhece poder ser injusto criticar ou julgar quando não conhecemos o contexto mais amplo em que aqueles acontecimentos ocorrem. «*É assim… muitas das vezes nós temos de ter a noção que os nossos também fazem. A maneira de os controlar… isso depois tem de ser de cada um. A gente pode até criticar ou pode comentar mas tudo o resto nós também não conhecemos*».

Mas a empatia e cumplicidade entre pares vais apenas «*até certo ponto*», função daquilo que se considera estar na base do episódio presenciado. Porque acontecem essas birras, na perspectiva destes pais? Por um lado, como refere Ana [e16], talvez porque os filhos não estejam habituados à montra de consumo que os supermercados representam e então, «*porque muitas vezes não estão habituados e é o deslumbramento total*». Ou, como diz Raquel [e19], «*se os miúdos não estão habituados a fazer determinadas coisas, claro que depois quando se confrontam com situações novas, hão-de levar aquilo até ao limite e testar e ver e tudo*».

Noutros casos, as justificações vêm de características inatas das crianças ou da fase de desenvolvimento em que se encontram, designadamente «*a idade deles*», «*o feitio dos miúdos*», o facto de haver «*miúdos mais complicados*» ou com um determinado «*temperamento*». Mas esta explicação naturalista só vale até determinado ponto, a partir do qual acaba por desembocar nos estilos educativos dos pais, onde «*só*» uma certa permissividade «*tolera estes excessos*». Ana [e16] refere justamente isso, «*ou os miúdos não estão habituados ou… há miúdos realmente difíceis não é*? *E também há miúdos que os pais cedem muito, não é*? *E os miúdos já sabem que fazendo a birra da horda os pais vão fazer o que eles querem! Já assisti! Eles atirarem-se para o chão e uma gritaria* […] *depois de determinada idade começa a fazer parte da falta de educação* […]». Raquel [e19] também

distingue entre uma fase da idade e uma outra da educação. Como diz, «*até determinada idade eles tentam sempre e vão sempre tentando. A partir de determinada idade eu penso que sim, que depois já começa a ser… enquanto são pequeninos eles tentam, eles tentam… faz parte da natureza deles testar os nossos limites, a nossa paciência, aquela coisa toda, mas depois a partir de certa altura, já acho que é um bocadinho de educação*».

À medida que a justificação para o comportamento das crianças deixa de estar nelas próprias, em concreto pela perda de importância das explicações naturalistas inicialmente apontadas e passa a estar mais concentrada em características dos pais, diminui a cumplicidade entre pares. Ao mesmo tempo, aumenta a aferição do papel que os outros pais desempenham enquanto educadores, muito concretamente na maior ou menor eficácia da socialização para a transmissão de valores, e aumenta sobremaneira a «*diferença*» que separa os seus filhos e os dos outros.

Telhados de vidro, idades e feitios. Normalidade e excepção nos meus filhos

Chamados a pronunciarem-se sobre o comportamento das crianças no supermercado, a generalidade dos pais e mães entrevistados tendem a distinguir os seus filhos dos filhos dos outros pela positiva. Os filhos de Maria dos Anjos [e20], agora com treze e onze anos, «*nunca foram muito de fazer birras, não*» e, por isso, «*normalmente levava-os. A maior parte das vezes levava-os*». Mesmo o António, o mais novo, que é «*um bocadinho mais de birras*», mesmo ele, diz, «*nunca me fez assim uma birra no supermercado como às vezes… de se jogar para o chão e gritar! E ela então, nem pensar*». É verdade que a maior idade dos filhos à data da entrevista ajuda a desvalorizar esses momentos, ao passo que o ter filhos em idade mais precoce torna o tema mais recorrente e significativo entre os pais que entrevistámos. Os filhos de Edgar [e26], por exemplo, são «*tranquilos*» *e* «*não são de birras*». E Sílvia [e12], a propósito da filha afirma «*claro que às vezes vai insistindo como todas as outras crianças, ela tem apenas seis anos. Mas nunca foi uma miúda de fazer birras*». Os filhos de Ana [e16], de sete e três anos de idade vão com ela «*para todo o lado, mesmo de férias e tudo. Portam-se bem, sim, não é pior. O mais velho já ajuda... Quer dizer, às vezes fazem as suas birras, não é*? *Mas nada de especial!* […] *Por norma que me lembre, assim de supermercado, nunca me fizeram nenhum espectáculo*». E também o filho de Guilherme [e28] «*regra geral*» não é de birras. «*Ele vai connosco. Dá uma volta lá no carro do Noddy*[165] *e não sei quê… não é assim muito de birras…*».

[165] *Noddy* é um personagem criado por Enid Blyton no livro *Noddy na Terra dos Brinquedos*, publicado pela primeira vez em 1949. A personagem é um menino de madeira com um guizo no seu gorro azul que vive

A «*maneira de lidar com*», «*a relação*», «*a proximidade*», «*o diálogo*» entre pais e filhos ou «*a educação*» de forma mais ampla surgem como as principais justificações apontadas para a inexistência ou raridade de birras entre os seus filhos. Ou seja, os pais chamam para si, na positiva, precisamente as qualidades cuja eficácia avaliam pela negativa nos seus pares. Este aspecto é tão mais notório quanto as explicações naturalistas deixam de ser válidas para «*entender*» o comportamento das crianças no supermercado. Vejamos o caso de Sílvia [e12], que tem apenas uma filha de seis anos. Costuma levá-la às compras que faz regra geral todas as semanas com o marido. A Beatriz «*nunca foi uma menina de se atirar e fazer birras, de dizer 'eu quero isto!' e eu dizer 'não, não e não!' E depois mandar-se ao chão. Não, a Beatriz nunca foi uma menina assim.…*». A justificação parece estar, para esta mãe, por um lado, no facto de «*nunca ter evitado*» ir com a filha às compras; por outro, no trabalho de «*educação que nós lhe damos*», isto é, resultado de «*uma relação aberta*», que passa inclusivamente por uma preparação e antecipação nos bastidores. De tal forma que «*às vezes mesmo em casa dizemos: 'olha, vê lá Beatriz, não vais pedir coisas que a gente não pode comprar!' ou … 'se a gente disser que não tu pões-te no lugar e não fazes birra!'. Pronto, às vezes também avisamos, não é*? *E chamamos a atenção*». Esta socialização por antecipação faz com que depois, uma vez lá, «*quando nós dizemos que não é mesmo não, pronto. E ela já sabe*». No caso de Edgar [e26], quando assiste a «*esses espectáculos*» pensa «*que sorte tenho!*». Reflectindo melhor, justifica: «*não é sorte, isto também pode ter que ver um pouco com a relação do pai e mãe. Somos pessoas muito tranquilas, serenas, não temos assim coisas que nos altere… fazemos tudo com grande consciência, grande interacção, conversando com eles desde cedo … fazendo uma interacção, fazendo deles de facto parte da família*».

Outras estratégias utilizadas pelos pais para evitar esses momentos de tensão passam por acordar previamente entre pais e filhos os termos das compras. É o caso de Filipa [e18] que com três filhos começou, desde que eles eram pequenos, «*a ensinar que não é com birras que ganham nada*». Então, acordou com os filhos «*um trato, entre os três que é: vão ao supermercado e podem pedir uma coisa. Eu compro-lhes. Mas uma coisa só. E qualquer um deles respeita*».

Finalmente, a principal estratégia de «*sucesso*» parece estar no envolvimento das crianças no próprio espaço do supermercado. Torná-las protagonistas da acção, trazê-las para junto dos pais e partilhar com eles a «*aventura das compras*» como se de uma brincadeira se tratasse. É assim que faz Ana [e16]: «*os meus, por exemplo, vão comigo. Eu digo-lhes logo*

---

numa pequena casa em *Toyland* (em português, Cidade dos Brinquedos). O sucesso do livro resultou na estreia televisiva de *Noddy* em 1954 numa série de desenhos animados na estação televisiva BBC (Grã-Bretanha). Desde então os desenhos animados sofreram diversas adaptações e *Noddy* tornou-se um fenómeno à escala mundial não apenas na televisão mas também em livros, brinquedos e jogos dirigidos ao consumidor infantil.

'olha, têm que me ajudar e não sei quê, e eles são os primeiros… 'agora vamos à fruta', 'vamos comprar maçãs!'. Então um abre o saco e outro Trás! Trás! Trás! Pronto… também tenho que ter assim alguma…. 'E agora precisamos de … brócolos!' E lá vão os dois… com os brócolos e tal». É também com engenho e arte que Guilherme [e28] consegue que «*regra geral*» não haja birras, precisamente «*porque eu acho que ele acaba por sentir que faz um bocado parte daquele ritual*[166] *de ir às compras. Ou seja, bolachas, iogurtes, … são coisas dele. 'Vá filho, vamos escolher as tuas bolachas', 'vamos buscar os teus iogurtes'. E ele vai comigo ou com a mãe e participa. 'Ah, não quero estes, quero aqueles…'. Se calhar é um bocado por isso*».

Isto não significa que os entrevistados não admitam a existência de birras quando os filhos os acompanham na ida ao supermercado. Ao contrário das birras dos «*outros miúdos*», a que «*já assistiram*» ou «*presenciaram*», as dos seus filhos são geralmente menos recorrentes e graves. Acresce que os casos relatados são devidamente circunstanciados em termos de excepcionalidade seja de frequência, seja de intensidade. A causa, essa parece estar sempre em factores extra-familiares e nunca na educação, como por vezes acontece relativamente aos filhos dos outros. Por exemplo, é frequente essas birras acontecerem devido ao «*feitio mais difícil das crianças*». Raquel [e19] prefere, sempre que pode, não levar os filhos consigo. Ainda assim, lembra-se de «*uma vez*» em que foi às compras com os dois ainda pequenos. «*Eram os dois pequeninos. Lembro-me perfeitamente. Tive que levar os dois e tinha as compras todas para fazer e então… já não sei qual dos dois foi… eles eram pequeninos, eles tinham três e quatro anos ou dois e três anos. Mínimos. E há um deles, que eu acho que foi este, o Miguel, tem sido sempre um… é um miúdo com um feitio mais difícil, começou a fazer uma birra descomunal* [voz baixa] *daquelas birras giras* [ironia] *de supermercado, daquelas que fica toda a gente a olhar… Assim 'ahhh!' aos gritos. Espojava-se no chão e não sei o quê. Bem, eu olhei para ele e digo assim 'não acredito Miguel! Que coisa, que vergonha!'. Desatei a correr. Empurrei o carrinho, do mais pequenino, e desatei a correr. Claro que a birra acabou logo. Ele veio atrás de nós e acabou. Aquilo ficou por ali*». Neste caso, a mãe justifica com «o *feitio*» do filho «*aquela cena*».

Ana [e16] conta o episódio que viveu recentemente com a filha mais nova, Patrícia, numa papelaria que frequenta habitualmente perto de sua casa. «*Fui à papelaria buscar uma colecção para o mais velho e ela meteu na cabeça que queria… já nem sei o que ela queria,*

[166] Na perspectiva *emic*, as compras são o aspecto mais frequentemente citado pelos entrevistados que contrasta com a perspectiva *etic*. Na verdade, apesar de constituírem um momento de interacção familiar por excelência entre pais e filhos, bem como de apresentação e definição de fronteiras da família em espaço público (o que justifica aliás a importância que lhe reconhecemos na economia de espaço deste trabalho), carecem do significado simbólico, de compromisso duradouro e afectivamente implicado, e do sentido de continuidade que faz de uma rotina um ritual familiar (Fiese, 2006).

uma coisa qualquer que a senhora que é minha conhecida, dizia 'ah, mas leve e depois tira lá em casa' e eu 'nem pensar! Ela faz a birra que aqui tiver que fazer mas…' e a senhora depois deu-lhe uma goma e ainda quem teve de comer a goma fui eu! Por vergonha porque nem gosto de gomas! [risos] *E tive que comer a goma e depois ficámos muito zangados, e conversámos muito à volta do assunto e ela disse que não fazia mais mas…*». Este caso, excepcional segundo Ana, é explicado como «*fazendo parte*» pelo facto de se tratar de crianças e, nessa medida, admissível. Como afirma, «*É que eles são miúdos. E até uma certa idade, e até determinadas circunstâncias é minimamente aceitável. Porque são miúdos, não são adultos. São crianças! A gente não pode exigir a um miúdo que não peça as coisas ou que não…, não é*?». Um outro exemplo que vem corroborar a justificação «*natural*» para as birras é o apresentado por Filipa [e18], também a título excepcional. Trata-se de uma situação em que o seu filho, na altura com um ano e meio, fez uma birra porque queria um computador. Filipa ainda se ri quando se recorda do episódio: «*tinha um ano e meio e queria um computador* [risos] *e então fez-me uma birra desgraçada porque queria um computador! Pronto, quer dizer… e as pessoas passavam e achavam-lhe graça. Eu não achava graça, claro! Mas as pessoas achavam-lhe graça, não é*?». Como reacção, Filipa admite, «*eu cheguei a fazê-lo… cheguei a deixá-lo ali sozinho, a fingir que me ia embora, claro que sem nunca o perder de vista, mas sim, chegava a fingir que me ia embora que era para ele perceber que não era com birras que ganhava mais…*». Ou seja, Filipa admite ter também ela feito, ainda que excepcionalmente, aquilo que aponta aos outros pais. Recordemos, entre parêntesis, que sempre que possível Filipa deixa os filhos à guarda dos avós paternos enquanto faz as compras de supermercado.

O filho de Rui [e29], de quatro anos, está actualmente a atravessar, segundo o pai, «*a fase das birras*». Também Rui admite o recurso à contestação à birra como instrumento de socialização, mesmo que isso implique um confronto entre os recursos de que uns e outros dispõem no momento: a birra, o choro e o amuo, de um lado; a força do não, do outro. «*Nós gostamos muito de oferecer qualquer coisinha para o calar que é a coisa mais fácil mas agora estamos a entrar num ritmo em que tem de ser diferente e então não damos. Corremos o risco de… opah, mas paciência… de ele começar aos gritos, de se atirar ao chão ou qualquer coisa. O Miguel nunca se atira ao chão, mas faz birra, e chora e fica triste*». Perante isto o pai hesita, «*ou tenho pena dele ou fico chateadíssimo com ele porque lá está ele outra vez a chorar*». É esta chantagem emocional que os filhos exercem sobre os pais (de Singly, 2000 [1996]) que faz com que muitas vezes estes últimos acabem por ceder. «*Se entender que não devo ceder não cedo e ponto final. E não cedo mesmo. Ele faz as birras que entender, ele chora e não sei o quê mas ele sabe que quando não fazemos mesmo, não fazemos*». No entanto, reconhece depois, «*às vezes passamos tão pouco tempo com ele que depois ficamos com aquele sentimento de culpa e lá vai um dos carrinhos que ele queria…*

como também não é assim uma coisa muito significativa … tudo bem, a gente até dá. Mas apesar de saber que… ele não tem demasiadas coisas mas tem coisas a mais. Rui recorda em particular «*uma vez*» em que tendo resistido a ceder no espaço público, acabou por o fazer mais tarde para que a birra não fosse para casa e prejudicasse o normal funcionamento do almoço. «*Uma vez, ele estava com a mania das bolas… ele fez uma birra tal quando chegou a casa! Estava tão triste e chorou tanto que palavra de honra eu fui buscar a porcaria da bola ao Intermarché para ver se parava*». Mais uma vez, a birra, excepcional, é justificada por uma causa desconhecida a montante da situação da compra, logo, exterior quer à criança, quer aos pais. Neste caso, ele «*já não ia bem, ele já não acordou bem-disposto, já ia assim meio tinhoso e começou a ter birra atrás de birra, atrás de birra, atrás de birra. Umas atrás das outras. E eu não lhe dei a bendita bola. E acho que lhe tinha dito que lhe dava a bolinha. Não lhe dei a bolinha… (daquelas bolinhas em que se põe uma moeda, pá), e ele ia de uma maneira para casa… terrível! Então para ele almoçar bem e tudo… epah, tá bem, eu vou buscar a bola! Então voltei ao supermercado e fui buscar a bola ao miúdo. Essa foi a pior que ele me fez. De todas foi a pior!*».

Guilherme [e28] também recorda uma situação recente em que não conseguiu evitar uma birra por parte do filho. Tudo por causa de um brinquedo que a determinada altura chamou a atenção do *Manel*, de cinco anos: «*aquilo coloca-se no pulso e tem uma lata de spray… aquilo é engraçado mas ele tem cinco anos e na altura tinha talvez uns quatro anos. E queria aquilo à força. Porquê*? *Porque no colégio um dos amigos dele falava muito no lança teias do Homem-Aranha. 'O que é que é, o que é que não é', 'o que é que é, o que é que não é'... e ele no supermercado… íamos a passar e ele viu aquilo, conheceu logo aquela artimanha toda e queria levar aquilo à força para casa…*». Guilherme viu-se incapaz de evitar a birra. «*Ele fez ali um bocado de finca-pé, nós tentámos explicar porque é que não podia levar, porque era caro, porque não era para a idade dele, porque… no fundo porque aquilo não era para a idade dele (penso que ele ainda não teria bem os quatro anos e aquilo era mais a partir dos 5-6 anos). A explicação foi por aí e pelo preço*». Mas estes argumentos não valem para uma criança, como aliás o próprio Guilherme reconhece «*claro que pelo preço aquilo para ele é um bocado… sabe lá o que é que é caro, ele sabe lá o que é que são vinte euros. Ou trinta!*». Então, «*foi mais pela idade*». Mas também este argumento de nada valeu. No final, «*prevaleceu a nossa vontade*» e «*a coisa esteve, esteve preta* [risos]». Guilherme não esclarece aqui o que aconteceu exactamente depois disso mas, numa outra situação que também relatou, admitiu ter dado «*umas palmadas*» ao filho em pleno hipermercado. «*Ele bateu o pé e queria bater na mãe, eu dei-lhe umas palmadas e fui pô-lo de castigo no carro*». E apesar de, como diz, não ter «*muitos problemas em lidar com essas questões de birras de crianças*», porque não se «*preocupa muito com o que as outras pessoas poderão pensar*» da forma como «*lida com o filho*», nessa altura Guilherme sentiu-se o centro

das atenções. Ele, mais do que o filho, era observado e julgado socialmente enquanto pai: «*metade das pessoas que ali estavam, estavam a olhar… aliás, eu tenho a certeza que nesse momento são os pais que são observados!*». Nesse momento de exposição pública, Guilherme vê nos outros o espelho de si mesmo em circunstâncias idênticas. Relembremos, a propósito, como descrevia ao início a «*confusão*» que a «*gritaria*» a que por vezes assiste nos supermercados lhe causa: «*Há uma coisa que me faz confusão. Não me faz confusão ver um pai a dar uma palmada numa criança. Faz-me confusão é a gritaria. Isso é que eu acho… o pai responder, os pais responderem… isso é que eu acho que é mau. É mau para os pais porque eu acho que aí os pais estão realmente a ser observados… muitas das vezes… para já o estarmos aos gritos é estarmos um bocado a descer ao nível da criança. Porque a criança grita e nós estarmos a gritar é um bocado isso também. E depois porque também muitas vezes estamos a gritar e a gritar com argumentos que a criança não está a fazer a mínima ideia do que é que é aquilo, não é*? *Como por exemplo esse do preço. Nós dizemos 'ai isso custa não sei quanto' para dar a sensação de que é uma coisa muito cara. É claro que a criança nestas idades sabe lá o que são vinte euros. Ou cinquenta*? *Não sabe! E ainda para mais estar aos gritos e a dizer 'isto custa setenta euros, estás maluco e não sei quê…'*».

Este sentimento de pais expostos aos olhares dos outros é particularmente visível em Pedro [e23] que descreve o comportamento das crianças no supermercado com a metáfora de uma «*nódoa*» que por mais que se queira esconder não se consegue. «*É assim… nós às vezes quando temos uma nódoa e não sabemos que a temos, passamos despercebidos, mas quando nos dizem que a temos passamos a olhar para ela e tentamos tapá-la*». Muitas vezes também assim é com os seus filhos. «*Nós estamos perante qualquer comportamento que para eles é normal mas que nós queremos chamar a atenção, como por norma fazemos. Às vezes as coisas tornam-se um pouco incomodativas, pronto. E… é por esse motivo que… são irrequietos, têm o direito de ser irrequietos. Só que às vezes… não é o momento. Ou porque nós estamos com mais pressa… e às vezes origina esse transtorno em termos de compras*».

Apesar de filtrados pela exposição pública, os pais transportam para o contexto do supermercado estilos de parentalidade que prosseguem em casa. É assim com Pedro que acha que «[no supermercado] *o chamar a atenção é igual, a atitude … vão tolerando, vão tolerando e depois chegam a um ponto em que… rebentam*». Não apenas os outros, como também ele próprio que «*por norma*», persiste «*em chamar a atenção. Prefiro não acumular tanto, mas é que às vezes ocorre ou a persistência do chamar, chamar… e depois chega a um ponto limite em que a atitude… não é dizer que é a correcta ou incorrecta mas que pode ser um bocadinho mais… vistosa em termos de… em termos públicos…* […] *Estamos a chamar a atenção uma vez, 'David anda para aqui' ou 'Tomás anda para ali' e muitas vezes depois da persistência é que tomamos algumas atitudes mais… bruscas, porque… é um acumular e as coisas funcionam um bocado assim. Isto não é dizer que os outros estão lá e que realmente*

nos observam … mas é mais também aquela persistência que origina o tomar de uma atitude um bocadinho mais brusca. Se o fazemos em casa? *Se calhar fazemos à mesma mas não temos aquele cariz de… estava a ver quem olhava…*».

De casa para o supermercado, a atitude dos pais parece assim oscilar entre o «*controlo*» e o «*diálogo*». Mas muitas vezes, como Pedro refere, da conjugação entre «*irrequietude*» própria das crianças, «*press*a» dos pais, e «*pressão*» decorrente da «*exposição*» em espaço público não resta outra alternativa senão a de «*controlar*» a situação. Recordamos entre parêntesis que Pedro, professor, habituado como ele próprio diz a «*controlar*» os alunos na sala de aula, prefere deixar os filhos com os avós enquanto faz as compras e evitar, assim, esses momentos de tensão em que publicamente teria de chamar a atenção dos filhos. Já o diálogo não pode ficar exclusivamente no contexto do supermercado nem na fugacidade do momento. É um trabalho moroso e laborioso, um trabalho que pais e filhos constroem, negoceiam e antecipam em casa e que oculta, afinal, estilos de parentalidade diferentes, de pais mais dialogantes ou mais controladores, ainda que, paradoxalmente, ambos possam ser, num mesmo espaço, as duas coisas.

Domingo: ruptura e excepção

Com os constrangimentos e as obrigações de Sábado, tanto para os adultos quanto para as crianças, deixa-se para o Domingo o dia para «*fazer qualquer coisa de diferente*». Este «*qualquer coisa de diferente*» pode passar, por um lado, por ficar em casa «*sem nada para fazer*». Neste caso, é sobretudo a flexibilidade de horários e a não planificação de tarefas ou actividades que dita o ritmo do dia passado «*em casa*». Como refere Lurdes [e25], «*se ficamos em Évora tentamos aproveitar a casa e gostamos de estar em casa. No Inverno saímos menos do que no Verão e então aí é mesmo aproveitar a lareira e descansar um pouquinho, vamos comer fora normalmente ao fim-de-semana ou vamos buscar comida fora. Não temos de facto horários rígidos ao fim-de-semana para a refeição, para o levantar, para almoçar… almoçamos normalmente mais tarde ao Sábado e também ao Domingo, gerimos… eu acabo por ter um pouquinho de tempo para ler… o Miguel aproveita para convidar alguns amigos para casa ou para ir a casa de outros amigos, ou para fazer as coisas que eles não fazem durante a semana mas que gostam, ou até para brincar os dois».* A opção por ficar em casa é por vezes descrita como uma vontade de «*ficar em* família». É o caso também de Filipa [e18]. O marido passa muitos fins-de-semana fora, então Filipa faz questão de passar o fim-de-semana com os três filhos. «*São dias diferentes, sim. Ao Sábado à tarde gostamos muito de nos sentarmos aqui todos a comer pipocas e a ver um filme* [risos]. *Pelo menos estamos todos em família, estamos em conjunto, não é?* […] *Já que durante a semana estou tão pouco*

tempo com eles, o fim-de-semana é para estarmos juntos».

Por outro lado, o fazer qualquer coisa de diferente passa também pelo aproveitar o Domingo para «*sair para dar uma volta*», ou «*para um passeio*». O passear é ir até ao jardim, ao parque infantil, ao cinema, ao teatro, aos museus ou aproveitar para visitar alguns familiares e amigos, ou mesmo sair da cidade. A ideia é, quase sempre, a de «*fugir*» da rotina do dia-a-dia, como refere Lurdes [e25]. O filho fez há uns anos uma mastoidectomia[167] e desde então Lurdes sempre que pode aproveita para passear junto ao mar com a justificação de que «*a praia faz-lhe imenso bem»*. Sofia [e03] também aproveita o Domingo para passear com os filhos de oito e dois anos de idade. *«Normalmente vamos para o parque, damos muitos passeios a pé. Eu moro perto da Ecopista*[168]*, por isso passeamos ali bastante. É para o jardim, é… muitas vezes, ir para a casa de amigos que têm miúdos pequenos. Alguns têm quintas, então a gente está sempre em espaços abertos»*. Outras vezes é fora de Évora, em busca de *«uma coisa diferente». «Às vezes pego nos miúdos, ou vou até à praia, ou vou até Lisboa, ou a casa do meu irmão, o meu irmão mora em Lisboa. Ou fazemos programas com outras pessoas. Passeamos. Gostamos imenso de passear»*.

Nos casos em que os entrevistados estão libertos das tarefas domésticas, o fim-de-semana, e muito especialmente o Domingo, «*é para estar mais tempo com os filhos*». É justamente o que refere António [e27]. Para este bancário, «*os fins-de-semana são diferentes porque é quando nós, e concretamente eu, estamos mais próximos deles, não é? Porque quando eles eram mais pequenos se calhar muitas vezes ia levá-los ao jardim-de-infância e nos dias em que vinha mais tarde por vezes eles já estavam deitados. Depois também houve uma altura, até há três anos atrás em que fui treinador de futebol, durante a semana tinha treinos à noite e quando chegava a casa quase já não os via ou então estava relativamente pouco tempo ali com eles»*. De modo transversal, o Domingo é, então, o dia em que pais e filhos podem sair juntos. No caso de António, mesmo ficando em casa, é o «*desfrutar de poder fazer um conjunto de actividades lúdicas com eles e poder ir ao futebol ou ir andar de bicicleta. É um dia diferente»*. Como usualmente António passa o dia fora é a mulher quem durante a semana está mais tempo com os filhos, inclusive no transporte entre as actividades extra-curriculares. Atento, António como que «*provoca»* esses momentos com os filhos para *«estar um pouco com eles, aperceber-me do que é que se está a passar e falar com eles um*

[167] Remoção cirúrgica das células aéreas mastóides, o que pode ir até ao interior do ouvido médio.

[168] A Ecopista é um tapete de betão betuminoso com cerca de 20 km que resulta da conversão do antigo ramal ferroviário Évora – Mora na sequência de um protocolo celebrado entre a REFER e a Câmara Municipal de Évora. Inserida na Rede Verde Europeia do Espaço Mediterrâneo Ocidental, que se estende do Sul de Portugal ao Sul de Itália, destina-se essencialmente ao recreio e lazer ao ar livre em percursos a pé ou de bicicleta, e a permitir uma utilização cómoda e segura das pessoas com mobilidade reduzida com vista à integração na rede de percursos cicláveis e pedonais. Adicionalmente, constitui um incentivo à conservação da natureza e valorização dos sistemas naturais existentes.

pouco».

Finalmente, o Domingo é também um dia especial porque reaproxima família nuclear e alargada (Rosenthal e Marshall, 1988). Quando acontece, é quase sempre o Domingo o dia escolhido para um encontro mais ou menos fugaz com a família de origem, visitar pais ou avós, e por vezes para a prática de um almoço ou jantar «*de família*». É o caso de Joana [e15]. Como descreve, «*aos Domingos vamos sempre* [ênfase] *almoçar a casa dos pais do Pedro. Agora o pai faleceu, é só a mãe, que é aqui perto. Então o almoço de família é na casa dele, com a irmã dele e com a família. É um espectáculo! Eu já vou almoçar com eles… Já ia sempre mesmo antes de estarmos a viver juntos. O Domingo é sagrado. É bom, é giro, somos muitos. Para mim somos muitos. Só tem uma irmã, é a irmã, o cunhado, as duas sobrinhas, nós os quatro, e eram os pais… mas acho que enche muito a casa, depois todos se dão bem e conversa-se, conversa-se muito*».

Mas os fins-de-semana não são vividos por todos os entrevistados de igual modo. Constituem dias verdadeiramente diferentes para aqueles que têm a liberdade financeira que lhes permite ao fim-de-semana não terem de se preocupar com as actividades domésticas ou com as compras que efectuam noutro dia da semana, resultado de uma certa libertação face ao trabalho pago de que também dispõem. Para esses, o fim-de-semana é não apenas um tempo ou mais tempo para as crianças, mas também para si próprio e para a família, seja a de procriação, seja a de origem. É precisamente esse o caso de Raquel [e19], para quem a diferença entre os dias de semana e os fins-de-semana está na *«disponibilidade para estar com eles* [dois filhos]». E é isso que faz, nas suas palavras, *«a diferença toda»*. *«É a disponibilidade para estarmos com eles e para fazer programas que eles gostem e para estarmos aqui por casa, ou para passearmos… Depende. Agora de Verão, muitas vezes ficamos por aqui. Temos aqui a piscina e tudo isso. Vêm normalmente amigos deles, nossos, vêm até cá a casa e estamos sempre por aqui ao fim-de-semana. Inverno e durante as aulas, saímos muito! Vamos ter com grupos de amigos nossos, fazemos visitas, que eles gostam imenso, ou as coisas que eles gostam de fazer»*.

Para quem não beneficia do apoio de uma empregada a tempo inteiro como Raquel, o fim-de-semana parece passar «*demasiado rápido*» ao acumular simultaneamente a presença das crianças em casa com a necessidade de realizar total ou parcialmente algumas tarefas domésticas. Joana [e15], que conta com um apoio doméstico externo materializado numa pessoa que vai apenas de quinze em quinze dias, sente que deveria passar mais tempo com os filhos. «*Eu se calhar acabo por não estar tão próxima deles* [filhos] *quanto devia porque tenho sempre qualquer coisa mais para fazer para todos. Hoje por exemplo foi um dia espectacular de manhã porque fui sair com o Afonso, tá a ver? Tenho ali uma pilha de roupa para passar mas fui sair com ele. Óptimo! A pilha fica para passar… Ele amanhã vai para a escola e não posso ir sair com ele, não é? Então hoje tive que aproveitar. Que se lixe a pilha*

da roupa que essa há-de haver alguém que a passe! Deixa. Se não for agora, é logo à tarde ou… não imagino quem … [risos]». Este sentimento de escassez de tempo para «*fazer tudo*» que alguns pais acusam ao final de Domingo é, noutros casos, substituído por um sentimento de cansaço de pais que ao fim-de-semana passam «*demasiado tempo com os filhos*». Cláudia [e10], que fica o fim-de-semana sozinha com os dois filhos de nove e três anos enquanto o marido trabalha num segundo emprego, chega ao final de Domingo «*pelos cabelos*». «*A maior parte dos fins-de-semana agora o Luís trabalha, ou seja, acabo por ficar eu com as crianças. O Sábado de manhã é porreirinho… o Sábado ao final da noite já estou com eles pelos cabelos* [risos] *e Domingo de manhã já… pronto, acaba por não haver… é assim, há outro tipo de tarefas mas acaba por não haver tempo para estar com eles*». Não apenas ao fim-de-semana os pais estão objectivamente mais tempo com os filhos, como sentem subjectivamente de modo distinto o tempo que passam com eles. Edgar [e26], com três filhos entre os sete e os três anos de idade, enfatiza o modo como para ele o fim-de-semana é «*mais cansativo*» do que a semana, o que se deve a uma «*entrega total, das nove à meia-noite com eles*». Chegados ao Domingo à noite, mesmo nos casos em que os pais estão parcialmente libertos da realização de certas tarefas domésticas, a presença das crianças «*a tempo inteiro*» e a atenção que estas exigem para uma «*entrega total*» durante o fim-de-semana é condição *sine qua non* para a adjectivação destes dias como diferentes. Mas enquanto estes pais se sentem frequentemente «*esgotados*» e sem tempo «*para si*», outros lamentam a aproximação da tarde de Domingo e a «*hora do adeus*», pelo menos temporário, que metaforicamente simboliza.

5.3 Dias *alternados*, pais a 100% e crianças em trânsito

Nas famílias bi-parentais a distinção entre um dia «*normal*» e um dia «*diferente*» vem sobretudo pela relação que esse dia estabelece com o tempo do trabalho, pago ou não-pago. Por esta razão, recai geralmente sobre o Domingo a catalogação de tal dia. Mas no caso dos pais que não têm a guarda permanente dos filhos, é a sua presença durante alguns dias da semana ou ao fim-de-semana (de quinze em quinze dias, geralmente), que faz a distinção entre um dia *normal* e um dia *diferente*. Esta distinção é bem visível nas palavras de Ricardo [e09]. Usualmente fica com a filha de quinze em quinze dias, mas por vezes também a vai buscar à escola ao final da tarde. «*O final da tarde, depende, eu tenho dias em que vou buscar a minha filha, outros que não. Aqueles em que a vou buscar… quando saio daqui vou buscá-la à escola, estou com ela uma hora e tal, duas horas, vou levá-la a casa* [da mãe] *e depois vou para casa. Nos dias em que não a vou buscar, pronto… é sair daqui… e… salvo se é preciso fazer umas compras ou qualquer outra coisa… é ir para casa*». O «*ir para casa*» expressa aqui o modo como os dias em que não está com a filha são vividos por Ricardo de

forma anódina, exactamente como os dias normais que descrevemos anteriormente.

A diferença entre uns e outros dias tem que ver não apenas com a presença física das crianças, e a consequente alteração das rotinas como acontece com Ricardo, mas sobretudo com o significado atribuído a esse tempo. Para estes «pais de quinze em quinze dias» (Guigue, 2000), é a possibilidade «*de estar com os filhos*» ou «*estar mais tempo com eles*» que nos permite, de modo imediato, perceber em que consiste tal diferença. De facto, quando entrevistamos os pais que não têm a guarda permanente dos filhos ou que apenas estão com eles de quinze em quinze dias, notamos que a preocupação em «*aproveitar*» o tempo, nomeadamente para brincar com os filhos, é muito maior e mais visível que no caso das famílias bi-parentais. Joaquim [e30], divorciado e com dois filhos, afirma assim a condição de «*pai a tempo inteiro*» nesses dias ou momentos*:* «*quando é para estar com os miúdos é para estar com os miúdos. Não há saídas, não há isto nem aquilo. Há com eles. Com os meus amigos, se dá para os levar, levo. Depende... Se não dá, não levo, desmarco tudo e nunca marco nada nos fins-de-semana que estou com eles*». Nestes «*pais a 100%*» parece haver uma preocupação acrescida em tornar os fins-de-semana dias «*bons*». «*Mais do que antes*», diz Joaquim. Agora os filhos estão um pouco mais crescidos, mas antes «*pensava arranjar sempre qualquer coisa para os fins-de-semana que estava com eles.* […] *Íamos para o parque infantil, ou para o karting, quer dizer, eu tinha que arranjar qualquer coisa…*». Tudo menos «*ficar em casa com eles*», ideia «*impensável*» para Joaquim. «*É assim, não vou buscá-los a casa da mãe para passarem um fim-de-semana comigo e encerrá-los em minha casa, não é?*». Também no caso de Simão [e22] se nota essa preocupação em aproveitar «*todo o tempo*» do fim-de-semana em que está com as duas filhas, a residirem em Setúbal desde que se divorciou da mulher, há dois anos. «*De quinze em quinze dias estou com as minhas filhas. Vou buscá-las à sexta-feira, normalmente a seguir ao almoço, a Setúbal. Quando chegamos a Évora são mais ou menos cinco horas, brincamos um pouco, tomamos um duche, vamos jantar a casa da avó, e depois o fim-de-semana… passa rápido. O Sábado é acordar cedo, brincar com elas, tratar do almoço e tentar sair um bocado… passa rapidamente! O Domingo é os banhos e depois por volta das três, quatro horas é ir para Setúbal para as deixar lá por volta das seis mais ou menos*». É certo que Simão poderia estar mais tempo com as filhas. A ex-mulher «*deu-lhe*» liberdade para «*estar com elas cada vez que queira*». No entanto, o facto de ter ido viver para Setúbal reduziu bastante essa possibilidade, não apenas pela distância geográfica, como também pelos custos em termos de tempo e dinheiro que as viagens representam. A solução passa por estar com as filhas apenas de quinze em quinze dias. Para Simão, nos dias em que está com as filhas, «*acima de tudo é brincar com elas. Brincar e usufruir da presença delas. É aqueles miminhos, aqueles carinhos que se lhe dá, tirar fotografias, ir para o jardim…*». Ricardo [e09] também reconhece a maior quantidade de tempo dedicado à filha, e a maior importância dada a esses momentos agora que está

divorciado. Como já vimos, normalmente está com ela de quinze em quinze dias mas por vezes também a vai buscar à escola. «*Vou buscá-la às terças e quintas à escola, e depois à sexta. Se for meu o fim-de-semana vou só buscá-la… ela tem natação, vou buscá-la no fim da natação para ficar comigo o fim-de-semana todo. Se não for fim-de-semana meu, vou buscá-la também à escola, já que ela não tem aulas sexta à tarde. Estou também com ela um bocadinho à tarde e depois vou levá-la a casa*». Nesse «*bocadinho*», «*ou levo-a a minha casa, ou levo-a a casa da minha tia para ela a ver também já que gosta muito dela. Normalmente até é o que fazemos. Vamos lá, ela lancha. Nos dias em que vem da escola vem sempre cheia de fome e então vamos lá lanchar. Depois, ou traz coisas para fazer da escola e fazemos algumas, ou brincamos, vemos televisão ou estamos no computador* […]. *Podemos também ir ao parque…. Agora o parque também já não é muito. Mas quando era mais nova sim, íamos muitas vezes para o parque. Ou então ir… comprar qualquer coisa. Brincamos… brincamos muito!*». Quando pensa «*no antes*», nem recorda bem como era, «*antes… ela estava por ali… entretinha-se sozinha… estávamos em casa… poderia estar a brincar comigo, podia estar a brincar com a mãe… também era mais nova… era outro tipo de brincadeiras*». O próprio Ricardo reconhece que «*aproveita*» e «*vive mais o tempo*» que está com a filha agora. «*Quase a 100%. Que é dedicado mesmo. Epah… é para estar com ela, é para estar com ela. Claro, há que fazer outras coisas mas… evito e tento que seja o mais possível passado com ela, seja a brincar, seja a estudar*». Desse ponto de vista, é como se a filha tivesse ficado «*a ganhar*» com o divórcio dos pais, diz. «*Acho que ela ficou a ganhar, em alguns aspectos, com o divórcio. A sério! Eu reconheço que brinco muito mais agora, e vivo os fins-de-semana que estou com ela muito mais intensamente. São dedicados a… não digo a 100% mas quase, a ela. Enquanto que quando estávamos em casa… também brincava, mas reconheço que neste momento, o tempo que estou com ela é quase a 100% dedicado a ela*». Também Dora [e07], divorciada e com a filha à guarda do pai, percepciona o tempo que passa actualmente com a filha como significativamente mais importante do que era no passado. Diz Dora, «*eu acho que actualmente dou mais valor a esses momentos. Sempre estive com a minha filha, o que me é difícil ainda é não estar com ela, e então dou muito valor aos momentos em que estou com ela, aos bocadinhos que estou com ela, como é que ela está, o que fazemos juntas...*».

Prova desta maior dedicação às crianças é o facto de, nos casos em que os pais divorciados ficam com os filhos apenas em alguns dias da semana ou ao fim-de-semana, ser usual anteciparem a realização das tarefas domésticas para que nesses dias estejam livres dessa incumbência, logo, mais disponíveis para os filhos. Simão [e22], a viver sozinho, nos dias em que está com as filhas ou compra comida já feita ou «*aproveita*» para fazer as refeições em casa dos pais. Fá-lo «*não apenas para ter mais disponibilidade*» para as filhas, sem ter de se preocupar com a preparação de refeições, mas também para que os seus pais

possam estar um pouco com as netas que, à sua semelhança, também apenas vêem de quinze em quinze dias. «*A maior parte das vezes*», diz, *«estou com os meus pais porque ao fim ao cabo quando elas estão comigo aproveito sempre para ir almoçar ou jantar a casa dos meus pais, porque assim tenho mais disponibilidade também para estar com elas, não ter de estar a fazer comida, aquelas coisas todas… E os avós, ao fim ao cabo, também para eles poderem usufruir da presença das netas. É muito importante para eles. Eles gostam muito»*. No caso de Marta [e04], que assegura com o ex-marido a guarda conjunta do filho, beneficia apenas «*fim-de-semana sim, fim-de-semana não*» da sua presença. Também ela antecipa as limpezas de modo a não fazer coincidir no tempo as tarefas domésticas «*mais pesadas*» e a presença do filho. Como diz, «*normalmente aí faço sempre a limpeza e as arrumações maiores ao Sábado, para no Domingo serem só aquelas coisas básicas e passearmos.…*».

Para além da maior quantidade de tempo disponibilizado para estar com as crianças, a segunda demonstração do quão diferente são os dias que os pais divorciados passam com os filhos vem pela preocupação demonstrada em planear com antecedência as actividades a fazerem em conjunto. Ou seja, a de garantir que esses dias, que são em potência dias diferentes, o sejam realmente. Joaquim [e30] recorda-se de como quando os filhos eram mais pequenos, logo depois do divórcio, tentava sempre encontrar «*programas diferentes*». «*Eu tentava arranjar um programa para estar com eles. Ao parque infantil, ou íamos à praia, ou… sei lá… ao cinema. Às vezes não tinha nada e quando eles chegavam a casa… normalmente ia buscá-los ao Sábado de manhã, poucas vezes à sexta à noite. Normalmente era ao Sábado de manhã porque ali no início um gajo leva aquilo ali à risca. É às dez da manhã de Sábado e é às sete da tarde de Domingo. E um gajo para não falhar, para não haver conversas, para nunca haver nada… e eu tentei sempre manter ali aquilo. Depois pronto, as coisas vão melhorando… Quando os ia buscar ao Sábado de manhã, normalmente era sempre eu que os ia buscar e levar, falava logo com eles: 'o que é que a gente vai fazer?', 'o que é que não vamos fazer', 'estava a pensar fazer isto…', 'o que é que vocês acham?'. Isso para passar os fim-de-semana com eles o melhor possível»*. A última parte deste excerto revela justamente o terceiro argumento sobre o qual alicerçamos o carácter diferente dos dias que os pais divorciados passam com os filhos, designadamente, a preocupação de negociar com os filhos previamente (quando a idade o permite), e decidir em função dos seus gostos e interesses as actividades a realizar no tempo que estão juntos.

O maior investimento que estes pais dedicam aos filhos nos momentos que estão com eles, não apenas em termos de quantidade de tempo objectivamente mensurável, como também em termos de quantidade e diversidade de actividades desenvolvidas, e ainda a negociação com as crianças e a procura de actividades diferentes e que lhes são especificamente dirigidas, permite compreender em parte o porquê de «*do lado de cá*», isto é, do lado de quem tem a guarda permanente das crianças, esses dias sejam igualmente

percepcionados como diferentes. Concretamente, é a excepção às rotinas do dia-a-dia que é por vezes vista como prejudicial à estabilidade das crianças. Sofia [e03] está permanentemente com os dois filhos de oito e ano e meio de idade. O ex-marido trabalha em Moçambique e vem a Portugal apenas três vezes por ano: na Páscoa, Natal e férias de Verão. Sempre que está em Portugal passa alguns dias com o filho mais velho, sobretudo esse, já que o filho mais novo nasceu já depois de ele ter saído de casa. Sofia não se importa e até «*acha bem*» essa aproximação entre pai e filho, no entanto nota que depois de passar alguns dias com o pai «*quando vem, vem muito alterado*». Na perspectiva de Sofia, a razão tem que ver com o facto de o pai ser demasiado «*permissivo*» com o filho. «*Porque o meu ex-marido, como está muito pouco tempo com ele, deixa-o fazer tudo, percebe? Não há horários, não há rotina, não há regras, compra tudo o que ele quer, e então o Tiago nesse período em que está com o pai é… é um pico de exagero em tudo! Opah, se ele quiser comer ### três vezes por dia, o pai não diz que não. Compra dezenas de brinquedos, roupa, ... Quer dizer, tudo o que ele se lembra ou apetece o pai diz que sim* […]». Para Sofia é mais difícil, depois, voltar a impor as rotinas. «*Quando chega ao pé de mim… eu não sou assim. Não só… primeiro que tudo porque eu acho que não deve ser… porque o miúdo tem de ter regras e temos de ter… como também não posso, não é? E… a mãe é má, nessa altura. A mãe é má. E então é uma altura horrível.* […] *Passa mas não é fácil. Porque ele quando vem, vem revoltado. Vem revoltado porque não quer vir para cá. Quer continuar a viver naquele ritmo.* […] *Porque… ou deita-se à uma da manhã ou às duas... ou porque num dia vai ao Oceanário, vai ao Jardim Zoológico e vai ao cinema, percebe? É em pouco espaço de tempo, ele vai e tem tudo o que ele quer. Como o pai nunca está com ele* […] *Eu agora vou ter de levar não sei quanto tempo para mostrar que 'opah Tiago, não podes fazer tudo porque…tens de te deitar às nove porque no outro dia tens de te levantar cedo. Porque tu tens tantas actividades e tens tantas coisas que tu estás estoirado. E no outro dia não te queres levantar porque estás cansado. Se não dormes o suficiente, não aguentas!'*».

Apesar dos dias diferentes que representam, a questão logística por detrás da alternância das crianças entre pai e mãe parcialmente durante a semana ou aos fins-de-semana de quinze em quinze dias é vista com relativa «*normalidade*» pelos pais. Joaquim [e30] chegou a comprar pijamas e roupa diversa para os filhos terem em sua casa, mas de uma forma geral eram eles quem trazia e levava o principal de que necessitavam. Apesar disso, nunca notou que o «*andarem com as coisas de um lado para o outro*» fosse aborrecido para os filhos. «*Às vezes o mais complicado era quererem uma coisa e não a terem ali, aí notava mais. Esqueciam-se… e terem que ir a casa da mãe, mas eu passava por lá e iam buscar*». Nota como com o tempo tudo se tornou mais fácil. «[…] *Porque a gente entra no ritmo, não é? Mas na altura era… andar com as mochilas e sacos…*».

O trânsito de crianças que alternam ou se deslocam entre a casa de pais divorciados ou

separados esconde outrossim um momento particularmente significativo para os pais e que lhe está ora a montante, ora a jusante: o de ir buscar e deixar os filhos. É certo que as práticas que rodeiam este momento são muito diversificadas, variando desde logo em função das circunstâncias em que decorreu o divórcio e das sequelas emocionais que deixou no relacionamento entre ex-cônjuges. Ainda assim, e sobretudo numa fase inicial, a estratégia prosseguida é frequentemente a de um certo evitamento e manutenção de distância social entre pais divorciados cujo grau varia também em função da idade das crianças. Em alguns casos, esse evitamento passa pela escolha de «zonas neutras de interacção» (Johnson, 1988: 692), isto é, locais que não a própria casa (*e.g.* casa de familiares, pais/avós) ou locais públicos, onde se faz a «*recolha*» e «*entrega*» de crianças. No pós-divórcio imediato, Simão [e22] ia usualmente deixar as filhas em casa dos avós maternos. A justificação tinha que ver com o horário de trabalho da ex-mulher, «*complicadíssimo*» e, perante isso, a escolha de um local «*fixo*» e «*seguro*» parecia o mais apropriado ao pai. Mas nem por isso o momento era tranquilo. «*A Mariana ainda era bebezinha, não chorava. Mas a Leonor… era horrível, mesmo! A Leonor fazia birras de as pessoas que iam na rua olharem para trás e ficarem a olhar*». Entretanto, «*começou a passar*». Passado algum tempo, por vontade da ex-mulher, passou a «*entregar*» as filhas no parque infantil, e só mais tarde começou a ir buscar e levar as filhas a casa da mãe. Esse continua a ser, para Simão, o momento «*mais desagradável*» dos fins-de-semana em que está com as filhas. «*A mãe esperava ali junto da porta, não é? Só que a Leonor assim que via a mãe… a Leonor e ultimamente a Mariana, agarrava-se a mim, não me queria largar. E então andava sempre para aí meia hora, uma hora de baixo para cima a tentar convencê-la, mas aquilo ficava sempre num berreiro… ficava e fica. Aquilo… dá cabo dos nervos à mãe. À mãe e a mim, de facto. Então, o momento mais desagradável é esse. E depois quando regresso… uma pessoa vem sempre de coração partido…*». No caso de Ricardo [e09], cuja filha é mais velha que as de Simão, actualmente com 12 anos, o telemóvel desempenha um apoio inestimável nos momentos de recolha e entrega. «*É muito simples*», diz, «*toca o telefone e ela desce*». A alternativa seria «*pior*», diz Simão. O telemóvel permite, assim, concretizar o evitamento de encontrar a ex-mulher. Ao mesmo tempo, não cria a situação «*desagradável*» que inevitavelmente surgiria por deliberadamente não querer aproximar-se da porta. «*Ao início ela* [a mãe] *ainda a vinha trazer mas… depois já não… ela agora já é mais crescida e já vem sozinha… felizmente que com os telemóveis…* [risos]. *De outra forma teria de tocar à porta e… se calhar pelo menos vê-la, teria que ver. Ou pelo menos ela teria que ir lá espreitá-la e ver quem é que era. Assim, evita-se. Eu toco, ela já sabe… desce as escadinhas e vem ter comigo*». No momento de deixar a filha em casa, a estratégia de evitamento mantém-se, desta vez sem a necessidade de recorrer ao telemóvel: «*quando é para a ir levar, ela mora* […] *num prédio, e eu ponho o carro de forma a que a veja bater à porta. Depois de a mãe abrir a porta, ela vem fazer adeus e é o sinal que já*

entrou e pronto… eu posso ir. Para ter a certeza que ela está em casa, claro». Também Joaquim [e30] viveu a dificuldade de deixar os filhos em casa da ex-mulher depois desses fins-de-semana de quinze em quinze dias. À data da separação, o filho mais novo tinha apenas três anos. «*Os primeiros meses, as primeiras idas à minha casa foi muito* [ênfase] *difícil! Eu depois ao Domingo deixá-lo em casa da mãe... ele agarrava-se a mim e chorava, queria ficar comigo e não queria ir para casa da mãe»*. Com o filho de apenas três anos de idade, Joaquim não tinha outra alternativa senão ir «*à porta*». Nessa altura, «*havia aquela dificuldade de ele querer ir comigo e eu tinha que sair porque normalmente eu ficava no carro, abriam a porta e despedia-me ali. Ela morava num 2.º andar, ao princípio eu ia lá levá-los à porta, tocava à campainha e pronto. Depois ele não queria ir, aquela coisa, então eu ia com ele, tocava à porta. No início foi assim...»*. Joaquim vivia com muita emoção esses dias. «*Não sei porquê… com três anos, era um bocado difícil… e era quando eu me vinha embora, tá a ver? Eu ver aquilo tudo e ter que vir embora… ele ficar ali a chorar e eu 'tens que ficar aí, e não sei quê, nanananã…'. E aí vinha muito magoado… mas nunca foi preciso trazê-los, que isso então seria uma asneira, tinha consciência disso. Que não podia. Não, não, não!»*.

Notas finais

Na banalidade e invisibilidade do quotidiano, as famílias constroem-se *para dentro*. Voltadas para si mesmas, constrangidas por um tempo curto e ritmo acelerado, que as leva, pela manhã, de casa para a escola e para o trabalho, e de novo a casa ao final do dia, os contactos com a família alargada e amigos são raros e, a acontecer, são sobretudo instrumentais. Partimos precisamente da descrição dos dias «*normais*» e neles incluímos os ritmos do levantar, «*corre-corre*» e sair de casa. De tarde, um momento de recolha de crianças em casa dos avós marca, em alguns casos, a centralidade deste elemento da rede informal no dia-a-dia das famílias com filhos pequenos. Para além da guarda das crianças, ganham ainda visibilidade as «*pequenas*» ajudas, entreajudas e solidariedades informais que incluem também a preparação de refeições ou o cuidado com a roupa.

Depois do regresso a casa, a noite é o momento para as tarefas do dia-a-dia. Na cozinha afirma-se a força do hábito e das rotinas e reproduzem-se os papéis de género. No quarto das crianças, o momento de dormir é o primeiro sinal de visibilidade ritual para os entrevistados. Deitar e adormecer os filhos pequenos, tarefa instrumental por excelência que cumpre a função de encerrar um dia e preparar o próximo é, afinal, um momento ritual de presença e sentimentalização que denuncia a elevada centralidade da criança na família contemporânea. Este tempo e espaço ritual é particularmente significativo no caso das

famílias monoparentais ou dos pais divorciados que a viver *a solo* vêem o seu quotidiano alterado pela presença temporária dos filhos.

Os fins-de-semana assinalam, à primeira vista, dias «*diferentes*». Diferentes do quotidiano pela ausência do trabalho pago, no caso dos adultos, e das actividades escolares, no caso das crianças. Porém, rapidamente percebemos que esta diferença é menos efectiva que o poder discursivo que ostenta. O Sábado esconde não apenas a necessidade de levar a cabo as tarefas domésticas, particularmente aquelas que ocupam mais tempo e esforço, nomeadamente as limpezas e o tratamento da roupa; como também a distribuição de crianças pelas actividades extra-curriculares que de forma exclusiva ou complementar têm lugar ao fim-de-semana. Significa isto que o Sábado representa, em grande medida, a continuidade do dia-a-dia, nomeadamente das rotinas associadas à circulação de crianças «*de um lado para o outro*», e da consequente expansão da pedagogização dos quotidianos para além dos dias de semana; mas também com as tarefas domésticas que cabe aos adultos realizar. Neste domínio em particular, de destacar a afirmação de velhas assimetrias de género mas, também, de aproximações do homem à esfera do doméstico que importa, apesar de tudo, sublinhar.

O fim-de-semana é ainda o tempo em que de casa ao supermercado, «*a família vai às compras*». Na perspectiva dos entrevistados, este é, em alguns casos, um ritual de fim-de-semana. É preciso no entanto atender às variáveis que estão por detrás da ida ao supermercado, em família. É sobretudo a relação com o mundo do trabalho pago que obriga os trabalhadores por conta de outrem e sem flexibilidade em termos de horário de trabalho a fazer compras nessas circunstâncias. Nesta medida, as compras inscrevem-se no prolongamento das rotinas de fim-de-semana, com a especificidade de terem lugar fora de casa. Na verdade, para os restantes entrevistados, tal questão não constitui, de todo, um ritual, nem tão pouco o fazem com os filhos, já que geralmente podem escolher entre o dia da semana e/ou o período do dia mais vantajoso.

O Domingo parece ser, então, o dia que mais liberta os entrevistados. Sem que as crianças tenham actividades escolares ou extra-curriculares previstas, e concluídas as tarefas domésticas é, verdadeiramente, o dia de descanso semanal, que inclui por vezes até pequenas deslocações para contacto ou visitas à família alargada, nomeadamente para um almoço ou jantar de família. As oportunidades de abertura da família ao exterior ficam para o fim-de-semana e nos casos em que os pais não vivem próximos geograficamente, a sua ausência representa simultaneamente uma limitação na amplitude das relações de sociabilidade familiar, mas também nas solidariedades que essa sociabilidade oculta.

O sentimento que fica do dia-a-dia é, então, o de dias sem história, de saída pela manhã e regresso a casa ao final de tarde e noite e, portanto, sem o que recordar. Simples e linear, é por vezes apresentado como uma mera sucessão de tarefas que há que cumprir, que há que realizar. Por um lado, porque a injunção «daquilo que tem que ser feito» está de tal

modo incorporada que não é sequer alvo de reflexividade (Kaufmann, 1997). Por outro lado, porque mesmo nos casos em que as famílias contam com ajudas a nível doméstico, a «*gestão da casa*» contribui para uma sensação de desgaste e atrito associados ao ritmo do «*leva e traz*» e sentimento de «*escassez de tempo*» (Daly, 1996). Muito particularmente, isto acontece por relação ao tempo (de qualidade) com os filhos, já que os pais também sentem que o dia-a-dia não deixa espaço para que possam ser «*pais a tempo inteiro*».

Mas o dia-a-dia reserva ainda os dias «*alternados*». De facto, no discurso de pais e mães separados ou divorciados que não vivem permanentemente com os filhos, fica claro o modo como o seu quotidiano surge alterado pela presença das crianças. Os dias em que tal acontece, e particularmente o momento de despedida entre pais divorciados e filhos, assume o carácter de ritual dada a elevada carga simbólica de que se reveste, tanto maior quanto mais pequenas são as crianças em presença. Os pais parecem «sentir», como dizia Kaufmann (1992), o ritual nesses momentos. Não apenas está carregado de uma elevada carga emotiva, como tivemos oportunidade de percepcionar pelas narrativas apresentadas, como também redefine fronteiras do que é e do que significa a família nesse momento, tanto para os pais, quanto para as crianças. Por outro lado, e como acontece com o momento da história de dormir, a repetição de tais momentos inscreve-se em rituais de manutenção (Goffman, 1974) levados a cabo justamente para renovar relações, sobretudo as que foram enfraquecidas pela separação: durante o dia, por força do trabalho/escola que afasta pais e filhos; durante a semana, por força das limitações à guarda dos filhos que a situação de separação ou divórcio impõe à relação.

CAPÍTULO VI

A CONSTRUÇÃO DA FAMÍLIA *in media res*

Neste capítulo reunimos a análise dos rituais familiares que se inscrevem não no ritmo diário ou semanal das famílias, mas sim no que podemos designar como tradições familiares. Os aniversários, as férias de Verão e as ocasiões de família, como a celebração do Natal, são os principais rituais que podemos destacar nesse rol de tradições e constituem, por essa razão, os temas em torno dos quais organizamos este texto. Por um lado, são momentos em que a família (nuclear ou monoparental) se evidencia enquanto unidade autónoma e distinta (*e.g.* da família alargada ou de outras famílias), podendo no entanto incorporar temporariamente elementos da família alargada ou mesmo não familiares como amigos e colegas de escola (no caso das crianças) ou de trabalho (para os adultos); por outro lado, têm lugar não apenas na própria casa mas em espaços tão diversificados como a casa de outros familiares, espaços públicos, complexos comerciais ou de entretenimento vário, e podem inclusivamente implicar a deslocação para longe de casa (por algumas horas, dias ou até semanas), rumo a outros locais onde a família se reúne.

Como na técnica literária *in media res*, a análise dos vários rituais apresentados não é aqui relatada desde o início temporal da acção, mas a partir de pontos médios do seu desenvolvimento. Deste modo, tornam-se mais claras as dependências e relações destes rituais com características da família que lhes são anteriores mas estruturantes, nomeadamente, os contextos sociais de pertença, em particular, e mais uma vez, a relação com o mundo do trabalho pago que impõe de forma mais ou menos vincada uma sujeição da família face a um calendário que lhe é exterior; a estrutura e dinâmica familiar, de modo particular a rede familiar alargada; e ainda as dinâmicas de género que as atravessam.

6.1 Aniversários, velas e os «parabéns a você»

Adultos: flexibilidade e fechamento nas «*festas entre nós*»

O *«dia de anos»* é para os adultos *«um dia igual aos outros»*. Regra geral, os aniversários dos adultos, apesar de «*normalmente*» comemorados, não são entendidos como dias particularmente «*importantes*» ou «*especiais*». Para isto contribuem vários factores, desde logo uma grande flexibilidade no que respeita à sua comemoração e aos modos a que obedece. «*É conforme*», «*depende*» e *«nem sempre»*. O facto de o aniversário coincidir com um dia de semana ou com as férias, mas também razões mais anódinas como o «*não haver disposição*», pode servir de justificação para não o celebrar de modo particular, sem que isso levante quaisquer problemas, quer para o aniversariante, quer para os (eventuais) convidados. É «*conforme a disposição*», diz-nos Cláudia [e10]. «*Se a gente está num ano em que apetece faz-se, senão… pagamos um cafezinho… compramos um bolo, depende… é assim, depende dos anos, já houve anos em que fizemos estilo jantar ou estilo almoço. Houve outros anos em que realmente convidámos o pessoal para vir cá só beber café e só jantar, houve outros anos em que ficámos só nós em casa* […]. *De vez em quando também vamos só nós os dois jantar. Ou com os meninos. Enfim… depende. Depende da disposição no ano. Daquela altura. Não tem uma tradição fixa, não. É conforme estamos, conforme o que apetecer, conforme as condições, a falta de tempo…*».

Quanto aos modos de comemoração, as festas dos adultos são, geralmente, festas «*simples*» e «*entre nós*». Usualmente esta comemoração tem lugar em casa, em torno de um almoço ou jantar onde a família nuclear se alarga a pais e sogros, nalguns casos também irmãos e sobrinhos ou outros familiares, função directa da dimensão e densidade da rede familiar. Em qualquer dos casos, a festa de aniversário, seja de adultos ou crianças, é um momento de construção e definição de fronteiras subjacentes à interacção familiar (Katriel, 2005). Ana [e16], «*por norma*», festeja «*sempre*» o aniversário. *«Nos anos faço sempre… vêm os pais, os tios, depois vêm os padrinhos, e depois fazemos sempre com os amigos mais chegados…»*. Nuno [e13], que usualmente festeja os seus aniversários com um almoço, alarga essa comemoração a alguns, poucos, amigos «*mais chegados*», e José [e08], que também descreve os aniversários dos adultos «*só com a família*», admite convidar sempre «*dois amigos muito próximos*». *«Ela* [a mulher] *tem um e eu tenho outro e em regra esses vão. São quase família! São aqueles amigos que são quase irmãos. É o que ela diz uma da outra, são quase como se fossem da família. São uma peça de casa*». Estes amigos «*quase família*» constituem, não raro, a excepção na abertura ao exterior nos aniversários dos adultos, ao mesmo tempo que deixam perceber o peso maioritário que a família ocupa nestes casos nas escolhas dos indivíduos (Pahl e Pevalin, 2005).

Quando os dias de aniversário coincidem com dias de semana opta-se muitas vezes por uma celebração mais pequena e adia-se para o fim-de-semana um almoço ou jantar «*maior*». José [e08] não comemora «*logo*» os aniversários quando eles acontecem durante a semana. «*Se calha de semana não é logo mas mesmo assim no dia dizemos sempre aos pais para lá irem, nem que seja comer uma fatia de bolo, que temos sempre e depois no fim-de-semana fazemos um almoço em casa ou vamos jantar fora, conforme o que convenha a todos*». Nelson [e11] também admite que «*podemos é no fim-de-semana a seguir ao aniversário fazer um jantar um bocado mais familiar e mais apurado, essas coisas… normalmente é sempre em família. Fazemos só aqui. Só entre nós, vem a minha sogra e o avô da minha mulher. Houve um ano, aí sim, a Cláudia fez anos e eu disse-lhe que queria organizar uma festa para ela. E fizemos cá em casa. Simplesmente porque me apetecia fazer. Trouxemos os meus irmãos, os primos dela e aí… alargámos mais. Foi um dia diferente e ela gostou. Mas normalmente é só entre nós*».

Nos casos em que não se protela para o fim-de-semana seguinte a realização de uma festa maior, convidam-se por vezes alguns familiares (que não os directos) ou amigos para um «*cafezinho*» após o jantar no dia de aniversário. Filipa [e18] opta geralmente por esta solução. «*As festas de aniversários dos adultos são sempre só para a família. Um cafezinho… a seguir ao jantar ou normalmente o meu pai e os meus sogros quando é o aniversário, ou meu ou do meu marido, vêm cá jantar mas o resto da família, os tios e isso tudo é só mesmo depois de jantar. É um cafezinho. Convido tios, as primas, isso convido, sim. E alguns amigos mais próximos*».

Em circunstâncias em que a família é maior, e a situação económica o permite, um jantar «*fora*» constitui também uma alternativa viável. Apesar de estar nessa situação, Teresa [e21] ainda assim prefere fazer em casa. «*Agora ultimamente temos feito mais fora. Porque já somos muitos e a casa de jantar não é muito grande. É mais por causa disso. Agora até vamos ampliar para ver se começamos outra vez a fazer cá em casa porque eu gosto mais de fazer cá em casa* [ruído de obras na sala ao lado]».

Quanto ao significado, a festa de aniversário dos adultos parece ser mais um pretexto para uma reunião e convívio entre familiares e amigos do que propriamente uma festa de homenagem ao aniversariante. Como diz Pedro [e23], trata-se de uma «*festa de adultos para adultos*». «*Bolo de aniversário, velas, sim* [risos] *para mim não me faz diferença, não é nada que interesse*». É sobretudo «*uma forma de se conviver e de as pessoas estarem umas com as outras*» como refere António [e27]. Enquanto nas festas de aniversário infantis (como veremos adiante), a criança está no centro da festa, nas festas dos adultos a atenção dilui-se por entre os presentes, muitas vezes aí reencontrados sob esse pretexto. Cláudia [e10] descreve assim essas festas: «*para os adultos é mais na base do jantar, conversa e copos…*

[…] *os meus amigos fazem o mesmo: juntam-se, comem e bebem* [risos]. *E se houver alguém que tem jeito para tocar viola ou qualquer coisa assim do género, a coisa anima…*».

Encontramos duas excepções significativas no que respeita à valoração do dia de aniversário entre os adultos. Por um lado, o assinalar de datas consideradas «*mais importantes*» quase sempre por um certo simbolismo associado ao momento. No conjunto dos entrevistados, com uma idade média de 38 anos, essas datas são principalmente as que assinalam os 30 e os 40 anos, idades frequentemente percepcionadas como pontos críticos culturalmente significativos do ponto de vista do desenvolvimento da vida adulta (Brandes, 1985 e 1993). Dora [e07], por exemplo, recorda o aniversário «*especial*» de quando completou 30 anos. «*Sempre disse*» que se voltasse a comemorar o aniversário depois do AVC[169] do pai seria quando fizesse 30 anos, precisamente porque por essa altura «*30 anos... já aprendi muita coisa, já passei por muita coisa na vida, há que ser comemorado*». Assim foi, «*aí fiz uma festa grande. Convidei muitos amigos e familiares. Fomos a um restaurante... tinha um amigo que trabalhava num bar, falei com ele, alugámos lá uma mesa só para nós, onde se fazia karaoke e ###… e então foi toda a noite* [risos] *a partir. Foi muito divertido. Convidei muita gente até amigos que já não via há algum tempo*». Raquel [e19] equaciona preparar este ano uma «*festa maior*» e «*surpresa*» para o marido que completa 40 anos. E Edgar [e26], de 42 anos, recorda justamente o quadragésimo aniversário como «*diferente*». Enquanto «*os 37, os 38, os 39… era eu e a família da Joana*», dessa vez foi «*surpreendido*» com amigos que não via há muito tempo mas de quem gosta bastante e com quem tem muita intimidade.

A segunda excepção tem que ver com os pais divorciados, onde parece haver mais a preocupação de fazer também do dia de aniversário dos adultos-pais, um dia «*especial*» e uma oportunidade acrescida para «*estar com os filhos*». Ricardo [e09], divorciado há cinco anos, no último aniversário, por coincidência um Domingo, foi presenteado com «*uma surpresa*» da parte da filha. Surpresa essa tanto mais especial porque esse «*fim-de-semana não era meu, era da mãe*». O aniversário da ex-mulher tinha coincidido com um fim-de-semana «*dele*», que por isso lho «*pediu*». Do mesmo modo que Ricardo cedeu na altura, também agora a ex-mulher abdicou do Domingo. Ricardo, que tinha combinado nesse dia almoçar com a tia que o «*criou*» desde pequeno, ficou «*incrédulo*» quando chegou e encontrou também a filha. «*'Então o que é que estás aqui a fazer?'* [risos]. *Fez-me uma surpresa e… gostei, gostei. Gostei bastante* […]». Desta forma Ricardo pôde ter a seu lado, no dia do aniversário, as pessoas «*mais importantes*» da sua vida: a actual companheira, a tia e a filha. Propósito

[169] Acidente Vascular Cerebral, vulgarmente chamado de derrame cerebral, é caracterizado pela perda rápida de função neurológica, decorrente do entupimento ou rompimento de vasos sanguíneos cerebrais. É uma doença de início súbito, que pode ocorrer por dois motivos principais: isquemia ou hemorragia.

idêntico consegue Francisco [e24] que faz anos dia 31 de Agosto e passa usualmente esse dia com os pais e os dois filhos que tem do casamento anterior. «*Valoriza*» isso, «*e ponto final*». Nesse dia os filhos de 12 e 10 anos «*estão sempre comigo*» e «*celebram sempre comigo*». Mesmo que assim não seja, porque o aniversário coincide com as férias de Verão e os filhos podem estar fora, há um esforço acrescido de parte a parte para se juntarem nesse dia. «*Eu faço por estar cá sempre nessa época. E eles normalmente também estão. Já aconteceu uma ou outra vez em que eles não estavam porque foram de férias na segunda quinzena de Agosto. Aí também não há como fazer»*. Já aconteceu, por exemplo, «*uma vez em que estavam lá em baixo no Algarve e eu apareci lá sem eles saberem…»*. Para além disso, Francisco aproveita também esse dia para juntar os filhos e os seus pais, possibilitando assim, a pretexto do seu aniversário, um encontro entre netos e avós mais afastados pelas circunstâncias do pós-divórcio.

Como veremos em seguida, os aniversários dos adultos são em tudo diferentes dos aniversários das crianças. O «*depende*» dá lugar ao «*sempre*» e uma certa flexibilidade dá agora lugar à obrigatoriedade e normatividade nos modos de celebração. Mas essas festas são elas próprias internamente muito diferentes entre si, afirmando-se, por essa via, a unidade e a diversidade da festa de aniversário das crianças.

Crianças: obrigatoriedade e abertura. Uma festa, duas festas, três festas?

A generalização das festas de aniversário para crianças acompanha o processo de sentimentalização da família (Pleck, 2000). E é à medida que a criança ocupa um lugar de destaque na vida familiar que a festa de aniversário assume cada vez mais importância no calendário anual das famílias com filhos pequenos (Sirota, 1998; Good, 2005).

São várias as razões que tornam a celebração do aniversário das crianças diferente da dos adultos. Desde logo, o carácter de «*obrigatoriedade*» que o primeiro impõe, mobilizando activa e participadamente pais e outros familiares para a sua concretização (Good, 2005). Como diz Raquel [e19], *«os nossos* [aniversários] *às vezes ainda pode passar. Os deles, celebramos sempre. É obrigatório… é impensável não haver. Tem que ser sempre»*. De facto, todos os pais que entrevistámos assinalam de modo especial o aniversário dos filhos. Todos organizam festas de aniversário e todos «*sempre*» o fizeram, ainda que de modo diferenciado, «*desde o primeiro ano de vida*» até ao presente. Ana [e16] não imagina sequer não fazer uma festa de aniversário para qualquer um dos dois filhos. «*Ah, não, fazer sem festa, não!*». Filipa [e18] também faz «*sempre*» festa de aniversário dos três filhos. Para além disso, filhos e pais «*circulam entre as festas de aniversário»* das outras crianças, o que faz com que a sua realização se imponha como uma injunção entre o grupo de pares, tanto das crianças como

dos adultos (Cross, 2004). Como Eduardo [e05] refere, «*faço eu e faz o meu grupo de amigos. Todos eles comemoram os anos dos filhos*».

Não encontrámos, em nenhum dos pais entrevistados, argumentos suficientemente fortes para não realizar a festa de aniversário dos seus filhos. Mesmo nos «*momentos mais difíceis*», como por exemplo nas situações de pós-divórcio ou de luto, as famílias organizam «*sempre*» as festas de aniversário. As crianças ficam, assim, afastadas do sofrimento vivido pelos pais que, por seu turno, procuram garantir que estas tenham «*a sua festa*». Ricardo [e09] saiu de casa em finais de Dezembro e a filha completou o aniversário em Setembro do ano seguinte. Nessa altura, «*já tinha passado algum tempo, as coisas já estavam a assentar»*, mas aquela situação, «*a situação de anos em concreto era a primeira vez*». Esse aniversário foi «*assim um bocado estranho porque eu não sabia muito bem como é que havia de reagir… como é que…»*. Decidiu levar a filha para jantar fora. A tia acompanhou-os. «*Fomos jantar ao chinês* [restaurante], *porque ela gosta muito de ir ao chinês. E então, eu tinha-lhe perguntado antes, o que é que queria fazer, onde é queria jantar e ela tinha-me dito que queria ir ao chinês. E então fomos ao chinês*». A estratégia de deixar à filha a decisão sobre o restaurante a escolher foi «*confortável*» para Ricardo que estava «*bastante nervoso»* quando a foi buscar a casa. «*Era a primeira vez … já tinha passado algum tempo que eu tinha saído de casa. E então… eu estava assim bastante nervoso. Não sabia o que é que havia de fazer. Foi um bocado complicado. Estávamos só os dois. E depois fomos também jantar com a minha tia. Mas depois, assim que a tive dentro do carro, pronto, descomprimi completamente»*. Como era dia de semana «*também nem deu para esticar assim muito»* e Ricardo sentiu-se satisfeito por poder estar com a filha naquele dia, ainda que de modo «*diferente*». Ricardo sabe que decorria em casa da ex-mulher a «*festa dos adultos*». «*Quando a fui levar não entrei, já não entrava lá. Não foi jantar, mas pronto, tinha convidado as pessoas e depois quando eu a fui lá levar vi lá os carros estacionados, vi quem é que lá estava e vi que era o normal, que eram as pessoas do costume»*. «*Levaram prendas e houve o bolo…»* e a filha de Ricardo continuou, da parte da mãe, a ter a festa «*de sempre*».

Joaquim [e30] também recorda a primeira festa de aniversário da filha depois do divórcio, justamente no ano em que celebrou 12 anos. Para ele, separado «*há um mês e pouco»* foi *«muito difícil»*. Apesar disso, nunca o demonstrou, nem aos seus pais, nem tão-pouco aos filhos. O importante era «*fazer a festa*» e comemorar o aniversário da filha, «*custasse o que custasse*». *«Fez-se a festa dela... fiz em minha casa, com os meus pais. Só. A primeira festa foi só com os meus pais e eles. Mas foi difícil. Para mim foi muito. Mas pronto, eu não dei a demonstrar…»*. Simão [e22], no primeiro aniversário após o divórcio, também não fez qualquer celebração especial. «*Nem me lembrava muito bem que fazia anos* […] *e como não tinha vontade de festejar nem sequer me lembrei de convidar os amigos*». Ainda assim, «*tentou»* e «*fez tudo»* para celebrar o aniversário das filhas. No caso de Francisco [e24]

foi a ex-mulher quem, já depois do divórcio, insistiu com ele para dar continuidade à festa de aniversário dos filhos. «*Só uma festa*», única, para significar que «*tudo está igual*». O desejo de transmitir aos filhos uma ideia de «*normalidade*» manteve-se inclusivamente nos momentos *«em que as coisas não estavam muito bem entre mim e a minha ex-mulher… eu tenho mais dificuldade em disfarçar… mas ela sempre encarou as coisas assim de uma forma muito natural. Fazemos tudo a meias, pagamos a meias…»*.

Situações análogas acontecem em momentos de luto suscitado pela morte de familiares próximos. No caso de Joana [e15], cujo sogro faleceu há pouco tempo, optou por festejar de modo «*diferente*» o aniversário do filho. Deixou cair a festa de aniversário que usualmente faz em casa, e que a acontecer certamente não contaria com a presença da sogra, mas em compensação «*este ano fomos passar o dia de aniversário do Rodrigo ao jardim zoológico. Então levámos a minha família. A família dele não quis ir… ainda estão um pouco… com a perda do pai…*». Desta forma Joana festejou o aniversário do filho e ainda evitou uma situação potencialmente confrangedora que adviria da eventual não participação de parte da família do marido na festa em casa. Foi aliás isto que aconteceu com Sílvia [e12] cuja filha faz anos exactamente no mesmo dia que fazia um sobrinho seu (do lado do marido) que faleceu aos 19 anos vítima de acidente de viação. Por «*vontade da sogra*» no ano seguinte à morte do filho a neta não festejaria o aniversário. Chegou mesmo a dizer-lhe «*'ah, Beatriz, tu este ano não fazes anos!'*» Mas Sílvia percebeu «*exactamente aquilo que ela queria dizer*» e decidiu «*'não, ela vai fazer anos! Ela não tem culpa do que aconteceu ao Gabriel!'*». A festa acabou por acontecer e Sílvia sabe que foi «*criticada pela parte da família do marido*». Num ambiente «*um bocadinho triste*» valeu o esforço da família «*dela*». *«Nós tentámos, a minha família, … a minha parte, com os nossos amigos, tentámos que a coisa não fosse assim»* e garantir que a filha tivesse a festa «*a que tinha direito*».

Mas se é certo que todos os pais celebram o aniversário dos filhos, certo é que todas as festas são diferentes. Ante a unidade da celebração afirma-se, assim, a diversidade nos modos de celebração do aniversário das crianças. Desde logo, a idade do aniversariante é condição determinante para compreender a diversidade de situações encontradas. No caso dos mais pequenos, bebés e crianças até cerca dos três anos de idade, a festa de aniversário das crianças é muito semelhante à dos pais. Isto não significa que até aos três anos de idade os pais não desenvolvam quaisquer momentos «*especiais*» para celebrar os aniversários dos filhos. Edgar [e26], por exemplo, durante todo o primeiro ano de vida dos filhos cantava-lhes os parabéns mês a mês. Recorda-se de eles fazerem um mês e «*a gente cantava-lhes os parabéns* [risos]. *No primeiro ano todos os meses cantávamos. Aí só dentro de casa. A Mafalda a fazer dois, três meses e eu com a Luísa...* [risos]».

Até cerca dos três anos, e apesar de a criança ser o centro das atenções, pelo facto de que «*ainda não brincam*» ou «*não apreciam*», a festa acaba por ser uma festa de adultos mais

que de crianças. É assim com Sofia [e03] que distingue as festas do filho mais velho, de oito anos, e do mais novo, de ano e meio. Para este último, a festa é necessariamente em casa, «*só a família e amigos*». José [e08] também notou a diferença das festas de aniversário anteriores da filha para esta última em que completou três anos de idade. Até aqui, ou «*quando era mais bebé, pronto… não era bem para ela. Era mais para a família estar junta*». Mas agora, «*este ano então notou-se a diferença porque ela agora já gostou mais. Já brinca mais. Já aprecia a festa. É diferente desde que é mais crescida. Desde talvez os três anos*». Esta festa é usualmente «*pequena*», «*em família*» ou apenas com «*alguns amigos mais chegados*» e a justificação, reconhecida pelos pais, é muitas vezes essa, a de que, por um lado as crianças ainda são muito pequenas; por outro, o facto de «*ainda não terem amigos*». «*Ele ainda não anda no colégio*», como alega Cláudia [e10], a propósito do aniversário do filho de três anos e que fica diariamente à guarda da avó materna. A dimensão da família tem também importância decisiva na lista de convidados. Avós, tios, primos, padrinhos, todos podem ser chamados a participar da festa, ainda que a sua presença efectiva seja determinada pela proximidade física relativamente à família nuclear.

A partir dos 12, 13 e 14 anos as crianças começam a pedir aos pais para celebrar os aniversários fora de casa, com os amigos. A festa deixa de ser da família e/ou das crianças e passa a ser a «*festa deles*», facto concomitante com a importância que o grupo de pares assume na fase da adolescência (Pleck, 2000). Por exemplo a filha de Rita [e17], com 14 anos, «*já há dois ou três anos que quer ir ela com os amigos. Jantar, organizar com os amigos… e depois então fazemos ou não um jantar com os pais e os avós, padrinhos, … porque ela também já não dá importância aquelas festas assim muito grandes*». E o filho mais velho de António [e27], de 13 anos, apesar de ter festejado o aniversário em casa, fê-lo num «*ambiente diferente*», «*foram para lá das sete às onze* [da noite], *porque já se quiseram integrar num jantar, estar ali a falar e tudo o mais…*».

É, então, entre os 3 e os 10-12 anos de idade que as festas de aniversário para as crianças e organizadas pelos pais assumem um destaque importante no calendário anual das famílias com filhos pequenos. Novos protagonistas entram em cena. O grupo de pares, quer do pré-escolar, quer da escola, «*as salas, os vinte e tal miúdos*», junta-se agora, total ou parcialmente, à criança aniversariante, aos seus familiares e amigos dos pais na celebração. Daqui resulta que as festas das crianças são consideravelmente maiores que as dos adultos em número de convidados porque a partir dessa idade «*eles começam a convidar os amigos deles*». Raquel [e19] descreve assim os convidados para as festas de aniversários dos filhos, a começar pela «*família directa*»: «*eu não tenho os meus pais. Os meus pais morreram de acidente, há uns anos e portanto, do meu lado, vêm os meus tios, a irmã da minha tia com os primos, que é a minha família mais directa* [com quem costumava passar férias na infância], *irmã da minha mãe. Vêm eles, normalmente vêm sempre eles com os meus dois primos que*

são bastante mais novos do que eu, têm menos oito anos do que eu mas vêm sempre eles. Depois convido também alguns primos mais afastados mas com quem temos ligação mais directa. O caso do Rui e … pouco mais, assim de família directa. Do lado do meu marido vêm os pais, vinha o meu avô, já não tenho avó, mas ele agora também está num lar e já não quer sair de maneira nenhuma, pronto [tom mais baixo]. *No caso do meu marido vêm.… os pais e também uma tia materna com os primos. Portanto, é a família mais directa que já tem filhos também.… mesmo assim são vinte e tal pessoas, quase trinta. Só a família directa. E depois.… são os nossos amigos. E.… rapidamente juntamos aqui cinquenta pessoas* [risos]*.… fazemos isso normalmente.… pelo menos nos aniversários deles fazemos»*.

Regra geral, e como forma de acolher todos estes convidados, nos aniversários das crianças distinguem-se duas festas: a das crianças, onde entram os «*amiguinhos*» e os «*colegas*» do infantário, do colégio ou da escola; e a dos adultos, para a família e os amigos «*mais próximos*», alguns deles pais das crianças que estiveram na festa infantil e que mais tarde a elas se juntam. As modalidades são muitas e variadas. As festas podem ser em simultâneo ou em separado; em casa, fora de casa; ou ainda em regime de complementaridade com a festa das crianças fora e a dos adultos em casa. Quando os aniversários coincidem com dias de semana adia-se para o fim-de-semana uma «*festa maior*» onde possam participar quer as crianças que durante a semana estão envolvidas nas actividades escolares; quer os adultos que pelas suas múltiplas actividades é mais difícil juntar durante os dias de semana. Mas nem assim o dia de aniversário propriamente dito passa despercebido. Por um lado, porque se faz acompanhar de uma pequena festa no colégio ou de alguma actividade particular na escola, como levar um bolo e partilhá-lo com os amigos na sala de aula. Por outro lado, porque também em casa, à noite, e com o envolvimento de mais ou menos pessoas, se opta por fazer uma celebração «*pequena*» e «*simples*». Relativamente aos anos da filha, Beatriz de seis anos, Sílvia [e12] faz assim: «*se calha de semana, aí é só mesmo para a Beatriz. Normalmente faço um bolo, uma coisinha mais simples e celebramos o aniversário no próprio dia com a família. No fim-de-semana a família vem à mesma, e os amigos, e é uma casa cheia!*». A acontecer no fim-de-semana a festa das crianças acaba, muitas vezes, por atrair também mais familiares, seja porque são familiares próximos, seja porque são os amigos ou pais dos amigos da aniversariante que também são convidados. Maria dos Anjos [e20] recorda que também fazia assim com os seus filhos quando eles eram mais pequenos. «*Nos dias de aniversário deles mesmo era a quatro. Íamos jantar, ou jantávamos lá em casa. O António fazia a festa dos anos dele nesse dia e a Rute com as amigas também nesse dia. O jantar eram só eles os dois e nós os dois. Depois tentávamos era um fim-de-semana logo a seguir*». A filha de Ana [e16] fez este ano três anos, «*andava muito entusiasmada.… achava o máximo fazer três anos. Fez anos numa sexta-feira e fizemos a festa sexta-feira porque eu achei que era importante para ela»*. Apesar de a organização de uma festa à sexta-feira não ser muito conveniente, dada a

dispersão geográfica dos familiares, nomeadamente porque os sogros, os cunhados e o irmão vivem em Lisboa, acabou por fazê-lo, «*mobilizando todos*» pelo significado que isso tinha para a filha. «*Nesse dia também festejou os anos no colégio. Levou um bolo para os amigos. Achei que não fazia muito sentido estar a explicar-lhe e ela também não entendia muito bem 'vamos passar os teus anos para amanhã', não é?*».

Também no caso de filhos de pais divorciados as festas podem aumentar de duas para três. Isto não acontece sempre, já que há casos em que os pais divorciados se unem para a festa das crianças. Francisco [e24] partilha usualmente com Leonor, de quem está divorciado há quatro anos, a organização das festas de aniversários dos filhos de 12 e 10 anos. Já optaram por lugares pagos, como quintas pedagógicas e o *McDonald's*[170] e também já ficaram em casa da mãe «*porque tem um quintal grande*». Nesses casos, nem a companheira de Francisco participa, nem ele fica para a festa dos adultos que pouco a pouco se juntam ao final da tarde, início de noite. Mais uma vez, no caso dos pais divorciados, a opção por «zonas neutras de interacção» (Johnson, 1988), com a consequente observância de regras formais de etiqueta ajuda a manter a distância social e a minimizar alguma tensão que poderia surgir num contexto afectivamente implicado como a casa de morada. Os filhos «*dão-se relativamente bem*» com a sua companheira, inclusivamente, no último aniversário pela primeira vez a ex-mulher «*fez questão de a incluir no convite*». Porém, «*ela própria faz por não estar*». Francisco admite que a questão o incomoda, «*não vou dizer que não é uma coisa que me incomoda, é claro que me incomoda*». Todavia, «*conhecendo muito bem a minha ex-mulher como conheço, sei que poderia haver alguma …fricção e alguns problemas… e nós tentamos ao máximo preservar isso*». Francisco participa enquanto pai, e apenas enquanto pai. É exactamente assim que Lurdes [e25] encara a presença do ex-marido na festa de aniversário dos filhos com quem co-organiza e divide as despesas. Ele está «*sempre presente*». Mas naquele momento não é o ex-marido quem lá está mas sim o pai dos seus filhos, «*ou lá em casa ou fora de casa o pai está sempre presente. Está sempre. Faz parte da festa de anos. Normalmente sai um pouquinho mais cedo, mas enquanto está brinca com os miúdos, joga à bola, participa…*».

[170] O *McDonald'*s permite a realização de festas de aniversário no espaço do restaurante, publicitadas como «a festa dos filhos que os pais adoram. O espaço ideal para as brincadeiras mais divertidas, os jogos mais emocionantes, o acompanhamento de especialistas e temas diferentes para que o teu aniversário seja uma festa única!» e onde «nenhuma festa é igual». Mediante pagamento o serviço inclui refeição (grátis para o aniversariante); convites para enviar aos amigos (a partir dos três anos); bolo de aniversário; prenda surpresa para o aniversariante e lembrança para os amigos; decoração personalizada; possibilidade de optar por festas temáticas e actividades como jogos e animação até um máximo de três (*e.g.* «Gincana de Aventuras» e «Musicamania»), entre 1h20 a 2h de usufruto do espaço, incluindo o parque de diversão (*McDonald's*, 2010).

Na generalidade dos casos, contudo, ter pais divorciados significa, para além de uma festa «*de crianças*», duas outras festas que acontecem em separado[171]. São variáveis em dimensão, mas «*obrigatórias*» em termos de celebração. Usualmente Dora [e07] fazia a «*festinha*» se o aniversário coincidisse com um dia da semana e «*a festa grande*» ao fim-de-semana. Para além disso, o pai ia também comemorar com a filha o aniversário. «*Nós já sabíamos que o pai a vinha buscar esse fim-de-semana. Se calhasse ao fim-de-semana, a gente passava o dia com ela, por exemplo almoçávamos, íamos passear e depois à noite ia jantar com o pai. Muitas vezes também fizemos a festa em conjunto, ficávamos todos juntos, não temos qualquer problema nisso*».

No caso dos pais divorciados que não estão sempre com os filhos, os aniversários são dias «*extra*» para «*estar com*», ou fazer determinadas actividades com os filhos. Ricardo [e09] e a ex-mulher têm «*alternado*», «*os aniversários dela agora são uma refeição com um, uma refeição com o outro*». Porque trabalha num local que permite uma certa flexibilidade de horário, Ricardo «*usa*» a tarde nos dias em que vai buscar a filha e «*compensa*» depois. «*Se for almoçar com ela, então vou buscá-la para almoçar e fico o resto da tarde a brincar ou o que for, passeio, e depois vou entregá-la antes do jantar*». Ricardo tenta também neste dia ir ao encontro dos desejos da filha, perguntando-lhe «*o que é que ela prefere*». De qualquer modo, «*são de facto duas festas de anos no mesmo dia, são dois bolos…*». Simão [e22], por «*coincidência*», estava com a filha Mariana de três anos da última vez que ela comemorou o aniversário. Uma vez que os amigos estão em Setúbal, onde vive com a mãe, a festa acabou por ser mais familiar, apenas com «*algumas crianças, filhas de amigos e os primos*». «*Foi agora no dia 10 de Janeiro, foi precisamente a mesma coisa, chamei todos os meus amigos para irem lá a casa, aqueles amigos que estavam afectos à minha parte, não é? E chamei também o meu ex-cunhado com os sobrinhos, que era quem ia sempre e vieram*». Quando a filha regressou a casa da mãe encontrou à sua espera uma segunda festa. «*Quando lá chegou penso que tinha lá um bolito e chamou lá os primos e os avós*». Neste caso, como também no de Joaquim [e30], é atribuída grande importância ao momento de «*cantar os parabéns e apagar a vela*». Joaquim, que «*nunca mais*» se juntou em ocasiões públicas ou privadas com a ex-mulher desde o divórcio, segue o mesmo princípio para as festas de aniversário. A filha «*uma vez almoça comigo e com os avós, com alguns amigos meus que eu possa convidar e depois tem o jantar de anos, de anos à mesma, com a mãe. Portanto, ela tem sempre duas festas de anos. É uma comigo, outra com a mãe. Juntar nunca aconteceu*». Porque os pais atribuem muita importância a esse momento e não querem, apesar do divórcio, privar dele a criança, replicam em sua casa ou numa oportunidade criada por si esta situação,

[171] De modo análogo, também no Natal se verifica por parte dos pais divorciados a preocupação com a partilha simétrica dos momentos considerados «especiais».

independentemente de ela já ter acontecido ou vir a acontecer noutro local, nomeadamente em casa do ex-cônjuge. Ao mesmo tempo, parecem dar mais importância que nas famílias bi-parentais ao modo como aproveitam o dia de aniversário para estar com os filhos e fazer com eles actividades que usualmente não fazem no dia-a-dia.

No palco da festa: crianças, comodificação e domesticidade

A fronteira que divide «*o mundo das crianças*» do «*mundo dos adultos*» torna-se particularmente visível na organização e desenrolar das festas de aniversário em que uns e outros participam. Contrariamente às festas dos adultos, regra geral mais «*pequenas*», as festas das crianças podem chegar a juntar dezenas de pessoas, entre amigos e familiares e ainda amigos dos pais, separados em duas festas principais, a «*festa dos adultos*» e a «*festa das crianças*» e que acontecem ou em espaços e tempos separados, ou num mesmo espaço – a casa da criança – mas em momentos distintos.

Quando a festa das crianças não acontece em casa, os pais optam, muitas vezes, por realizá-la num «*espaço próprio para crianças*», seja em cadeias de restaurantes (nomeadamente de *fast food*, *e.g.* o *McDonald's* ou a *Telepizza*[172]), seja espaços explorados por empresas especializadas neste tipo de eventos. No primeiro caso, os pais contratam um serviço completo e no segundo caso acordam-se entre as partes as modalidades de prestação do serviço (completo ou parcial) que podem passar pelo usufruto do espaço, acesso a actividades lúdicas diversificadas e lanche. Há outras situações, como acontece a título de exemplo com as quintas pedagógicas, em que os pais pagam apenas o aluguer de um espaço e adquirem com isso o direito a utilizar as infra-estruturas infantis que esse mesmo espaço já contempla como o parque infantil, o campo de jogos, a horta pedagógica ou o contacto com os «*animais da quinta*». Neste caso são os pais que têm de providenciar eles próprios o lanche, bem como a animação extra que pretendam para a festa (alugar divertimentos insufláveis, contratar palhaços ou outros animadores para cantar, contar histórias ou fazer pinturas faciais, etc.). Finalmente, noutros casos ainda, mais raros, os pais apenas alugam um espaço neutro, como por exemplo um salão de festas ou um ginásio e têm de, para além de decorar e providenciar o lanche, tratar ainda de toda a animação para as crianças, nomeadamente jogos e outros entretenimentos variados. As modalidades escolhidas para

[172] *Telepizza* é uma empresa espanhola fundada em 1987, líder na venda de *pizzas* em Espanha e o segundo maior restaurante de *fast-food* naquele país, a seguir ao *McDonald's*. A primeira loja *Telepizza* em Portugal foi inaugurada em Fevereiro de 1992 em Telheiras – Lisboa. A *Telepizza* dispõe de um «Menu Aniversário» para festas de crianças onde, mediante pagamento, as crianças podem beneficiar de uma refeição (batatas fritas, gelatina, sumo, *Coca-Cola*, pizza); bolo de aniversário; convites; prenda para o aniversariante e prendas para os convidados; e 2h30 de utilização do espaço, incluindo parque insuflável.

realizar a festa de aniversário das crianças são, por isso, muito diversificadas e acontecem ora em exclusividade ora em complementaridade entre serviços pagos directamente à empresa ou instituição proprietária do espaço e serviços fornecidos pelos pais ou tratados directamente entre os pais e terceiros.

Na preparação das festas de aniversário das crianças, uns dos aspectos mais valorizados pelos pais são as actividades de diversão. Isto significa que não basta juntar as crianças num espaço. É necessário que estejam «*entretidas*», «*alegres*» e «*divertidas*», o que exige, desde logo, um espaço amplo e adequado que muitas famílias não dispõem pois vivem num apartamento ou numa pequena casa com quintal reduzido. Nesses casos, optar por realizar as festas de aniversário fora de casa é não apenas necessário como também valorizado enquanto mais-valia para a festa de aniversário. Sofia [e03], a viver numa casa «*não muito grande*», tem feito ultimamente as festas de aniversário do filho numa unidade hoteleira que disponibiliza para o efeito um espaço que inclui o aproveitamento do ginásio e piscina adjacentes. Já é a terceira vez que o faz e fica muito satisfeita, tanto ela quanto as crianças. «*O último aniversário do Tiago foi no ginásio, lá. Eles fazem festas de aniversário e então ele convidou os amigos todos da escola. Quer dizer, os que ele queria. Não foram todos. E... foram para a piscina com os monitores e… foi muito giro!»*. Noutros casos, a opção passa por alugar espaços especialmente vocacionados para a realização de festas de crianças. Teresa [e21] também já recorreu a espaços dessa natureza, nomeadamente no último aniversário da filha mais velha, na altura em que tinha sido mãe pela terceira vez há apenas nove dias. Dadas as circunstâncias, foi-lhe «*mais cómodo*» porque fizera um parto de cesariana e optou por não fazer «*essa festa no quintal como era usual*». Fez no *SóFesta* e apesar de não ser o seu «*espaço preferido de festas*» reconhece que «*os miúdos adoram aquilo, adoram!*». Gostam porquê? «*Porque aquilo para eles funciona como uma caixinha mágica onde eles têm muitas actividades que gostam. Eles não param um bocadinho, não é? Porque eles andam nos escorregas, aquilo tem aqueles colchões com aquelas bolas, eles atiram-se para um lado e para o outro, caem, escorregam, depois tem uma parte de jogos, matraquilhos, computador… e depois porque é a festa deles, depois vêm os convidados… bem os miúdos adoram aquilo! Nem param para comer! Tem uma casa de bonecas, as miúdas também gostam de estar lá a brincar… eu penso que são as actividades em si e o estarem todos à vontade sem que os adultos andem no meio deles. Porque não podemos lá entrar. Tanto que para os chamar… demora muito tempo para eles saírem de lá* [risos]». Ana [e16] justifica de forma simples e rápida o porquê de fazer a festa de aniversário do filho fora de casa: «*porque eram quase trinta miúdos! E eu moro num apartamento T3,* [risos] *e eles tem sete anos!»*. Preferiu também ela recorrer a um espaço pago, «*adequado*» para a idade e circunstância. «*E eu acho que agora é que eles estão mesmo naquela idade. Estão naqueles espaços onde têm aquelas bolas, e aqueles labirintos e aquelas coisas…»*. Como neste caso, as justificações

apresentadas para realizar as festas fora de casa são em geral e principalmente de duas ordens de razão: por um lado, a possibilidade de oferecer actividades lúdicas diversificadas, uma festa para crianças e a pensar nas crianças; por outro, uma imposição dadas as limitações do espaço da casa, ou uma opção deliberada por preservar esse espaço de uma situação «*caótica*» que adviria de reunir tantas crianças «*debaixo de tecto*». Desde que a filha entrou na escola que Cláudia [e10] tem optado por fazer as festas «*fora*». À medida que o leque de convidados se alargou, tornou-se incomportável ter tantas crianças em casa. «*São só índios*» ironiza, «*vão destruir a casa dos outros, se faz favor* [risos]». Sofia [e03] não imagina sequer fazer as festas de aniversário em casa, «*a casa não é muito grande. E os miúdos na idade em que ele está… são assim… terríveis! E então com o pequenino, e com tudo… epah… O quarto é pequeno, eu não tenho garagem, eu não tenho quintal, não tenho espaço amplo para eles estarem livremente. Estar a pô-los numa casa para estar a controlá-los também não tem jeito nenhum.* […] *e eu até gosto de brincar com eles mas acho… custa-me estar a metê-los em casa uma tarde inteira e não ter espaço para brincar, nem se pode fazer nada. Fechados dentro de quatro paredes uma tarde inteira. Vinte miúdos com aquela idade… é assim…quer dizer… horrível!*». Nelson [e11] também esclarece porque é tão difícil fazer esse tipo de festas em casa. «*Fazemos sempre em casa com a família e alguns amigos… mas desde que ela* [filha] *começou a ter aulas e entrou na escola, aí preferimos começar a fazer fora porque depois ela quer convidar os amigos todos e trazer vinte miúdos, com a família e com… é um bocado agitado fazer em casa*». Também Guilherme [e28] tem sempre optado por fazer fora as festas de aniversário do filho *Manel*. «*Dos seus cinco anos, cinco festas*». Num espaço que alugam, «*grande*» e onde «*os miúdos estão à vontade. Podem correr, podem fazer as tropelias deles.* […] *Estamos nós os adultos mais à vontade e eles também*». Em casa seria «*impraticável*». Não apenas para as crianças, porque «*eles não vão estar tão bem como estão num espaço mais amplo*», mas também para os adultos que «*não vamos aproveitar tanto também, aí sim teria de estar mais preocupado se passasse um miúdo com um lápis a riscar a parede, por exemplo, ia ser um bocado diferente…*».

Fazer as festas de aniversário dos filhos fora de casa alivia também os pais da sobrecarga de trabalho associada a realizar esse tipo de comemorações no espaço da casa. Durante alguns anos era o que fazia Rita [e17], mas «*era muito cansativo e esgotante porque os miúdos conseguem dar volta a tudo, tudo. Convidava os miúdos e ficava estoirada para uma semana*». Para evitar esse «*cansaço*», Rita optou por começar a fazer «*fora. Ou restaurantes, ou no McDonald's ou outros*». Em síntese, alia-se o interesse dos pais ao gosto dos filhos, como Edgar [e26] tão bem sintetiza quando refere os espaços de festas infantis como «*uma coisa muito engraçada, muito colorida, que não dá trabalho aos pais* [risos] *e faz os filhos felizes*».

Noutros casos, porém, os pais optam por realizar em casa as festas. As justificações para tal são muito diversificadas, desde logo a disponibilidade de espaço, a maior personalização da festa, o menor custo e o facto de quer os adultos, quer as crianças poderem estar mais à vontade e durante mais tempo juntos. A principal razão para realizar as festas de aniversário em casa é justamente a que inibe outros de o fazerem, ou seja, a possibilidade de usufruir de um «*espaço amplo*» que resulta muitas vezes de uma casa «*grande*» ou pelo menos de dimensão razoável, com a complementaridade do espaço exterior e anexos, nomeadamente o quintal, jardim e/ou uma garagem. A utilização destes espaços é condicionada sazonalmente, sendo que quando os aniversários acontecem no Verão ou na Primavera recorre-se muito especialmente aos primeiros e quando as condições climatéricas são mais adversas, nomeadamente no Inverno, utiliza-se, não raro, a garagem que se «*adapta*» para estes momentos. Eduardo [e05] dispõe das condições que lhe permitem fazer a festa em casa. «*Nós temos um quintal e temos uma garagem muito grande, mesmo muito grande, o que permite fazer tudo dentro de casa, dessa garagem. Com aquecimento, temos lá uma salamandra. Por isso, mesmo que seja Inverno… porque eles fazem anos, um em Outubro, outro em Novembro. Já está frio… e então temos a pancada de decorar tudo, e depois pomos bonequinhos, na parede, e balões, … de fazer um ambiente de festa*». Também Filipa [e18] faz sempre as festas de aniversário em sua casa, desde logo porque «*em qualquer um dos outros locais é sempre muito caro*». Esta ideia de que «*às vezes não compensa o dinheiro que uma pessoa gasta*» surge em conclusão de uma análise custo-benefício onde as vantagens retiradas da possibilidade de convidar mais pessoas e estar com elas durante mais tempo ultrapassam as mais-valias de poder beneficiar de todas as actividades e experiências que tais locais proporcionam. Ana dá o exemplo da decisão acerca da última festa que fez «*lá em casa*»: «a*gora o meu do meio fez sete anos e queria fazer a festa na Telepizza. E eu disse-lhe, 'tudo bem! Mas só podes convidar dez amigos'. Disse-lhe que só podia convidar dez amigos e que desses já tinha de fazer contas com os primos e com os irmãos. Porque… não havia hipótese. Então ele disse-me 'então e se for em casa?'. 'Oh filho, em casa podes convidar os que quiseres'. E então optou logo por fazer em casa* [risos]». Por outro lado, fazer em casa é considerado por estes pais mais «*engraçado*» e «*diferente*» dos espaços «*indiferenciados*» como a *Telepizza* ou o *McDonald's*. Filipa que não gosta nem «*acha graça*» a fazer festas nesses locais, onde «*é tudo igual, os miúdos estão sempre ali a brincar, só naquele espaço*» prefere fazer uso do seu «*quintal grande*» e dinamizar a festa com um «*toque pessoal*», nomeadamente a organização de «*jogos temáticos*» ou «*jogos tradicionais, com eles, para estarem entretidos*».

Sofia [e03] não faz festas em casa mas admite que o faria se tivesse «*outras condições*», nomeadamente um jardim. Acredita que «*tinha mais piada. Fazer eu um lanche à minha maneira e recebê-los eu. Porque eu também gosto muito de brincar com eles e fazer eu*

as brincadeiras. Ao mesmo tempo dá outra compensação. E brincar com eles… Gosto muito de fazer jogos com eles». Ora, é justamente também esta uma das razões apontadas pelos pais para realizarem festas de aniversário dos filhos em casa, nomeadamente, o facto de serem mais «*pessoais*». A personalização das festas em casa passa por desenvolver um conjunto de actividades «*diferentes*» das soluções massificadas. António [e27] às vezes pensa «*'ah no próximo ano vamos para o McDonald's ou alugamos ou espaço…'*», mas «*depois acabamos sempre por fazer em casa porque acho mais pessoal e acho mais impessoal um espaço fora*». António tem «*prazer*» em que os filhos façam em casa a festa de aniversário e, para isso, tenta-lhes «*proporcionar um conjunto de actividades para que se sintam bem*». No seu caso, o espaço da casa não é problema. «*Normalmente as pessoas ou não têm espaço em casa para poderem ter dez ou doze ou quinze miúdos, ou não têm quintal… Nós sempre vivemos em habitações com quintais* […]». Para além disso, «*sempre tivemos garagens mas sempre transformámos as garagens em casa do quintal. E nessa casa do quintal… sempre foi sobrando… por exemplo um computador fixo mais velho, levámos para lá e tal e não sei quê… eles acabam por ter lá consolas, PSPs*[173]*, Nintendos*[174]*, ou seja, é uma casa de brinquedos.* […] *Este ano tinha uma preocupação, principalmente com os anos do mais novo, têm todos à volta de 10 anos… eu tenho de arranjar aqui qualquer para os manter ocupados, para eles se distraírem e para também não me prejudicarem as coisas. Então… comprámos um conjunto de prendas e depois fizemos um concurso. Fizemos um concurso de basquetebol, fizemos um concurso de consola, fizemos um concurso de setas* [risos], *fizemos um concurso de playstation e depois em grupos iam rodando. E depois a gente ali a coordenar aquelas coisas e tudo o mais. E passou-se o tempo e quando os pais começaram a ir buscá-los… 'ah, já e não sei que mais…'. Estiveram lá três horas maravilhosas* […]». Eduardo [e05] também costuma envolver-se bastante na planificação de actividades para as festas de aniversário dos filhos. Essas são «*as piores alturas de trabalho que nós temos*». À semelhança de António, Eduardo tem a preocupação de organizar actividades para os amigos da filha, nomeadamente jogos. A inspiração, o ano passado, veio pela via do Canal Disney[175], «*são os Disney Channel Games… então eu, a minha preocupação o ano passado foi a de organizar jogos. Fazer um tipo de jogos sem fronteiras. Então ela* [a filha] *e os colegas que foram ao aniversário passaram a tarde toda nos jogos sem fronteiras. Que eu próprio promovi! Pronto, havia seis jogos e eles adoraram aquilo!*». As festas em casa permitem, assim, uma decoração

[173] Sigla de *PlayStation Portable*, é a versão portátil da consola de videojogos da *Sony*, da série *PlayStation*.

[174] *Nintendo* é uma consola portátil de videojogos da *Nintendo Company, Limited*.

[175] Orig. *Disney Channel* é um canal de televisão especializado em programação infantil e integrado na *Disney-ABC Cable Networks Group*, uma divisão da *Walt Disney* que o disponibiliza a partir de operadoras de cabo ou satélite.

«*personalizada*» e «*diferente*» do espaço com recurso a balões, fitas e nalguns casos a organização de festas temáticas alusivas ou às personagens preferidas das crianças, ou aos seus *hobbies*, e que «*com imaginação*» os pais alargam aos convites, à decoração, ao menu, aos jogos e às lembranças. Eduardo procura personalizar o ambiente da festa com motivos decorativos diferentes dos que se encontram nas lojas de festas ou até mesmo nas grandes superfícies comerciais que oferecem conjuntos completos em torno de vários temas. Chega mesmo «*ao ponto*» de «*decorar as paredes*». «*Também já temos lá material de uns anos para os outros… com bonecos… somos nós, os próprios pais que fazemos, recortamos, pintamos e colamos na parede a dizer 'Parabéns!'*». Expressão de envolvimento dos pais na festa esta opção é simultaneamente uma forma de diferenciação da festa «*paga*», «*indiferenciada*», «*igual a todas as outras*». «*Mas não compramos feito… porque já há… se nós formos ao supermercado há aquelas coisas feitas, compra-se, cola-se e enfeita-se. Nós preferimos fazer. Estupidamente! Porque perdemos… começamos semanas com antecedência em casa, a pintar, a cortar, eles próprios ajudam a desenhar… para servir naquele dia*». Rui [e29] que também já foi «*a inúmeras festas fora apesar de nunca ter feito*», acha que «*é extremamente prático e gasta-se o mesmo dinheiro fazendo em casa do que fazendo nesses sítios*»; porém, «*perde-se… aquele convívio com as pessoas, o estar com elas. Quando fazemos uma festa do Miguel, com toda* [ênfase] *a gente é porque queremos conviver com toda a gente. E não é só a festa para o Miguel, é para todos e para as outras pessoas também. Portanto, aproveitamos para juntar a família ao máximo possível, convidamos todos, para se juntar o máximo de família possível. E essa é que é a ideia. Se fizermos num desses sítios perde-se porque é a festa só do Miguel, para o Miguel e com os meninos do Miguel. Eu acho tão pouca graça a isso! E tem um limite de horário… estão ali duas horas, comem uma fatia de bolo, tá tudo contente e vão-se embora. É muito impessoal, muito impessoal!*».

Quem faz as festas de aniversário dos filhos em casa, com a sobrecarga de trabalho que isso implica, reconhece, pelo menos parcialmente, as vantagens de fazer fora. Por um lado, «*para famílias que não têm espaço em casa, isso é uma boa solução. Cara! Mas é boa…*», diz Eduardo [e05], e «*tem a vantagem de quando chegamos a casa ter tudo arrumado*». É verdade que «*a gente paga o que tem a pagar*» mas «*a casa fica arrumadinha*», «*os miúdos se calhar até se divertem mais do que casa*» e «*dá menos trabalho*», lembra Marta [e04]. Ainda assim, outro dos aspectos que parece pesar mais na decisão de realizar as festas em casa, ao invés de o fazer fora, é a possibilidade de estar «*o tempo que se quiser*», sem ter que estar «*com as horas contadas*». Ou seja, fazer as festas em casa significa estar «*mais à vontade*» não apenas na gestão do espaço, como também do tempo e dos convidados. Como refere Teresa [e21], «*gosto mais de fazer cá em casa porque… estamos aqui mais à vontade… embora façamos sempre as festas só com a família há sempre pessoas que telefonam a dar os parabéns e às vezes eu gosto de dizer 'ah então*

venham cá a casa comer um bolinho, tomar um café…', e assim, quando é cá em casa vão sempre aparecendo pessoas, e no restaurante isso já não acontece, acabamos sempre mais cedo e vai logo cada um para sua casa. É diferente». O mesmo argumento utiliza Sílvia [e12] para o facto de fazer as festas da filha de seis anos em casa. «*Eu acho que ir para fora, tudo bem, fazer uma festa de anos, mas depois estar limitado das catorze às dezassete e depois há um pai que se atrasa e nós já estamos aflitos para entregar a sala porque temos que entregar a sala porque há logo outra festa a seguir, eu acho que isso é… cria ali um estado de nervosismo que não vale a pena»*. Ou seja, o facto de em alguns locais a festa estar «*limitada a um tempo»* específico, confinada «*das tantas às tantas horas*», acarreta não raro para os pais o *stress* acrescido que resulta da gestão do tempo numa situação em que não apenas o espaço, como o próprio tempo, é pago.

Nos bastidores da festa: adultos, pertença social e género

Nos casos em que a festa das crianças decorre em casa, acontece durante um período variável entre o almoço e o jantar de forma a «*aproveitar o lanche*». Ao final da tarde, quase sempre em horas «*acordadas*», os pais vão recolher as crianças e logo depois chegam os familiares e outros adultos amigos, que podem inclusive ser pais de algumas das crianças convidadas, e que a elas se juntam. Mas também quando as festas acontecem fora de casa, sobretudo nos locais que impõem limitações de tempo, muitas vezes os pais optam por lhe fazer seguir, já em casa, uma festa «*familiar»*. Os *«grandes»*, familiares e amigos, juntam-se então para festejar em casa o aniversário da criança. Isto justifica, em parte, porque quase sempre nos casos em que a festa acontece (total ou parcialmente) em casa os pais assinalam o «*enorme trabalho*» envolvido. Como diz Rui [e29], apesar de «*gratificante»*, fazer festas em casa «*obriga-nos a trabalhar*». As excepções acontecem apenas nos casos em que devido aos capitais económicos mais elevados é possível contar com a contratação de algumas tarefas que libertam os pais desse trabalho. É o caso de Teresa [e21]. Opta por fazer as festas em casa dos pais porque nela existe um quintal «*muito grande*». «*E então, como ela faz anos no Verão convidamos os amigos dela lá do infantário lá para casa, ponho lá uma rapariga ou duas daquelas animadoras, que os distraem ali, brincam um bocadinho, porque eu quando os miúdos não têm os pais também não estou descansada. Penso que pode acontecer alguma coisa a algum e então assim elas arranjam jogos e eles estão sempre distraídos… e depois, a partir de uma certa hora, seis e tal, sete os miúdos vão-se embora e depois chega a família, os amigos, os nossos amigos que têm filhos da idade deles para brincar e depois é… ficamos até mais tarde. Como é lá em casa, é bom»*. Para além da empregada a tempo inteiro, «*também costumo arranjar sempre uma pessoa ou duas para me ajudar lá com os pratos,*

para vir buscar a loiça, arranjar tudo... para também eu estar com as pessoas e não estar muito preocupada com isso». António [e27] também já recorreu várias vezes a uma ajuda externa, paga, sob a forma da presença de «*uma senhora que foi ajudar*» sobretudo na confecção de refeições e assim aliviar a carga de trabalho associada. E também Pedro [e23], que realiza as festas de aniversário em casa, não se queixa particularmente do trabalho. É verdade que «*a casa fica um bocadinho desarrumada*», diz, *«mas depois tenta-se conciliar com a empregada que vai no dia a seguir* [risos]. *Tenta-se arrumar o que se conseguir, o resto…».* A possibilidade de poder contar com este apoio ao nível do trabalho doméstico faz com Pedro não sinta «*na pele*» o fardo de trabalho que outros pais associam a estas festas.

Eduardo [e05], como vimos, gosta de decorar a casa toda e de se envolver pessoalmente nas brincadeiras das crianças. Em consequência disso, chega ao final do dia de aniversário dos filhos «*extremamente cansado*». «*Nesses dias, quando há aniversários, há um trabalho medonho, medonho!* […]. *Durante o fim-de-semana só se faz, preparar, preparar, preparar… Porque a comemoração não é só naquele dia, já vem de dois dias antes. E depois é o dia dos anos, geralmente era ao Sábado, e depois ao Domingo era arrumar, arrumar, arrumar. E quando digo arrumar… veja o que é festas de aniversário para quarenta, cinquenta pessoas… isto, quer dizer, fica tudo num…».* Ana [e25] que fez fora de casa uma festa para o filho e uma outra, já em casa, para os familiares, também descreve a sobrecarga de trabalho que isso implica. «*O meu filho faz anos a 15 de Fevereiro, ela a 28 de Fevereiro e eu a 5 de Março. Eu por exemplo este ano cheguei ao final e… disse… 'eu não quero saber dos meus anos*!' [risos] *porque eu estava estafada, estoirada, porque… fizemos festa fora de casa só para os meninos, mas depois temos que fazer festa em casa para os avós, para os tios, para os padrinhos, para os amigos mais chegados… temos porque sim, porque é giro, é importante…*». Sílvia [e12] também prefere «*fazer em casa*» as festas de aniversário da filha. «*Desarrumamos a casa toda… isso também não há problema… mas preferimos fazê-lo em casa. Essa é a nossa opção. Não é porque não podemos alugar um espaço. Achamos que o limite de tempo é muito pouco para quem preza alguma companhia dos amigos e até mesmo da família».* Mas a mesma Sandra admite mais tarde como se sente totalmente «*exausta*» no final dessas festas. «*Há dois anos atrás, numa das festas de anos da Beatriz, eu estava tão cansada, tão cansada, tão cansada que acho que me sentei no telheiro e dei por mim a dormir».* E Raquel [e19], da última vez que festejou o aniversário dos filhos em casa, acabou a noite «*de rastos*» enquanto todos ainda tinham muita energia para a diversão. «*Da última vez, eram duas ou três da manhã* […] *eu estava podre de sono e eles ainda estavam a fingir lá fora todos…. Eles com mais uns amigos nossos, tudo miúdos da mesmo idade, a fingir que era uma discoteca e que estavam a pôr e a tirar musica, e bar e bebida e a servir e não sei quê… tudo com uma energia enorme e eu a pensar assim 'meu Deus, só eu é que estou…'. Claro, pudera, 'estou há dois ou três dias a preparar tudo' e a pensar assim 'isto nunca mais*

acaba!' e eles todos cheios de genica, tudo a dançar e eu completamente, completamente cansada [*risos*]*»*.

As festas de aniversário implicam, na verdade, uma dose considerável de trabalho. Visível e invisível; pago e/ou não-pago; *ex-ante, in-processu e ex-post*, os aniversários revelam, com isso, dinâmicas familiares distintas, atravessadas por dinâmicas de género e de pertença social, associadas por sua vez a diversas formas de divisão do trabalho familiar. Quando tem lugar em casa, as famílias socorrem-se de estratégias várias para aliviar o «*enorme trabalho*» que a festa envolve. Uma das opções passa por sub-contratar algumas tarefas, em particular a preparação total ou parcial das refeições. Eduardo [e05] «*teve menos esse trabalho*» este ano ao recorrer aos serviços de um restaurante que tem «*mesmo em frente a casa*». «*O trabalho de fazer comida para cinquenta pessoas não se fez* […] *gastámos dinheiro, é natural, mas a parte da comida foi-nos facilitada*». Isso liberta tempo «*para outras coisas*». «*Aproveitei mais a festa, claro!*», mas ainda assim, o trabalho é «*à mesma muito, é sempre muito!* […] *é um trabalho extremo! Extremo, extremo, extremo!»*.

A solução mais comum passa no entanto por recorrer à ajuda informal de pais e avós que contribuem de forma significativa na preparação de «*comida e doces*». Traço característico destas ajudas, como aliás na generalidade das ajudas familiares informais, é a feminização (Wall, 2005a; Vasconcelos, 2005). São sobretudo as mães e as sogras as mais referidas, seja pelos homens, seja pelas mulheres, como as principais dadoras deste tipo de apoio. Eduardo [e05] refere justamente isso ao dizer que «*em relação à comida, os avós levam um arroz, levam uma salada, outra leva um bolo…*», e Pedro [e23] também refere que relativamente à refeição, «*mais ou menos é dividido entre as avós, que contribuem sempre com qualquer coisa*». Ana [e16] diz que mobiliza «*sempre*» para os lanches *«as avós e as tias-avós»*, mas a ajuda feminina alarga-se, noutros casos, também às irmãs, tias, cunhadas e amigas. Joana [e15] conta nas suas festas com a ajuda de uma «*avó que faz umas coisas, a outra avó faz outras coisas, e depois as tias nananã... Toda a gente traz alguma coisa»*. A cunhada de Maria dos Anjos [e20] «*tem muito jeito para fazer doces… faz dois ou três bolinhos*», e Sílvia [e21] divide entre ela própria, a irmã e a mãe a organização das festas. Finalmente, Marina [e14] conta usualmente com a «*ajuda especial*» de uma amiga, como aconteceu na última festa de aniversário: «*a minha sogra fez algumas coisas. Depois a minha mãe também me ajudou a fazer doces. Tive uma amiga minha que é muito cá da casa, ela vem-me ajudar sempre. Também passou comigo o dia a ajudar-me a fazer as entradas, a fazer os doces…»*.

Porém, as ajudas familiares restringem-se maioritariamente ao domínio da preparação das refeições, «*da comida e dos doces*», o que deixa uma grande parte do trabalho que estas festas envolvem de fora. No caso das famílias bi-parentais, esse trabalho é quase sempre, e apesar de algumas ajudas pontuais, feito «*a meias*», «*dividido*», «*repartido entre os dois*»,

sendo que «*um faz umas coisas o outro faz outras*». António [e27] até ironiza dizendo que «*nesse aspecto estamos perfeitamente bem mecanizados naquilo que cada um faz* [risos] *nunca falha! Nunca falha! Por um lado, porque de um já fizemos treze festas de aniversário, do outro, dez. Por isso estamos extremamente bem mecanizados, sabemos os passos todos a dar, não há assim grandes problemas*». Mas, nos bastidores da festa revelam-se, afinal, diferenças de género que «*empurram*» homens e mulheres para tarefas bem diferenciadas. Desde logo no que à planificação e decisão sobre a ementa diz respeito. Estas ficam mais vezes para as mulheres, enquanto as compras, a decisão sobre as bebidas e a respectiva preparação cabe usualmente aos homens. Rui [e29] revela isso mesmo quando especifica que «*a organização… os pormenores da festa são feitos normalmente pela Paula. Ela prepara ou pensa tudo e depois falamos os dois*». Ele encarrega-se, por exemplo, «*se é grelhados sou eu que grelho. Comprar as coisas…*», enquanto a mulher fica com a planificação. Também é Teresa [e21] quem normalmente pensa na ementa das festas de aniversário: «*eu normalmente planifico o que vamos fazer em termos de comida. Quem é que faz o quê. E o que é que se compra. Porque normalmente dividimos.* […] *Em termos de bebidas, deixo o assunto sempre para o meu marido* [risos]. *Ele é que vai comprar as bebidas, ele é que faz a sangria quando é para fazer e preocupa-se em saber se elas estão frias ou estão quentes, etc.*». Exactamente a mesma divisão encontramos nas festas em casa de Raquel [e19]. A «*minha parte*», diz, «*é a parte das comidas. O João é a parte das bebidas, da música, dos entretenimentos para os miúdos e por as coisas todas lá fora e arrumar, essas coisas todas…* [risos]».

Com excepção dos «*grelhados*» e por vezes das «*entradas*», as refeições propriamente ditas são também mais asseguradas pelas mulheres do que pelos homens, e a doçaria «*sempre*» por elas ou pelas outras mulheres presentes. Sílvia [e12] tira «*sempre*» férias no dia de aniversário da filha, «*e por vezes até confecciono, as coisas de comida, no fim-de-semana antes e congelo e acabo de confeccionar no próprio dia. Ou então de véspera fico até às tantas, levanto-me sempre e tento ser eu a fazer tudo!*». António [e27] também deixa perceber a divisão do trabalho que envolve a preparação das refeições. «*Enquanto a Carmo vai fritando os salgados ou aquelas coisas todas eu vou partindo o pão, vou fazendo as sandes de fiambre, as sandes de queijo, vou colocando os balões, vou limpando as mesas, vou aspirando, vou colocando a loiça lá para eles…*». Ou seja, enquanto a mulher cozinha, António trata de questões mais práticas como cortar o pão ou fazer as sandes, mas também pôr a mesa e fazer algumas limpezas a que a festa obriga. Por outro lado, a parte da decoração da casa (*e.g.* colocar os balões ou preparar as actividades), é também mais frequentemente referida como tarefa dos homens que das mulheres.

No pós-festa ou no «*dia seguinte*», «*com tudo virado do avesso*» as diferenças de género mantém-se e reforçam-se. Enquanto a mulher trata das questões mais «*delicadas*» como a arrumação da loiça, os homens mais frequentemente ficam encarregues das

arrumações e da limpeza. É justamente este o caso de António [e27], «*à noite depois com os amigos e tudo o mais é sempre já tarde… é fechar a porta e ir deitar. No outro dia é conforme… é ir arrumando aqui, é ir deitando o lixo, meter na máquina… ela vai tratando mais da parte da loiça e eu vou tratando mais da parte do lixo, arrumando as coisas, arrumando cadeiras, mesas e tudo o mais*». Marina [e14] também conta como no final, quando se trata de «*arrumar tudo*», «*eles ajudam-me a transportar cá para cima as coisas*» e ela vai «*orientando*». Na última festa deitou-se «*eram quase três da manhã*» mas à semelhança de Sandra também tinha tirado férias para ter «*mais disponibilidade*».

Primus inter pares. A criança e a infância no centro da festa

Independentemente do trabalho envolvido, «*nós fazemos estas festas… não para nós, mais para eles, para os filhos*». É assim que Eduardo [e05] dá voz aos pais para quem, indubitavelmente, os aniversários são para as crianças.

A festa de aniversário das crianças é uma oportunidade para o convívio entre familiares e amigos que o dia-a-dia apressado vai afastando mas, sobretudo, uma festa das crianças. Guilherme [e28] valoriza, por um lado, «*a oportunidade de ver pessoas ou amigos que vivem em outros pontos do país ou até mesmo família que só vemos três, quatro vezes por ano»;* por outro, «*o saber que ele gosta de estar nestas festas, de conviver com os outros miúdos*». Regra geral, os pais reconhecem o trabalho que as festas envolvem mas também reiteram que «*fazemos com gosto*», que «*não é sacrifício nenhum*» e que dá mesmo «*um especial prazer*». Rui [e29] reconhece como é «*extremamente cansativo*» organizar as festas de aniversário, sobretudo porque reúnem muita gente. Ainda assim, «*vale a pena», «pelo convívio que se tem com os nossos amigos, pelo convívio que ele* [filho] *tem com as outras crianças acho que é extremamente compensador. Vale a pena!»*. E Raquel [e19] também desvaloriza o trabalho associado às festas de aniversário dos filhos. É verdade que «*essas coisas*» dão «*imenso trabalho. Acredite que sim! Estamos três ou quatro dias antes e estamos três ou quatro dias depois a arrumar coisas e a apanhar coisas ainda*», mas «*é giro! Acaba por ser giro e divertimo-nos todos imenso… fartamo-nos de dançar, cantar… e eles ficam muito contentes!*». Para os pais, a alegria dos filhos naquele dia compensa, então, todo o trabalho envolvido na planificação e organização da festa. Como diz Eduardo [e05], «*passamos semanas e semanas a preparar… Mas depois é… digamos… dá-nos alegria. Por isso… o trabalho é relativo*».

Há quatro elementos constitutivos da festa que os entrevistados de um modo geral enfatizam como os mais importantes. De modo gradativo, a alegria das crianças, o cantar dos parabéns, o soprar as velas e o partir do bolo de aniversário conduzem a criança aniversariante

de uma posição de entre pares para uma de *primus inter pares*. É o «*seu*» dia, como refere Nelson [e11]. Pelo meio, a oferta de presentes e contra-presentes, esse «imperativo categórico do aniversário» das crianças (Sirota, 2005: 536), ilumina-a pelo «foco» (Good, 2005) que representa o momento de abertura entusiástica. Em todas as fases da festa de aniversário, são as crianças quem está no centro. O objectivo dos pais é que «*vivam*» nesse dia e em pleno a condição da infância (Sarmento, 2002). É por isso que, na planificação, Cláudia [e10] «*tenta*» que a festa das crianças «*seja para as crianças se divertirem. Estou-me a lixar, desculpe lá a expressão, que os adultos gostem ou não gostem. A festa é da criança* [ênfase], *é para crianças, … eles é que têm que se divertir».* E a festa será tanto «*melhor*» quanto mais as crianças se divertirem. Como barómetro, Filipa [e18] sente-se recompensada quando vê as crianças felizes. «*Não vê-los assim murchinhos ou porque não têm nada para fazer… não. Para mim o importante é eles estarem bem, a divertirem-se e não lhes faltar nada, pronto daquilo que eles gostam, não é? É ver os meus filhos divertidos com os amigos».*

A existência de uma festa «*delas*», propositadamente «*organizada para elas*» e onde elas são «*o rei*» ou «*rainha*», ajuda também a reforçar a importância da criança ao distingui-la relacional e espacialmente dos adultos. Filipa [e18], com três filhos e uma «*grande experiência*» na organização de festas de aniversário para crianças, destaca precisamente o modo como a partilha desse momento «*especial*» que é o dia de aniversário se torna mais especial ainda pelo facto de o poderem partilhar com os amigos. «*Quando chegam os amiguinhos deles, eles ficam extremamente eufóricos, não é?».* Teresa [e21] enfatiza esse mesmo, ao referir o modo como as empresas especializadas na organização de festas infantis criam e recriam todo um imaginário infantil de «*cor*», «*diversão*» e «*magia*» onde «*os adultos não andam no meio deles* [das crianças]. *Porque não podemos lá entrar*». E Edgar [e26] tem também essa percepção ao assistir à festa das crianças: «*a gente nem interage com os miúdos. Porque eles estão tão envolvidos com o escorrega, na rede, naquelas casinhas simuladas, nos jogos, no bilhar, e outras brincadeiras que não…*».

A fronteira entre «*o mundo das crianças*» e «*o mundo dos adultos*» dilui-se à medida que a festa avança para o clímax. Por definição, o clímax ocorre a partir do desenvolvimento de um conflito e imediatamente antes do desfecho. É metaforicamente aqui o momento em que o «*herói*» da festa se destaca do grupo de pares, se aproxima da família para cantar os parabéns, soprar as velas e partir o bolo. «*Nesse momento, «quando sopram as velas gostam sempre de estar ao pé dos irmãos, da mãe e do pai, gostam sempre de estar aqui mais juntos da família»,* diz Filipa [e18]. Os pais também aproveitam esse momento para se aproximar fisicamente dos filhos e é geralmente em seu redor que são cantados os parabéns. Sílvia [e12] dá muita importância «*àquele momento*» e procura respeitar ao máximo a hora «*exacta*» de nascimento da filha para lhe cantar os parabéns e oferecer os presentes. «*Como ela nasceu cedo, entre aspas, nasceu às dez para as quatro, nós tentamos que nessa hora lhe sejam…*

pelos menos da nossa parte, da minha avó e dos meus pais […] *que seja nessa hora que lhe sejam dados os presentes porque acho que aí faz todo o sentido, é a essa hora que ela faz anos* […]». Requisito «*obrigatório*» nas festas de aniversário infantis, este momento é de facto o mais «*especial*», o mais *«importante*» e «*muito alegre*», como referem todos os entrevistados. Pedro [e23], pai de David e Tomás, de sete e quatro anos respectivamente, diz mesmo que nem imagina fazer uma festa e não cantar os parabéns ou soprar as velas. Isso seria, «*entre aspas, ir a Roma e não ver o Papa*», pois, *«para eles* [crianças] *não existe essa noção de festa sem bolo*». É justamente neste aspecto que, na perspectiva das crianças, e segundo Pedro, reside o carácter «*mágico*» da festa de aniversário. «*Aquilo faz parte do imaginário deles porque é cantar os parabéns, apagar a vela, tirar fotografias, até há às vezes lembranças… mas ficam felizes! A gente está muito junto, mas há ali qualquer coisa de diferente, seja no âmbito do simbólico ou no imaginário deles*», diz Edgar [e26]. Contrariamente aos adultos, que não dão muita importância e muitas vezes até dispensam quer os bolos, quer as velas de aniversário, para as crianças, «*o soprar das velas acaba por ser o momento em que realmente eles fazem os anos, e a festa está minimamente concluída em termos do que faz parte de uma festa*», conclui Teresa [e21]. A terminar a festa, a exibição do bolo de aniversário é de novo expressão do envolvimento da criança. Quase sempre comprado «*já confeccionado*», não raro o bolo é tematicamente «*escolhido*» pela criança. No aniversário do filho de Guilherme [e28], *Manel* de cinco anos é que escolhe «*qual o desenho que quer lá. Depois fica todo contente e vai mostrar o bolo aos amigos…*». Marina [e14] também refere que é a filha de sete anos quem escolhe, quase sempre *«em função do que está mais na moda… Hello Kitty*[176]*, as Winx,... teve várias fases, desde bebezinha. Quando era bebé éramos nós, agora já é ela quem escolhe*». Precisamente, a mesma *Hello Kitty* que a filha de Sílvia [e12] escolheu para decorar o bolo de aniversário e que «*quis*» que fosse o «*tema da festa dela*» pois «*está muito na moda*» segundo a mãe.

A importância concedida à festa de aniversário, o investimento dos pais e a preocupação em fazer aquilo que a criança «*gosta*», o que a faz «*feliz*», o que «*merece*», ou «*a que tem direito*», bem como o envolvimento constante tornando-a protagonista em todas as fases de organização, desde a escolha do local, aos convidados, à decoração, aos jogos e entretenimentos e à escolha do bolo, não apenas faz da criança (e da condição da infância) o centro da festa de aniversário, como também reflecte e ajuda a reproduzir socialmente a

[176] *Hello Kitty* é uma personagem criada pela empresa japonesa *Sanrio*. Foi patenteada em 1976 e é hoje uma marca mundialmente conhecida. A personagem, estrela de várias séries animadas, a primeira das quais produzida em 1986, é a figura de uma gata branca com traços humanos que usa um laço ou flor na orelha esquerda e não possui boca. Surgiu originalmente em pequenos artigos para meninas, como porta-moedas, mas rapidamente expandiu o leque de produtos. Anualmente a marca lança uma série de novos produtos incluindo bolsas, material escolar, agendas, bijuterias, vestuário e calçado e acessórios variados.

centralidade que essa mesma criança assume na família contemporânea (Cunha, 2007; Almeida, 2009).

Mas não é apenas em casa e nas festas de aniversário que percebemos esta centralidade da criança e da infância, bem como do modo como sobre ela se colocam os holofotes da sociedade de consumo. Longe, por vezes a quilómetros de distância, as crianças são fundamentais na idealização, definição e apropriação por parte dos pais do que significa fazer férias *em* família.

6.2 Férias em família: sonho, desejo e consumo

As férias são um tempo sem relógio

A primeira circunstância que caracteriza o modo como os entrevistados falam das férias em família refere-se ao tempo. Tempo de lazer por oposição ao tempo de trabalho, as férias são inelutável e transversalmente descritas como um tempo sem relógio. É um tempo «*calmo*» e «*sem stress*» que marca um «*tempo diferente*» no calendário anual das famílias. Na descrição daquilo que significam as férias, a principal metáfora utilizada é justamente a da «libertação do tempo» (Daly, 1996), isto é, uma certa flexibilidade do dia-a-dia que advém do facto de «*não haver horários para nada*». A segunda circunstância que caracteriza de forma proeminente o modo como os entrevistados falam sobre as férias em família é uma circunstância de lugar. Nesta medida, as férias não são um simples conjunto de dias úteis que dão corpo a uma interrupção mais ou menos longa de trabalho, destinada ao descanso dos trabalhadores. As férias são, antes, um tempo «*desejado*» e «*planeado*» para um lugar «*diferente*» e «*fora de casa*».

A ausência de horários, comummente referida como característica distintiva das férias, significa, antes de mais, que o dia-a-dia das famílias possa ser organizado sem o constrangimento de tempos exteriores que é necessário respeitar, sejam «*as horas*» do jardim-de-infância, da escola ou da entrada no emprego dos adultos. Esta constatação é particularmente visível justamente nos entrevistados que durante o ano mais sentem a pressão das rotinas do dia-a-dia e o cumprimento de horários rígidos como um equilíbrio necessário à união dos vários lados do triângulo casa – escola – trabalho. Lurdes [e25], professora, habituada no dia-a-dia a obedecer ao «*toque na escola*», aponta como principal característica do tempo de férias «*a alteração da rotina*» que advém, desde logo, da inexistência de horários rígidos. Para Lurdes, «*é como se o relógio parasse.* […] *As férias são diferentes porque alteramos esta rotina toda. Para já os horários, que é uma coisa que eu detesto! Lido com horários, lidei desde sempre. Portanto, as férias são mesmo para quebrar horários. E nas férias de facto nós não temos horários rígidos para coisas nenhuma. É claro que*

tentamos respeitar mais ou menos os horários das refeições mas sem uma grande rigidez. Se não almoçarmos ao meio-dia, almoçamos à uma, ou à uma e meia, tudo bem, sem grandes problemas». De facto, a maior liberdade e flexibilidade que as férias imprimem no quotidiano, nos horários de deitar e levantar ou nas refeições, aproxima-as de um fim-de-semana, «*mas de uma forma mais alargada»*. É o «*podermos organizar o nosso tempo»* que confere aos indivíduos uma sensação de domínio, logo, liberdade face ao tempo.

Especialmente para aqueles que durante o ano iniciam cedo pela manhã um horário por conta de outrem, as férias são oportunidades simultaneamente raras mas favoráveis para «*esquecer o despertador»*. Uma, duas semanas no máximo é o tempo médio que os entrevistados fazem férias fora de casa. Mas esse «*pouco tempo*» é aproveitado para «*o descanso absoluto»*, como diz Dora [e07]. «*Descanso. O não ter... coisas marcadas. Poder almoçar à hora que queremos, fazemos o que queremos, sem horários. Acho que tem mais a ver com horários estipulados. Nós no dia-a-dia temos que ir trabalhar, ir almoçar... e nas férias não. Se me apetecer ir à praia vou, se não apetecer não vou, se apetece ir mais tarde vou, se apetece ir mais cedo vou...»*. O que é um dia de férias vem, então, sobretudo pela comparação com o dia-a-dia do trabalho. É assim também para Luís [e06], que usualmente entra ao trabalho às oito da manhã. «[…] *São dias diferentes. São dias sossegados, de calma, sem stress, sem aquela coisa do dia-a-dia, porque tem de se fazer isto, porque tem que fazer aquilo, porque tem que se ir aqui, porque tem que se ir ali… Ali não. Tudo muito calmo. 'Vamos almoçar a que horas'? É ao meio-dia, ao meio-dia e meia, se é às duas é às duas»*. E é assim também para José [e08]. Engenheiro de formação, que vê nas férias o momento para «*desligar o botão». «Para mim, é mesmo para desligar! Como eu costumo dizer, essa semana é mesmo para desligar o botão. Não há hipótese!* […] *O horário, por exemplo, tanto faz ser às duas como ser às três* [risos]. *E isso, claro, torna as coisas bastante mais fáceis porque… não há aquela coisa de ter de estar pronto àquela hora. Se não estiver àquela hora está meia hora mais tarde. Pronto! Ninguém morre por isso»*. José «*sentiu*» de forma especial as primeiras férias após o nascimento da filha, justamente porque a presença de um bebé obriga a uma gestão do tempo que implica a observância de horários, rompendo, assim, com essa imagem de férias idílicas. «[…] *Marcaram-me mesmo porque… com o bebé, é muito mais trabalho, né? Porque depois ela queria comer de duas em duas horas, depois de três em três, depois tratar de tudo, já ela estava a querer comer outra vez…*».

Não obstante esta regularidade no modo de falar das férias, a forma como internamente esse tempo é percepcionado e os significados que lhe são atribuídos dependem sobremaneira da relação que os indivíduos estabelecem com a esfera do trabalho pago durante o ano. Para Marina [e14], administrativa, as férias são o momento de «*descansar*» e «*não fazer mesmo nada»*. A representação e prática que as férias assumem constrói-se e efectiva-se, neste caso, pela oposição e inversão absoluta dos tempos e ritmos dos dias de trabalho. «*Ah…*

nós agora estamos naquelas férias de não fazer mesmo nada! Vamos… alguém que o faça por nós! [risos]. *Então é… levantar, nem caminha a fazer, nem nada. Alguém que a venha cá fazer! E sentamos e comemos. É levantar… sem ser cedo… tomar banho, tomar o pequeno-almoço. Ir para a praia, se nos apetece, se não nos apetece ficamos na piscina, depois vamos almoçar, depois vamos dormir uma sestinha* [risos]. *Vamos para a piscina que normalmente ninguém lhe apetece depois à tarde ir para a praia. E pronto… tomamos banho depois novamente… jantamos, damos uma voltinha, vamos a um barzinho… fazemos assim»*. Nos casos em que a participação dos entrevistados no mercado de trabalho alia profissões mais qualificadas e/ou uma condição perante o trabalho que não passa apenas pela condição de trabalhador por conta de outrem, as férias não são apenas o tempo do descanso que se opõe ao tempo do trabalho, mas um tempo em si mesmo, virado para a descoberta e o prazer. A busca de emoções, mais que a fuga (Dann, 1981) é, nesses casos, a principal motivação. Especificamente, a valorização das férias vem, neste caso, da possibilidade de dispor de tempo passível de ser aproveitado por pais e filhos para que possam estar «*mais tempo*» uns com os outros e fazer «*o que mais gostam*» ou «*o que lhes dá mais prazer*». É o caso de Raquel [e19]. Gestora por conta própria e casada com um engenheiro zootécnico que trabalha também na sua própria empresa, aproveitam, sempre que podem, para viajar. Inclusive com as crianças. «*Achamos os dois que a coisa melhor do mundo é viajar* […] *e vamos sempre, fazemos normalmente uma semana, dez dias com os miúdos. Vamos para fora. Para um país diferente. E achamos que é importantíssimo para eles também contactar com outras culturas, perceber que há outras pessoas, que pensam de outra maneira e que estão de outra maneira na vida* […]».

Férias em família, férias *com* a família

O período das férias em família é geralmente antecipado como um tempo e espaço «*bom» e «feliz»*. É um momento de evasão por excelência, que permite dar corpo à ideia de uma família nuclear que ao mesmo tempo que se autonomiza do resto da sociedade, se centra sobre si própria e, em especial, sobre as crianças.

As palavras de Maria dos Anjos [e20] sintetizam de modo exemplar o significado último das férias que podemos encontrar no conjunto dos entrevistados. Em primeiro lugar, e em conformidade com o que vimos anteriormente, esse tempo «*diferente*» que as férias representam no calendário anual. «*São sempre dias bons! Têm de diferente porque… não há tempos, não há stress, não há corrida.* […] *São dias que correm ao ritmo que correm. Não temos essa preocupação de andar a correr como é durante o resto do ano, quando não estamos de férias»*. Mas o que faz das férias, férias em família é este segundo aspecto que

Maria dos Anjos enfatiza: «*E depois somos os quatro, não é? As actividades são planeadas em função dos gostos, não é? Mais dos deles. Gostam de ir para o parque aquático, vamos para o parque aquático* […]». Ou seja, o facto de constituir um tempo vivido «*fora de casa*» mas «*100% em família*» e «*virado para a família*». Isso significa que as férias em família, bem como as actividades que envolvem, são especialmente «*programadas*», em grande medida em função da idade, «*interesses*» e «*preferências*» das crianças em presença.

As férias em família são, em suma, centradas na criança (Cross, 2004), e é na presença destas que radica a sua especificidade. É por esta razão aliás que na descrição que os entrevistados fazem das férias utilizam frequentemente a comparação a um outro tempo – anterior ao ter filhos – em que as férias eram mais auto-determinadas. Joana [e15], mãe de dois filhos, o mais velho de seis anos e o mais novo de apenas um ano de idade, enfatiza como é a maior programação das férias que está no centro da diferença entre «*o antes*» e «*o agora*». Ao contrário do que acontecia antes de ter filhos, agora tudo, desde o tipo de alimentação aos horários das refeições, tem de ser cautelosamente previsto. Como diz, «*até termos o Afonso viajámos sempre muito, muito. Tirávamos férias sem destino, sem nada marcado, vamos passear, vamos mesmo… Agora são muito mais programadas. O ano passado no final de Setembro, Outubro fomos para Barcelos. Faz-me impressão não levar os meus filhos atrás, não consigo. Com o Rodrigo o ano passado foi diferente porque ele ainda não comia. Era só mama. Então, óptimo, porque a mama está sempre despachada! É óptimo mas nunca podia estar sozinha. Tinha que estar sempre com ele. Mas o ano passado fomos para Barcelos e alugámos uma casa para uma semana, o que é óptimo para nós porque não temos que ir para restaurante e não temos de nos estar a maçar, e porque o Afonso não come, e porque o Afonso está a fazer muito barulho, e porque o Afonso não sei quê... Então alugámos uma casa, comprávamos a comida feita e jantávamos…».* Ana [e16], mãe de Rafael de sete anos e Patrícia de três, compara um dia-a-dia típico na praia em que está com os filhos, com um outro, hoje hipotético, em que iria apenas com o marido. «*A gente por norma vamos de férias e obviamente que as férias com eles… pronto, vamos para o Algarve. Eu já sei que se fossemos só nós os dois sozinhos, íamos de manhã para a praia, levantávamos quando nos levantássemos, depois íamos comer qualquer coisa, à tarde íamos para a praia outra vez, e depois íamos jantar fora outra vez… Assim não. Assim eu às oito da manhã já estou levantada porque temos que ir para a praia o mais cedo possível para não apanhar muito calor. Depois vimos. Já sabemos que estamos cheios de sono…, é passar por água e já não dá para ir comer fora porque senão já são não sei quantas horas… tem que se comer qualquer coisa em casa. Tenho lá umas coisas previamente preparadas mais ou menos para o almoço. Depois dormimos a sesta* […] *e depois ao final da tarde lá vamos para a praia outra vez. Depois lá regressamos e vamos jantar fora. Mas é sempre aquele desassossego, e 'onde é que está o…?', e 'vem para aqui se faz favor', e…».* Contrariamente ao que aconteceria

numas férias em casal, viajar com as crianças obriga, assim, a importar para esse tempo e espaço com força impositiva a «lufa-lufa quotidiana» (Pais, 2010).

O afastamento físico e a libertação psicológica relativamente ao mundo do trabalho contribuem sobremaneira para um discurso idealizado em torno de uma oportunidade acrescida de fruição absoluta e incondicional para pais e filhos «*estarem juntos*». Mesmo que o casal opte por gizar «*escapadinhas*» para mini-férias em outras alturas do ano, ou que as crianças beneficiem de algumas semanas «*extra*» com os avós ou em colónias, há sempre um período que é passado em conjunto com os pais e do qual estes não prescindem. De facto, os pais reconhecem que o «*pouco tempo*» que durante o ano passam com os filhos pode, de algum modo, ser colmatado pelo investimento numas férias em conjunto. É o caso de Marina [e14], que considera ser «*impensável*» fazer férias sem a filha. A justificação é como que uma inevitabilidade e um modo de compensar a menor atenção a que o resto do ano obriga. É «*impensável*», diz, «*impensável porque… é assim, porque nós durante o ano todo trabalhamos, praticamente damos-lhe pouca atenção e nas férias é quando nós… desfrutamos mais tempo com ela, não é? E acho que… está fora de questão deixá-la cá*». Também Filipa [e18] reconhece, apesar do cansaço que provocam, o quão compensadoras são as férias com os filhos. «*Eu venho das férias às vezes mais cansada do que vou mas são compensadoras. No fundo porque é o tempo que nós estamos com eles. É mais cansativo mas, por outro lado, tem as suas compensações porque passamos o dia inteiro com eles, estamos o dia todo com eles e podemos desfrutar e fazer coisas com eles que não fazemos durante o ano inteiro. No fundo, não somos tão rigorosos como quando estamos em casa, não é?*». Esta última afirmação de Filipa deixa perceber como o carácter excepcional das férias em família radica, de algum modo, numa possibilidade temporária, quase efémera, de ser a família que o dia-a-dia, por constrangimentos vários, não permite ser. Férias e dia-a-dia surgem, assim, como pólos opostos onde um é a constante negação do outro. É justamente o que diz Lurdes [e25], esta professora divorciada para quem as férias permitem «*o podermos estar mais tempo uns com os outros, que não estamos de facto durante os outros dias. Estamos pouquíssimo… estarmos mais, podermos almoçar mais vezes juntos, jantar mais vezes juntos, podermos desfrutar do nosso espaço juntos que não podemos fazer no outro tempo. E depois podermos fazer as coisas que nos dão mais prazer e que de facto não podemos fazer no resto do ano… um pouco como nos fins-de-semana mas de uma forma mais alargada.* […]». Como também enfatiza Teresa [e21], casada e com três filhos, «*o que as férias têm de diferente é que temos o tempo todo disponível para eles. Normalmente quando estamos com eles é no Algarve, acabamos por estar sempre os cinco, todo o dia. Portanto, vamos para praia, almoçamos, depois eu venho para casa às vezes com eles dormir a sesta, depois vamos outra vez para a praia, depois vamos jantar, normalmente vamos sempre jantar fora*». As férias são, deste ponto de vista, o momento do ano em que os pais podem ser incondicionalmente pais, isto é,

«*a tempo inteiro*». Por outro lado, e segundo o discurso dos pais, as férias são também uma oportunidade acrescida para as crianças viverem a sua condição de crianças. Uma das justificações apontadas, e que explica parcialmente a escolha da praia como destino principal das férias entre as famílias com filhos pequenos é que, aos olhos dos adultos, a praia é o cenário consensual para que as crianças «*possam ser crianças em férias*», isto é, lugar de brincadeira e diversão, um pouco à semelhança do que recordam ter sido importante na sua própria infância. A esta justificação acrescem, secundariamente, vantagens reconhecidas pelos adultos ao mar, à proximidade com a água ou aos benefícios do sol para a saúde e desenvolvimento saudável das crianças, e algumas outras motivações de ordem médica (*e.g.* uma sinusite ou outros problemas diversos a nível respiratório). Justamente o caso de Cláudia [e10], que esclarece geralmente ir para a praia «*mais por causa dos miúdos. A Leonor sempre teve muitos problemas a nível respiratório, pulmonar e etc. e faz-lhe bem*». Nota que depois, quando regressa a casa, «*além de lhe abrir o apetite porque ela é um pardal para comer* [risos], *faz-lhe bem também a esse nível* [respiratório]». Rui [e29], que diz «*não gostar muito de praia*», acaba por ceder a esse destino de férias influenciado pelas vantagens que reconhece daí advirem para as crianças. «*É mais pelos miúdos. Faz-lhes bem. Andar na areia, apanhar aquele ar da praia, faz-lhes bem!*». Sofia [e03] também faz eco dessa constatação ao dizer que em férias «*os miúdos são muito mais livres, andam mais… descansados… é muito saudável*». A mesma experiência sã que a praia representa para as crianças reconhece Afonso [e01], que apesar de no último ano não ter podido gozar férias, aproveitou a disponibilidade dos sogros para proporcionar à filha de nove anos férias em ambiente de praia. «*Acima de tudo o bem-estar dela. Se ela pode ir para a praia, se pode ir correr, se pode ir… até porque acho que é essencial, ou campo ou praia, pelo menos uma fase na vida porque é o deitar tarde, gastar muita energia, alimentarem-se ainda mais, portanto, isso faz parte para catalisar o crescimento biológico das crianças. É importantíssimo!*».

Os avós funcionam, também no caso das férias, como recurso oculto ao qual os pais podem recorrer para proporcionar ou complementar a oferta de férias às crianças. Na verdade, a acumulação de tempo disponível em período de pausa escolar faz com que os pais não tenham possibilidade de acompanhar os filhos na totalidade. Nos meses de Verão é então vulgar que as famílias recorram, mais uma vez, à disponibilidade dos avós para que assegurem a guarda das crianças em férias. Apesar de, por vezes, as próprias creches e colégios estarem abertos durante os meses de Verão, os pais sentem que é «*demais*» para as crianças acumularem a presença durante o ano civil e, ainda, durante os meses de Julho e, sobretudo, Agosto. Rui [e29] é exemplo disso mesmo. «*Na altura das férias, apesar de o infantário estar aberto, nós por opção ###. Optamos por nas férias de Agosto deixá-lo em casa das avós também. Está com as avós. Quando chegar a Setembro então vai* […]. *Mas como … é época de férias, o infantário está a funcionar com poucas pessoas… achamos*

melhor ele aproveitar para estar o tempo com os avós. É melhor do que estar a ir para estar lá com quatro ou cinco miúdos. Não tirava nada de proveitoso disso». Noutros casos, mais frequentes, as crianças beneficiam de «*várias férias de Verão*», em especial na praia, que fazem, ora com os pais, ora com os avós. É por exemplo o que acontece com Afonso de quem já falámos e cuja filha de nove anos beneficia de várias estadas na praia. Referindo-se a ela, conta-nos: «*vai a neta com os avós uns tempinhos. Acaba por ir uns tempos cruzados … até porque as crianças têm férias três meses! Portanto ela vai… passa quinze dias com o avô, passa quinze dias com o outro, passa quinze dias connosco, ela vai… um mês e meio!* [risos]». Num outro exemplo, também Raquel [e19] aproveita o facto de ter casa de férias da família junto ao mar para prolongar as estadas das crianças na praia. O recurso aos avós é também aqui indispensável, pois são eles quem assegura a continuidade entre períodos esparsos. «*Nós os dois vamos sempre para fora no Verão. Temos uma casa lá em baixo no Algarve e então… eles agora vão com os meus sogros, vão quinze dias, depois vêm, depois vão outra vez connosco».*

Paraísos em foco

De modo transversal aos entrevistados, as férias fora de casa unem pais e filhos em torno da selecção do destino, da planificação e antecipação da viagem, e da fruição ou consumo das mesmas. Eduardo [e05] é particularmente entusiasta das férias como «*momento de eleição e evasão da família*». Responsável pela «*parte logística*», encarrega-se de pôr em marcha o processo longo mas excitante que vai da escolha do destino ao momento exacto da saída de casa. «*Onde é que vamos este ano? Este ano vamos… pensamos... 'e se este ano fôssemos para ali'? Digamos que a decisão é conjunta mas depois a parte logística, isso é comigo.* […] *é trabalho que nós já começámos antes, porque tivemos que reservar tudo, e isso dá muito trabalho, e então, tudo se vai preparando... faltam duas semanas, falta uma semana... 'vamos embora!'. E pronto, é mesmo uma grande excitação!».* Aliás, grande parte da «*magia*» envolta nas férias está justamente na sua antecipação (Imber-Black e Roberts, 1993), como para Edgar [26], que diz «g*osto muito daquele ritual de… não é estar em férias é… o ritual da caminhada para férias».*

Pelo envolvimento em termos de planificação e antecipação, as férias constituem mais um momento em que se nota a centralidade da criança na família contemporânea (Almeida, 2009). Sobretudo nos casos em que uma maior liberdade financeira por parte dos pais permite fazer férias além da praia, é notória a participação das crianças no processo de decisão que envolve a escolha dos destinos. Não se trata, porém, de uma mera confirmação pseudo-participativa. Antes, é uma verdadeira auscultação que os pais fazem aos filhos no sentido de

«*ir ao encontro dos seus desejos*», de «*os levar onde eles gostariam de ir*», e assim «*fazê-los felizes*». Justamente o que faz António [e27], que admite «*ceder completamente*» aos interesses e gostos dos seus dois filhos no momento de organizar as férias e as viagens de lazer. «*Temos um mapa de Portugal e depois vamos colocando um pionés no local onde já estivemos e com uma data e tudo o mais.* […] *e até costumamos ir em Janeiro à BTL*[177] *em Lisboa e recolher brochuras e indicações, informação sobre locais, actividades para fazer com os miúdos*». A poucos dias de ir de férias para o Algarve, António descrevia assim o itinerário já previamente discutido e acordado em casa com os filhos. «*Sábado vamos quinze dias para baixo* [Algarve] *mas pronto, quer dizer, já há… este ano em princípio vamos, a pedido deles, a Gibraltar* […]. *Também já ficou combinado que pelo menos um dia a Sevilha vamos ter que ir porque ficou por ver a Torre do Ouro e um Palácio que estava fechado quando nós lá estivemos. Enfim, temos que ir um dia a Sevilha! O mais velho também quer ir um dia a Huelva porque há lá um torneio qualquer e então quer ir ver o jogo…*». Lurdes [e25] também «*gosta de envolver*» os filhos na planificação e antecipação das férias. «*O ano passado fomos a Londres, estivemos em Paris, já fomos à Disney, portanto… o Miguel também tem vontade de ir a Roma, a Barcelona… está nos nossos planos, eles juntam dinheiro para isso* [risos]. *E planeamos de facto, o que é que vamos gostar de fazer, como é queremos passar as nossas férias* […]. *A praia faz sempre parte dos nossos planos, até por questões de saúde* […] *para além disso, eles ajudam-me a escolher outros destinos* […] *isso fazemos em conjunto e é um pouco ali partilhado e discutido… o que é que gostaríamos de fazer nas férias, os sítios que eles gostariam de visitar, e depois tentamos ao máximo visitar alguns desses sítios e fazer algumas das viagens que eles gostariam de fazer*».

A opção por visitar parques temáticos expressa de forma clara o modo como os pais direccionam as férias para os gostos e expectativas das crianças. Eduardo [e05] já levou os filhos a diversos parques de diversão na Europa: a *Eurodisney* em Paris, o parque da *Warner Bros* em Madrid e a *Isla Mágica* em Sevilha[178]. Eminentemente vocacionados para as férias em família, e com a correspondente divulgação publicitária, estes parques temáticos são o exemplo da comercialização e idealização das férias familiares (Gillis, 1996). São ambientes de entretenimento apoiados no imaginário cultural e que, por isso, agradam não apenas às crianças mas também aos adultos. No final, a experiência é «*mágica*» e todos se deixam «*contagiar*» pelo ambiente de fantasia e diversão. Aliás, a suspensão da realidade (Bryman, 2004), bem como a diluição das fronteiras entre adultos e crianças proporcionada nos parques

[177] Bolsa de Turismo de Lisboa. É uma feira internacional de Turismo que tem lugar anualmente em Lisboa.

[178] Parques de diversão temáticos. De todos, o *Disneyland Resort Paris* ou *Eurodisney* é o mais citado. Trata-se de um complexo turístico da *The Walt Disney Company* localizado em Marne-la-Vallée, a cerca de 32 km de Paris.

temáticos, é um dos seus principais atractivos, como refere Lurdes [e25], que também já visitou a Eurodisney com os filhos. «*É um sítio mágico, não é? Então para as crianças muito mais do que para nós obviamente. O entrar ali, naquele mundo de fantasia onde todos podemos ser crianças, podemos usufruir dos divertimentos, das personagens, ir aos estúdios da Disney… é um pouquinho voltar para trás e estarmos que ao nível deles, não é?*».

Se é certo que as férias especificamente centradas nas crianças são geralmente descritas como especialmente «*mágicas*», «*divertidas*» *e «gratificantes*» para elas, a verdade é que, do outro lado, do lado dos adultos, essas mesmas férias podem ser particularmente «*cansativas*». Como descreve o mesmo Eduardo, «*é…* [risos]*... levantar de manhã e andar, andar, andar, estar em filas… é muito cansativo! Mas... quer dizer, faz parte daqueles lugares..., conhece algum? Pronto... quer dizer, nós quando fomos tínhamos filas de uma hora, cinquenta minutos de espera mas... eu não estou a dizer que seja tudo fantasia, claro! Imagina o que é que é passar… nós passámos lá três dias, nós já conhecíamos aquilo detrás para a frente depois até cansou. Até cansou! Mas pronto, aproveitou-se muita coisa!* [risos]*. Mas é chato! Ainda mais aqueles dias… Da vez que estive na Eurodisney, foi daqueles dias de grande enchente. As principais atracções que vimos tínhamos tempos de espera astronómicos. Mas coisas astronómicas! A pessoa vai…e depois 50% do tempo ou 70% do tempo é passado de pé numa fila!*».

Este sentimento, experienciado por parte dos pais, de como as férias com as crianças podem ser «*cansativas*» não é exclusivo das visitas a parques temáticos. Acontece também em férias menos programadas. Joana [e15], casada com um arqueólogo, aproveita as férias para aliar o interesse do marido em torno de determinados destinos turísticos à curiosidade que esses mesmos locais podem suscitar nos filhos, em particular no mais velho de seis anos. Aproveitam sempre para «*passear muito*» e neste caso, a gratificação dos pais é também a gratificação dos filhos, como relata a mãe. «*Depois passeamos muito… o Afonso adora ver essas coisas todas! O pai é arqueólogo e então andamos sempre a ver muitos sítios, alguns sítios arqueológicos* […]. *Agora fomos a Foz Côa e nem fomos ver as gravuras* […] *mas vimos paisagens lindíssimas, o que nos enche muito! E o Afonso adora! Depois vimos muitos pássaros diferentes... E levamos um livrinho e vemos e ele fica radiante! E depois vem para a escola com folhas disto, folhas daquilo, folhas de amendoeira, trouxe a amêndoa mesmo no ramo, carvalho, … e acho giríssimo ele querer vir para escola e tirar para mostrar na escola, o que é muito bom. E levar o livro para a escola "vi este, vi este pássaro!", ele vai e mostra aos amigos… e acho que isso é muito importante, não é? Apesar de muito cansativo, porque se fazem quilómetros para aproveitar tudo…*». A recompensa para os pais de umas férias eventualmente cansativas com as crianças está, então, não apenas no modo como as férias são suficientemente «*activas*», *«estimulantes»* e *«divertidas»*, sem contudo deixar de revelar a

mesma mobilização educativa e pedagogização do quotidiano que caracteriza a família contemporânea (Montandon e Perrenoud, 2001; Almeida e Viera, 2006).

Férias em família, férias *da* família

Se é certo que alguns entrevistados anseiam por férias em família onde encontram o sonho, o prazer e a excitação que um paraíso representa; certo é também que outros parecem procurar nas férias justamente as férias *da* família, seja pela anulação de um conjunto de condicionalismos que caracterizam a vida quotidiana, seja pela libertação face à família alargada, cuja presença é percepcionada ou antecipada como «*asfixiante*».

Em férias, a libertação face ao tempo do relógio como que permite uma maior flexibilidade e maleabilidade no cumprimento das tarefas aparentemente mais rotineiras. O momento da saída de casa para férias é um exemplo claro disso mesmo. Acompanhamos de perto o discurso de Maria dos Anjos [e20], paradigmático de uma descrição que atravessa o discurso de homens e mulheres a propósito do momento que formalmente inicia o período de férias fora de casa. A saída de casa é descrita como bastante menos «*confusa*» que a usual, já que «*tudo é feito com tempo*». Com «*muita tranquilidade, nem ponho horas para sair*», diz Maria dos Anjos. *«É para sair quando tivermos as coisas orientadas. Depois então vamos embora. Metemos as coisinhas no carro e vamos embora, nunca com stresses de ter que chegar a determinada hora, ou 'olha que já são não sei quantas horas e temos que estar em tal sítio'. Não*». Mas neste discurso fluido e aparentemente anódino, Maria dos Anjos dá indicações claras de como as distinções de género sobre as quais se apoia a divisão de tarefas no dia-a-dia a acompanharão férias fora. Metaforicamente, essas distinções vão coladas ao casal, como a mala que levam consigo. Ora vejamos: «*Eu faço as malas e… ponho à porta de casa. Depois ele mete dentro do carro, arruma dentro do carro os espaços. Depois vamos embora. Depois às vezes durante o caminho acontecem essas perguntas do trouxeste isto? Trouxeste aquilo?...».* Na antecipação e preparação das férias ganha, assim, visibilidade a repartição das tarefas por género. Homens e mulheres são unânimes em reconhecer que a *elas* cabe mais frequentemente a preparação das malas de viagem, enquanto *eles* mais vezes assumem a arrumação das respectivas malas na bagageira do carro, bem como a condução até ao local de destino. Pedro [e23] sintetiza e diz que «*em termos de preparação, 75% é dela e 25% é meu* [risos]. *Depois em termos de arrumação sou eu. O carro tem uma mala boa* […] *e nós queremos levar tudo* [ênfase]». Eduardo [e05] destaca também o papel da mulher na antecipação das férias. «*Geralmente… há sempre um processo antecipado, nosso, da minha mulher particularmente, de stress. Arranjar a roupa, isso está a cargo dela. Eu arranjo a minha roupa e ela a dela e dos miúdos. Depois é o stress do que é que falta, e o stress do ir*

embora… […] *Eu digamos que trato da parte logística* [risos]». Na preparação das malas, na selecção e arrumação dos brinquedos e roupa de crianças e adultos, são as mulheres quem mais frequentemente assume o protagonismo. E nesta constatação compreende-se porque mais frequentemente também os homens «*questionam*» ou «*culpam*» as mulheres por eventuais esquecimentos, como também pela eventual «*sobrecarga*» de malas em férias.

Como é transportada para o dia-a-dia das férias a estrutura dos papéis de género que suporta a eficácia das rotinas? Durante o ano, como vimos, existe uma atribuição pré-definida de papéis que permite o cumprimento de tarefas e o respeito por horários rígidos, quase sempre com um peso maior para as mulheres que para os homens. Ora, na ausência de tais ritmos, a articulação entre o «*direito a férias para ambos*» os membros do casal e a necessária divisão das tarefas parece resolver-se por meio de uma relativa inversão de papéis que as férias, enquanto tempo «*especial*», permitem (Imber-Black e Roberts, 1993). Esta inversão, referida pelas mulheres e assumida pelos homens, vive justamente da condição efémera que as férias representam no calendário anual das famílias: uma situação de excepção e é nessa circunstância que excepcionalmente as tarefas, ou parte delas, podem ser assumidas por quem usualmente não o faz, isto é, o homem-pai. A preparação das refeições, mas também o cuidado com as crianças são exemplos desta situação, muito embora estas excepções apenas confirmem, como veremos, a regra das distinções de género sobre as quais está alicerçada a rotina familiar anual. José [e08] assume que em altura de férias cozinha «*mais do que no resto do ano*», isto apesar de «*em regra*», à noite saírem para «*comer fora*». Mas sobretudo ao almoço, «*depois da praia*», é ele quem mais vezes trata da refeição. «*É pelo tempo*», diz. A maior disponibilidade de tempo (e a consequente menor pressão para ser eficaz num curto período de tempo) possibilita da parte de José uma participação «*sem problemas*», isto é, sem o risco de «*não ser eficaz a tempo e horas*». Isso seria problemático durante o dia-a-dia, não em tempo de férias. Assim, *«com menos coisas para fazer* […] *eu vou vendo, vou pondo e vou adicionando e vou vendo como é que está…»*. Dora [e07] também admite que o marido «*faz coisas nas férias diferente do que faz no dia-a-dia, sim, sem dúvida!»*.

A representação social em torno das férias e o entendimento de que o direito às férias é para os dois imprime como que uma injunção à partilha, ou a uma maior partilha do que a existente durante o resto do ano. «*Estamos de férias os dois, é para estarmos os dois de férias! Não é 'eu ficar a fazer e tu não'*. […] *Estávamos os dois sentados, podiam estar as coisas por fazer, estávamos a ver um filme víamos os dois o filme, a seguir levantávamo-nos, fazíamos os dois as coisas. Ou vice-versa»*. No caso de Maria dos Anjos [e20], que durante o ano acumula quase exclusivamente as tarefas domésticas com a profissão de enfermeira, vive umas «*verdadeiras férias»* no período em que faz praia. *«Não faço nada dessas coisas! Nas férias a roupa, o que está sujo traz-se para depois cá se lavar. Nas férias não! E depois as refeições também… fazemos o pequeno-almoço em casa, e depois o almoço, há um snack-bar*

ali mesmo ao lado da casa onde costumamos ficar, que vende comida para fora e vamos lá buscar o almoço. Depois o jantar, jantamos normalmente fora. Esses dias são mesmo para não manter grandes tarefas». As «*poucas tarefas*» que há a assegurar, como o lavar da loiça do pequeno-almoço ou do almoço «*pertencem*», nestes dias, «*sempre*» ao marido. Geralmente afastado de tais tarefas durante o ano, é como se o marido de Maria dos Anjos reconhecesse que ela precisa de férias, mais que ele. «*Porquê? Não sei… talvez porque ele também me queira dar um bocadinho mais de descanso a mim nesses períodos e a tarefa da loiça é sempre ele que faz nas férias. Assume logo que essa responsabilidade é dele nas férias. Para mim é óptimo! É óptimo! Não é que eu às vezes não diga 'deixa estar que eu faço', mas ele 'não, não, nas férias a tarefa da loiça é minha'. Porque no resto do ano a disponibilidade dele também é menor. Ele faz turnos de doze horas, e tem menos disponibilidade. Então, nas férias essa tarefa… eu não discuto! É dele, é dele a tarefa da loiça!* [risos]».

Na maior parte das vezes, a questão de 'quem faz o quê' não se resolve verdadeiramente pela via de uma maior partilha de tarefas. Antes, suspende-se no tempo, permitindo a sensação de «*descanso*» que sobretudo as mulheres experienciam em férias. O «*investimento*», «*a poupança*» e «*o esforço*» canalizado para umas férias «*totalmente pagas*» onde «*não é necessário fazer nada*», é uma das estratégias pelas quais se consegue a suspensão das diferenças de género no que à repartição das tarefas em férias diz respeito. A contrapartida é que as férias totalmente pagas são geralmente caras. A opção por «*poucos mas bons dias*» é assim a regra que apenas vem confirmar a excepcionalidade das situações que descrevemos. Para Maria do Carmo [e02], que tem usualmente a seu cargo a quase totalidade das tarefas domésticas ao longo do ano, «*férias são férias*». Recusa-se a fazer seja o que for que identifique com trabalho, como por exemplo a preparação de refeições. «*Não, não! É só uma semana mas não se faz nada!... Fazer o quê? Só sacudir as toalhas! Não se faz mais nada. Vamos comer fora! Tem que ser assim. É uma semaninha e temos que aproveitar!*». Também Nuno [e13] revela «*o segredo*» para que as férias sejam «*o não fazer nada*»: «*comemos sempre fora e levamos roupa suficiente para os dias todos*». Esta mesma estratégia é seguida por Filipa [e18], que transporta para férias uma quantidade de roupa suficiente para que não seja necessário lavar ou passar a ferro. A questão do tratamento da roupa não fica verdadeiramente resolvida, apenas adiada: *«depois regressamos de férias e depois a mãe trata da roupa toda* [risos]. *Só quando vimos de férias é que eu trato da roupa!»*.

Joana [e15], queixa-se, durante o ano, que o marido passa o tempo «*em frente ao computador*». A divisão das tarefas em casa é na proporção de «*90% para mim e 10% para ele*», mas em férias «*é completamente diferente*». Para Joana é a ausência de trabalho pago que incita à igualdade no domínio do trabalho informal. «*É incrível mas é porque aí como já não temos de estar no computador a trabalhar, temos de estar mais libertos… já se faz tudo muito dividido. Para já porque comida… eu estou de férias não me estou a preocupar com*

comida. Compra-se comida feita. Não! 'Espera lá aí um bocadinho!' Comida quando muito é para o bebé e, e… compram-se as sopinhas já feitas e está muito bom. Que ele gosta à mesma. Epah, não estou para me preocupar, se é para descansar é para descansar. E aí a coisa já se partilha de outra forma, totalmente diferente. Podíamos era transpor isso para cá… mas depois… 'ah tenho que acabar um artigo', 'ah e agora ligaram-me e não sei quê', 'tenho que acabar não sei quê porque tenho um congresso não sei onde'…». Na verdade, a divisão igualitária que Joana percepciona não é feita à custa da maior participação do marido, mas antes à «*compra*» dessa igualdade mediante a aquisição de bens ou serviços. O mesmo acontece nos casos em que os entrevistados dispõem de casa de férias própria ou cedida, onde a maior liberdade financeira suscitada pela dispensa do pagamento de renda ou pensão deixa a família mais confortável para pagar as refeições. É assim com Pedro [e23] que usualmente passa férias numa casa que os sogros têm no Algarve. Durante o ano conta com a ajuda de uma empregada doméstica e beneficia, frequentemente, das refeições que pais e sogros lhe «*adiantam*» ao final do dia. Em férias, «*como não tem custo financeiro em termos de renda de casa*», permite-se «*alguma liberdade em termos de refeições*», ou seja, «*mesmo que sejam em casa mas são compradas, na questão de também tentar suavizar um bocadinho*». Neste como noutros casos, o recurso a comida confeccionada evita a confrontação do casal com uma repartição desigual das tarefas, que de outra forma assumiria contornos de visibilidade em férias.

Num outro plano que não o da fuga às rotinas que enformam o dia-a-dia, as férias em família podem também querer significar uma fuga *da* família alargada. Edgar [e26] sente no quotidiano a pressão que a presença da família da mulher exerce sobre o casal e os filhos. Os sogros vivem relativamente perto e tem uma cunhada com dois filhos pequenos que «*mora mesmo ao pé*» de sua casa. Já houve alturas em que chegou «*a ter uma casa alugada um mês*» mas hoje, com três filhos pequenos, acaba por «*ceder um pouco*» e aliar a oportunidade de fazer férias fora do país com a partilha das mesmas com os sogros. «*As férias, temos feito sempre em família: o avô, a avó, tudo… vamos sempre juntos*». Substituiu a Figueira da Foz, por Islantilla em Espanha, mas as «*razões económicas e logísticas*» que o fizeram optar não são suficientes para que deixe de «*sonhar*» com férias a sós, isto é, apenas com a mulher e filhos. «*Às vezes eu penso que me apetece estar umas férias sozinho com a Luísa e com as crianças. Sim, eu sinto isso… Sinto que a família está muito presente. Todos vivem os problemas e eu estou um bocado à margem, mas se quiser não estou e acabo por estar um bocado envolvido* […]. *A irmã, com a separação, os filhos, não sei quê e não sei que mais… toda a gente! A nossa vida povoou-se dessa gente e às vezes não tenho paciência…».* Neste caso, as férias desejadas não coincidem com as férias efectivamente experienciadas, ainda que

estas últimas tenham tudo para ser «*paradisíacas*»[179]. «*E depois tenho uma angústia com os quinze dias a seguir que geralmente são cá* [em casa]…». A «*angústia*» de Edgar é a angústia de gozar quinze dias de férias em casa com a mulher e os seus filhos (entre os três e os sete anos de idade), a cunhada e os seus dois filhos (uma com três, outra com quatro anos) e os sogros. «*O eu imaginar-me ir de férias completas era regressar só no dia 21 de Agosto, que é o mês que tenho de férias. Tenho esperança de fazer isso nos Açores, mas a Luísa não é muito… defende-se nas crianças… 'ah para os outros avós também não vão gostar e não sei quê'…».* Também Afonso [e01], que para além dos três irmãos insiste em relembrar como pertence a uma «*grande família»,* com «*seis tios de um lado, sete tios do outro; vinte e oito primos de um lado e trinta e quatro do outro*», parece querer evitar a presença até certo ponto «*asfixiante*» da família de origem em cenário de férias. O ano em que a filha nasceu foi o último que se reuniu com os pais e tios numa mesma estância de férias no Algarve. Tanto a família do pai como a da mãe juntam-se anualmente na mesma aldeia balnear, aliás, foi lá que os pais se conheceram e iniciaram o namoro. Sobretudo a partir do momento em que casou, Afonso começou a sentir a necessidade de «*fugir*» da «*intromissão*» e «*peso institucional de família*». «*Quando casei, houve certos laços que tiveram de se romper porque eu aí ia iniciar uma família nova, ia iniciar a minha família* [ênfase]*, e acho que foi mais complicado para os meus pais perceberem isso do que propriamente para mim».* Para Afonso, os dilemas resultantes da conciliação entre família nuclear e família alargada nem sempre foram fáceis de dirimir. «*Está sempre ali uma influência que poderia até dada altura ser positiva, mas que depois já começa a ser negativa porque… entrar dentro da alcofa… e eu ter que dizer assim 'calma!' porque há aqui um espaço que está a ser ocupado por outra pessoa que não da nossa família e que é a minha família* [ênfase]*, que é a minha mulher* [ênfase]*, e que é preciso criar alguma distância. E vice-versa. Com os pais dela, é a mesma coisa.* […] *eu sei que eles são tão grandes* [ênfase]*… é quase tipo como boas piranhas* [urrrr] *que afluem à pessoa… uns de um lado, outros do outro…* […] *razão pela qual eu tento proteger-me um bocado».* A opção passou, então, por deixar de fazer férias em conjunto com a família alargada. «*Portanto, aí eu optei… como eu já sabia que era o género… as tias-avó galinhas e as tias-galinha e vamos lá ver a menina como é que é... Não, esqueçam! Gosto muito mais da minha privacidade. Portanto aí cortei mesmo!*». Afonso distingue claramente a família alargada da sua própria família e é peremptório no que à possibilidade de incorporar outros elementos diz respeito. Sintetiza: «*férias com a minha família é assim: é tempo de descanso. É com a minha família!*». E nesta família Afonso inclui apenas a mulher e a filha de nove anos.

[179] Islantilla é um complexo turístico construído de raiz em 1991 entre os municípios costeiros de Lepe e Isla Cristina na zona da Costa da Luz, no sudoeste de Espanha. O nome deriva da união de Isla Cristina e La Antilla, praias que lhe servem de entorno. Dispõe ainda de um grande número de hotéis, um campo de golfe, e dois portos desportivos nas proximidades, o que a torna uma atracção turística de relevo na região da Andaluzia.

Especialmente da parte de quem tem uma família pequena, são comuns as referências que alimentam a ideia de juntar a família em férias. Mas para quem de facto vive a realidade de estar incluído numa família numerosa, a experiência pode ser mais «*sufocante*» que aliciante. É certo que durante a infância e adolescência «*adoravam*» passar férias com *«a família toda*», muitos tios e primos que se reuniam por essa ocasião numa mesma casa ou colónia de férias. Mas agora, casados e com os seus próprios filhos, «*a situação é bem diferente*». Para além de Afonso, também Nelson [e11] prefere passar férias apenas com a mulher e os dois filhos de nove e três anos. Gosta de estar com a família alargada, os irmãos (três) e os pais, e por vezes também alguns primos. Mas as experiências de «*mais de um fim-de-semana todos, em família, na praia*» podem ser «*asfixiantes*». «*De Verão gosto… se formos para a praia… gosto de estar com mais gente. Gosto de estar com a minha família. Embora haja aquelas alturas em que… acho que são… para nós* [ênfase]. *Em que nos apetece… há dias em que não nos apetece irmos para a praia, e… 'ah..., venham cá ter'! E nós… não estamos com aquela vontade, apetece-nos mais se calhar ir para um esplanada ou estar ali uma tarde inteira sem fazer nada. Estamos em férias. É mesmo para descansar. Não é para andarmos no stress de… 'às tantas horas é para estarmos no restaurante tal', porque estão lá à espera… também não gosto muito disso! Depois quando olhamos para o relógio… xii! Já são horas de lá estar e… 'vá, vamos despachar, vamos despachar!' e depois chegamos sempre atrasados!*».

A experiência de incluir membros da família alargada no momento de passar férias pode mesmo criar conflitos entre pessoas que, «*embora sendo da mesma família*», são «*muito diferentes*». Por exemplo Rita [e17], casada há dezasseis anos com um filho único, desde sempre que passa as férias de Verão com os sogros. Segundo ela, porque «*o filho* [marido] *é muito agarrado aos pais*». «*Tolera*» as férias nesses moldes porque para além dos quinze dias em que «*faz praia*», há sempre outras oportunidades para viajar, em grande medida motivadas pelas viagens profissionais do marido, professor universitário. Caso contrário, «*se as férias fossem todas com eles* [sogros], *diria que sim, que preferia ir sozinha*». Sobretudo na altura em que a filha era mais pequena, a situação de partilhar férias era particularmente conflituosa. «*Houve ali uma altura em que foi mais complicado... a minha sogra queria controlar a situação. Quando a minha filha era mais pequena, ela queria mesmo controlar a situação! Interferia … e porque eu dormia até tarde e ela achava que eu devia ir de manhã cedo para a praia com a minha filha, e porque a hora a que eu me levantava não era a hora ideal, porque eu devia fazer as coisas de determinada maneira e fazia de outra…*». À medida que a filha cresceu, hoje com 14 anos, os conflitos amenizaram mas a experiência de passar férias em conjunto com outros elementos da família que não a nuclear continua a não ser bem vista por Rita. Uma outra «*má experiência*» que recorda foi quando, certo ano, a cunhada decidiu juntar-se a eles em férias. «*Foi uma má experiência porque depois havia aqueles que*

trabalhavam e aqueles que não trabalhavam. Ela era solteira e encostava-se à mãe. E se nós estamos num apartamento… tudo tem de ser dividido por todas as pessoas. Porque nós estamos de férias! Não pode é recair sobre uns mais que sobre os outros».

Rui [e29], casado, tem um filho de quatro anos e outro de apenas um ano de idade. Apesar de reconhecer as vantagens de viajar com outras pessoas, não pensa juntar-se a irmãos ou cunhados para dividir férias. Experimentou uma vez mas diz que «*com irmãos é para não repetir*». Na altura, beneficiou de um acordo promocional que a irmã tinha com um hotel, e de um outro que ele próprio tinha e passaram juntos uma quinzena. Diz que «*por mais que as pessoas sejam próximas e se entendam*», a verdade é que é muito difícil conciliar «*famílias diferentes*». Para ajudar a esclarecer o seu ponto de vista, Rui estabelece uma diferença com o Natal onde essa reunião é «*agradável*» e «*pacífica*». «*Quando nós passamos o Natal, passamos dois dias, certo? E é na minha casa, eu é que mando e aquilo tá tudo … ok! Ninguém precisa trazer nada, e aquilo tá tudo ok. Não há responsabilidade nenhuma, quem quer trazer traz. Mas quando estamos ali quinze dias em convívio já temos uma família com quem estamos a conviver e já se sente… cada pessoa tem as suas coisas, tem os seus quês, as suas… os seus gostos… depois, sinto que há sempre aquele incómodo, aquela preocupação de não se estar a preocupar o outro, ou a incomodar… epah, e então prefiro passar aqueles dias com a família, só! Epah, experimentei uma vez, não gostei! Prefiro passar só com a família. Zangar por zangar ou chatear por chatear é sempre com os mesmos. Aquilo passado uma hora passa, não é?*».

A questão da divisão das tarefas em férias é, de facto, um argumento frequentemente evocado no discurso dos entrevistados, seja para justificar a importação de mais pessoas, seja para argumentar o seu contrário. Nos casos em que as crianças são muito pequenas, os pais podem sentir em período de férias uma sobrecarga de trabalho e «*o peso da rotina*» que não sentem durante o ano, pela simples razão de que estão nessa altura mais tempo com os filhos do que é usual. O mesmo Rui, que diz «*sobreviver*» durante o ano graças à «*ajuda preciosa dos avós*», dá por si a pensar como seria «*bom*» poder contar (também) nessa altura com a presença física de pais ou sogros que o «*ajudassem*». «*A minha sogra, a minha mãe, levava, porque senti o problema de estar a passar férias esta semana e estarmos com o mesmo ritmo que estamos no dia-a-dia. Precisávamos de ajuda. Uma delas sim. Com os meus sogros eu se calhar até passava… mais ou menos. Passava. Passava bem. Estou a mentir. Até passava bem!*». Rui antevê-se, assim, ao espelho da irmã que contou com a «*ajuda da mãe*» durante as últimas férias. Pelo menos revê-se parcialmente, já que considera «*um abuso*» que não se veria a cometer. Bastar-lhe-ia «*uma ajuda*». «*A minha mãe foi passar férias com a minha irmã… e a minha irmã... eu sei que a minha irmã abusa muito da minha mãe nesse aspecto. Eu não considero abusar porque... eu não preciso deles para me ajudarem propriamente, tá a ver? Eu não sei como é que hei-de explicar isto… eu banco tudo, eu pago tudo, eles ajudam-*

me ali um bocadinho, epah… e encantados da vida! Não é bem a mesma coisa. A minha irmã às vezes… abusa! Se calhar podia dizer que a minha mulher também abusava um bocadinho da minha sogra... uhm… e não tanto. Bem, se calhar até abusa. Aí acho que não tanto porque fazem entre elas as duas as coisas e lá se entendem sobre como é que hão-de fazer. Eu não me meto muito nisso…». A justificação para levar pais ou sogros passa, no caso de Rui, pelo facto de poderem estar «*mais descansados*». «*No próximo Verão, uma semana ou quinze dias vou ter que levar um deles para ver se me ajudam. Para nós próprios estarmos mais descansados. Porque senão as férias são exactamente como foi o trabalho. Eu pago-lhes as férias todas. Eu pago tudo! Eu não quero que eles lá vão trabalhar para mim. Quero que vão passar as férias tal e qual… por exemplo, nestas férias houve dois dias que eles passaram connosco. Eles não precisaram fazer nada por nós que nós fizemos tudo na mesma: loiças, refeições e não sei quê. Mas é diferente, porque há ali aquela meia hora… é diferente porque você pode estar cinco ou seis minutos sem ter de estar a olhar para os miúdos. Eles também lá estão, tá a ver? E dão uma ajuda nesse aspecto. Eles também passam férias, eles também se divertem, eles também vão passear e fazem e acontecem mas é diferente. A gestão da coisa é completamente diferente. Você ter um ombro que a ajuda a ir tratar dos miúdos se houver qualquer coisa. Não quer dizer que não seja você a deitá-los. E vocês a vesti-los. Mas é diferente! Mas pode parar para ir beber um café, ou comprar um jornal que não há problema, tá a ver?».* Ao contrário do que imagina que aconteceria caso voltasse a passar férias em conjunto com a irmã e o cunhado, não antevê qualquer situação potencialmente conflituosa com pais e sogros. Ou, a acontecer, valeria a pena «*o risco*». «*Se calhar era mais fácil com os meus sogros porque… as mulheres e as sogras… por norma… têm sempre ali qualquer coisa que choca* [voz mais baixa]. *Não é tão grande entre mim e o meu sogro, não. Porque o choque normalmente está na cozinha e no aquecer do leite mais cinco minutos, no comer, naquilo que é feito, na maneira como as coisas são limpas ou arrumadas e há ali alguma fricção. É mais fácil entre mulheres, sim. Eu e o meu sogro não discutimos por coisas dessas. A gente nem por ir… epah, tá tudo bem. Eu não tenho cá problemas! O que está bem para os dois, está bem para os dois. Com a minha sogra, também. Tudo o que ela disser está bem. Não há assim grandes choques. Se eu não gostar ou não sei quê … Eu gosto que ela esteja na minha casa e gosto que ela se sinta bem. Se houver alguma coisa que eu não gosto que ela faça eu até nem digo nada. Viro as costas e vou soprar para outro lado e depois eu sei que aquilo me vai passar. Nesse ponto é mais fácil… não é que a minha mãe tenha um feitio melhor ou pior mas é fácil elas chocarem por essas pequenas coisas… sei lá… trivialidades. No fundo a gente chega à conclusão que são trivialidades!».*

As dificuldades de articulação entre os vários protagonistas da família que em co-presença usufruem de umas mesmas férias, vêm assim antecipar o modo como por detrás ou

para além do paraíso que as férias em família podem significar, encontramos, por vezes, uma realidade que obriga a ver neles paraísos desfocados.

Paraísos desfocados

Na verdade, as férias em família também podem ser o tempo e o espaço de experiências mais ou menos desfocadas em torno do paraíso idealizado que representam no imaginário dos entrevistados. O desfoque surge essencialmente associado às situações de divórcio e à própria rotina imposta pelas férias que, paradoxalmente, parece não separar suficientemente este tempo do resto do ano, a tal ponto que os entrevistados sonham com férias *além* da família.

Se as férias parecem fazer parte da normalidade do calendário familiar, a impossibilidade de levar a termo umas férias «*bem sucedidas*», em concreto numa situação de pós-divórcio, é muitas vezes entendido como um «*entrave*» à completa «*normalização*» da relação pais-filhos em situação de pós-divórcio. A percepção desta situação chega-nos pela via do discurso de pais que em situação de pós-divórcio não adoptaram a guarda partilhada. Por razões diversas, os filhos estão com a mãe e o pai «*tem direito a gozar com eles apenas quinze dias de férias*», isto para além dos fins-de-semana que periodicamente também passam juntos. Acontece, porém, que nem sempre este direito é atendido total ou eficazmente. Simão [e22] tem duas filhas de um casamento que terminou em divórcio há dois anos. As crianças estão usualmente com a mãe e os quinze dias de férias «*a que têm direito*» são para ele a oportunidade de viver com as filhas o imaginário de uma «*família completa*». Mas esse sonho dificilmente é realizado. «*O ano passado estiveram dez dias comigo. Era para estarem quinze dias mas acabaram por estar menos tempo porque a Mariana é muito pequenina e a mãe não quis. Não quis que ela estivesse muito tempo comigo. Ela confia em mim. Confia muito em mim. Mas não confia em quem está à volta. Não confia nos meus pais, na minha irmã e em ninguém das pessoas que estão à minha volta. Não tem razão, claro, absolutamente nenhuma! Essa foi uma das razões que nos levou a esse ponto, não é?»*. Esta posição é vista por Simão como expressão do «*muito egoísmo*» que atribui à ex-mulher. No momento em que foi entrevistado, as férias que se aproximavam faziam antever a mesma situação. «*Este ano estamos com o mesmo dilema. Elas deveriam estar quinze dias comigo mas não vão estar. São capaz de estar para aí sete ou oito dias, ou nove. Senão depois vou ter de me chatear com ela… prefiro assim… tento evitar sempre isso ao máximo, a discussão e o lavar roupa suja e tudo o mais»*. Francisco [e24] também refere como na «*história do* [seu] *divórcio, o grande entrave, aquilo que não correu definitivamente bem»* foi o «*resgatar*» das férias com os dois filhos. E lamenta. «*Gostava. Eu faço férias à mesma mas gostava muito. Adorava que os meus filhos fossem»*. Neste caso são os filhos que não aceitam ir com o pai, que «*nem*

percebe bem o porquê de isso acontecer». Desde que se divorciou, há quatro anos, que nunca fez férias com os dois filhos, actualmente com 10 e 12 anos de idade. Já saíram juntos, em passeio, mas apenas por um dia, dois no máximo. A recusa é particularmente notória no filho rapaz, mais novo e mais «*ligado à mãe*». «*A sensação que eu tenho é que não cortou o cordão umbilical e está preso à mãe de uma maneira que… se calhar por ele se identificar muito com o apoio principal da mãe, não sei, talvez por ser a figura masculina lá em casa, não sei… é uma coisa que eu não consigo explicar e que ele também não me explica*». Francisco diz que se pudesse «*mudar alguma coisa, era mesmo as férias. Pronto… gostava de estar com eles. Tenho saudades de ir com eles ao mar* […]. *Sinceramente é aquilo que mais me magoa é não estar com eles nas férias. Porque apetece-me mergulhar com eles, apetece-me brincar com eles na água, esse tipo de coisas assim.…*».

O segundo paraíso desfocado de que falamos é o de uma certa «*rotina*» e «*monotonia*» associadas às férias em família, em particular na praia, como a determinada altura reconhecem os entrevistados. Desde logo Eduardo [e05]. É um entusiasta no que respeita à organização e antecipação das férias, mas depois, reconhece «[…] *é monotonia, pura e simples*». Vejamos a descrição completa de um dia-a-dia tipo de Eduardo em férias: «*É levantar, tomar o pequeno-almoço, arranjar as coisas e ir para a praia. Geralmente vamos cedo. Os meus filhos acordam cedo e quando são nove, nove e meia estamos na praia. Estamos lá até às onze e meia, meio-dia, arrumamos as coisas… geralmente vamos sempre comer fora* [risos]. *Aí não fazemos comida em casa! Ou melhor, a fazer fazemos à noite. Mas geralmente, uma refeição pelo menos na praia, vamos ao restaurante. Depois geralmente ao jantar é que ficamos em casa. Mas acaba por ser uma sopa. Para eles um bife ou uma coisa assim mais leve… para nós a mesma coisa… e então… é praia, almoçar no restaurante* […] *acabar de almoçar, ir para casa e dormir a sesta. É uma rotina, nossa, que só se faz na praia*». Para Pedro [e23], a rotina vem pelo facto de usualmente passar férias numa casa que os sogros têm no Algarve, junto ao mar. «*É a rotina por ser sempre para o mesmo sítio. A casa é muito perto da praia e os meus sogros adoptaram já há muitos anos… por mordomia alugaram um toldo e pronto… basicamente nós levamos as cadeiras no primeiro dia e trazemos no último dia. É só levar para a praia as toalhas, os brinquedos e mais nada. Mas estamos um bocado saturados porque o toldo em si começa a estar um pouco limitado em termos de espaço para todos nós mas … não temos utilizado tanto o guarda-sol e ir para outras praias porque o chegar lá, e estacionar o carro, …*».

Hoje, com os filhos mais crescidos, Lurdes [25] já não sente o cansaço que sentia «*quando eles eram mais pequenos*». «*Não são crianças também que me cansem muito ou que exijam muito de mim. Quando eram mais pequenos sim. Quando eram mais pequenos havia os castelos na areia, os banhos no mar, pronto… e aí não davam sossego mesmo! Aí não eram bem férias. Aí eu acabava por vir muitas vezes das férias muito mais cansada do que*

aquilo que ia para lá». Para além das actividades que há que desenvolver com as crianças, são também comuns as referências a «*atritos*» ou «*pequenos conflitos*» que surgem «*naturalmente*» da co-presença em férias e que não são especialmente diferentes do que acontece no resto do ano. É Lurdes quem reconhece que o facto de passarem mais tempo juntos «*é bom e é mau porque eles enquanto irmãos acabam por se chatear e chega uma altura em que estão fartos* […]». Essa mesma fricção é referida por Maria do Carmo [e02] como «*normal*». «*Às vezes embirramos uns com os outros porque um quer ir para a praia e os outros não querem, não é? Mas pronto…* […] *Por exemplo, o pequenino que ir para a praia. Assim que acorda quer ir para a praia. A irmã quer estar ali mais um bocadinho na cama… E depois eu tento conciliar, não é? O pai começa logo a gritar com os dois. Porque um isto, porque o outro aquilo… Eu estou ali… e tal…mas 'olha…, olha, vá, espera só um bocadinho que a mana já acorda'. 'Mas ela já devia ter acordado!', diz ele. 'Ih, raça do miúdo, estou farta!'. Mas depois aquilo resolve-se tudo…*». As férias em família, com a presença das crianças e a inscrição mais ou menos temporária num determinado local como a praia, impõem uma certa rotina que parece não separar suficientemente esse tempo do resto do ano, antes prolongá-lo. E este facto é tanto mais visível quanto está associado a um determinado tipo de férias em que se confrontam no terreno expectativas contraditórias de adultos que procuram o descanso e crianças que visam a diversão.

Paradoxalmente, a força da representação social em torno das férias em família como espaço idílico é simultaneamente ameaçada e reforçada pela representação em torno de umas férias sem crianças. Assim colocada, a ideia cria repulsa à generalidade dos entrevistados. Porém, recusam-na na totalidade apenas os casais que objectivamente não reúnem as condições económicas para o fazer. Para esses é «*impensável*» e «*está fora de questão*» viajar sem os filhos. As oportunidades para sair em casal são mais frequentes nos casos em que os capitais económicos são mais elevados e em que a própria profissão também impele ou permite essa maior mobilidade. Ainda assim, e de um modo geral, rarefazem entre os entrevistados e, a verificarem-se, não ganham contornos de elevada frequência ou durabilidade, limitando-se a um fim-de-semana, dois ou três dias e raramente mais que a duração de uma semana.

As férias pensadas para as crianças e com as crianças distinguem-se e opõem-se a estas «*escapadinhas*», em que apenas o casal se desloca para fora, contando, para o efeito, com a «*preciosa colaboração*» de pais e sogros, à guarda de quem usualmente ficam as crianças. Acompanham as comemorações das datas que assinalam os aniversários de namoro ou de casamento ou são, noutros casos, viagens especificamente organizadas associadas à condição profissional específica de um dos membros do casal, «*obrigado*» a viajar mais frequentemente. Eduardo [e05] é particularmente entusiasta das «*escapadinhas*». Casado há doze anos, considera que esses momentos são importantes para que o casal se possa «*situar*»

no meio de toda a rotina que o dia-a-dia instaura na vida do casal. «*As rotinas, o trabalho, a comida, a casa, a escola dos filhos, quer dizer… também cria stress e cria ali… digamos…atritos, de que uma pessoa às vezes também está farta. E há atritos, pronto. E esses momentos também são importantes para nós também vermos… para nos posicionarmos e para vermos… para nos apercebermos do que é que há. É apenas o aproveitarmos o momento em comum. E aproveitarmos o momento, digamos… também nos reencontrar*». Mais do que as rotinas da vida do casal em comum, são também as rotinas associadas à presença das crianças que retiram «*espaço para o casal*». Eduardo vê nesses momentos a oportunidade para «*sair da rotina*», uma espécie de «*válvula de segurança*» a que recorre quando o dia-a-dia acumula mais «*atritos*». Como refere, «*esses momentos são óptimos para isso. São óptimos para isso porque é assim… quando é que podemos estar juntos e estar a namorar? Quando digo namorar, digo um namoro puro, normal, simples. No dia-a-dia, com os filhos, podendo ser feito, nunca é a mesma coisa porque… e… e esses momentos ocasionais são muito importantes! Se não o fizéssemos as coisas se calhar não eram assim, digo eu. Por exemplo este fim-de-semana que nós saímos foi muito importante a esse nível. E se não tivéssemos ido, se calhar alguns atritos que nós tínhamos não eram resolvidos. Por isso esses momentos também servem para, digamos, para… falarmos também, e isso é importante*». No caso de Ana [e16], as oportunidades para sair em casal são despoletadas pelas viagens profissionais do marido, gestor de projectos. Quando «*o destino lhe interessa*» e «*há condições*», opta por acompanhá-lo, ficando as crianças em casa dos avós. «*Ou aproveitamos alguma conferência ou alguma coisa (até agora tem sido mais ele), ou vamos mais cedo e depois eu venho embora e ele fica, ou ele vai mais cedo e depois eu vou lá ter. O ano passado por exemplo nem foi uma situação nem outra, marcámos a viagem e fomos os dois*». Estas «*escapadinhas*» acontecem no mínimo uma vez por ano e são valorizadas para que o casal possa «*sair da rotina*», sobretudo quando já há crianças. «*São importantes, claro, porque a gente quer queira quer não, e desengane-se quem pensa que os filhos unem o casal, porque não unem coisa nenhuma, pelo contrário! Eu acho!* [risos]. *Porque… desvia-se a atenção e não sei quê, há até artigos e tudo o mais e os pais às vezes têm ciúmes e não sei quê, porque acho que acima de tudo e realmente desestabiliza, desestabiliza qualquer casamento. Obriga a divisão de esforços e divisão de atenção, quer se queira quer não um miúdo pequenino exige muita atenção e exige muito tempo, não é? Agora… 'desliga aí o botão que eu agora vou passear'. Não pode ser, não é?*». Rui [e29], bancário faz usualmente pelo menos uma viagem destas por ano. Já esteve em «*destinos exóticos*» como México e Cuba com a mulher e aguarda que o filho mais novo de apenas um ano «*cresça mais um bocadinho*» para de novo «*dar uma escapadinha só a dois também*». Justifica a ausência dos filhos nessas viagens pelo facto de eles serem «*demasiado pequenos*» e por «*não se sentir à vontade para levar o Miguel* [filho] *para um sítio qualquer desses*». No fundo, admite, «*a*

ideia não é viajar em família» mas «*aproveitar para passar algum tempo sozinho com a minha esposa*».

Para além das férias *em* família, também outras «ocasiões familiares», nomeadamente o Natal, constituem um espaço-tempo «especial» para o qual são antecipadas e projectadas as «famílias imaginadas». À semelhança do que acontece em férias, para além da centralidade da criança e da fruição de momentos de alegria e diversão, vêm ao de cima situações de *stress*, tensão e exclusão. Vejamos como.

6.3 Natal e ocasiões de família: reunião, fruição e exclusão

O Natal, «somos nós».

Questionada sobre o significado do Natal, Maria do Carmo [e02] responde: «*o Natal… somos nós: eu, o meu irmão e a minha mãe*». Assim apresentada, e se mais nenhuma informação complementar houvesse, seríamos tentados a pensar que a realidade contemplada nesta afirmação era a de uma família nuclear. Porém, essa descrição cobre várias famílias. Por outras palavras, podemos mesmo dizer que dentro dela está contida «*toda a família*» de Maria do Carmo. O «*eu*» diz respeito à família nuclear onde, para além dela própria, se inclui o marido e os dois filhos; «*o meu irmão*» é uma forma abreviada de referir a família do irmão, composta por ele, a cunhada e os dois filhos; finalmente, «*a mãe*» diz respeito à mãe já viúva, que a eles se junta na celebração do Natal. Ora, é exactamente porque insiste na questão do Natal enquanto «*festa da família*», que escolhemos esta afirmação como porta de entrada à análise que se segue.

Todos os entrevistados celebram o Natal e celebram-no sempre, todos os anos. É «*impensável*» não celebrar o Natal, fazê-lo em lugares «*comerciais*», «*impessoais*», ou «*longe da família*». Ao invés, o Natal corporiza a ideia de uma família: presente, passada e, em alguns casos, idealizada. O Natal é a ocasião em que «*a família se reúne*» e se reúne «*em festa*». Na descrição dos seus Natais, os entrevistados tendem a reforçar a representação em torno de um «*momento de reunião familiar*» por excelência, «*a festa nobre da família*», um tempo de «*convívio*» onde «*todos, pais, filhos e netos*» se juntam em alegria. Além da exaltação do momento, adjectivos como «*normal*» e «*tradicional*» ajudam a construir a imagem de um Natal apesar de tudo «*banal*» porque «*igual a todos os outros*» e «*sem grande diferença dos demais*».

A perspectiva *emic* colocada sobre um Natal universal contrasta, porém, com a perspectiva *etic* de particularismo que encontrámos[180]. Desde logo, no que à amplitude da reunião familiar diz respeito. Ser «*a festa da família*» significa, antes de mais, juntar «*a família toda*». À medida que tentamos apurar quem compõe «*toda*» a família que se reúne pelo Natal percebemos que, afinal, é apenas e geralmente «*meia-família*». Como veremos adiante, a alternância dos locais de celebração entre «*a família de um lado*» e «*a família do outro lado*», faz com que esta ideia de reunião absoluta seja mais ideal que real. E, paradoxalmente, esta constatação é tanto mais verdadeira quanto mais numerosa é a família, uma vez que mais difícil se torna a probabilidade de uma «*reunião a 100%*», como lembra Afonso [e01]. Membro de uma família «*grande*», por vezes sente-se «*assustado*» com um certo «*afastamento*» que nota entre pessoas que, apesar de serem da mesma família, só se vêem anualmente. «*Fica aquela sensação de que começa a haver um afastamento... Isso às vezes assusta-nos. Onde é que vai parar o tio não sei-quantos? E às vezes quando a gente vai falar com ele… No início ainda começa a aproximação e há aquela…mas depois nós começamos a perceber… epah!, há tanta coisa que mudou… Às vezes sentimos o contrário… epah!, o puto cresceu e está completamente… E aí sim… há ali um impasse e parecemos estranhos. Porque vemo-nos de ano a ano, às vezes até de dois em dois anos. E somos muitos e não consigo estar com todos, até porque não se consegue cruzar lá as pessoas todas. Às vezes passam-se quatro anos... Porque um ano é de um lado, outro ano é do outro. E às vezes coincide que no ano em que vamos passar àquele lado não está determinado tio, e no ano a seguir como vou para o outro lado já não o vejo, então só o vejo no outro*».

Apesar desta constatação, a contra-representação em torno do Natal por parte de quem tem uma família pequena reforça a «*vantagem*», a «*sorte*» e o «*privilégio*» que é ter uma «*família grande*», que se reúne em torno de uma «*mesa grande*», «*com muita gente*» e «*muita confusão*». Este discurso é especialmente vincado pelos filhos-únicos[181]. Lurdes [e25], filha única e divorciada, celebra o Natal em sua casa desde que a mãe faleceu. É verdade que reúne o pai e os dois filhos, mas «*todos juntos nunca passam de quatro pessoas*». Muitos dos tios com quem se reunia na infância já faleceram, e os primos, porque têm muitos irmãos, «*acabam por se juntar uns com os outros e com as famílias deles*». Com o lamento da própria, a família de Lurdes fica, assim, «*muito reduzida*». *«Se é um momento em que eu gostava de ter muito mais gente à minha volta? É claro que sim. Gostava. Porque eu gosto de uma mesa com muita gente, quer seja no Natal, quer não seja no Natal* [risos]. *E porque se calhar os meus tios tinham muitos filhos e eu lembro-me que quando ia a casa deles juntava-*

[180] Este aspecto parece ser característico dos rituais classificados como «celebrações familiares» (Wolin e Bennett, 1984). A mesma regularidade encontrou Melanie Wallendorf e Eric J. Arnould (1991) a propósito do estudo do Dia de Acção de Graças nos EUA.

[181] Expressivos na nossa amostra, como já tivemos ocasião de referir.

se uma mesa de gente, enquanto na minha casa eram sempre só três, e eu sempre gostei e sempre desejei ter uma mesa cheia de gente, de sermos muitos mais». No caso de Joaquim [e30], o divórcio trouxe-lhe de volta a condição de um «*Natal sem família*», já que como filho único voltou a passar o Natal apenas com o pai e a mãe. Confessa que não lhe custou, pois «*estava habituado a isso*», passava o Natal «*só com os pais, e sabia o que era. Não era bom, não!*». Já no que respeita aos filhos, opta por permitir que passem sempre a meia-noite em casa da mãe, já que aí encontram o Natal «*em família*» que ele «*não lhes pode oferecer*». «*Agora, quando não estão comigo… que eu fico com os meus pais, normalmente faço questão de jantar com os meus pais… vejo que é um Natal pobre… a nível familiar. Porque não tenho mais ninguém… No Natal, quando os meus filhos vão embora, que vão para casa da mãe e que eu fico sozinho com os meus pais noto um vazio* [ênfase] *enormíssimo!*».

De tal forma é vincada a ideia do Natal enquanto «*festa da família*» que as famílias esforçam-se por convidar e agregar os que «*não têm para onde ir*», familiares afastados ou não familiares com os quais constroem um «parentesco fictício para esse dia» (Wallendorf e Arnould, 1991: 22). Ao Natal de Maria do Carmo [e02] junta-se sempre uma amiga viúva; ao de Marta [e04], a mãe, divorciada, da mulher de um primo; ao de Marina [e14] uma prima filha única; e ao de Filipa [e18] «*vem também uma amiga ou outra, que está sozinha e vem ter a casa connosco*». As famílias esforçam-se, assim, por garantir os valores da inclusão e generosidade, ao mesmo tempo que resolvem a «*questão delicada*» das pessoas cuja família não lhes pode garantir «*a noite de Natal*» imposta culturalmente. São, por isso, raras as famílias «*sem Natal*». A única experiência que nos chegou a este propósito foi relatada por Ricardo [e09]. Filho de mãe solteira emigrada na Suíça, viveu a infância com uma tia solteira. Ainda se recorda da presença da avó materna, que viria a falecer relativamente cedo. A mãe vinha a Portugal «*algumas vezes, não muitas*». Sem pai e mãe próximos e sem avós ou primos, a maior parte dos Natais de Ricardo foram passados apenas com essa tia materna que o criou até à idade adulta. Sem um Natal a que chamassem *seu*, ocupavam a noite de 24 de Dezembro «*a ver o Natal dos outros*». «*Eu tinha um… não sei como é que lhe hei-de chamar… gostava de na noite de Natal ir para a rua. Nós sempre tivemos carro, e então era andar às voltas para vermos o movimento. As últimas pessoas às compras, à pressa antes do jantar. Antes da ceia de Natal. Ali o período entre as oito e as dez da noite. Ver o reboliço final de… gostava de ver isso! A minha tia conduzia e… ou parávamos o carro, e via-se as pessoas a entrar nos sítios, a correr…*».

Do mesmo modo que o Natal é enfatizado como a festa da família, parece não haver famílias sem Natal. «*Há Natais melhores, há Natais piores*», mas todos os entrevistados o celebram anualmente. A justificação encontra-se muitas vezes numa certa «*tradição*» que vem de pais para filhos. Usualmente pela influência das mães, mas também algo «*próprio da casa*». Uma certa «*maneira de fazer as coisas*» que é visível, por exemplo, nas palavras de

Filipa [e18]: «*a minha mãe sempre me incutiu muito o espírito de Natal e sempre nos incutia que o espírito de Natal era passado com a família*». Esta tradição e forma de fazer as coisas é, nas palavras dos entrevistados, a razão para celebrar «*sempre*» o Natal e, sobretudo, de o fazer em família. A mesma Filipa não se imagina «*a passar o Natal em viagem ou num sítio… com pessoas totalmente estranhas… não!*». E José [e08] não equaciona tampouco «*combinar nada para essas alturas. Tanto que perguntamos assim: é em casa de quem?*». Guilherme [e28] sintetiza de igual modo a injunção em torno da celebração do Natal: «*é uma tradição nossa que está instituída. Nem nunca nos passou pela cabeça, nunca foi tema de conversa. 'Não vamos passar o Natal este ano', ou 'vamos passar em casa', ou 'vamos sair com amigos', por exemplo, não!*».

De facto, são poucos os acontecimentos que tornam o Natal uma ocasião «*menos feliz*» ou que fazem com que corra «*menos bem*». Exemplo desses acontecimentos é a morte e a doença de familiares. A morte traz para a ocasião de Natal uma certa sensação de que «*as coisas nunca mais voltarão a ser as mesmas*». A ideia – e a prática – da reunião familiar é afectada no ano seguinte, mas o facto de a «*família toda*» se reunir novamente faz com que a pouco e pouco a ausência seja incorporada na renovação cíclica. Por mais dolorosas que estas experiências sejam para os adultos, parecem não ser suficientes para colocar em causa a celebração do Natal. Voltemos a Filipa [e18], cuja mãe faleceu um mês antes do Natal, em Novembro. Apesar de casada, sempre tinha passado o Natal em companhia dos pais. «*Foi o primeiro Natal que passei sem a minha mãe e isso custou-me muito*». Chegou a ponderar a ideia de não celebrar, mas o pai, enfatizando a importância do Natal para as crianças, demoveu-a de tal ideia. «*Eu não queria fazer mas o meu pai disse-nos logo que não. Tanto a mim como ao meu irmão, que não, que não ia deixar de comemorar o Natal porque não era isso que a minha mãe queria… e então, nesse ano decidimos foi só presentear os meninos. Pronto, não haver prendas para os adultos. Mas o meu pai não permitiu que não se comemorasse o Natal. Eu pensei em não fazer árvore, não colocar os enfeites de Natal, porque… eu adoro fazer a árvore de Natal e pôr os enfeites e isso tudo, mas nesse ano não estava com muita vontade, mas ele disse-nos logo que não porque nós temos filhos, tanto eu como o meu irmão, e as crianças são pequeninas e então não fazia sentido privá-los do Natal*».

Apesar de a morte de familiares não impedir a realização do Natal, compromete quase sempre o modo como o Natal é comemorado. Obriga, por exemplo, a re-organizar o local de celebração. O sogro de Teresa [e21] faleceu no ano em que o filho casou. Isso fez com que, após o casamento, o casal nunca tivesse passado a noite de Natal em casa da sogra. Nesse ano, porque a sogra estava especialmente «*triste*» e «*não estava em condições*», nos seguintes porque, estando sozinha, preferia ir para casa de um outro filho e juntar-se, dessa forma, a «*esse lado da família*». Num outro exemplo, até à morte dos avós, a mesma Teresa reunia-se

sempre com os tios. «*Sempre, enquanto os meus avós, especialmente os paternos, eram vivos os dois, celebrávamos sempre o Natal em casa deles com a família toda junta, os tios e os primos, sempre tudo junto. E adorávamos o Natal. E sempre adorei o Natal. Acho que também por isso porque para nós era sempre um dia especial. Depois de os meus avós terem morrido acabaram por, os meus tios preferiram, o primeiro ano que isso aconteceu não se juntarem e a partir daí nunca mais nos juntámos. Também porque eles já têm os filhos casados e já têm a família do outro lado. Acaba por ser um bocadinho mais complicado e cada um acaba por fazer em sua casa e deixámos de nos juntar. E noto que, todos os primos… temos pena de não nos juntarmos. Falamos disso muitas vezes*». Casada, tanto ela como a irmã e os primos, pais e tios viram-se, assim, «*forçados*» a «*quebrar*» o modo de realização do Natal até aí vigente.

O segundo factor que concorre para um Natal «*atribulado*», «*confuso*», ou que, «*não correndo mal, corra menos bem*», tem que ver com episódios que envolvem as crianças, nomeadamente os relacionados com doença ou contingências várias derivadas da pouca idade ou condição de recém-nascidos. São tanto as mulheres quanto os homens que recordam como o alargamento da família e a presença dos bebés, em simultâneo com a injunção de participação na celebração do Natal, pode ser geradora de tensões familiares. É esta imagem precisamente que nos deixa Marina [e14], quando recorda o primeiro Natal após o nascimento da filha. Como a criança nasceu a 12 de Dezembro, e a fim de evitar deslocações com a bebé recém-nascida, optaram por convidar a família para passar o Natal em sua casa. «*Dessa vez vieram cá porque, pronto… ela era pequenina e vieram esses meus tios de Lisboa, veio a minha prima, veio o meu irmão e passou-se tudo cá*». Mas esta reunião familiar viria a revelar-se mais negativa que positiva para Marina. «*Para já, porque eu estava doente e não tinha assim muita paciência… estava um bocado em baixo. Depois a Joana tinha cólicas…, foi assim um Natal um bocado atribulado. Mas correu bem! Mas eu não tinha era muita vontade, nem disposição. Depois era muita gente. E dormiram cá e… depois com ela… foi tudo muito confuso. E eu… pronto, não dei a atenção que queria dar porque também… estava um bocadinho debilitada*». Neste caso, à presença dos muitos convidados juntava-se a «*novidade*» de uma criança na família, com a qual inclusivamente Marina ainda não estava suficientemente «*habituada*». «*As pessoas dormiram cá todas! Dormiram na sala, dormiram no quarto de hóspedes…* […] *Sim, os meus pais…* [ajudaram]. *A minha tia também me ajudou* […] *mas pronto... foi grande confusão. Foi muita* [ênfase] *confusão. Era muita gente! Estavam na cozinha e depois… eram umas vinte! Era o meu irmão, era a minha cunhada, eram os meus pais, eram os meus tios, era a minha prima, os teus* [marido] *pais ainda cá vieram, né? Éramos nós… foi muito confuso!*». Por sua vez, Eduardo [e05] também recorda o primeiro Natal que passou com a filha bebé, mas por outros motivos. Tinha nascido em Outubro e nesse ano foram passar o Natal em casa dos sogros. Nessa noite a menina adoeceu

e passaram a noite na urgência hospitalar. «*Saímos antes do banquete e só já regressámos às onze e tal. Era aquela coisa… fomos para o Banco de Urgência e de facto… já não me recordo o que é que ela tinha mas tinha qualquer coisa. Então foi o único ano em que me recordo que as coisas não correram tão bem…*». Finalmente, Rui [e29] guarda na memória um Natal em que o filho fez «*uma birra tão* [ênfase] *grande*» que acabou por gerar um certo «*mal-estar*» entre pais e avós em plena consoada. «*No dia 25 fez um birrão medonho! Depois a mãe quis metê-lo no quarto, porque ele não queria jantar, depois… para ficar ali de castigo, depois os meus sogros também não acharam grande graça, enfim! Uma tragediazinha…*».

Enquanto «*festa da família*», o Natal constitui-se também como um momento de institucionalização da mudança, seja pela inclusão de novos membros («*importados*» através do namoro, casamento ou reconstrução familiar), seja pela exclusão ou perda de outros (por força de separações, divórcios e mortes). É também por esta razão que os entrevistados recordam alguns Natais como «*diferentes*»: «*o primeiro*» depois do nascimento dos filhos, após o casamento, ou «*o último*» antes do divórcio.

No momento de celebrar o primeiro Natal pós entrada na conjugalidade, a opção é quase sempre feita em função da família que atribui «*mais importância*» à noite de Natal. Mas, como se mede e avalia essa importância? Do discurso dos entrevistados é possível extrair alguns indicadores, nomeadamente o investimento feito ao nível do acolhimento (o espaço da casa, a decoração, a existência de árvore de Natal, etc.); a quantidade de pessoas que envolve (o desejo de reunir com uma família grande ou, pelo contrário, o não deixar os pais sozinhos porque com o casamento a família ficou reduzida); ou ainda as tradições de família, como «*os pratos típicos*» e «*as iguarias gastronómicas*» prometidas e desejadas, ou o ir à Missa do Galo[182]. No caso de Rita [e17], e desde que casou, a véspera de Natal é passada em casa dos sogros por razões que se prendem com um misto de «*condições de acolhimento*» e «*sensibilidade*» perante a reduzida dimensão da família. «*Normalmente a noite de Natal passamos em casa dos meus sogros e o dia de Natal vamos para casa dos meus pais. Começou logo por ser assim. Como a família do meu marido é muito mais pequena, é só ele e uma irmã... Depois a casa também tem melhores condições para lá estarmos. A minha casa é uma casa mais movimentada. Os meus pais são mais velhos e não têm… é totalmente diferente. O ambiente da casa, não é? Não permite passarmos lá uma noite e pernoitar como na casa dos meus sogros*». Já Marina [e14] optou por fazer o primeiro Natal depois do casamento em casa dos pais. Justifica-o pelo facto de o marido ter uma família maior e ela não querer deixar os pais sozinhos nesse ano. «*Ficámos em casa dos meus pais porque… eles*

[182] Missa do Galo é o nome atribuído à missa celebrada pela religião católica depois do jantar da véspera de Natal e que começa à meia-noite de dia 24 para 25 de Dezembro.

são três irmãos, não é? E… eu tenho um irmão mas na altura era solteiro… depois falei com ele… ele disse que para ele era indiferente… passava depois o dia com os pais, o que veio a acontecer. Então, passámos a noite com os meus pais e passámos o dia com os pais dele». Mas noutros casos acontece precisamente o inverso. Ou seja, é o facto de querer «*a reunião de todos*» que serve de móbil à opção por «*um dos lados da família*». No primeiro Natal depois da união de facto, Guilherme [e28] ficou em casa da mulher porque, contrariamente à sua, aqueloutra junta-se «*toda*» no Natal. «*Por acaso fomos para casa dos pais da minha mulher. Os pais dela passam o Natal sempre em casa deles. E o resto da família vai toda* [ênfase] *para casa dos pais dela. Na minha família desde que nós vivemos em Évora dividimos o Natal entre Évora e a aldeia de onde eles* [pais] *são naturais*». No caso de Ana [e16], a opção de onde passar o primeiro Natal foi «*muito pacífica*». «*Eu sempre dei mais importância ao Natal, à Missa do Galo e eles lá não. E dava mais jeito porque eles lá no dia de Natal é que se juntam e é quando vêm outros tios. Foi pacífico e foi sempre assim mais ou menos até os miúdos nascerem*». Finalmente, o facto de haver tradições diferentes serve também de critério organizador da alternância no Natal. Para Teresa [e21], a opção não foi difícil porque «*por sorte*» tinha a tradição de celebrar o dia 24, enquanto na família do marido atribuíam mais importância ao dia 25. «*Por isso foi fácil. E mantivemos sempre. Como já estávamos habituados assim, calhou bem, não tivemos que mexer*». Marta [e04], está agora divorciada, mas enquanto foi casada o marido sempre a acompanhou na celebração do Natal porque em sua casa «*não era tradição*». Aliás, já durante o namoro se juntava a ela. Para além disso, os pais dele eram divorciados, a mãe vivia sozinha, o pai recasado. A ausência de um local «*fixo*» onde celebrar o Natal constituía um argumento adicional a favor da opção pela família de Marta. «*A mãe é divorciada. E o pai do meu ex-marido está a viver com outra senhora, portanto vai passar sempre a casa dela. Não havia nada que o prendesse ali.* […] *Então desde um princípio ficou mais ou menos estabelecido que aquela tradição era para manter, então ele entrou nela*».

Lurdes [e25] recorda-se especialmente do «*último Natal antes do divórcio*». Aliás, nesse Natal fez «*uma certa questão de juntar toda a gente*». «*Os pais deles, a irmã dele também se tinha separado há pouco tempo, eu fiz questão de juntar a família toda*». Lurdes quis «*imortalizar*» uma ceia e imagem de Natal que sabia não voltar a repetir-se. «*Porque eu tinha a perfeita noção que aquele ia ser o último Natal em que iríamos estar todos juntos. Eu acho que ele ainda não tinha. Mas eu tinha a perfeita noção que aquele era o último Natal em que a família, aquela família, poderia estar junta. E fiz muita questão de estarmos todos juntos*». Essa imagem ficou tanto na sua memória quanto na do filho mais velho, na altura com apenas oito anos. «*E ainda hoje o Miguel se lembra. Reunimo-nos em minha casa. Aliás, a mesa era sempre lá. O Miguel recorda-se porque foi também o único Natal que ele passou com a tia. Porque enquanto a tia esteve casada de facto a tia passava sempre os Natais em*

Portalegre, nunca nos juntámos. E ainda hoje ele fala do único Natal que passámos com a Inês, a prima. E foi esse. E eu fiz uma certa questão porque eu tinha a perfeita noção de que não íamos ter outro Natal igual. Portanto, foi um Natal que correu muito bem [risos]. *Pelo menos para todos os outros. Se calhar para mim não tão bem quanto para os outros. Porque eu tinha a perfeita noção de que aquele ia ser o último. Mas ainda bem que fiz, tá a ver? Porque o Miguel tem esta lembrança. De um Natal com a família toda, nunca mais voltou a ter».*

O Natal funciona, assim, como um mecanismo de aferição onde anualmente se refazem as fronteiras da família (Coltrane, 1998), seja pela entrada de novos membros, seja pela saída de outros. Maria dos Anjos [e20] tem notado precisamente esse «*ajustamento*» de ano para ano, não pela via dos divórcios, mas da morte dos mais idosos. O Natal «*é um momento onde se recordam os que já partiram*». Como diz Maria dos Anjos [e20], «*é inevitável nessas alturas*», sobretudo aquando do momento de pôr a mesa e «*contar o número de lugares*». Aí, «*é inevitável lembrarmo-nos porque… as pessoas estavam ali*». Continua, «*os últimos anos foram um bocadinho mais tristes porque as pessoas têm vindo… morreu a minha sogra, depois morreram duas tias minhas que também costumavam sempre ir... o grupo foi… reduzindo. E isso também tem efeitos… nas pessoas, não é? Porque a gente ao início via uma mesa cheia e agora todos os anos estão menos pessoas*». Apesar de o sogro ter falecido no início de Dezembro, nem por isso deixaram de comemorar o Natal. «*Comemoramos à mesma. Nem pensámos não comemorar. Sempre comemorámos o Natal. Juntamo-nos sempre, todos os anos, desde que casei temos comemorado todos os anos o Natal. O primeiro ano com a minha mãe ainda, no segundo a minha mãe já tinha falecido, ficámos na casa da minha cunhada e depois todos os anos temos comemorado assim… um ano na casa dela, outro ano na minha casa*».

A caminho do Natal: antecipação, idealização e *stress*

Mas em que consiste propriamente o Natal? Desde logo, o Natal é «*o caminhar para o Natal*». Como diz Rui [e29], «*o Natal começa na preparação da noite, na antecipação, de o que é que se faz para o jantar, do ter lá toda a gente*…». A antecipação deste momento como «*especial*» é característica distintiva deste ritual familiar (Kaufmann, 2005), auxiliada pela idealização em torno de um «*clima natalício*» que a pouco e pouco se instala nos locais e nas pessoas, seja pela decoração das casas e das ruas, a música que atravessa os espaços, a troca de felicitações de boas festas, a agitação das compras e o movimento dos espaços comerciais. Mediada pelos meios de comunicação social, a construção social do Natal surge, assim, como uma inevitabilidade à qual parece impossível fugir (Pleck, 2000). Seríamos tentados a dizer

que a experiência que antecede o Natal é mais marcada pela pressão e escassez do tempo que propriamente pela fruição. Mas este facto é, desde logo, influenciado pela condição perante o trabalho dos entrevistados. Maria do Carmo [e02], administrativa, refere como «*naquele dia antes e no próprio dia é uma correria, não é? Até porque o meu marido trabalha e a minha cunhada também. E depois às vezes… saem às sete horas, não é?*». Nos antípodas, António [e27] descreve todo o cenário idílico da «*caminhada para o Natal*». Bancário, tem beneficiado até hoje da possibilidade de se juntar na antevéspera do Natal aos pais e sogros que vivem na aldeia. «*Normalmente aquilo que faço é tirar sempre dois dias antes do Natal, e gosto de ir aí a 22, 23. Porquê? Porque temos lá duas obrigações, já se tornaram obrigações e que me deliciam muito. Aquele estabelecimento comercial do meu pai vem do tempo do meu avô e é o mais antigo na aldeia, e então durante muitos, muitos anos, o Natal e o décor das montras lá era muito feito à base dos chocolates mas que depois, e bem, começou a cair em desuso por causa do calor e tudo o mais, e com presépios. Toda a gente fazia um presépio… então nós temos um presépio muito grande, de peças muito antigas e muito bonito. E o meu pai também tem muito gosto em fazer e muita habilidade em termos de construção do presépio. E quando os miúdos começaram a dar algum valor a ver e não mexer, ou mesmo mexer mas com cuidado para não partir, começámos a fazer um ritual que eu gosto muito que é dia 23, levo-os, vou com eles, vou para o campo e vou apanhar musgo.* […] *Depois voltamos, vamos buscar areia e depois passamos uma noite todos entretidos a desembrulhar uma peça, a desembrulhar outra peça… depois o rei mago vai para ali, as ovelhinhas, a capela, o pastor, o menino e tal, não sei quantos, electrificar a capela… ou seja, passamos uma tarde e uma noite maravilhosas, eu, o meu pai e os miúdos, a construir o presépio, agora já não na montra, em nossa casa agora».*

Mais comum entre os entrevistados, a decoração da casa, em especial a colocação e decoração da árvore de Natal, é o principal sinal da antecipação que caracteriza o momento. Embora geralmente feita pelos adultos, conta muitas vezes com a colaboração das crianças. Muitos pais, como Ricardo [e09], admitem fazê-la «*sobretudo*» ou «*apenas*» pelo prazer e satisfação que sabem representar para os filhos. Sofia [e03] considera mesmo esse momento como «*muito especial*». O filho mais velho, Tiago, «*tem aquilo marcado na memória desde sempre. E quando ele ainda vivia com o pai em casa… o pôr a estrela lá em cima, no topo da árvore era um momento em que ele delirava!*».

A imagem positiva e idealizada da antecipação é de tal ordem de grandeza, que a sensação de «*correria para o Natal*», quando admitida, é quase sempre desvalorizada. Justificações como «*vale a pena*», «*tem que ser*» ou «*faz parte*» servem, assim, para menosprezar «*o stress*», «*a tensão*» e «*o lado negativo*» associado a momentos que são culturalmente construídos como positivos (Gillis, 1996). Dora [e07] levanta um pouco o véu sobre esse lado menos cor-de-rosa do Natal. «*Os primeiros dois Natais que fiz na minha casa,*

para mim foi... eu disse mesmo 'isto é uma trabalheira! É desnecessário!'. A pessoa faz quilos de comida, compra e gasta montes de dinheiro em presentes a que os miúdos não ligam, que os sogros ou os pais não ligam depois ou que não precisam, e uma pessoa tem que andar a fazer ginásticas mentais para lembrar o que é que há-de oferecer... quando o que a gente quer é passar um bom momento. A gente faz montes de comida, montes de doces, fica tudo ali... porque uma pessoa acaba por não ter apetite às vezes só de ver tanta coisa... para quê?».

O Natal «*é trabalho*», «*implica trabalho*» e «*excesso de trabalho*», como denota o indicativo dos verbos escolhidos para o descrever. Antes é o «*pensar*», «*organizar*», «*preparar*», «*desarrumar*», «*cozinhar*», e no final o «*lavar*», «*guardar*» e «*arrumar*». A tomada de consciência sobre o trabalho doméstico envolvido nesta ocasião é tanto maior quanto os entrevistados são os anfitriões da festa. Nos casos em que são convidados, isto é, quando se deslocam para casa de pais, sogros ou outros familiares, os discursos em torno do trabalho envolvido tendem a ser menorizados, ou mesmo ignorados, como acontece com Marina [e14] quando nos sintetiza as «*vantagens domésticas*» de «*participar no Natal*» ao invés de «*organizar o Natal*». «*É muito diferente! Vamo-nos embora e alguém que arrume!* [risos]». Usualmente Marina alternava o Natal em casa de pais e sogros. No Natal que antecedeu o momento da entrevista, a sogra vivia ainda o luto recente do marido, pelo que a reunião de família foi em casa dos seus pais, a que se juntaram alguns tios e a sogra recém-viúva. Participou com alguns doces, de resto, ficou «*com a casa impecável!* [risos]». Marina, para quem «*iria sobrar*» uma eventual sobrecarga de trabalho caso o jantar fosse organizado em sua casa, sobre-valoriza o «*descanso*» que representa sair de casa nesses dias: «*Chego a casa está tudo arrumadinho!* [risos]. *Mas… eu não me importo que seja em minha casa mas… pronto… os meus pais têm uma casa mais… Alivia um bocadinho, claro! Um bocadinho bom! É que uma pessoa, parecendo que não, anda a trabalhar e depois… é um bocado…*».

Mas, para os anfitriões, isto é, para quem «*dá a casa*», fica sempre «*o grosso do trabalho*». E mesmo nos casos em que usualmente os entrevistados contam com ajuda às tarefas domésticas, a sobrecarga do trabalho envolvido é referida. É por exemplo o que se verifica com Raquel [19]. Começa por enfatizar o modo como «*todos ajudam*», mas reconhece que fica para quem «*dá a casa*» e muito especialmente para ela a «*preparação e gestão do principal*». «*Todos ajudamos. Acabamos por… toda a gente… eu deixo as coisas mais ou menos orientadas…. Depois uns trazem umas coisas, outros trazem outras… e acabamos por entre todos, mesmo a parte das loiças e das comidas, e tudo isso, acabamos por partilhar. E estamos ali à lareira de conversa … sobretudo os mais novos até tarde. É importante, eu acho que é muito importante. Acho que sim, embora dê muito trabalho, os preparativos, e torna-se um bocadinho cansativo… mas também não há nada que seja bom*

que não seja … com trabalho ou cansativo, portanto, acho que é importante».

O trabalho envolvido na preparação da noite de Natal surge, assim, desvalorizado ante a afirmação da importância da «*reunião*», da «*partilha*», «*do convívio*» e «*união*» entre as pessoas, enfatizando-se, simultaneamente, as características do Natal enquanto espaço e tempo «*especial*». Há neste aspecto uma visão porventura demasiado normativa que permeia o discurso dos entrevistados, de acordo com a qual se tende a desvalorizar o trabalho – acrescido – que a preparação da recepção de pessoas em casa sempre envolve. Exemplo disso é o recurso frequente a justificativas como «*isso não custa nada, trabalhar para a noite de Natal*», «*todos participamos*», «*todos ajudamos*», «*toda a gente faz*», «*toda a gente trabalha*», «*todos colaboram*», «*partilhamos*», «*uns fazem umas coisas e outros outra*», «*uns trazem umas coisas, outros trazem outras*», ou, como remata Rui [e29], «*é a festa de Natal, toda a gente gosta de levar qualquer coisa, toda a gente leva qualquer coisa*».

Uma análise mais cuidada dos modos de participação deixa, no entanto, perceber como divisão não significa repartição igualitária de tarefas. Também na antecipação, organização e pós-Natal persistem as divisões de género. Às mulheres mais frequentemente cabem as tarefas de decorar a casa, decidir sobre os pratos a fazer e cozinhar; enquanto os homens encarregam-se das tarefas mais instrumentais como as compras, a escolha do vinho, o pôr a mesa ou as desarrumações no espaço doméstico que há a fazer para acolher a festa. A assunção da divisão e repartição desigual do trabalho envolvido entre homens e mulheres é um tema recorrente e um traço transversal no conjunto dos discursos dos entrevistados, tanto dos homens quanto das mulheres. Pedro [e23], que costuma reunir em sua casa a família pelo Natal, assume pela via do humor a divisão desigual nas tarefas: «*os homens tratam dos vinhos* [risos] e *fazem as compras, e quando as senhoras têm as coisas despachadas, doces e não sei quê, transportam-nas*». António [e27] descreve sem dar por isso a estrutura de género em que assenta a preparação do Natal. Pais e sogros trabalham por conta própria e chegam apenas à hora da ceia. «*Então, nós os dois fazemos. Somos nós que mais ou menos tentamos ali organizar aquilo. A Carmo cose as batatas e o bacalhau, aquilo tudo, eu vou pondo as mesas, arrumando as mesas e vou fazendo aquelas coisas todas*». Guilherme [e28], que costuma passar alternadamente a noite de Natal em casa de pais e sogros, diz «*implica desarrumar, claro, para receber as pessoas, mas participamos todos* […] *as mulheres cozinham e os homens tratam de… ou vão comprar as coisas, ou arrumam lá em casa, cadeiras pra qui, mesa pra li…*». Também Rui [e29] revela no seu discurso os contornos de uma repartição desigual por detrás de uma participação democrática. Ora vejamos: «*É a festa de Natal, toda a gente gosta de levar qualquer coisa. Então, toda a gente leva qualquer coisa. E toda a gente ajuda! Nós fazemos um prato, elas fazem um prato, quer dizer… normalmente entre as três: a minha mulher, a minha sogra e a minha mãe, em termos de comer fica tudo. Eu depois vou comprar outras coisas, ou grelho umas coisas ou faço mais alguma coisa. Ou comprar o*

vinho, as bebidas ou o pão…».

No caso das mulheres, também elas admitem uma repartição desigual das várias tarefas domésticas que compõem o Natal. Na antecipação, são sobretudo as tarefas de adaptação da casa para receber os convidados e a preparação das refeições. Depois, são as arrumações. Apelando mais à compleição física dos homens, são eles quem, geralmente, «*trata das* arrumações». Como diz Maria do Carmo [e02], «*eles arrumam as mesas e as cadeiras, aquilo tudo, não é? Porque a casa tem de levar uma volta porque senão não cabíamos ali*». Também Marta [e04] chama a atenção para o mesmo facto, insistindo no modo como os homens «*tratam do vinho… das bebidas. Na casa onde é normalmente ajudam um bocadinho mais. Tratam de preparar tudo… já temos umas mesas articuladas e tudo para essas alturas*». Dora [e07] apresenta-nos uma repartição muito clara e oposta do trabalho que o Natal envolve entre o «*nós*» mulheres e o «*eles*» homens. «*Os homens também ajudam. Dias de festa os homens também ajudam, sempre. Tratam de outras coisas, pôr a mesa, depois os petiscos e aquelas coisas mais de aperitivos, as bebidas... nós tratamos da outra parte*». Finalmente, Filipa [e18] também refere essa mesma divisão e admite nela a desigualdade. «*Nós no Natal fazemos sempre… cada um faz uma coisa. Para não ficar só uma pessoa sobrecarregada. Então depois dividimos sempre as tarefas mais ou menos por todos. Os homens também trabalham, claro! No Natal a função deles é arranjarem as mesas, porem os pratos, essas coisas. E nós mulheres vamos fazendo a comida, claro, como é óbvio!*».

Esta repartição desigual das tarefas faz com que os homens possam beneficiar de uma experiência mais centrada sobre a fruição do tempo, enquanto as mulheres, nos bastidores, parecem deixar a descrição da experiência do Natal mais associada à escassez de tempo. O exemplo de Rui [e29] é, a esse propósito, paradigmático. Conta, na preparação do Natal, com a ajuda de três mulheres: a esposa, a mãe e a sogra. Tem uma tradição que é, diz, ter «*sempre filmes*». E explica: «*na minha família temos uma tradição que é ter sempre filmes no Natal. Ao final de contas, enquanto outras pessoas vão à Missa do Galo, nós alugamos filmes no Natal, tudo normal* [tom mais baixo]. *Sei lá, o mais suave possível, afinal é Natal! Que dê para rir, se calhar é o melhor. Nessas alturas, por tendência escolhemos isso. Depois do jantar ou quando calha, vimos… conseguimos convencer todos a chegar logo à tarde ou a estarem lá durante a tarde e estamos a ver um filme e estamos a comer qualquer coisa, ou a conversar…*». Mas Rui esclarece depois que nem sempre isso se consegue fazer e descreve o que aconteceu no ano anterior quando a sogra chegou mais tarde porque «*ainda não tinha tudo pronto*». Lembremos, entre parêntesis, que a sogra, a mãe e a esposa compõem o trio de mulheres em quem repousa, neste caso, a preparação da ceia de Natal propriamente dita. Liberto de tal responsabilidade e «*enquanto esperava*», Rui foi buscar o cunhado (igualmente liberto de trabalho), e juntos assistiram ao filme inicialmente antecipado «*para todos*». «*Fui*

buscar o meu cunhado mais cedo e estivemos lá em casa a ver um filme à tarde, outras vezes estamo-nos a divertir, ou estamos a fazer outra coisa qualquer, a jogar computador…». José [e08] também deixa perceber nas suas palavras como é às mulheres que fica confiada tanto a «*decisão*» como a «*preparação das refeições*». Começa por dizer que, no que à preparação das refeições diz respeito, «*todos colaboram*». A estratégia utilizada passa por «*combinarem-se*». Mas este entendimento prévio é, afinal, feito apenas no feminino. «*É!* [muita gente]. *Mas todos colaboram! Não, não, todos colaboram, o que é que pensa? Combina-se. Por exemplo, os pratos é assim… se querem quentes… 'o que é que querem fazer?'. É combinarem-se entre todas, combinam o que é que querem de quentes e dividem»*. Aos homens cabe, então, «*preparar o resto*» e tratar dos «*pormenores*». *«Nós? Preparamos o resto! Pomos a mesa, preparamos… os grelhados, as bebidas, preparamos os pormenores»*.

Anfitriões e convidados. Regularidade, alternância e rotatividade

No Natal, ora se é anfitrião e recebem-se em casa pais, irmãos, cunhados, sobrinhos e eventualmente outros familiares ou amigos, ora se é convidado, e circula-se entre a casa de pais, sogros ou tios (no casos de os pais ou sogros eles próprios alternarem o local de realização). Apesar de toda a antecipação em torno do Natal, não existe para a sua realização uma formalização tão grande como acontece por exemplo com o casamento. É admitido, *ad-hoc*, que o Natal é para celebrar e que se celebra em determinado local. Seja porque é «*sempre*» aí, seja porque é rotativo e será «*noutro local»*. Num e noutro caso, «*não há propriamente um convite*» e «*já toda a gente sabe onde é»*.

Embora jovens e com filhos pequenos, muitos dos entrevistados assumem a condição de anfitrião e recebem em sua casa os familiares para a ceia de Natal. Nos casos em que isto sucede, os motivos são quase sempre os mesmos. Por um lado, o facto de a casa dos próprios ser «*maior*», «*mais espaçosa*» ou «*mais confortável*» que a dos pais ou sogros onde, em alternativa, iriam. É o caso de Sofia [e03], divorciada, que usualmente passa o Natal em sua casa com os dois filhos, os pais e o irmão, casado e com dois filhos também. «*Na minha casa porque é maior que a casa dos meus pais. E acabam por vir sempre eles. Temos mais espaço*». Joana [e15], que também dispõe de uma casa «*grande*», aproveita para juntar aí as duas famílias, três, incluindo a irmã, o cunhado e os filhos. «*Juntamos cá as duas famílias. As três, já que a minha irmã é uma terceira família, e a irmã do Pedro. Ficam as famílias todas reunidas aqui»*. E o mesmo acontece com Pedro [e23], que com «*condições em casa»*, aí junta os pais e os sogros. Noutros casos, é uma forma de «*forçar*» a desejada reunião familiar entre «*as duas famílias*», utilizando o denominador comum que representa a casa dos entrevistados. Dora [e07] está agora divorciada, mas enquanto casada e a viver em Setúbal,

preferia fazer em sua casa «*porque assim juntava tudo, os pais dele e os meus pais*». O mesmo acontece com José [e08], que reúne em sua casa os pais, os sogros, as irmãs e os cunhados e respectivos filhos. É verdade que dispõe de «*uma casa grande*» mas, sobretudo, «*foi a maneira que encontrámos de os termos todos juntos*». Neste caso particular, a opção por utilizar a própria casa é uma forma de garantir a presença dos sogros, que «*já não têm saúde*» para receber os filhos em casa, «*nem paciência*» para ir para casa de outras pessoas que não a dos filhos.

Finalmente, o ser anfitrião é uma estratégia seguida por alguns casais, seja porque é mais «*prático*» tendo em conta a presença das crianças; seja porque é a forma de não sobrecarregar ou deixar sozinhos os pais ou sogros doentes ou viúvos. A existência de um bebé e os incómodos eventualmente gerados pelo sair de casa, a que se junta a vontade de pais e avós estarem com os netos, fazem com que se puxe para a casa dos recém-pais a celebração do Natal. Justamente o que aconteceu com Ana [e16], aquando do nascimento da sua segunda filha. Não especificamente por ser recém-nascida, mas porque estava com varicela. «[…] *o primeiro Natal da Patrícia, porque estava cheia de varicela, ninguém podia sair de casa porque ela estava cheia de varicela, então vieram. Todos! Os meus pais, o meu irmão, os meus sogros, os meus cunhados, irmão do meu marido e a respectiva, e até antes as bisavós. Já estamos a falar de… vinte e tal, não é?».* A contingência de há três anos atrás deu lugar à continuidade. Na justificação para a mudança está o facto de Ana dispor de uma casa suficientemente «*grande*» e «*espaçosa*» para acolher todos, por um lado; por outro, o facto de estar mais bem preparada para «*acolher as* crianças» e «*receber os novos brinquedos*». Vejamos porquê. «*Agora nos últimos anos tem sido na minha casa porque depois os miúdos têm cá os brinquedos, e depois o Natal, aquilo na prática a maior parte das coisas é para os miúdos e portanto… obviamente entre os adultos também há sempre troca de prendas, mas depois aquilo mete mais emoção porque há não sei quantas mil coisas para montar, e depois é com o avô e o tio e não sei quê e assim depois fica já tudo no sítio. E porque realmente tenho uma sala grande e o apartamento é razoável e dá para toda a gente circular perfeitamente sem andar aos encontrões uns aos outros».* Assim, «*acabou por ser na minha casa. Acabou por ser na minha casa porque pronto, é maior, a sala é maior, a mesa é maior, há mais espaço, os miúdos, e tudo… depois há consola e não sei quê…* […]». Raquel [e19] também começou a celebrar o Natal em casa a partir do momento em que o filho mais velho nasceu. «*Para podermos juntar precisamente toda a gente. Porque as famílias não são muito grandes, portanto, do meu lado não há muita gente, do lado do meu marido também não há muita gente e era a maneira de conseguirmos juntar todos, era a única maneira de conseguirmos, e com os miúdos, e tudo, e acaba por ser agradável… porque a casa também é grande e dá para toda a gente».*

No caso de Filipa [e18], até à morte da mãe, passava sempre o Natal em casa dos pais.

A opção por transferir o local de celebração para a sua casa foi a forma que encontrou de acolher o pai agora sozinho e proporcionar-lhe a experiência de «*um Natal em família*» que de outra forma não teria. Até então, em casa dos pais reuniam-se também os sogros. *«Os meus pais tinham uma casa de jantar muito grande e então cabia sempre mais um. Iam também os meus sogros lá a casa e iam os pais da minha cunhada também»*. Entretanto, a mãe faleceu e o pai da cunhada também adoeceu. «*Ou seja, acabou por… por o espírito ficar assim um bocadinho… nem na casa dos meus pais, nem na casa do meu irmão porque não havia muito clima e então… pronto, começou a fazer-se aqui em minha casa*». O Natal que até então «*era sempre em casa dos pais*» passou a *«ser sempre»* em sua casa. «*É sempre. Vem o meu pai, os meus sogros, o meu irmão, vem o meu cunhado e agora a namorada dele, e portanto, vêm sempre e vem a minha madrinha, porque a minha madrinha é solteira e então normalmente vem sempre ela também»*. Rui [e29] também prefere juntar todos em sua casa. A mãe, que desde que o marido faleceu *«deixou de querer ter festas em casa porque deixou de sentir-se à vontade»*, os sogros, e alternadamente a irmã e o cunhado.

Muitas vezes também, os entrevistados «*saem para o Natal*». Atendendo à idade jovem e ao facto de a maior parte deles terem ainda pelo menos um dos pais ou sogros vivos, faz com que muitos sejam «*convidados*», ora por um, ora pelo outro lado da família. A metáfora da alternância do Natal, por anos, por dias ou por refeições é, aliás, recorrente aquando da descrição do Natal: «*um ano é num lado, outro ano é no outro*», «*um ano em casa dos sogros, outro ano em casa dos pais… vai rodando*», «*um ano com a minha família, outro ano com a família da minha mulher»; «a véspera de Natal num lado e depois o dia de Natal no outro*», «*se passamos a noite com uns, passamos o dia com o outro*», «*a véspera de Natal normalmente em casa dos meus sogros, e o dia de Natal em casa dos meus pais*»; «*almoçamos num lado, jantamos no outro*», «*um ano é a noite com os pais, a ceia com uma família, e o almoço de Natal com a outra, e depois trocamos»*. Ao Natal subjazem, então, os princípios da alternância e rotatividade, como reconhece António [e27]: «*a gente depois reunimos sempre e vamos rodando. O ano passado fizemos o Natal com os meus pais e o ano novo em casa dos meus sogros. Este ano vamos rodar* […]». De facto, a alternância entre os locais de celebração do Natal é a característica que mais rapidamente ajuda a desconstruir a imagem aparentemente estável e idealizada em torno da ceia familiar (Caplow, 1982). Esta alternância pode, inclusivamente, deixar nos indivíduos uma sensação de «*cansaço*» e de «*incompletude*» de uma certa concretização do ideal em torno da reunião familiar. Raquel [e19], que costuma reunir em sua própria casa as famílias dela e do marido, não o fez no ano anterior ao momento em que a entrevistámos. Uma experiência «*terrível*» diz, porque andaram «*sempre de um lado para o outro. Foi repartido, então andámos uma parte num lado, outra parte no outro. Acabou por ser muito… acabou por não ter muita graça! Foi cansativo e acabou por não estarmos todos juntos porque ficámos com aquela sensação de*

que realmente nunca estivemos todos juntos. Porque almoçámos na casa de um, almoçámos na casa de outros…».

A justificação para celebrar o Natal em alternância vem, em primeiro lugar, pela via da «*justiça*» e «*igualdade*» entre os dois lados da família. É para «*agradar a todos*», nomeadamente à expectativa que pais e sogros têm de juntar as respectivas famílias, e evitar que uns ou outros fiquem «*chateados*» ou «*melindrados*», caso a opção recaísse sempre no mesmo lado. O alternar entre «*o cá e o lá*» é também uma forma de aliviar a carga de trabalho envolvido. O «*não ser sempre em casa da mesma pessoa*», faz com que se «*dividam as coisas*», de tal forma que ninguém fique prejudicado. As excepções, isto é, o passar «*sempre*» o Natal em casa de um dos lados, é devidamente justificado, acabando por ser «*inevitável*» que assim aconteça. Pode ser por exemplo porque a família de um dos lados «*não liga muito ao Natal*», ou porque «*não tem o hábito de comemorar*», ou ainda porque é «*demasiado pequena*». Nestes casos, por exemplo entre famílias de filhos únicos, é frequente os pais agregarem-se ao Natal «*do outro lado*» para que não fiquem sozinhos. É o que acontece com António [e27]. Filho único casado com uma também filha única, passam sempre o Natal todos juntos. «*Ou em casa dos meus sogros ou em casa dos meus pais. Normalmente trocamos. No Natal ficamos em casa de uns, com a presença dos meus sogros, eles também vão, e depois na passagem do Ano vamos para a casa dos outros. Como somos todos poucos... porque o meu pai é filho único, a minha mãe é filha única e eu sou filho único, a minha mulher é filha única, a minha sogra é filha única* [risos]».

A mesma ideia de um Natal alternado passa para as crianças filhas de pais divorciados. As opções são muito diversificadas, envolvendo ora a alternância «*entre o Natal e o Ano Novo*», ora o próprio Natal com alternância «*entre o dia e a noite*», «*o antes do jantar e o depois do jantar*» ou «*a véspera e o dia de Natal*». Transversal é justamente a preocupação de que pais e mães possam usufruir, de modo equitativo, da presença dos filhos neste momento do ano considerado especial. Em alguns casos, a regra da alternância no Natal entre pais divorciados surge subordinada ao princípio do «*melhor Natal*» possível para as crianças. Ou seja, os pais parecem dispostos a abdicar da presença dos filhos, caso reconhecem que «*lá*», com o ex-cônjuge, os filhos podem experienciar um Natal «*melhor*», «*mais confortável*», «*mais verdadeiro*», «*mais em família*». Francisco [e24] é um desses exemplos. Na altura em que se separou foi viver para uma casa arrendada, segundo ele próprio «*sem muitas condições*» e cheia de «*coisas velhas, em segunda mão*». Os pais, já octogenários e com problemas de saúde, vivem na aldeia e a irmã raramente se junta a eles pois desloca-se em geral para a casa dos sogros. Perante estas circunstâncias, Francisco «*sabe*» que os filhos têm um Natal «*melhor*» e mais «*confortável*» se o passarem «*com a mãe*» e «*em casa da mãe*». Por outro lado, a ex-mulher é filha única e tem também uma família muito pequena, «*resume-se a ela, os dois filhos e o meu sogro. Porque ela é filha única e a mãe dela morreu tinha o*

Alexandre nove meses». Francisco sabe como seria difícil para a ex-mulher ver-se privada da presença dos filhos na altura do Natal. Isto porque, contrariamente a ele, que diz não dar «*muita importância», «a Leonor, minha ex-mulher é uma pessoa que vive de forma muito assoberbada e entusiasmada o Natal* […] *E se eu lhe tirasse os filhos no Natal… era uma coisa… brutal. Para ela. Para eles talvez não porque iam estar com os avós e não sei quê, mas para ela estou a imaginar… ela que neste momento já não tem mãe, é só ela e o pai, seria uma coisa… que eu não era capaz de fazer à mãe dos meus filhos!*». Como consequência, não prescinde de estar com os filhos nesse dia, embora o faça apenas momentaneamente. «*Então eu vou lá, digo boa noite ao senhor* [sogro]*, o normal não é?, dou-lhe as prendas, abrimos as prendas, sou capaz de comer um bocadinho de bolo, uma coisa qualquer… depois regresso para a minha casa onde normalmente estou».* Por vezes, e para que os avós paternos possam ver os netos, Francisco vai buscá-los e leva-os a casa dos avós durante o dia, «*estão um bocadinho, dão um beijinho ao avô e à avó e depois vou levá-los».*

Joaquim [e30] também abdica da presença dos filhos no Natal por entender que, comparativamente à família da mãe, a sua é «*demasiado pequena*» e que «*estão melhor lá»*, sobretudo pela oportunidade de se juntarem com tios e primos, situação que ele, enquanto filho único, não lhes pode proporcionar. «*O Natal é ano sim, ano não. Nós nunca fazemos isso… e então o que é que fazemos? Eu como tenho uma família mais pequena, ela tem a família maior, e juntam mais pessoas. E então, o primeiro Natal foi comigo mas depois, falei com a minha ex-mulher e no Natal eles ficam mais com a mãe».* Apesar disso mantém sempre um encontro com os filhos em dia de Natal. «*Por norma almoçam comigo, dia de Natal. Porque… pronto… agora já são maiores… mas há aquela coisa de abrir as prendas e depois têm primos, e as tias e não sei quê, e como vão todos para casa da mãe, depois ficavam lá as prendas deles. E então, aí sim, dia de Natal mesmo cá comigo ou não, vêm almoçar comigo».* Anos houve em que na noite de Natal chegou também ele a ir buscar os filhos para os levar a casa dos avós, salvaguardando sempre no entanto que à meia-noite poderiam estar com a «*família toda*» em casa da mãe. «*Houve uma altura em que eu ao jantar ia buscá-los para os avós darem as prendas e tal. Era assim, estavam uma hora ou duas em minha casa, ou já tinham jantado ou iam jantar, para levarem as prendas e não sei quê... Porque pronto, há aquele ritual da meia-noite, juntavam-se lá os primos todos e as tias… e eu sabia. Sabia porque era um ritual e normalmente era na minha casa que se fazia isso* […] *e continuaram a fazer».*

Nos casos em que os entrevistados alternam o local de realização do Natal, a principal imagem que lhe associam é relacional, ou seja, em torno das pessoas e dos momentos que agregam as pessoas entre si, nomeadamente a ceia e a troca de presentes. Justamente o que refere Eduardo [e05], quando diz que «*a primeira imagem que eu tenho do Natal… não há*

espaço físico… porque o Natal é sempre em locais diferentes. É quase… em sistema rotativo. O que permanece? Para mim, as pessoas, a disposição, o banquete [risos], *a ceia, e as prendas, o abrir as prendas…»*. Simultaneamente causa e consequência das formas e modos de celebração, estes momentos ajudam, eles próprios, a reforçar a imagem do Natal enquanto espaço simbólico, quer para adultos, quer para as crianças.

A ceia de Natal: contextos, ditos e interditos

Mas o que é o Natal? Apesar de todos os adultos o comemorarem, ninguém consegue explicar em que consiste exactamente. Cláudia [e10], humorística e ironicamente resume-o assim: «[…] *é isso... estamos todos juntos, falamos, comemos, bebemos, damos prendinha* [risos], *vemos televisão e vamos embora…*». Maria dos Anjos [e20], mais seriamente, afirma: «*juntamo-nos sempre. Jantamos, distribuímos os presentes, conversamos, brincamos com os miúdos, …*». Estas duas descrições enfatizam, justamente, o que é o Natal na perspectiva dos adultos[183]: um momento de reunião familiar, uma «*oportunidade*» ou «*desculpa*» para estarem juntos e conviverem, onde se destacam os preparativos e a ceia propriamente dita; para as crianças, uma longa e ansiada espera pelo momento de abertura dos presentes.

A ceia e o seu conteúdo são tema obrigatório nas descrições em torno da véspera de Natal. Num discurso marcado pelas «*iguarias*» e «*pratos tradicionais*», destaca-se o excesso de comida, bebida e doçaria, que ajudam a fazer deste um ritual da abundância do ponto de vista do consumo alimentar (Wallendorf e Arnould, 1991). Após a ceia, os adultos conversam entre si e as crianças brincam ou jogam. Esta «*calma*» é depois interrompida pela meia-noite, hora para a qual parece congregar-se o momento da abertura dos presentes. Nos casos em que os entrevistados são católicos praticantes, a chegada da meia-noite implica também a saída de casa para assistir à Missa do Galo. Nesse caso vão todos, com excepção eventualmente dos mais velhos ou debilitados que ficam em casa. Em dia de Natal, prolongam-se as festividades e inclui-se, geralmente, um outro almoço e/ou jantar em família, para o qual se voltam a reunir as mesmas pessoas reunidas na véspera, ou os convidados partem, procurando novos anfitriões «*do outro lado da família*».

De que se conversa no Natal? Aparentemente, «*sobre tudo e mais alguma coisa*», diz José [e08]. «*Sobre tudo, trabalho, situações que nos aconteceram. Outras festas de quando éramos mais novos… Às vezes há uns copos a mais. Geralmente as histórias são sempre contadas a copos… Não, não é exagerado! Mas sim, comemos e bebemos mais, claro, sem sombra de dúvida. Porque enquanto conversamos vai sempre qualquer coisa, ou estamos*

[183] Pois foram apenas eles os entrevistados. Na verdade, justifica-se plenamente a elaboração de estudos que permitam ver este e outros rituais familiares para além da perspectiva adultocêntrica.

sempre a petiscar em qualquer coisa que está na mesa, desde doce a salgado […] *Recorrente só as aventuras em pequenos, essas são daquelas que surgem, quase todos os anos pelo Natal surgem essas histórias de quando éramos pequenos, e as aventuras e as diabruras que fazíamos… e o bem e o mal… em regra, pronto… futebol… pode surgir uma pequena conversa, mas não. Política também não. Cada um tem a sua ideia e estamos… assim. Não é coisa que… no que estamos de acordo é dizer todos mal dos políticos* [risos]». Neste discurso, como noutros, é perceptível uma certa tensão latente gerada pelos excessos alimentares, como também pelos temas abordados ou eventualmente interditos. Marta [e04], admite mesmo alguns «*desentendimentos*» suscitados por temas como o futebol ou o jogar às cartas que depois do jantar ocupa os adultos. No final desvaloriza, diz que é tudo «*próprio do jogo*» e que rapidamente «*passa*». «*Acontece se começam a falar de futebol... E acontece quando eles jogam às cartas, é ali e depois no outro dia entre o almoço e o jantar. No dia de Natal também se joga às cartas. Desentendimentos, mas tudo próprio do jogo! Porque um faz batota… porque algum faz... Normalmente a política não tanto mas o futebol. Tenho uma tia e um tio que são fanáticos pelo Sporting e o resto é tudo do Benfica*[184]*. Não se provoca… mas também não se evita falar. E mesmo se se evita falar normalmente são os próprios a puxar o assunto, por isso… mas nunca mal-estar, passa tudo. Passa tudo!».* Sem querer entrar em muitos pormenores, Eduardo [e05] fala do modo como «*o álcool é uma coisa presente*» na família dos tios da mulher. Há «*elementos da família que nessas festas… ficam assim embriagados. Não digo… não fazem disparates! São pessoas que ficam um pouco embriagadas. Ao ponto de ficarem muito mais alegres e mais contentes. Então, essas pessoas por si só, digamos que dão alegria àquelas festas. Quer seja pelas brincadeiras, quer seja pela disposição… e aquilo acaba por não ser só aquele ambiente de conversa… não. Não quer dizer que não haja atritos mas, pelo menos para mim, e eu cá nisso sou muito distraído* [risos], *para mim não».* Marina [e14] também não admite frontalmente que o Natal possa incluir momentos «*menos bons».* Isto apesar de entre a família do marido haver temas um pouco «*melindrosos*». Não surgem propriamente «*zangas*», mas «*com mais um bocadinho de bebida… às vezes… implicam um bocadinho mais… Mas é teimosias. A política, o futebol… há questões um pouco mais… assim melindrosas, que depois entretanto, às vezes assim quando estão bem bebidos… implicam um bocadinho… mas depois são coisas que se resolvem! Nada… depois saem sempre todos bem. Por acaso ainda não houve chatices nenhumas».* Na família de Ana [e16], às «*conversas banais*» em torno da política juntam-se questões mais específicas que envolvem «*questões familiares entre irmãs e cunhados».* Mas também neste caso, apesar de aflorada, a questão da tensão latente fica apenas no ar. «*A gente*

[184] *Sporting Clube de Portugal* e *Sport Lisboa e Benfica* são clubes multi-desportivos portugueses.

nessas coisas respeitamo-nos muito… por exemplo da última vez […] *ao jantar por causa das eleições e não sei quê… e a gente sabe que entre todos aquilo…* [risos] *cada um tem as suas ideias e tal. Mas falamos… e achas isto… e chamamos… um é o…, um dizia 'ah, o avô cantigas' e o outro é 'o goduchinho' e não sei quantos, e depois um defendia o goduchinho e o outro defendia o avô cantigas, o outro defendia o não sei quê mas, quer dizer… damos a nossa opinião mas…. A única coisa que… é com uma irmã da minha mãe mas isso são coisas de gestão de família… negócios que metem as duas e depois têm opiniões contrárias, especialmente entre cunhados e às vezes enrufam-se assim um bocado…»*.

De tal forma alguns temas parecem geradores de atritos que se opta, frequentemente, por evitar tocar nesses assuntos. Nuno [e13] admite que quando existe algum assunto «*mais delicado*», evita trazer-se para a ceia de Natal. «*Se houver algum assunto assim mais… não se fala nisso. Ou se evita, ou então se se começa a conversa, tenta-se mudar e… não… insistir*». A estratégia do evitamento é, aliás, seguida pela maior parte dos entrevistados para garantir que «*tudo corra bem*» na noite de Natal. Maria dos Anjos [e20] admite explicitamente que, de entre «*as coisas variadíssimas*» de que se fala na ceia de Natal, «*política normalmente nessa noite não se fala, futebol também não*». Certa de que conseguem falar «*com respeito*» entre si desses assuntos, do seu discurso parece ficar a ideia que optam por temas mais banais, menos sérios e que não gerem atritos. Vejamos: «*não falamos… ou mesmo que se fale não é motivo que gere briga entre nós. Não, não. Conseguimos conversar sobre esses assuntos sem haver atritos. Ah… talvez porque não somos muito apaixonados sobre os temas e então conseguimos falar sobre os temas racionalmente, sem criar atritos ou brigas. Mas normalmente nesses dias falamos de outras coisas. Falamos dos miúdos, falamos de coisas que nos aconteceram, brincamos… não trazemos esses assuntos sérios para a mesa!*». Ao encontro da imagem idílica de um Natal em harmonia, os (eventuais) conflitos surgem, assim, minimizados no discurso dos entrevistados, como bem revela o recurso a diminutivos eufemísticos como os de «*tragediazinhas*», «*discussãozinhas*» ou «*chaticezinhas*».

O Natal, «são as crianças»?

Apesar de genericamente gostarem do Natal, de viverem e anteciparem a reunião em família, os pais que entrevistámos não hesitam em afirmar que «*o Natal, é para as crianças*». Primeiro, porque a imagem em torno de «*o Natal da minha infância*» tem um peso discursivo muito forte na representação que os adultos têm do Natal, seja por identificação, seja por diferença (Rosenthal e Marshall, 1988). As recordações associadas à infância são muitas vezes despoletadas a partir deste momento, desde logo pela mobilidade geográfica que quase sempre implicava, fosse pela «*ida para a aldeia*», ou pela «*chegada de avós, tios e primos*».

Rapidamente, «*a família toda reunida*» alargava o espectro de relações: de um lado, pais, tios e avós; do outro, irmãos, primos e amigos que se reencontravam. Os jogos e as brincadeiras, bem como o ambiente alegre de festa e a expectativa e momento de abertura dos presentes de Natal, são também aspectos frequentemente citados quando adultos recordam a infância (Favart, 2005)[185]. Em segundo lugar, porque uma vez pais e com filhos pequenos, o *seu* Natal é, em grande medida, centrado na antecipação e preparação de um Natal «*para eles, para as crianças*».

Na verdade, no discurso dos entrevistados há um hiato entre o *seu* Natal, que é sobretudo o Natal da infância e adolescência, e «*o nosso*» Natal, que é o actual. A existência de crianças na família, concretamente o nascimento dos filhos surge, assim, como o momento que de algum modo «*recupera*» o Natal. Esta ideia é particularmente vincada nas palavras de Guilherme [e28]. «*Se calhar dos meus 15-16 anos até nascer o Manel o Natal foi encarado… se calhar de uma forma diferente, se calhar nessa base do convívio, de estar com essas pessoas que não vejo com frequência, e agora uma outra fase, com os filhos, mais engraçada!*». Eduardo [e05] também admite que a presença dos filhos torna o Natal «*mais especial*». «*Até agora… quer os meus filhos quer… quer dizer, a própria idade das crianças também propicia aquele ambiente mais natalício para as crianças. E nós a vestirmo-nos de pai Natal, as prendas e tudo isso…*». Como diz Dora [e07], «*a gente* [adultos] *está, janta, é um momento bem passado entre todos, mas a parte engraçada é ver as crianças e ver a cara delas quando abrem os presentes!*». Mesmo quem «*não dá muito sentido*» ao Natal, como Edgar [e26], reconhece que «*para as crianças é o delírio e a euforia com as prendas...*».

Conscientes de uma certa comercialização em torno do Natal, os adultos entrevistados admitem «*gostar de oferecer presentes*» e de «*não dar à espera de receber*». Apesar disso, confessam muitas vezes «*prescindir*», «*evitar*» e «*cortar*» em, pelo menos, alguns. O discurso é quase sempre o de uma certa «*contenção*» no sentido de «*evitar o consumismo*» e preservar «*o espírito do Natal*», e remete para uma compra «*reduzida*», de presentes «*especiais*» e «*à medida*» dos destinatários. Talvez porque todos admitem já ter recebido presentes que «*não apreciaram muito*», fazem um esforço para ir ao encontro do que o destinatário gosta, e dos seus interesses particulares, mas sempre com a ênfase numa troca «*banal*», «*simbólica*» e

[185] Como aliás tivemos oportunidade de constatar na primeira parte das entrevistas que realizámos. Na descrição da *sua* infância, usualmente percepcionada como «*feliz*» e «*saudável*», rodeada de familiares e amigos, os entrevistados recordam frequentemente momentos de reunião e excepção no quotidiano como as férias e o Natal, sobretudo pelas mobilidades que impunham na deslocação para a praia ou para a casa de avós ou outros familiares. Excepcionalmente, destacam aspectos marcantes do ponto de vista do desenvolvimento familiar como o divórcio dos pais, a morte de familiares próximos, a mudança de residência ou outros acontecimentos vários particularmente associados a uma memória episódica da vida familiar. Por comparação à infância dos seus filhos, reconhecem, geralmente, uma diferença abismal, suscitada em grande medida por uma infância «*livre*» e «*passada na rua, com amigos*», a que se opõe, hoje, uma certa «*abundância*», mas também «*clausura*», «*fechamento*» e «*risco*».

«*apenas para assinalar o momento*». Seja porque «*é tradição*», «*porque alguns sempre dão*», «*para não ferir susceptibilidades*», «*para que ninguém fique aborrecido*», «*porque gosto de oferecer*» ou «*porque me dá prazer*», o certo é que a maior parte dos entrevistados acaba por entrar numa troca generalizada de presentes entre familiares e amigos na altura do Natal. Cuidados acrescidos e excepcionais são eventualmente colocados sobre os adultos significativos, «*os mais chegados*», nomeadamente cônjuges ou parceiros, pais, sogros ou irmãos. Mas «*o importante*», enfatiza-se também a propósito da troca generalizada de presentes, «*é mesmo o estarmos juntos*».

As crianças constituem porém a grande excepção a este discurso e prática entre os adultos. A «*obrigatoriedade*» e a «*surpresa*» do presente passam da excepção à regra e alguns adultos chegam mesmo a dizer que «*só compram presentes para as crianças, para mais ninguém*» ou que «*só há presentes para os pequeninos*». Os pais, todos os pais entrevistados, admitem que a oferta de presentes aos filhos é condição *sine qua non* no Natal das crianças. A abertura de presentes é o clímax do Natal das crianças, indissociável e responsável por uma certa «*magia*» ancorada no surgimento «*misterioso*» e «*inexplicável*», com avós, pais ou tios a vestirem-se por vezes de pai ou mãe Natal. Todo o cuidado colocado na antecipação da decisão em torno da compra dos presentes das crianças parece ser recompensado no final. Regra geral há uma grande expectativa da parte das crianças que, como a filha de Ricardo [e09], «*vive muito o momento da abertura dos presentes. Quer sempre saber as coisas dela. E apalpa e mexe... a gente já tivemos de nos zangar às vezes porque começa a descolar para tentar ver o que é que é. 'Nah, isso aí não pode ser!'. 'Mas posso apalpar?'. 'Sim, podes apalpar...'* [risos]». Como diz Pedro [e23], no caso das crianças, e contrariamente ao que se passa com os adultos, «*o momento de abertura de prendas é… aquela circunstância é… para os adultos é mais um factor material mas os miúdos transportam para ali toda a magia…*». Das palavras de Rui [e23] percebe-se como, à semelhança do que acontece na festa de aniversário, também no Natal o foco está colocado sobre a criança enquanto destinatário da maior parte dos presentes da noite: «*para as crianças… epah, é fantástico! Receber aqueles presentes, receber aquela coisa toda. Aquela festa com a família toda ali a volta…*».

Um outro indício da centralidade que os presentes ocupam no Natal das crianças, é o facto de a sua escolha ser, não raro, discutida e negociada entre os dois membros do casal. Este facto é tanto mais revelador quanto difere do que acontece relativamente aos presentes dos adultos, que são normalmente comprados com base num critério menos igualitário e mais atravessado por dinâmicas de género, como comprovam as várias estratégias à qual obedece: o homem compra os dos homens e a mulher os das mulheres; a mulher compra todos os presentes; cada um compra «*os dos seu lado*»; compram todos em conjunto; compra quem tem mais tempo; ou verificam-se combinações diversas destas várias possibilidades.

Mas a troca e oferta de presentes às crianças acarreta para o discurso dos pais as

preocupações em torno da «*real importância*», do «*excesso*» e do «*consumismo*» por detrás do Natal. Neste domínio, a «*culpa*» é apontada tanto à sociedade de consumo, que de uma forma geral e abstracta «*bombardeia*» as crianças com publicidade criando nelas «*o desejo de ter mais e mais brinquedos*», rapidamente ultrapassados pelo desejo de outros, novos e diferentes. Por outro lado, também de um certo «*efeito de imitação*» que advém do contacto com outras crianças, seja na escola, seja na própria família. Joana [e15] aponta, em concreto, a «*comparação*» que se estabelece entre crianças aproximadamente da mesma faixa etária na família, primos, sobretudo, e de como é difícil «*fugir*» à pressão comparativa que o comportamento de uns exerce sobre o dos outros. A viver relativamente perto da irmã, Joana dá por si a pensar como essa proximidade que em termos de pequenas ajudas quotidianas lhe dá «*tanto jeito*», traz também «*alguns problemas*». «*O Afonso não tem que ter a consola XPTO só porque…, ele pode até tê-la, mas não é só porque o primo a tem, é porque ou merece ou porque sim, porque nós lha queremos dar. Mas daqui a uns anos. Não tem que ser já, não tem que ser só porque o outro tem* […]». Ao mesmo tempo que Joana reflecte sobre a questão, reconhece a «*culpa*» dos adultos em todo o excesso que ela própria descreve. «*Mas é que não entendo. Porque a culpa é nossa! Dos adultos, não é? Eu não compreendo como é que as crianças têm milhares de brinquedos… o Afonso felizmente entretêm-se com quase todos, mas… porque é que vamos gastar tanto dinheiro com um brinquedo se ele depois só vai brincar quinze dias com aquilo?*». Foi a mesma Joana quem acabou, afinal, por oferecer «*um sem número de presentes*» ao filho no último Natal. Vejamos as circunstâncias em que isso aconteceu. «*Eu andava à procura da casa da árvore do Tarzan.*[186] *Havia duas árvores. Havia uma árvore maior que custava à volta de 50 euros. Não é a questão do dinheiro porque nós demos muita coisa ao Afonso. E muitas coisas que lhe demos fazem muito dinheiro. Ele adora dinossauros, demos-lhe um dinossauro enorme de uma colecção que lhe estamos a fazer, demos-lhe muitos livros, demos-lhe jogos, demos-lhe muita coisa. Mas queria comprar-lhe uma árvore porque ele queria uma árvore*». O episódio da árvore de *Tarzan* é paradigmático de como para além da compras dos presente escolhidos pelos pais, e dos presentes mais pedagógicos como os livros e os jogos, Joana cede ainda a comprar o presente «*que o filho queria*». No final, «*teve essa árvore com a casinha do Tarzan, teve a avioneta do Tarzan e a camioneta do Tarzan. Com o que é que ele ficava mais deliciado?*».

De facto, a preocupação dos pais não é tanto a do valor monetário dos presentes, mas antes a de «*realizar um desejo*» ou «*concretizar um sonho*». Ao mesmo tempo que este argumento serve para dizer que a criança não irá gostar de um presente apenas porque ele é muito dispendioso, serve também para dizer que independentemente do preço, os pais estarão

[186] *Tarzan* é um personagem de ficção criado pelo escritor americano Edgar Rice Burroughs no romance *Tarzan of the Apes*, de 1912.

dispostos a pagar até onde for possível, sentindo-se inclusivamente frustrados se, apesar dos esforços, no final não conseguirem a felicidade dos filhos (Kaufmann, 2005). Na verdade, nas escolhas dos pais preponderam ou conciliam-se os presentes «*desejados*» ante «*aquilo que faz falta*». Simão [e22] expressa bem como os presentes são escolhidos em função dos gostos das crianças. «*A Mariana é a mais pequenina, ainda não tem muito a noção do que é que quer… a Leonor por exemplo já pede alguma coisa* […] *já me pediu, quer uns patins, há dias pediu-me que queria uma boneca não sei quê das Winx, aquelas coisas... Normalmente tento dar-lhe sempre aquilo que ela me pede, né? Para além disso então compro sempre também mais alguma coisa, ou roupa ou sapatos, alguma coisa do género»*. O mesmo diz Joaquim [e30], que tem sempre «*uma preocupação para além do valor monetário»*. Essa preocupação, inclusive logo depois do divórcio, era ir ao encontro dos desejos da filha, primeiro, e depois a de prover *«o que ela precisava mais*». «*Perguntava sempre 'o que é que queres?', e ela é que decidia. Ele não, ele era muito pequeno.* […] *Vai-se mais por aquilo que eles querem, sim. Alguns dias começa-se logo antes a preparar, e a pensar, e a ver o que é que eles querem, isso começa-se a fazer logo antes. Ainda hoje é assim* [risos]». Ricardo [e09] recorda o presente que deu à filha no ano anterior ao momento da entrevista. «*No dia em que foi viver a prenda, porque foi uma prenda para viver ao longo do dia, saiu de lá deslumbrada. Ofereci-lhe um dia como tratadora no Monte Selvagem*[187]*. Ela adora animais.* […] *E quando passámos lá, no fim do dia, aí sim vi que ela tinha gostado e que tinha valido a pena porque quando chegou… aquilo era para terminar às seis e às sete e tal ainda lá estávamos e ela… 'então mas já vamos embora?* [risos]. *Portanto, ali vi que de facto tinha valido a pena. Tinha sido um dia diferente. E ela agora teve na escola que fazer um trabalho sobre um dia especial e escolheu esse dia. Portanto, é porque gostou mesmo. Gostou mesmo!»*. Ricardo admite, a sua preocupação é a de oferecer à filha «*coisas de que ela goste, independentemente do preço. Pensando nela.* […] *Prefiro dar-lhe até, e isso nota-se às vezes, uma coisa mais barata, ou que a gente acha que à partida não vale nada mas a que ela dá mais valor, que uma coisa muito boa, ou que nós achamos que é muito boa»*.

Mas se aquilo que conta verdadeiramente não é o quanto se gasta, mas o atender aos gostos e desejos das crianças, isto faz com que no final do Natal as crianças acumulem vários presentes, não apenas os provenientes dos pais, mas também os dos avós, tios, primos, colegas ou amigos dos pais. Conscientes do «*excesso*» dessa troca, os pais conseguem por vezes estabelecer entre o grupo de pares princípios para a «*racionalização das ofertas*». Estes princípios são no entanto mais difíceis de aplicar dentro da própria família. Atendemos, a este

[187] *Monte Selvagem* é uma reserva animal situada em Montemor-o-Novo, distrito de Évora. O parque, com cerca de 20 hectares que ocupam uma área de montado típico alentejano, foi transformado em 2004 em reserva animal onde é hoje possível encontrar tanto animais de quinta quanto animais selvagens.

propósito, ao exemplo dado por Raquel [e19]: «*Com os nossos amigos, os amigos mais próximos e tudo isso, ah… é fácil, combinámos… porque era troca de presentes, não é? Não faz sentido nenhum! E portanto combinámos a determinada altura todos, porque enquanto todos tínhamos miúdos pequeninos e tudo isso, acabava por toda a gente vir entregar. Ou vinham cá ou íamos lá… acabámos por combinar que não se fazia, realmente. Porque as crianças já têm tantos presentes, só da família, que não valia realmente a pena. E porque não é isso que se deve valorizar. Da família, não é assim tão fácil!* [risos]».

Nelson [e11] vem de uma família de quatro irmãos. Nunca teve «*muitos presentes*» mas agora, com os filhos, «*é diferente*». «*Nunca fui habituado a ter muitos presentes… ou ao 'gosto disto', 'quero isto'. Nunca fui habituado a isso. Agora faço, a eles. Eles gostam de uma coisa e se a gente tiver possibilidade, oferece*». Mas isso acaba por ser um «*pau de dois bicos*» ante a efemeridade da satisfação. «*Nós gostamos de lhe oferecer tudo e mais alguma coisa e ao fim e ao cabo oferecemos-lhe tudo, eles gostam. Durante cinco minutos! A partir daí… encosta-se. E eu já disse à Cláudia várias vezes, a gente temos cá em casa a prova disso! Mas continuamos! Porque são nossos filhos, porque… nós na nossa altura também não tínhamos tanta possibilidade para termos aquilo que queríamos então queremos oferecer-lhes a eles aquilo que nós não pudemos ter! É perfeitamente normal!*». A tomada de consciência do «*excesso de presentes*» acumulados pelas crianças no Natal surge também por um confronto geracional entre «*o antes*» e «*o agora*». Comparativamente às suas infâncias, onde os presentes eram simultaneamente mais «*raros*» e «*valorizados*», o excesso parece absoluto (Rosenthal e Marshall, 1988).

Natais de revés. É possível fugir ao Natal?

A representação social em torno de um Natal com crianças impõe-se de tal forma aos indivíduos, que a sua inexistência (por exemplo numa fase em que o casal não tem filhos), ou a privação temporária da presença destas (em situação de separação ou divórcio), faz com que esse dia seja experienciado de forma «*diferente*». Esta situação é particularmente visível no modo como é vivido «*o primeiro Natal*» em situação de pós-separação ou divórcio, quer estejamos do lado de quem fica com as crianças, ou de quem fica privado da sua presença.

Para os pais que fica com a guarda das crianças, o primeiro Natal após a separação ou o divórcio é quase sempre vivido com a preocupação e envolvimento em proporcionar aos filhos «*um bom Natal*». Luís [e06], separado num mês de Agosto, nem se lembra «*muito bem*» do primeiro Natal que viveu pós-separação. Não ficou sozinho, mas em família. «*Eu muito francamente, eu nem me lembro desse Natal*», diz. Na sequência da saída da mulher de casa, e de ter ficado «*sozinho*» com a filha, recorda-se apenas que «*essa questão*» foi um

assunto «*evitado*», tanto da parte dele próprio, na altura muito «*revoltado*» e «*cheio de raiva*»; e também da parte dos familiares que, conhecendo-o, anteviam uma reacção menos positiva. «*Talvez dizer às pessoas para se calarem. Provavelmente, não é? Se calhar até dizer algo mais radical, mais forte não é?... Eu não queria falar sobre o assunto*». Luís diz «*não apreciar especialmente a época*», apesar disso, tentou nesse ano, como aliás «*tenta sempre*», «*proporcionar à Raquel um Natal… que o Natal dela seja bom. Com a árvore de Natal e tal, aquela coisa toda* […]. *Digamos que não é nada do outro mundo, mas pronto… tento proporcionar... comprar brinquedos, coisas que ela gosta e não apenas coisas de que precisa como meias, cuecas, blusas, calças… Tento comprar as coisas de que ela gosta*». Lurdes [e25] também viveu com os filhos o primeiro Natal após a separação e lembra como foi «*complicado para todos*», sobretudo para as crianças, na altura com oito e seis anos. Na casa onde viviam, com a família «*dela*» foi um Natal em que Lurdes se esforçou para que tudo corresse bem. «*Foi um Natal… em que eu tentei ao máximo que as coisas fluíssem.*» A mesma preocupação tem aliás desde essa altura. «*Celebrei sempre. Nunca deixámos de celebrar rigorosamente nada em situação alguma. O pai foi lá a casa, sim, isso desde sempre. Eu sempre fiz questão e ele também sempre quis*».

E do outro lado? Do lado de quem se vê privado da presença das crianças? Como é, nesses casos, experienciado o Natal «*sem família*»? No momento em que entrevistámos Dora [e07], divorciada, tinha passado pela primeira vez uma véspera de Natal sozinha. Os pais foram para Setúbal a fim de se reunirem em casa da avó nonagenária, e Dora não quis ir, «*por opção*». Ficou sozinha em casa, a que se viria a juntar o irmão, mas somente depois das 24 horas, já que trabalha em hotelaria e «*fazia a noite*». A filha ficou com o ex-marido e juntar-se-ia à mãe apenas no dia seguinte. Usualmente «*fica* [a filha] *sempre na minha casa na véspera de Natal até à hora do jantar, depois vai para casa do pai jantar e abre lá as prendas, e depois no outro dia da manhã vem ter comigo*». Dora passou, pela primeira vez na vida, aos 33 anos, um Natal «*praticamente sozinha*» e «*não foi a mesma coisa, claro...*». Enquanto o irmão está «*habituado*» por força da profissão que desempenha, Dora não estava preparada e foi-lhe «*muito difícil*». «*Passar longe dos meus pais, ainda me senti um pouco perdida, quer dizer... perdi casa, perdi marido, perdi tudo e não sei quê... e agora mais o Natal!*... [comoção]». Sentia «*uma grande melancolia*», e custou-lhe não apenas o estar longe da filha e dos pais, mas inclusivamente do enteado de 12 anos, de cujo pai se havia divorciado há apenas um ano. «*Custou-me muito também não estar perto do meu outro filho entre aspas e acho que foi o momento pior da noite... telefonei, telefonei claro! Custou muito… Depois comecei a chorar porque ele também estava quase a chorar do outro lado e tentei-me fazer forte, não é? Mas assim que desliguei o telefone, chorei, chorei, chorei, chorei, chorei…* [pausa], *e foi o Natal em que eu mais chorei. Nunca tinha acontecido. Foi difícil. Foi muito difícil!*». A situação foi tanto mais difícil quanto Dora optou por «*esconder esses*

sentimentos», inclusive da mãe que «*não queria ir* [para Setúbal] *para eu não passar o Natal sozinha. Sabia que tinha sido a separação há pouco tempo, sabia que este ano a minha filha também não estava comigo nas vésperas e não me queria deixar sozinha*». Por momentos, Dora tentou libertar-se, sem sucesso, das referências do Natal à sua volta. «*Houve um momento em que eu desliguei tudo e apaguei tudo. Queria tentar imaginar que simplesmente era um dia como outro qualquer, apesar de não ser isso para mim o significado mas... é impossível fugir ao Natal, é impossível! Foi muito difícil!».*

Também Francisco [e24] viveu o primeiro, e único, Natal da sua vida sozinho motivado pela circunstância da separação, ainda antes do divórcio. Ao contrário de Dora, na altura ninguém soube «*onde estava*», «*como estava*» e «*como se sentia*». Do lado dos pais, pensaram que ele tivesse ido para casa da ex-mulher, e do lado da ex-mulher passou a imagem de que ele estaria com os pais. Afinal, esteve por breves momentos em casa da ex-mulher para entregar os presentes aos filhos e ficou sozinho o resto da noite. Admite que a situação não lhe fez «*muita confusão*». Ainda assim, «*escondeu*» propositadamente de todos à sua volta as circunstâncias exactas dessa véspera de Natal. «*Quis preservar. A minha mãe e o meu pai preservei, sim. Eu acho que não se tratou de… se calhar tratou-se de esconder, se calhar… Eu não quis que… eu acho que os pais lidam muito mal com o divórcio. Muito mal. Eu acho que, sinceramente, eu acho que é a parte mais difícil. Sobretudo quando nós estamos muito ligados aos pais mesmo não estando todos os dias com eles, como é o meu caso, eu acho que os pais têm mais dificuldade… pelos netos… e por acharem que a partir dali tudo o que acontece tem a ver com isso, não é?».* Mas nem por isso a situação deixou de ser «*complicada*». «*Nesse ano foi… eu não lhe vou dizer que naquele momento… aquele dia não foi complicado. Também não posso ser hipócrita a esse ponto. Foi complicado mas eu próprio acho que a pouco e pouco me tinha preparado para estar um pouco imune. Recordo-me… acho que na altura ainda chorei um bocado e não sei quê mas… também pensei que foi uma escolha que eu tinha feito e que tinha que viver com isso e que há momentos em que eu… em que eu digo assim… 'pronto, isto é em função da escolha que tu fizeste, não é?'. E aquele foi um desses momentos».* A situação foi tanto mais difícil quanto as circunstâncias exactas, inclusive materiais, dessa véspera de Natal eram radicalmente opostas às que vivera até aí e de que a ex-mulher continuava a usufruir. «[…] *é verdade que estava numa casa sozinho, é verdade que não tinha as… pronto, eu estava numa casa que na altura tinha alugado. E aquilo era tudo coisas velhas, em segunda mão! Não, não estava num sítio confortável… porque eu refiz a minha vida do zero! Literalmente. Porque…* [pausa] *porque tínhamos idealizado uma casa, para os dois, que é a casa onde a Leonor continua a viver com os meus filhos. E ainda bem. Mas foi para ali que tínhamos canalizado todos os esforços, económicos, inclusive, não é?».*

No primeiro Natal após o divórcio, as filhas de Simão [e22] também ficaram, «*por*

acordo entre os dois», com a mãe. A sensação de ter as filhas «*longe*» de si foi o primeiro confronto com um Natal «*diferente*». Simão juntou-se à família de origem, nomeadamente aos pais, irmã, cunhado e sobrinhos. A estratégia seguida foi a de «*evitar o assunto*», tanto da parte dele quanto dos familiares que participavam da ceia. «*Tentou-se não se falar sobre isso* [divórcio]. *Talvez porque… era um assunto desagradável e as pessoas não queriam falar disso, era melhor não se falar, muito embora se tenha falado das netas, e fala-se sempre na presença das netas… mas não estavam presentes. Então, tentou-se não se falar no assunto, não estar a relembrar…*». O afastamento das filhas foi interrompido por um breve contacto já em dia de Natal. O local do encontro acabou por ser a casa de um tio materno onde estavam reunidos. «*Ela estava lá porque estava. Se estivesse noutro local eu teria ido a outro local dar-lhe os presentes na mesma não é? E queria vê-las no dia de Natal. Porque acho que era importante vê-las no dia de Natal. E foi, foi muito importante* […] *fui ter com elas a casa do tio. Estava lá a mãe com elas e eu fui lá. Fui-lhes dar os presentes e depois vim-me embora. Foi chato. Foi muito frio. Muito frio porque… embora tenha sido caloroso o facto de lá ter chegado e de lhes ter dado aqueles beijinhos, os abraços, e de elas terem ficado contentes com os presentes, que os miúdos com os presentes ficam todos desbragados…, foi muito* [ênfase] *frio. Toda a situação, o facto de ter deixado o presente e ter-me vindo embora logo…* [pausa]».

Viver um Natal «*sem família*» ou «*longe da família*» parece constituir sempre uma imposição, mesmo quando aparentemente surge como opção. Eduardo [e05] «*fugiu do Natal*» precisamente no ano anterior ao momento da nossa entrevista. A mulher, filha única, tinha passado há pouco tempo pela morte da mãe de quem era muito próxima física e afectivamente. No Natal que se seguiu optaram por sair do país em viagem. «*Não se suportava passar o Natal cá* [Évora]. *Porque o Natal sempre foi a festa em que juntávamos a família toda… Um ano na minha casa, outro ano na casa dos meus pais, outro na casa dos meus sogros, outro na casa de uns tios da minha mulher… e quando digo na casa, juntava-se a família toda* [ênfase]. *E iam todos, os meus pais, os pais dela, as tias delas, os sogros dos primos… digamos… juntávamo-nos ali…chegávamos a juntar na minha casa dezenas e dezenas de pessoas. Eram famílias… juntavam-se várias famílias naquela festa. Embora nós nos conhecêssemos todos… Depois, no Natal eu sempre me vesti, este ano já não me vesti, mas vestia-me sempre de Pai Natal. Depois era aquela festa… para as crianças… de aparecer o pai Natal. Depois havia cantares, músicas, sempre com muita alegria. Essencialmente com muita alegria».* A morte da sogra, depois de um processo «*doloroso e prolongado»,* veio alterar este cenário natalício. «*Digamos… não se suportava, não da minha parte, mas da parte da filha, da minha mulher… então a opção foi… não ficamos cá no Natal, vamos embora, vamos sair, vamos passear! E fugimos...* […] *fomos para Londres. Fomos cinco dias para Londres».* Eduardo fez do Natal turismo, escolheu para noite de Natal um

local «*onde não existe Natal*» e viveu o dia seguinte como «*um dia normal*». «*Nós íamos visitar Londres e não o Natal de Londres! A nossa ceia de Natal foi no McDonald's a comer um hambúrguer…* [risos] *e passou despercebido o Natal. O facto de estarmos numa cidade distante, uma cidade turística, nós tínhamos ido fazer turismo, ah… foi um dia normal. Não associámos… nem os meus filhos, não associámos ao Natal*». Porém, no dia seguinte «*mesmo no dia de Natal, dia 25… tudo ### fechado* [risos] *e aí estranhámos*».

O confronto com o «*closed*» foi a mensagem de que a família precisava para perceber que, afinal, e sobretudo com crianças em presença, «*é impossível fugir ao Natal!*».

Notas finais

Os aniversários, as férias em família e ainda algumas outras ocasiões anuais como o Natal são também espaços e tempos de construção da família nas suas múltiplas dimensões.

Em particular, os aniversários assumem especial significado perante a existência e, sobretudo, menor idade das crianças. A criança está, de facto, no centro da festa de aniversário e isso é particularmente notório quando comparamos a sua festa com a «*banalidade*» e «*flexibilidade*» da celebração para os adultos. Ao contrário, os aniversários, as velas e os «parabéns a você» constituem obrigatoriedade para as crianças, ao mesmo tempo que implicam abertura: a outros familiares que com ela se relacionam mas, e sobretudo, ao grupo de pares onde a criança se inclui (colégio, escola e grupo de amigos), afirmando-a como *primus inter pares.* Se no palco da festa as crianças apropriam de modo diverso o espaço doméstico ou espaços comodificados direccionados para a infância (*e.g.* lugares temáticos de festa e diversão infantil), nos bastidores é a pertença social dos adultos, bem como o género, que impõe e assinala diferenças de papéis.

As férias em família constroem duplamente a família. Por um lado, são a afirmação de um tempo sem relógio, antecipado e idealizado como as férias *com* a família. Estes paraísos podem no entanto surgir desfocados, situação motivada por uma continuidade, mais que ruptura, que as férias imprimem às famílias com filhos pequenos. Na verdade, ao mesmo tempo que os entrevistados idealizam as férias com a família enquanto tempo de qualidade, alimentam também e simultaneamente a imagem de férias a sós, sem filhos ou longe da família alargada com quem por vezes se cruzam no cenário idealizado desse tempo sem relógio. É importante frisar o modo como a sociedade de consumo alimenta e explora do ponto de vista comercial a ideia de «férias em família», e mobiliza para a publicidade a construção de espaços específicos que visam proporcionar às crianças férias «*inesquecíveis*» e «*divertidas*», como elas «*merecem*», implicando assim e forçosamente os pais que inevitavelmente têm de as acompanhar.

À semelhança das férias em família, também o Natal é antecipado e idealizado enquanto ocasião familiar por excelência. Injunção (Kaufmann, 2005), a celebração do Natal alimenta a imagem em torno de uma família estável, numerosa e feliz. A caminhada para o Natal é todavia vivida entre a antecipação, a idealização e o *stress*. Anfitriões e convidados reúnem-se na base da regularidade mas também da alternância e da rotatividade, o que contribui, desde logo, para minar o argumento em torno da imagem estável e imóvel da família que se reencontra ano após ano. O próprio Natal, aliás, nos seus múltiplos contextos, implica trabalho, tensões e até mesmo conflitos. Mas se é isso o Natal para os adultos, para as crianças é o momento em que elas retomam o palco da festa. Mais uma vez, a criança ocupa lugar de destaque *entre* e *na* família, como bem denota a obrigatoriedade e multiplicidade da dádiva nesta altura, que encontra nela o principal destinatário. Uma certa «sacralização» do Natal enquanto festa familiar inibe, porém, os entrevistados de aprofundar o que consideram ser aspectos de «*menor importância*», «*irrelevantes*» ou até mesmo «*naturais*». Este facto é visível pelas estratégias de evitamento e desvalorização do que pode constituir o lado menos cor-de-rosa do Natal. Uma ideia de que é impossível fugir-lhe ganha ainda peso pelo argumento de que a injunção para a celebração existe tanto da parte dos próprios entrevistados quanto das famílias de origem a que pertencem.

CAPÍTULO VII

A CONSTRUÇÃO DA FAMÍLIA *para fora*

Neste último capítulo são apresentados e discutidos os rituais que *para fora* dão uma indicação aos outros (família alargada, sociedade em geral) de acontecimentos considerados importantes e especiais para a vida e a história da família. Esses momentos incluem os acontecimentos vitais como o nascimento dos filhos e a morte de familiares significativos, e ainda a entrada na conjugalidade, a acontecer pela via do casamento, mas não apenas. São momentos únicos ou esporádicos na vida dos indivíduos e das famílias a que pertencem. Distingue-os dos anteriores sobretudo o facto de ser relativamente fácil estabelecer uma separação entre os «protagonistas» e os «destinatários» que ao ritual assistem ou que nele participam.

Agregando em simultâneo ritos de passagem na acepção tradicional do termo e celebrações familiares, estes acontecimentos ajudam, também eles, à construção da família. É sobretudo na delimitação e (re)definição das fronteiras que operam, ao assinalar, de forma «especial», tanto a entrada dos «novos» membros que chegam pela via da conjugalidade ou do nascimento, como também a «perda» de outros. Construídos como «grandes dias», que convocam a uma experiência individual profunda por confronto com a mudança, a vida e a morte, são também momentos por excelência em que a família nuclear se encontra, cruza e entrecruza com a família alargada a que os indivíduos pertencem. Como nenhuns outros, é aqui que as tensões entre o desejo de viver um momento privado e a pressão social que *obriga* à exposição e à presença do outro mais visibilidade assumem. Ao abrir-se ao exterior, isto é, ao construir-se *para fora*, ganham visibilidade as forças sociais que a puxam para dentro: a sentimentalização, a privatização e a individualização. Clarifica-se, por esta via, a fronteira entre «nós» e «os outros», construindo-se assim e simultaneamente a família *para dentro.*

Apoiados numa memória episódica e icónica, estes rituais alimentam também a história e identidade da família, ao mesmo tempo que contribuem fortemente para reforçar a imagem em torno das «famílias imaginadas» que têm sobre si próprias e apresentam aos outros.

7.1 Casamento, regra e excepção

Casar de branco

A maior parte dos indivíduos que entrevistámos é ou já foi casada. Quando questionados sobre como foi esse casamento respondem-nos que «*o normal*», «*o convencional*», «*o tradicional*». «*Casar de branco*» é, no discurso de homens e mulheres, sinónimo de identificação com uma representação social do casamento que agrega os ícones de etiqueta para os noivos (em especial o vestido de noiva); o casar na igreja e de acordo com os ditames da igreja católica (o que implica, por sua vez, a referência explícita a uma sequência observada composta por diversos momentos considerados importantes como a entrada na igreja, a entrega da noiva pelo pai, o dizer o «sim», a troca das alianças, e a saída da igreja); e finalmente, a festa que se segue e onde se reúnem familiares e amigos para «*partilhar*» e «*celebrar o momento*».

Casar de branco é, como sabemos, uma opção entre várias formas possíveis de assinalar a entrada na conjugalidade (Torres, 2002b; Aboim, 2005 e 2006). Na resposta à questão «porquê casar?», e, em particular, «porquê casar de branco?», servem-nos de guia as diversas motivações genericamente apontadas para o casamento, das pragmáticas às estatutárias e espiritualistas, exemplarmente já descritas e explicadas em profundidade (Torres, 2002b).

Por vezes, torna-se bastante visível o modo como o casar é uma forma de «*conquistar a autonomia e independência dos pais*». São essas razões estatutárias, a que se juntaram outras de natureza mais pragmática que estiveram, por exemplo, subjacentes à decisão de Ana [e16]. «*Sim, queríamos os dois casar. Eu gosto muito dos meus pais mas sentia a necessidade de ter a minha casa, o meu espaço, se me apetecesse não fazer a cama não fazia a cama, se me apetecesse sair ao meio-dia, saía ao meio-dia, se me apetecesse levantar às oito levantava às oito, e se não me apetecesse levantar às oito, levantava às nove, não é? Não é que a minha mãe interferisse muito, mas eu precisava do meu espaço. Chegou ali uma determinada altura em que achámos que precisávamos os dois do nosso espaço e pronto, resolvemos casar*».

Noutros casos, ressaltam à vista experiências de entrevistados que apresentam como motivação primeira para casar a procura de uma legitimidade «*sagrada*», «*última*», além do espírito e da letra da lei. Quase sempre porque há todo um «*enquadramento*» e «*vivência*» da prática religiosa, como no caso de Rui [e23], escuteiro, ou no caso de António [e27], associado «*desde sempre*» a grupos de jovens. Católicos praticantes, quer um, quer outro, «*naturalmente*», «*sempre pensaram casar assim*» e «*nunca de outra maneira*».

Permitimo-nos destacar no entanto o carácter ritualista como transversal ao conjunto das motivações apresentadas, razão pela qual o autonomizamos adiante. De facto,

independentemente da motivação apresentada, o certo é que quem casa associa, geralmente, casamento a festa. Como diz Eduardo [e05], «*nunca pensei casar sem fazer festa*». Ana [e16] acrescenta a isso a importância de associar o acontecimento a «*um dia*» e a «*uma data*» em particular. «*É que*», diz, «*as coisas realmente importantes têm de ser comemoradas. A gente comemora o dia do nascimento, não é? E portanto eu acho que as coisas realmente importantes têm de ser comemoradas. E tem de haver uma data. Em que as pessoas festejam. E portanto que seja associado a uma festa, em que as pessoas estejam todas contentes e… eu acho que é importante...*».

Não obstante as diversas e distintas motivações, «*casar de branco*» é, sobretudo, dar corpo à dimensão ritualista do casamento na forma que mais se aproxima da representação estética hegemónica. Transversal ao conjunto das motivações discutidas, casar significa, também, a condição de ser «*príncipe*» e «*princesa*» por um dia.

Histórias de «*príncipes*» e «*princesas*»

O dia da festa de casamento é geralmente descrito como um dia «*feliz*». No centro das atenções, a mulher torna-se «*princesa*», e ao casar vestida de branco reivindica, como que auto-legitimando o acto, que «*todas as mulheres sonham vestir-se de noiva*». Maria dos Anjos [e20] «*adorou*», considerando que todo o cansaço, «*compensa*». «*Eu acho que compensa! Eu pessoalmente gostei muito do dia do meu casamento. Senti-me bem. Adorei andar vestida de noiva. Pavonear-me ali pelo meio daquelas pessoas todas, gostei imenso!*». Foi um dia em que se sentiu «*uma verdadeira princesa*». «*Foi. Foi muito bonito. É daqueles dias que a gente nunca vai esquecer. Sentia-me uma princesa. Gostei imenso! Fui com um vestido de noiva branco* […]».

Mas não são apenas as mulheres quem se sente «*especial*» no dia do casamento. Os homens também se sentem «*felizes*» e valorizam esse dia como «*importante*» e «*diferente*». Eduardo [e05] não tem dúvidas em afirmar que esse foi «*o dia mais feliz*» da sua vida. Lembra-se de «*nesse dia estar feliz*», de ser «*o centro das atenções*» e «*de chegar ao fim de dia e continuar feliz*». Apesar da importância atribuída ao momento, Eduardo reconhece que o casamento «*é para a família*». «*Quer dizer, aquilo é para os convidados, eles são... oficialmente há aquelas pessoas que se juntam, depois há todo o cerimonial que leva ao casamento, depois há uma grande boda,… Para mim isso... foi uma festa como outra qualquer, com música, com banquete, com dança, e as pessoas estavam todas juntas, a conversar, para mim foi... Mas eu era a razão daquilo tudo e foi um dia muito bom para mim*».

Francisco [e24] também reconhece essa pressão social para casar, visível numa

cerimónia que, apesar de «*importante*», o foi «*mais para os outros*» do que para si próprio. Também porque sentia que «*era uma coisa muito importante para a Leonor* [mulher], *para os pais dela, para os meus pais. Foi um bocado se calhar também… como é que hei-de dizer… a pressão social…*». Apesar de católico, Ricardo [e09] nunca pensou fazer o casamento religioso que veio a fazer «*por vontade*» da ex-mulher, passados três anos de união de facto. «*Ela sim tinha gosto nisso, não sei se pela igreja em si se pela festa… cedi a isso, eu era um bocado contra e continuo a ser um bocado contra o casamento. Nós vivemos juntos até casar ainda três anos e depois ela, pronto… ela queria era casar e eu achei sempre que não era o facto de ter um papel assinado e passar pelo casamento em si que iria alterar alguma coisa* […]. *Não é o ir lá assinar… aquilo é mais um pró-forma, é mais a lei do que propriamente os sentimentos. Não é aquilo que vai …. Não senti que alterasse… nada. Rigorosamente nada!*». Inclusivamente perante os outros. «*Também não porque nós já vivíamos juntos. Acho que o casamento começou no dia em que começamos a viver juntos, não naquele dia. Portanto… acho que isso não alterou nada*». Apesar de genericamente se sentirem felizes, os homens parecem no entanto ter uma noção mais acurada de que são uma personagem, fundamental, para fazer daquele um momento importante para os outros, seja a mulher, a mãe, os pais ou a família de um modo geral.

Rui [e29], que optou por casar «*apenas pelo civil*», não deixou de sentir que era «*o príncipe da festa*». Apesar de ter um namoro de cerca de onze anos no momento em que casou, o dia do casamento foi importante enquanto marca de entrada na coabitação. «*Foi uma celebração. Foi quando passámos a viver juntos, não é? Foi aquela marca* [ênfase] *e a partir daí começamos de facto uma vida em comum. Já passávamos férias juntos, fazíamos tudo o que queríamos juntos, mas a viver juntos os dois, efectivamente, foi a partir daí*». Apesar de considerar que o casar não constituía «*uma questão de suma importância*», apenas «*o consumar de um facto*», ainda assim fizeram uma festa. «*Com toda a gente, com todos os nossos amigos, de facto foi fantástico! Claro que sim, claro que sim. Qualquer pessoa que faça um casamento e que se vá casar e que não se sinta o príncipe dessa mesma festa, por amor de Deus! Deve estar no sítio errado, de certeza!*».

Os homens frequentemente colocam o ónus da decisão sobre o casamento e a festa de casamento nas mulheres. Esta constatação é tanto mais válida quanto encontramos homens em uniões de facto de segundas conjugalidades que não equacionam voltar a casar, traço que sabemos, aliás, ser característico das segundas conjugalidades em geral (Ferreira e Aboim, 2002; Ramos *et al*., 2008). Ricardo [e09], actualmente a viver em união de facto, não pensa recasar, pelo menos não para já. Não descarta completamente essa hipótese, já que «*sabe*» que «*as senhoras fazem alguma questão nisso*», deixando antever que caso a actual companheira insista ou o deseje muito ele fá-lo-á. Reconhece também que o casamento anterior foi especialmente significativo para a ex-mulher. Vestiram-se os dois «*a rigor*» mas para ela,

esse deve mesmo ter sido «*o dia mais importante*» da vida. «*Ela* [ex-mulher] *vestiu-se de vestido de noiva. Sim. Acho que foi muito importante! Porque foi… não sei se terá sido o dia mais importante da vida dela... da minha não terá sido!*». O mesmo acontece com Francisco [e24] também a viver uma segunda conjugalidade em união de facto. Não pensa casar novamente, embora considere que para a companheira, também divorciada mas sem filhos, «*casar era uma coisa que ela gostava*». «*Acho porque ela… às vezes … solta essas… tem essas conversas. Ou quando acontece um casamento na televisão ou quando… sei lá… vestidos de noiva…, sei lá. Acho que sinceramente ela gostava de casar*».

Mas a experiência principesca de que os entrevistados falam parece condenada à efemeridade. Para homens e mulheres, a imagem que subsiste do dia do casamento é a de um dia «*bonito*» mas que «*passa a correr*», «*especial*» mas também «*muito cansativo*». Casada há 10 anos, Marina [e14] recorda o dia do casamento como «*muito cansativo*». «*Foi um dia muito bonito!* [pausa] *mas muito cansativo, muito, muito cansativo* [pausa] *mas foi giro, por acaso foi giro! Casámos à uma da tarde num dia de Agosto. Estava muito* [ênfase] *calor. Mas foi giro, por acaso foi giro. Mas foi muito cansativo!*». Igualmente, passou «*muito rápido*», de tal forma que «*muitas coisas nós apercebemo-nos delas quando vimos na cassete* [risos]. *E depois, 'ah, que giro'! Por acaso lembro-me quando foram os bolos.* [Risos]. *'Olha que giro, viste isto? Viste aquilo?'. Nós fomos os primeiros a ver, não é? Mas é tanto stress, tanto stress que nós depois só na cassete é que vimos. 'Ah… nem me recordo disto!'*». Esta mesma sensação de um dia cheio teve Ana [e16] que diz ter chegado ao final «*e parecia que não tinha falado com ninguém*», de tão rápido que passou. Para Maria dos Anjos [e20], foi também um dia muito cansativo. «*Desfrutámos talvez não aquilo que os convidados desfrutaram porque as solicitações são muitas, não é? O dar atenção às pessoas, as fotografias, …*». E Teresa [e21], diz também não ter aproveitado esse dia por força dos muitos convidados que faziam com que andasse constantemente «*de um lado para o outro*». «*Porque realmente eram muitos convidados e nesse aspecto é mau porque… por um lado é bom porque temos as pessoas de quem gostamos e queremos convidar mas, por outro lado, sentimos que não conseguimos estar com ninguém. Com ninguém. Eu não me lembro de estar com ninguém no meu casamento. Andava sempre a correr, sempre de um lado para o outro, acabei por não estar com ninguém*».

A constatação de que o dia do casamento é cansativo ou stressante não é exclusiva das mulheres. Nuno [e13], que fez um casamento católico com festa, diz-nos isso mesmo. «*Sim foi* [especial], *mas também foi um dia… muito cansativo. Passou… nem demos bem conta. Porque toda a gente chamava, para um lado, para o outro e nós… aquele dia passa muito rápido!*». Não obstante toda a planificação que está por detrás, também os homens experienciam esse dia como «*stressante*». Pedro [e23], que organizou uma festa «*grande*» e «*com muitos convidados*», recorda o dia do casamento como um dia «*cansativo*», de «*muita*

confusão» e até mesmo com «*pequenas chatices à mistura*». Nas descrições do dia do casamento, é valorizado não a vivência do dia *para si*, mas o dia *em si* mesmo. Escolhem-se referências como as que remetem para o facto de «*ser bonito*», ter «*corrido bem*», que «*chovia*» ou «*fez muito calor*», se foi «*animado*», «*agradável*», «*divertido*» ou «*bem servi*do». Mas enquanto as mulheres tendem a enfatizar nos seus relatos as considerações de natureza estética, os homens parecem destacar a dimensão logística do evento, com uma ênfase nos «*pequenos imprevistos*», «*os atrasos*», «*as dificuldades com a implementação da ementa*», «*os problemas com a organização do espaço*» ou «*as alterações nas condições climatéricas*». Apesar disso, e à semelhança do que acontece com os relatos no feminino, as descrições do dia do casamento quase sempre terminam com a síntese de que «*foi uma festa gira*», «*muito bonita*» ou «*inesquecível*».

Casar às cores

Mas a entrada na conjugalidade não se faz apenas pela via de um «*casamento de branco*». Nos casos em que casar surge na sequência de uma imposição exterior, nomeadamente, uma gravidez mais ou menos imprevista, que obriga a adaptações e apropriações diversas do modelo que vimos, particularmente no que diz respeito à preparação, etiqueta e dimensão da festa, esse dia é mais «*banalizado*». Ao contrário da descrição do dia *em si mesmo*, enfatizam-se agora os propósitos que o casamento *serve*: «*pela família*», «*para não dar esse desgosto*», fazer «*o mais indicado*», dar um sinal «*que é sério*», ou «regularizar» a situação. Justamente o caso de Cláudia [e10] e Nelson [e11] que, por força de uma gravidez não planeada, decidiram casar «*rapidamente pelo civil*».

Cláudia sempre pensou que casar era «*importante*». Engravidou «*por acaso*» e, apesar de catequista e escuteira, não fez o casamento religioso «*que gostava*», por entender que seria um «*descaramento*». «*Se calhar Deus não se chateava nada com essa história. Mas… não me pareceu lógico ir de branco ou de creme para a igreja com uma barriga…* [gesto]. *Até dava para disfarçar porque eu escolhi bem o vestido e aquilo até disfarçava mas…* [risos]. *Hoje toda a gente sabe mas na altura não espalhei. Só os meus pais, os pais dele, a família mais chegada sabia…*». Admite que casou «*mais pela família*», para «*não dar esse desgosto*», sobretudo pelo facto de ser filha única. Casou vestida de noiva, mas apenas no civil. «*Levei um vestido de noiva.* […] *Levei o vestido, fui ao cabeleireiro, etc. as coisas normais da praxe. Fomos ao registo e depois fizemos um almoço.* […] *Foi só mesmo a família chegada: os padrinhos, os pais, os irmãos, alguns amigos… dois ou três amigos que apareceram lá…*». Pensa, «*um dia*», vir a fazer o casamento religioso que não fez na altura. Na altura, «*o casar… essencialmente foi mais pela família. Eu não sentia necessidade de casar. Para mim, eu*

estava perfeitamente à vontade. Ah, estou de barriga, ok! 'Quem anda à chuva, molha-se, não é?'. Mas… para não dar esse desgosto, acho eu. Essencialmente por isso».

Nelson [e11], que também casou apenas pelo civil, na sequência da gravidez inesperada da namorada, decidiu vestir-se «*de noivo*» porque isso na altura lhe pareceu «*o mais indicado*». Apesar de o casal pensar (e dizer) que depois, um dia mais tarde, viria a «*casar na igreja*», a verdade é que hoje, passados dez anos, essa hipótese não lhe faz qualquer sentido. O dia do casamento foi vivido como «*um dia normal»*. Apesar das circunstâncias, estava a casar «*porque queria*», «*com quem queria*» e isso fazia com que se «*sentisse bem*». «*Senti-me bem. E já lhe disse a ela várias vezes, não casei com ela pelo facto de ela estar grávida da Margarida. Casei com ela porque gosto dela, porque é a pessoa com quem escolhi viver. Nós tínhamos planos para o futuro, antes de casarmos… pensávamos viver em Lisboa e tentar mudar a minha profissão para lá* […] *Não era pela razão de ela estar grávida que casámos. Era uma coisa que já tínhamos equacionado…».* Nelson admite que, na altura, se não tivessem casado, «*talvez aquilo ficasse mal visto, entre aspas, era um sinal que a pessoa que… que é sério…».* Não fez o casamento que idealizou, antes uma adaptação: «*só para a família*», uma festa «*familiar*» e «*simples*». «*Sim. Não foi aquilo que nós idealizámos de festa de casamento. De dois dias como há muitos que fazem… e com muita gente. Queria convidar os meus amigos, queria convidar… mas também as possibilidades que nós tínhamos também não eram as melhores, também não podíamos. Porque também temos que ver a nossa parte financeira… não vamos estar a ficar empenhados em dívidas por uma festa que depois, mais tarde vamos ter que a estar a pagar, foi só mais por isso. Preferi ficar só, fazer só entre família, uma coisa simples, ao fim ao cabo eram as pessoas que estavam mais ligadas a nós».*

Nestas duas situações que acabamos de ver, verifica-se uma aproximação da prática – adaptada, porém – à representação social em torno do casamento que ambos os nubentes tinham antes de casar. No caso de Dora [e07], foi diferente. Grávida e a casar pelo civil, optou por um casamento «*muito simples*», «*pequeno*» e «*familiar*». «*Não fui vestida de noiva, nem tirei fotografias, nem nada dessas coisas, que eu não quis nada disso. Levei um vestido azul-escuro, simples. E uma camisa branca. Claro, fui ao cabeleireiro e aquela coisa toda, não sei quê, mais sapatos...*». O casamento foi também neste caso forçado pelas circunstâncias motivadas por uma gravidez precoce, porém, desejada. O pai «*nunca autorizou, nem nunca aceitou»* o namoro ou o casamento «*porque não gostava dele* [namorado]». Consequência da pressão de um namoro proibido, «*o fruto proibido acabou por ser o mais apetecido»*. Dora viveu a sua «*grande paixão», o «primeiro amor»*, engravidou aos 17 anos e ficou «*contente»*, «*delirou*», aliás, como nos conta. «*Tinha 17 anos, podia ficar apreensiva, preocupada, não querer… não! Fiquei contente, aliás delirei, porque era algo que eu queria, com a pessoa que eu gostava e que sabia que gostava de mim. Éramos muito novos mas tivemos uma ligação muito forte e tanto eu como ele queríamos, não era nada que fosse obrigado ou que um não*

quisesse e o outro quisesse e houvesse pressão de familiares... nada, não havia nada disso». Engravidou como uma forma de «*sair de casa*», já que o pai proibia o namoro. Pensou «*não caso a bem, caso a mal*» e um dia, depois de uma discussão com o pai, saiu com o namorado e «*cedeu*» à pressão que há um ano ele exercia sobre ela no sentido de terem a primeira relação sexual. «*O meu pai… ele não me deixava sair, não me deixava ver o meu namorado, fez mil e uma coisas para nós não estarmos juntos... e isso fez exactamente o contrário, claro. Porque... como eu não podia estar junto com ele, quando podíamos estar juntos, aproveitávamos todos os momentos. E eu sempre tive a mentalidade, agora já tenho outros pensamento mas... de casar virgem, tinha aquela coisa... não fazia intenções de o fazer e o meu pai chegou a atirar-me à cara que se eu saía era porque andava a fazer isto e a fazer aquilo... aquelas discussões... e eu disse ao meu pai uma vez, muito zangada, 'sabes o que é que me incomoda? É ter a fama e não ter o proveito'. Levei um estaladão!...* [risos]. *E depois ele proibiu-me de sair durante um mês de casa. Nem ver televisão. E eu, assim que saí de casa, a primeira coisa que fiz foi dizer ao meu namorado, 'bora, anda daí...'. Porque ele andava-me a pressionar há um ano* [risos]. *Aquelas coisas... Porque ele foi-me pedir em casamento e o meu pai não aceitou e disse que nunca ia aceitar. 'Não caso a bem, caso a mal!'*». O dia do casamento no civil foi «*um dia fixe*», mas «*nós não considerarmos aquilo o nosso casamento, porque nós fazíamos intenção de casar um dia mais tarde, por igreja e baptizar nossa filha. E então, para nós, aquilo nunca foi um casamento. Fomos assinar os papéis... pura e simplesmente».*

A «*fantasia de casar de branco*», que alimentou apenas para si aos 17 anos, viria no entanto a ser concretizada anos mais tarde. Já divorciada, decidiu casar para «*dar mais força*» à segunda união conjugal, e transmitir uma mensagem de «*segurança*» e «*estabilidade*» às crianças que ambos traziam de anteriores relações. «*Casámos porque achámos que ia ajudar um pouco também os nossos filhos a consolidar aquela coisa de só nos juntarmos... eles eram pequenos mas acho que já percebiam. Não para mostrar aos outros, mas aos nossos filhos. Pura e simplesmente. E foi basicamente isso que nos levou... acho que mostrava que era uma coisa séria. Ficaram muito fragilizados, já tinham passado por uma situação de divórcio* […] *e nós achámos que aquilo, que... ajudaria, pronto... é uma coisa séria, não é uma coisa passageira, não é um namorado…».* Dora «*nunca tinha vestido de noiva*» e quando teve «*uma segunda oportunidade*» pensou «'*desta vez não vou deixar passar!'».* Apesar de ao início apenas ter a intenção de «*ir ao registo, mesmo que fosse de vestido de noiva, e a seguir ir jantar com os amigos»*, acabou por organizar um copo-de-água. Por «*influência de amigos e familiares»*, diz. *«Eles é que insistiram* […]. '*Porque é que vais fazer isso?', 'porque é que não fazes um copo-de-água?', 'vais a um restaurante, eles organizam, e fazes uma coisa assim mais engraçada, levas um bolo de noiva...', e acabei por fazer... entusiasmei-me e acabei por fazer os convites, aquelas coisas todas».*

Esta mesma opção por um casamento «*mais simples*» foi também a de Luís [e06]. Já coabitava há cerca de um ano quando decidiu casar. «*Não fizemos festa, não. Nós fomos ao cartório, ao Registo Civil, levámos as testemunhas normais, casámos, a seguir bebemos café, eles foram à vida deles e nós fomos à nossa*». Joaquim [e30] fez «*uma festinha, muito familiar*». Um jantar num restaurante com poucos familiares, os padrinhos de casamento e alguns, poucos amigos. Tudo «*muito simples*» e «*sem grande preparativos*». Ele «*de fato e ela com um vestido normal, de saia e blaser*». Por um lado, derivado ao facto de ele ser filho único e ter uma família relativamente pequena; por outro, adequado às circunstâncias, acrescenta, já que «*ela já estava grávida. E bem grávida na altura!*».

Noutros casos, o casamento no civil não é tão visivelmente imposto enquanto injunção que vem do exterior (*e.g.* respeito por uma norma social, «*fazer a coisa certa*» ou «*o fazer a vontade dos pais*»), mas uma opção aparentemente mais livre do casal. Parece ser este o caso de Rui [e29]. Católico não praticante, nunca se imaginou a casar numa igreja. Mas isso foi «*a única condição que impôs*». De resto, fez um casamento civil cuja importância em si mesmo surge diluída na descrição que faz da festa. Apesar de considerar o momento «*importante*», admite que o foi mais para a mulher do que para ele próprio. «*Foi giríssimo! Foi numa quinta. No campo. Com uma tendazinha muito engraçada, umas cadeirinhas para as pessoas verem. Do mais giro possível. Foi uma cerimónia, a única coisa que não tinha era o padre. Fui vestido de noivo, a minha mulher também. Porque ela sempre… aquilo tinha mais significado para ela do que propriamente para mim, mas… como elas assim o entenderam, também não fazia questão. E desde que fosse pelo civil. Como não era católico praticante, não achei que fizesse muito sentido estar a fazer um casamento por igreja só porque, porque sim. Não fazia. Aí não… eu sempre disse… a minha mãe sempre disse que eu fizesse o que entendesse. A sogra não sei… o que achava ou deixava de achar, eu à minha mulher sempre lhe disse que a casar seria sempre um casamento civil porque não me estava a ver a ir-me confessar perante um Deus que à partida eu tenho as minhas dúvidas que realmente exista*».

Entre imposição e opção, o momento do casamento enquanto marco de entrada na conjugalidade matiza-se, afinal, por muitas tonalidades. Nas decisões aparentemente «livres», o casal não está, como vimos, sozinho, nem tão-pouco decide exclusivamente *de per si*. Prosseguindo com a metáfora que já utilizámos, diríamos que apesar de o casamento ter um príncipe e uma princesa que o encima, há uma corte que os acompanha.

Festa, orgulho e preconceito

No decorrer da entrevista, enquanto descrevia o dia do seu casamento, Raquel [e19] interpelou-nos com a seguinte exclamação: «*porque os casamentos são mais da família do*

que nossos. São muito mais das famílias do que nossos!». A ideia de ser a família que casa, ao invés dos indivíduos, parece desfasada dos dias de hoje (Roussel, 1989) mas, de facto, muitos entrevistados admitem a «*importância*», «*pressão*», e «*peso*» das famílias de origem nas opções por detrás da organização de um casamento. Onde se manifesta esta influência e presença? Desde logo, na resposta às questões «*casar?*» e «*como casar?*». Para aqui concorre, em primeiro lugar, a representação social em torno do momento do casamento que a socialização, especialmente a feminina, ajuda a consolidar. De forma secundária e complementar, mas não despiciente, um certo «*gosto dos pais*». Vejamos como. No caso de Maria dos Anjos [e20] é muito visível esta conjugação. «*Foi escolha dos dois. Não foi imposição. Não foi que eu me importasse de não casar por igreja e houve alturas em que até pus essa hipótese, de fazer só um casamento civil. Mas os meus pais gostavam muito que eu casasse por igreja. Não sei se pela tradição se… e… diziam… e eu também achava que era bonito… que era uma festa bonita… o vestido de noiva, aquela fantasia… e gostava muito de casar por igreja… e foi uma hipótese quando começámos a pensar nisso… ficou definido que iríamos fazer um casamento…zinho (não um casamentão) por igreja. Convidamos a família e os amigos e fazemos uma festa assim…»*.

Adicionalmente, o fazer um casamento «*tradicional*» é, por vezes, apontado como opção na medida em que «*também agrada*» a pais e/ou sogros. A justificação de que se casa «*por*» ou «*também para*» agradar aos pais justifica, pelo menos em parte, uma certa «*pressão*» que os noivos sentem antes do casamento. Raquel [e19] acusava-a de forma severa. Sentiu-se «*muito, mas muito pressionada mesmo*» e, a brincar, diz que chegou «*a pensar em desistir a poucos dias do casamento*». «*Na altura senti-me muito, sentimo-nos muito pressionados. Os dois. Estivemos quase para desistir uma semana antes. Ainda dissemos, vamos desistir disto, os dois. Vamos para um sítio qualquer, casamos e quando voltarmos isto já passou tudo,* [risos]». Filipa [e18], que namorou durante dez anos, viveu o dia do casamento vestida de noiva como «*a concretização de um sonho de criança*». A ele aliou a satisfação que sabia com isso «*dar*» a pais e sogros. «[…] *casar pela igreja, com o vestido de noiva, e tudo o mais… E porque a minha sogra é uma pessoa também religiosa, não é? E nós achámos que tanto nós, nós gostávamos, e tanto nós como a minha mãe, como a minha sogra também faziam gosto, por isso optámos por casar por igreja*».

O «*fazer a vontade*» surge como o ir ao encontro das expectativas que os pais alimentam em torno de um casamento «*bonito*», mas também de concretização do casamento que eles próprios não tiveram. De notar a importância com que esta explicação surge no discurso dos entrevistados. É o que conta Lurdes [e25], filha única. No plano das representações, defende que «*os casamentos devem ser de facto para quem se casa*», mas admite não ter sido esse o seu caso. «*Para nós, se calhar não era tão importante assim, de papel passado, a cerimónia na igreja, e acabámos… se calhar nós os dois por fazer um pouco*

pelos pais. Não dizendo que não nos divertimos, […] e *não significando com isto que foi um sacrifício, ou uma cedência muito grande*». Casou «*um bocadinho para fazer a vontade aos pais de ambos*»: «*casámos com 29 anos os dois. Mas é assim, a minha mãe não tinha mais filhas, e tinha uma grande* [ênfase] *vontade de casar a filha pela igreja. A minha mãe não era casada pela igreja, era só casada pelo registo. Nunca conseguiu convencer o meu pai a casar por igreja. E se calhar era um pouquinho… o projectar em mim aquilo que ela não tinha feito! Apesar de ter tido vontade de o fazer mas não fez. E se calhar foi um bocadinho eu fazer-lhe a vontade e perceber esse desejo que ela tinha, essa grande vontade que ela tinha, que a filha casasse por igreja. Também não me fazia confusão casar por igreja. Portanto, acabámos por concordar e fizemos o casamento por igreja*».

Já Joana [e15], «*primeira filha*», sentiu «*na pele*» o «*castigo*» de não ter cedido ao «*gosto*» e «*pressão*» que sentia «*pairar*» sobre si para casar. Contou-nos que teve os seus «*sonhos de menina e adolescente*», mas à medida que foi crescendo deixou de se identificar com a cerimónia de casamento. Por outro lado, com a morte da avó, pessoa que lhe era especialmente significativa, «*deixou de fazer sentido*» uma eventual festa que seria sempre «*incompleta*» sem a sua presença física. Como o namorado «*também não fazia muita questão disso*» não casou, tendo optado por viver em união de facto até hoje. À semelhança de Lurdes, Joana sentia o peso da pressão para assumir um papel que pais e sogros «*desejavam*»: por um lado, porque era «*filha, e filha mais velha*»; por outro, porque a mãe dele «*gostava porque não viu a filha casar, só casou no civil*». De facto, Joana «*podia*» casar na igreja porque tinha sido educada na religião católica e reunia todos os requisitos formais para realizar um casamento religioso. «*Eu* [ênfase] *era a pessoa que estava preparada para avançar com isso. E não o fiz! Não estou arrependida. Minimamente arrependida*». Apesar de não estar «*arrependida*», Joana sentiu com «*muita mágoa*» o desfasamento entre as expectativas dos pais e o rumo que decidiu dar à sua vida. Sempre disse aos pais que não queria casar. Teve o mesmo namorado desde a adolescência com quem passou a viver um dia de Ano Novo aos 27 anos. Na véspera organizara uma pequena festa de passagem de ano na casa que já tinham arrendado e mobilado, e ali ficou. A mãe «*nunca lhe perdoou*». No ano seguinte, quando a irmã casou, Joana «*teve o castigo*» de, aos olhos da mãe, «*não ter feito a coisa certa*». «*Uma coisa que eu nunca iria usar que era uma combinação da minha avó. Para já porque ela era assim* [gesto] *e eu não sou assim* [risos]. *Mas, a minha mãe guardou a combinação para dar à minha irmã no dia em que ela se casou*». Este episódio é particularmente revelador do modo como Joana experienciou a «*desilusão*» que causou nos pais pelo facto de não ter casado. «*Coisa que eu não fazia a mais pequena ideia. Mas ela guardou-a. Coisa que ela nunca foi usar, não é? Guardou, deu, não sei quê... Era da minha avó!* [ênfase]. *E eu depois disse, 'então mas quem se casou primeiro fui eu'! E até era eu que me dava muito melhor com a minha avó. Achei muito injusto! Ela nunca vai vender a combinação, de certeza*

absoluta. Mas não lhe tem o mesmo valor que se calhar eu lhe dava. Ou se calhar estou a ser injusta, não era por ser a primeira filha que senti mais a minha avó que as outras todas. Mas eu tenho a certeza que ela não lhe deu o valor que eu lhe dava se ela me tivesse sido dada a mim, porque ela não teve a ligação que eu tive com a minha avó, tá a ver? E no entanto foi a ela que foi passada sem me perguntarem nada!». Joana vê neste presente de casamento «*um prémio*». «*Foi, foi… foi premiada porque 'fizeste a coisa como devia ser', 'casaste', 'fizeste tudo com a pompa, tudo nananã, então toma lá isto que era da tua avó!'*[…]». Mas o dia do casamento da irmã viria ainda a reservar uma outra surpresa para Joana, essa da parte do pai. Desde sempre que se lembra de ver em casa uma garrafa de *whisky* velho que o pai *«guardou para a primeira filha que se casasse». «Eu não me casei, não é? E… e foi triste chegar àquele dia e ver abrir a garrafa que tanto orgulho deu ter guardada durante tantos anos para a primeira filha que se casasse…»*.

Em segundo lugar, a intromissão da família de origem faz-se sentir pela via das decisões aparentemente mais individuais, como a escolha do vestido ou pormenores relativos à organização da cerimónia e festa. Apesar de as mulheres, especialmente elas, referirem que tiveram «*o casamento que quiseram*», o certo é que admitem muitas vezes que «*cederam*» a determinadas pressões, mais ou menos subtis, de familiares, muito especialmente da parte das suas mães. O casamento na igreja implica quase sempre, e mais para as mulheres que para os homens, a percepção de uma certa pressão na sujeição à conformidade e ao «*fazer de determinada forma*». Sílvia [e12] casou aos 23 anos e conta: «*eu casei de vestido de noiva, com vestido de noiva tradicional, embora não quisesse. Levei véu comprido, embora não quisesse… porque na altura… eu queria levar um vestido curto… a minha mãe achou que eu não devia… porque a minha mãe não casou vestida de noiva, não casou por igreja, na altura já estava grávida e tal* [tom de voz mais baixo] *e pronto, fazia questão que eu fosse vestida a rigor*». Quando foi experimentar o vestido, colocaram-lhe um véu curto que «*adorou*». Era da opinião que «*os véus compridos atrapalham muitíssimo»*. Apesar disso, optou por «*fazer a vontade da mãe*», cedeu, e levou o véu comprido. Resultado, só teve o véu colocado enquanto esteve na igreja. «*Assim que cheguei ao copo-de-água tirei-o logo porque aquilo atrapalhava muito. Se calhar se tivesse o véu curto estaria mais tempo com ele»*.

Precisamente para «*fugir*» a estas cedências, algumas entrevistadas confessam ter comprado os vestidos «*sozinhas*», quase «*secretamente*». Foi o que aconteceu com Filipa [e18], para não ceder à «*vontade e ao gosto da madrinha»*. Comprou, ela própria, um vestido de que gostou, «*muito simples*», e não «*o vestido que a minha madrinha queria* […]». Maria dos Anjos [e20] também optou por escolher e comprar sozinha o vestido de noiva para não ter de «*ceder*» a pressões de ninguém. «*Gostei imenso! Fui com um vestido de noiva… fui eu que o escolhi, fui comprá-lo sozinha, com o meu dinheiro. Disse assim 'o vestido de noiva vou escolhê-lo, não vou estar condicionada por… não vou levar a minha madrinha e depois*

pensar… ah… sabia que se fosse teria de me sujeitar um bocadinho aos gostos, … nah!. E então, fui sozinha, escolher o vestido, a rapariga que estava na loja era minha conhecida, experimentei imensos, e quando experimentei aquele disse 'é este' e pronto, foi aquele».

A posição dos nubentes na fratria é outro dos aspectos pelos quais se lhes impõe uma «*pressão acrescida*». Raquel [e19], que sentiu essa pressão antes do casamento, atribui-a, em grande medida, ao facto de o marido ser filho único. «*Pressão no sentido em que o João… ele é filho único, não é? E portanto os pais fazem sempre muita questão de determinadas coisas. E… toda a gente, sei lá… coisas pequeninas, que não têm importância nenhuma, mas que faziam questão!».* Neste caso em particular, cruzam-se os desejos do casal com as imposições mais ou menos visíveis de familiares. «*Porque são imensas coisas, imensos pormenores e… o que eu acho é que realmente é um dia único, e é tudo muito importante e tudo isso mas… mas… depois cada um dá a sua opinião…. E 'quero isto', 'quero aquilo', 'quero o outro'… é muito, é muita pressão... gerir… de um lado, do outro… porque, tentar não ferir susceptibilidades acaba por ser ali… de loucos. Completamente! Aqueles quinze dias que antecedem… eu acho que são…, que são um bocadinho de loucos!».* Se na antecipação foi difícil gerir as imposições, após o casamento parece ter sido mais «*fácil*», o que apenas confirma o carácter emancipatório do mesmo (Torres, 2002b). O exemplo do almoço de segundo dia no casamento de Raquel é paradigmático disso mesmo. «*Toda a gente fazia questão do segundo dia! E nós aí acabámos por desistir. Não fomos. Porque… deitámos tardíssimo, estávamos os dois cansados, queríamos era estar os dois… Houve segundo dia. Houve festa mas nós já não fomos capazes. Acabámos por ficar. Não ligaram muito porque já sabiam que nós em princípio não íamos. Nós dissemos 'epah se quiserem fazer façam almoço tudo bem, agora nós se calhar não vamos conseguir porque deitámos às seis da manhã' ou uma coisa assim, e não fazia sentido às onze ou ao meio-dia já estar outra vez… pronto, cumprimos ali uma série de rituais, … esse já achámos que… não era imprescindível lá estar e portanto já não estivemos. No segundo dia já não estivemos».*

Em terceiro lugar, a família de origem cruza os desejos e motivações do casal que antecipa e prepara a festa, na elaboração da lista de convidados, já que o momento do casamento é também um momento em que os pais dão a indicação social para fora de que o seu filho/filha está a casar (Pleck, 2000). Na escolha dos convidados, recusa-se geralmente a ideia de «*convidar só por convidar*», acentuando-se, ao invés, os argumentos da «*proximidade»* e «*gosto em partilhar o momento*» com pessoas consideradas significativas. No plano das representações, os convidados do casamento coincidem grandemente com a síntese elaborada por Rui [e29]: «*a família mais próxima que tinha, aqueles com quem me dava mais, aquelas pessoas que de facto me diziam alguma coisa ou que tiveram algum significado para mim durante aquele tempo todo».* Por esta razão, é relativamente «*fácil*» decidir quem convidar para o casamento. O número e a origem dos convidados seleccionados

aquando do casamento variam porém em função da dimensão e densidade da rede familiar e amical dos noivos, e ainda da disponibilidade financeira para suportar os convites. É da conjugação destes vários elementos que resultam casamentos de dimensão «*maior*» ou «*menor*», com «*mais familiares*» ou «*mais amigos*», «*equilibrados numericamente*» ou «*com mais convidados de um lado que do outro*».

Os entrevistados dizem que é «*fácil*» decidir sobre os convidados, mas essa tarefa parece prestar-se quando a família é pequena. Filipa [e18] diz que «*foi fácil decidir os convidados porque no fundo as pessoas que eu convidei foi… a minha família e todas as pessoas que eu considerava meus amigos. E aí foi fácil. Eu convidei praticamente toda a gente. Não tive problemas porque os amigos não eram muitos.* […] *E então era a família e aqueles amigos mais chegados.* […] *Mas eu não tenho uma família muito grande porque a minha mãe tem duas irmãs. Uma delas estava na Alemanha e a outra era solteira. Portanto, por aí… por parte das irmãs só havia um filho, a família aí não estendia muito. E do lado do meu pai também só tinha mais dois irmãos. E depois já não havia mais família porque já não havia os avós, não havia muitos primos, a família não era muito extensa*». Ana [e16] recorda a justificação para o desequilíbrio entre o número de convidados aquando do seu casamento. «*Para já, a minha família é maior que a família dele. E depois, ele dentro da família tem menos contacto entre eles do que eu com a minha. Depois ainda houve outro aspecto que pesou que foi… os meu sogros, pronto, na forma deles pensarem, não é que tivessem alguma coisa contra o casamento mas disseram ao filho 'se queres casar, casas, mas tu é que asseguras as coisas, não é?'. E do lado dos meus pais, não, os meus pais sempre me disseram que o casamento… eles pagavam o casamento… pronto, metade do casamento…*». Quando a família é mais reduzida, há também uma margem maior para convidar amigos, amigos de infância ou colegas de trabalho, como fica bem explícito das palavras de Francisco [e24]. «*Foi muito fácil porque inclusivamente no meu caso eu convidei amigos, mais amigos que família, por exemplo. A minha família resumiu-se praticamente ao lado do meu pai e a uma tia do lado do meu pai. E primos. Pronto, com os outros temos divergências graves e as coisas…* […] *eu acabei por convidar mais amigos, amigos do andebol e amigos de infância*».

Mas quando a família é maior e/ou há constrangimentos económicos, vêm ao de cima argumentos que permitem «*recortar*» os familiares e amigos mais significativos para estarem presentes nesse dia. Nessa altura, ganha força o argumento da «*ligação*», «*proximidade*» e «*contacto*» que, como um filtro, permite seleccionar do conjunto de «*todos*» os familiares e amigos aqueles que são «*mais próximos*». Foi assim com Maria dos Anjos [e20] que diz não ter enfrentado problemas na selecção dos convidados aquando do casamento. «*Em relação aos convidados a gente estabeleceu logo ao início que não iria ser uma lista muito alargada. Nós o casal. Convidámos a família, a família mais próxima, pais tios, primos, mais próximos. Convidámos os amigos que nós* [ênfase] *quisemos, que fazíamos questão que estivessem*

connosco nesse dia e também não tivemos assim problemas em seleccionar… vou levar x ou… foi fácil porque nós estabelecemos logo de início que vamos levar só mesmo a família mais próxima, portanto, tios, primos em primeiro grau, não ir alargar porque… também não podíamos… e então definimos logo assim no início».

Mas nem sempre é «*tão fácil*» implementar o critério da proximidade na selecção dos convidados como aparentemente foi para Maria dos Anjos. Nessa altura, os noivos põem em marcha estratégias múltiplas e diversas para «*tentar agradar a todos*». Vejamos o caso de Nuno [e13]. «*Não podia convidar mais... E a família da minha mãe… pronto, o meu pai era filho único e o meu pai nunca se deu muito com os primos… e então, a família que eu tinha está toda em Sintra e então tentei convidar só um primo de cada… de cada tia. São oito tias* [risos]. *Não podia convidar todos. Tentei convidar o primo mais velho. E convidei alguns amigos também…».* Esta foi a estratégia seguida por Lurdes [e25] que tinha muitos primos no momento em que casou: «*foi muito fácil porque os amigos de quem nós gostávamos muito obviamente teriam de estar presentes. Portanto aí, ponto assente. Os amigos estariam com certeza. A família, obviamente que a família mais ligada estaria presente. No meu caso, que tinha imensos primos, tomei uma decisão que os meus primos também já tinham tomado e entre nós família era pacífica, e que era: é assim, não podemos convidar toda a gente, somos muitos, portanto convidamos os tios e convidamos os primos direitos, aqueles que são mais próximos, e que levam os filhos que estão ainda em casa. Os que já casaram e que por sua vez já têm filhos e não sei quê, esses então não foram. Então a decisão tomada foi mesmo esta. E portanto, não foi difícil. Entre nós primos isto foi uma coisa que todos fizemos. Era impossível convidarmos a família toda!».*

Nestes casos, é comum os noivos sentirem alguma desagradabilidade da parte de familiares que eventualmente «*gostariam*» de ter sido convidados e não foram. Nuno sabe que alguns dos familiares que não pôde convidar ficaram «*melindrados*». A propósito disso, «*continua*» a pensar exactamente do mesmo modo que lhes explicou na altura. «*O que é que eu penso* sobre isso*? Penso aquilo que lhes disse. O dinheiro não chega a todos, eu não podia convidar todos. Eles têm que compreender, não é? Só têm que compreender. Quer dizer, eles compreender, compreendem, mas gostavam de ter vindo. Mas… também não se pode chegar a todo o lado, não é? Não ia ficar mal para os convidar, não é? Também não ia fazer isso!».* Noutros casos, são os pais quem, mais próximos dos familiares alargados, acusam esta sensibilidade. Por um lado, sentem necessidade de justificar a outros as opções dos filhos; por outro, enfrentam a força de uma decisão exclusivamente centrada no casal. É justamente o caso de Dora [e07], cuja mãe a determinada altura comentou «'*pois, mas a tia convidou-nos para o casamento e agora…'».* A suspensão da frase deixa antever uma pressão que admite ter havido da parte da mãe que, apesar de a ter apoiado, terá ficado «*magoada*». Para Dora, a questão era, aliás, demasiado simples: «*dou muita importância às pessoas que estão comigo*

no dia-a-dia e que realmente estão comigo nos momentos bons e maus. […] *Aconteceu. Foi fácil. Para mim foi* [risos]. *Com a minha maneira de pensar, foi. Custou aos meus pais. Mas a mim não me custou* [risos]. *Não me custou nada!»*. Se, para José [e08], a opção de seleccionar pessoas para convidar foi «*pacífica*», o mesmo não aconteceu com os pais. «*Os meus pais, pronto, para os meus pais é diferente. Eu disse ao meu pai que não… se eu não tenho uma grande afinidade, pronto… não vou levar só por levar. Quer dizer, nem ele se vai sentir bem, né? E até poderá aceitar, mas apenas para não… nem eu me sinto bem. Por isso não vale a pena. Acho que é fazermos figura de otários, como eu costumo dizer. E aí não, não gosto, não faço!»*. José sente distanciar-se de «*outros*» que convidam «*por 'obrigação'»*. *«Eu tenho a certeza disso* [risos]. *Tenho a certeza que há pessoas que vão muito atrás do 'tem que ser assim porque…', eu para mim não percebo, né?* […] *Mas pronto, não é uma questão de parecer bem ou mal. É uma questão de estarmos nesse dia que é tão especial, estarmos com todos aqueles com quem gostamos de estar e convidar aqueles com quem gostamos de conviver»*.

Quando a família é numerosa, e não há constrangimentos económicos que obriguem a limitar o número de convidados, é mais frequente que o casamento seja «*maior»*. Nestas circunstâncias é mais comum, inclusivamente, uma certa «*intromissão*» da(s) família(s) de origem no sentido de incluir «*os convidados dos pais*». Precisamente o que reconhece Teresa [e21]: «*Não foi assim tão difícil porque também não estávamos assim tão* [ênfase] *limitados»*. Não sente, por isso, que tenha sido pressionada pelos pais. Tentou ao máximo «*deixar tudo ao agrado de todos»*, inclusive, deixou «*caminho aberto para eles* [pais] *convidarem quem eles quisessem»*. Na altura deu «*carta-branca»* e admite que «*havia muita gente que era já família afastada com quem eu não me dava. Se calhar era um bocado indiferente, para mim, que essas pessoas estivessem presentes ou não. Fazia mais o gosto aos meus pais. E normalmente também somos convidados para os casamentos dessas pessoas e se calhar foi também por isso…»*.

Marina [e14] sente que quando casou estava em melhores condições financeiras que o marido e respectiva família. «*Eles* [pais] *puseram-me à vontade… enquanto ele* [marido], *pronto… daquela parte monetária não estava tão à vontade, não é? Isso também pesou um bocado. Eu convidei e não estava a ver o valor que ia pagar. Mas ele… ele já tinha que pensar nesse aspecto»*. No final, Marina teve mais convidados: cento e noventa e quatro contra setenta e poucos. «*Eu convidei mais gente do que ele. Porque… é assim… eu podia contar com os meus pais, não é? E os meus pais o que me disseram foi: 'tu convidas quem tu quiseres!' Então, convidei as minhas amigas e outras pessoas com quem eu não tinha assim muita proximidade mas que os meus pais fizeram questão de convidar, não é?»* Marina admite mesmo que fez «*um negócio*» com os pais. Ao «*deixar*» que estes lhe «*pagassem*» as despesas relativas com os convidados, permitiu, por acréscimo, que eles convidassem quem

entendessem, mesmo que essas pessoas «*não lhe dissessem nada*». Continua: «*eu convidei os meus primos todos… o meu pai tem só uma irmã, mas a minha mãe são cinco. E eu convidei os primos todos, convidei os tios todos e… eles convidaram alguns amigos com quem eu não tinha assim muita relação mas pronto…, eles fizeram questão de convidar, e como não me impuseram nada a mim… disseram 'convida quem tu quiseres', nós convidámos…. Foi um 'negócio', para mim foi-me indiferente* [risos]». Ana [e16] também não colocou quaisquer obstáculos aos convidados dos pais. «*Sabia que havia pessoas que a minha mãe fazia gosto em convidar e que eu também não tinha nada a opor. E que, portanto, também não iam criar mau ambiente na festa, só me iam dar um contributo, sabia que eram pessoas que se calhar também faziam gosto em vir. Eu nessas coisas nem me opus nada… e correu bem… correu muito bem!*».

No casamento de Raquel [e19], esse foi, aliás, um dos pontos de discórdia entre noivos e pais, nomeadamente o facto de haver «*família que os pais faziam questão de convidar*». A indignação era tanto maior quanto tratando-se de «*o seu casamento*», ser pressionada a incluir pessoas que «*quase não conhecia*», e com as quais «*não tinha ligação nenhuma*». «*Houve pessoas que lá apareceram que eu não sabia quem é que eram! Nunca os tinha visto em lado nenhum… mas pronto, claro que os pais depois também fazem questão, porque eles os conhecem e tudo isso… e… então alargou… aquilo foi alargando, alargando e então… foram cento e tal pessoas… quer dizer… chegou a um ponto em que realmente… isto é imensa gente, isto é… gostávamos que tivesse sido uma coisa mais íntima, mais… com pessoas mais próximas… mas não foi!*».

De um modo geral, nestes casos os noivos reconhecem a importância dos convidados dos pais. Como diz Pedro [e23], a questão não é tanto a da «*imposição da vontade dos pais*», mas antes o reconhecimento da importância de certos convidados estarem presentes «*por serem amigos dos pais*», razão pela qual «*devem estar presentes*». A importância dessas pessoas não é medida directamente pelos noivos, mas indirectamente por fazerem parte «*da importância que os pais lhes dão*». Simão [e22] recorda os convidados que teve presentes no dia do seu casamento. «*Ao fim ao cabo há ali pessoas que nos dizem menos a algum de nós, não é? Os amigos do pai dela se calhar diziam-me menos a mim… assim como aqueles do lado dos meus pais lhe diziam menos a ela, mas pronto… era também mostrar um pouco da felicidade do filho dele, não é?*». E também António [e27] «*compreende*» que os pais de algum modo «*imponham os seus convidados*». Entende que acontece aquando do casamento «*um pouco à semelhança do que se passa com os anos dos miúdos* […] *Acho que não é só uma festa do casal mas obrigatoriamente uma festa da família, não é?* […]». Neste caso, acresce a circunstância particular de ambos, tanto António quanto a mulher, serem filhos únicos. A festa do casamento dos filhos foi, por isso, também «*uma festa deles*», dos pais, mais, «*a única vez que tinham a oportunidade de poder fazer uma festa e convidar também*

alguns amigos». A decisão de quem convidar foi, por isso, «*partilhada*». «*Percebermos até que ponto é que tínhamos…. 'Como é que o casaco se ajeitava às costas, não é?'* [risos] *e conciliar obviamente as coisas de modo que todas as pessoas que foram só foram porque nós, eu e a Carmo, dissemos que sim, sim senhor, e tínhamos todo o prazer em tê-los no nosso casamento. Mas é claro que se calhar, quer do lado da Carmo quer do meu lado, 80% eram pessoas que eram nossas amigas e 20% de amigos dos pais e os familiares»*.

Como vimos, a dimensão e densidade da rede familiar e amical condiciona fortemente a implementação de estratégias de individualização, obrigando, por sua vez, a reequacionar os limites da «livre escolha», quando aplicados às opções a tomar relativamente ao casamento.

Os casamentos, para que servem afinal?

As palavras de Pedro [e23] são elucidativas do modo como, transversalmente, os entrevistados não se sentem especialmente «*diferentes*» com o casamento. «*Não… não sou diferente por ser casado… não, entre aspas, não vesti um fato diferente*». Apesar de considerarem o dia do casamento «*importante*», sentem que o facto de «*terem dito 'sim'*» e «*assinado um papel*» não «*alterou em nada o que eram*» ou «*o que sentiam*». Esta percepção é aliás reiterada pelo humor das descrições e ironia dos diminutivos que os entrevistados utilizam quando se referem a uma série de aspectos associados ao «*casamento tradicional*», que aparentemente recusam, mas com o qual acabam por se identificar: «*fazer o noivo esperar*», «*as coisas da praxe*», «*tratar das mesinhas*», «*pensar em lembrancinhas*» e «*aquelas coisinhas todas que são normais nos casamentos*». Mas então, para que serve o dia do casamento? Que função desempenha nas representações e práticas de homens e mulheres que entrevistámos?

Para alguns dos entrevistados, o dia de casamento foi, efectivamente, percepcionado como o trampolim para «*o início de uma família nova*», ao imprimir «*uma mudança completa*», o «*virar de uma página*», «*fechar um ciclo e iniciar um novo*». Teresa [e21] casou aos 28 anos. Apesar de «*querer muito fazê-lo*», sente que foi um dia que não aproveitou como devia, pois «*ia com muito medo do que ia fazer*». Acrescenta, «[…] *às vezes até me dava vontade de chorar… pensava 'deixa lá ver se não choro à frente de ninguém'. Eu realmente estava com muito medo. Por tudo o que a pessoa ouve… eu penso sempre em tudo… gosto sempre de pensar nos dois lados e pensava sempre 'será que vai correr bem?'. 'Será que não?'. 'Será que estamos a tomar um passo tão importante com tanta coisa implicada e afinal as coisas não vão dar certo?'. Mas acho que é um medo natural e que é mesmo ali o receio de quem está a sair de casa»*. Não mostrou para ninguém o que sentia. «[…] *para ninguém. Ninguém* [risos]. *Mostrei talvez à minha mãe e à minha irmã em casa na noite*

anterior ao casamento. Mostrei a elas, se calhar. Mas a mais ninguém». Teresa viveu com «*tensão*» e «*medo*» um dia que sabia ir mudar «*completamente*» a sua vida. Hoje, passados dez anos e mãe de três filhos, admite que muito daquele receio era «*infundado*», apesar disso aquele dia foi o início de «*uma mudança»* irreversível na sua vida.

Para António [e27], a metáfora do «*fechar de um ciclo*», é a melhor epítome que traduz o que significou o dia do casamento. Concretamente, viveu-o como um «*corte*» com a família de origem, sobretudo a da mulher, e a fundação de uma família, a *sua*. Este «*corte»* foi especialmente importante para a mulher, reconhece. No seu caso, a situação era diferente, não apenas por «*ser rapaz*», mas também porque sempre foi «*mais independente*». «*Fui para Lisboa com 18 anos. Só vinha de fim-de-semana. Depois a seguir, quase sempre estive fora…* […] *Para nós era uma forma de fechar um ciclo, de passarmos a estar… ambos já trabalhávamos. Eu trabalhava, estava efectivo num banco, ela também era professora, já queríamos… eu tinha 26 anos, ela tinha 24 para 25…, já queríamos fazer um conjunto de coisas nossas e muitas vezes estávamos condicionados ou vetados a um conjunto de condicionalismos. Até pela forma como o pai dela … era uma coisa… era inaceitável, quer dizer, nunca conseguimos passar férias juntos, nem nada do género porque não era admissível da parte do homem! Por exemplo, posso-lhe dizer que dois anos antes de casar fomos passar férias juntos com uns primos e com os meus sogros e tudo o mais. Eles ficaram numa vivenda, mas conseguiram através de uns primos que eu ficasse num apartamento* [risos] […] *Começámos a ter uma vida própria nossa e, obviamente, poder decidir onde é que íamos, o que é que íamos fazer e a que horas é que queríamos fazer um conjunto de coisas* […]».

Indagados a explicitar as diferenças entre «*o antes*» e «*o depois*», os entrevistados confirmam «*o corte*», «*a mudança*» e «*a diferença*» trazida pelo casamento. Apesar de naquele dia não se terem sentido especialmente «*diferentes»*, vieram, nalguns casos no dia imediatamente seguinte, a encontrar essa diferença. Para estes, é o confronto com a dimensão institucional da conjugalidade que primeiro faz com que se sintam «*casados*». Maria do Carmo [e02] experienciou a «*mudança*» no pós-casamento pela via da alteração do estado civil. Diz ela, «*Não! Sentia-me igual! Só que casada* [risos]. *Mas acho que a essência era a mesma. Não fez de mim uma pessoa diferente. Só o estado civil é que alterou* [risos]». No caso de Cláudia [e10], foi a coabitação que introduziu «*a diferença»* entre a condição de solteira e casada. «*A diferença que houve foi que começamos a morar juntos. Viemos morar para aqui* […]». No caso de Teresa [e21], foi a expressão material e visível do casamento contraído – a aliança – que a fez «*sentir-se*» casada. «*Os primeiros dias não estava ainda a pensar muito nisso… depois talvez… lembro-me que fomos a uma corrida* [de touros] *que houve aqui em Évora e estava ali muito bem e as pessoas começaram a reparar na aliança e eu também a sentir a aliança…»*.

De facto, a vida de casado traz diferenças maiores relativamente à condição de solteiro, quando a ela se juntava a coabitação com os pais. Esta ideia é especialmente vincada pelos homens que, uma vez em conjugalidade, parecem convocados a desempenhar tarefas que são, para si, totalmente novas. José [e08] enfatiza a diferença entre a casa dos pais e a sua própria, uma vez casado. «*Eu ia consciente que havia muita coisa que tinha de mudar, que em casa dos meus pais ..., às vezes a minha mãe porque..., pronto, era mãe, não é? E às vezes nem precisava de dizer, ela fazia as coisas, não é?*» A mesma ideia é-nos transmitida por Nelson [e11] cuja mãe, doméstica, se encarregava «*de tudo lá em casa*». «[…] *Havia coisas que fazia por mim. Tratava da roupa por mim, tratava do jantar, essas coisas… coisas que a seguir temos de ser nós a começar a fazer.* […] *É que nós enquanto solteiros, temos os pais, de qualquer maneira fica e está bom. A casa era só um lugar onde estava e muito pouco*».

Mas também as mulheres enfatizam a questão da «*gestão doméstica*» como uma das principais diferenças na vida pós-casamento. Diz Sílvia [e12]: «*Claro que há diferenças, né? E aquilo que os meus pais faziam, na minha casa passei a ser eu a fazer, a gerir… tudo! Compras* […]. *É claro que há diferenças. E há o peso da responsabilidade e já não temos, não temos entre aspas, os nossos pais na nossa retaguarda, não é?*». Marina [e14] também sentiu os primeiros dias como especialmente «*stressantes*». Acrescenta que «*o primeiro mês para mim, foi muito complicado! Para ele não! Ele dizia que eu era muito mimada. Mas eu senti-me… no fazer as coisas… eu fazia! Mas fazia quando estava em casa, não é? Mas estava habituada à mãe fazer-me umas coisinhas* [risos]. *Pequeno-almoço… e foi um bocado stressante* […] *Mas é um bocado complicado! Depois as responsabilidades também são diferentes, ter que… ter que preparar refeições, ter que ir às compras… é um bocado complicado!*». Marina enfatiza um aspecto até agora novo, que tem que ver com a coabitação propriamente dita com *o outro*. «*O acordar e ter que partilhar… com outra pessoa…. Foi assim um bocadinho… ele não. Eu achei! Para mim foi um bocado complicado! Depois não, fomo-nos habituando! E depois de manhã não me apetecia falar assim muito e ter de estar ali a falar com outra pessoa… não! Mas pronto, passou-se. Mas o primeiro mês… foi um bocado complicado!* […] *É um bocadinho stressante… depois ele era muito desarrumado e eu sou muito perfeccionista… tinha que estar ali tudo em… em ordem… e nisso depois às vezes a gente… depois havia ali uma certa…*». Pela repetição constante do adjectivo «*stressante*», Marina deixa no ar uma certa tensão que a «socialização por fricção» (de Singly, 2001 [2000]) sempre implica. A coabitação conjugal traz, para o mesmo espaço físico, «*estranhos*». Ao mesmo tempo que esta circunstância se torna visível pelos modos distintos de viver e organizar o espaço, por exemplo nas questões relacionadas com a gestão da roupa (Kaufmann (2000 [1992]), da forma como se espreme a pasta de dentes, ou do modo como se coloca o rolo de papel higiénico (Kaufmann, 2007a); revela, por detrás do pano, uma diversidade de modos de ser e de agir, herança de socializações desiguais junto das respectivas famílias de

origem. É este confronto que se torna particularmente visível no discurso de Marina: «*ele diz que eu sou muito perfeccionista, que isto aqui é regime militar* [risos]. *Mas pronto, sou, realmente sou, tem que estar tudo ali muito organizado, tem que estar tudo ali nas gavetas e ele já não é assim e então…*».

Noutros casos é na dimensão da sociabilidade que mais se reflecte a mudança trazida pelo casamento. Rita [e17] sentiu de modo particular uma mudança no «*estilo de vida*» que fazia antes e depois do casamento, aspecto que é reforçado por uma representação fusional do viver a conjugalidade (Aboim, 2006). «[…] *havia determinadas coisas que eu gostava de fazer e que a partir do momento em que casei sabia que não as podia fazer. Que não era o estilo de vida que podia ter, de maneira nenhuma. Eu apetecia-me ir para uma discoteca um fim-de-semana, saia e ia para a discoteca. Eu estava casada, eu tinha o meu marido. Ou íamos os dois, ou tínhamos os dois vontade de ir, ou não íamos. Isso já não dependia só de mim. E foi nesse aspecto que eu mudei*».

Mesmo os que não passaram pelo ritual do casamento, enfrentam «*nos outros*» o confronto com a «*nova situação conjugal*» que parecem recusar. Joana [e15] não casou. Vive em união de facto há oito anos e o momento de entrada na conjugalidade propriamente dita fez-se, como já vimos, depois de uma noite de Ano Novo em que reuniu familiares e amigos na casa que ela e o namorado já tinham arrendado e mobilado. Tinha «*avisado*» os pais, a irmã e outros familiares e amigos mais próximos que dessa vez «*não voltaria para casa*», mas ainda assim «*apanhou alguns de surpresa*». No dia e dias seguintes, as pessoas endereçavam-lhe os parabéns pela nova condição. «*Ah!, eu achava estranhíssimo as pessoas virem dar-me os parabéns. 'Muitos parabéns, não sabia e não sei quê…'. E eu pensava 'mas parabéns porquê, meu Deus?'. Porque se calhar também tínhamos aquele sentimento de como não casámos, papel e assim e assado, porque é que as pessoas vinham dar os parabéns? Mas afinal casei, não é? Era um casamento na mesma*».

Para aqueles que já partilhavam grande parte do quotidiano juntos, o casamento parece, à primeira vista, não trazer uma tão grande mudança no quotidiano. Apesar disso, o «*corte mais definitivo*» com a família de origem que impõe, acarreta um certo sentido de «*independência*». «*Eu não senti diferença*», afirma Filipa [e18], que casou aos 28 anos depois de já viver sozinha em Lisboa, onde trabalhava. *«A única coisa que senti foi que a partir de agora não estava dependente dos meus pais e a partir de agora iria estar era* [pausa] *vá, digamos… dependente um do outro»*. Por outro lado, a imposição da coabitação permanente traz o sentido da ligação ao outro que rompe com a efemeridade dos momentos a dois em tempos de namoro. «*Eu não mudei, eu continuei a ser a mesma. Pronto, a única diferença que havia era como digo, é que dantes uma pessoa, como se costuma dizer, quando se chateia vai cada um para sua casa e quando casa não é bem assim, não é?*», remata Filipa.

Simão [e22] casou com 31 anos. Apesar de não ter coabitado antes, «*passava muito*

tempo» com a namorada. «*Nós já tínhamos feito de tudo um pouco. Aquela lua-de-mel no fundo foi umas férias que nós tirámos. Todos os anos fazíamos férias juntos, passagens de ano, passávamos muito tempo juntos, já tínhamos partilhado a mesmo casa, já tínhamos cozinhado juntos, uma série de coisas…».* No caso de Simão, o sentimento de estar casado vem, por um lado, pela dimensão institucional que o casamento formal impõe, tornado visível pela aliança que passou «*a usar no dedo*». Mas, «*de tudo, o que mais mudou*» foi precisamente «*o facto de todos os dias estar a viver com aquela pessoa».* O ter de partilhar o espaço e «*o dever»* de atender ao outro foi a principal mudança que recorda dessa altura. «*Recordo-me que ao início sentia um pouco o meu espaço invadido, embora aquela invasão se diluísse no tempo. Mas lembro-me que, por exemplo, já não podia sair à noite como saía. Não podia isto é, não devia. Às vezes os meus amigos iam lá bater à porta para sair já não o fazia, não é?».*

No momento em que casaram, Lurdes [e25] e o ex-marido também nunca tinham vivido juntos, pelos menos «*não juntos a tempo inteiro».* Apesar disso, já tinham feito muitas viagens, férias e passagens de ano em conjunto fora de Évora. Tinham comprado uma casa algum tempo antes do casamento, onde aliás ele, que não era natural de Évora, residia. A coabitação vem no entanto imprimir «*um tempo diferente*». É o facto de viverem juntos «*24 horas sobre 24 horas, com todas as coisas inerentes, o lavar da roupa, o passar a ferro, o cuidar da casa, o não sei quê…»* que faz a diferença. Para além do plano doméstico, também no plano institucional a diferença se fez sentir. «*A coisa nova era dizer 'o meu marido'».* Mais uma vez, a aliança trouxe o reforço do papel (Kalmijn, 2004), a visibilidade de uma situação e a «*condição de casada*». Pouco tempo depois, deixaram ambos de a usar. «[…] *uma coisa estranha para nós era a aliança. Deixámos de usar aliança* [risos]. *Acho que usámos só mesmo durante a lua-de-mel, depois dissemos: 'epah mas não gosto nada de usar isto!'. E isso… foi uma coisa estranha para os nossos pais, 'então mas e a aliança?'. 'Ah, não usamos'. E não usámos».* Complementar à aliança, a não adopção do nome do marido, não foi no entanto suficiente para ocultar a condição de casada. «*Era estranho, de facto. Eu nunca adoptei o nome do meu marido. Apesar de ter sido muito pressionada pela minha sogra para o fazer, sim. Ela achava que sim, que devíamos todos ter o nome dela.* […] *E ficou um bocadinho aborrecida, não me disse mais nada, mas sei que ficou… portanto eu nunca assinei o 'Oliveira', fui sempre o 'Marques'. Aí não. Mas noutras coisas em que tinha de preencher impressos ou assim… aquilo soava um bocadinho estranho… se me perguntavam o estado civil, sim. Aí, sou casada. Soava estranho ao princípio. Depois… Como me soou depois dizer que era divorciada, pronto… mas… depois é uma questão de hábito, não é?».*

Longe de constituir o rito de passagem de outrora, o casamento continua, hoje, a assumir significado especial quer para os nubentes, quer para aqueles que os rodeiam mais

proximamente. A apropriação do «*casamento tradicional*» por formas mais coloridas que não apenas o casar de branco, e a opção por outras formas de entrada na conjugalidade como veremos a seguir, não é um sinal de enfraquecimento do primeiro, antes reinvenção que, *à la carte*, o confirma indirectamente.

Casamentos *à la carte*

São também muitas as motivações por detrás da união de facto. Por um lado, pode ser «*forçada*» e «*precipitada*» como aconteceu com Ricardo [e09], na sequência da saída da namorada de casa dos pais. *«Ela teve problemas em casa e nós já tínhamos uma casa orientada… ela sai, vai para essa casa e quando saí da tropa, juntamo-nos. Os pais dela não eram contra o namoro, mas ela teve sempre… graves problemas de comunicação com o pai e então desentenderam-se completamente* […] *aquilo estoirou mesmo e então foi viver para a casa que nós já tínhamos»*. O mesmo aconteceu com Joaquim [e30], cuja ex-mulher *«não tinha uma vida fácil na altura»*. A união de facto foi a forma de ultrapassar alguns «*atritos*» que existiam entre ela e os pais. «*Na altura não foi muito bem visto pelos sogros»*, situação que só veio a ser alterada mais tarde, aquando do casamento no registo civil que aconteceu em simultâneo com a gravidez da primeira filha. «*Vivemos juntos durante cinco anos. Depois quando ela ficou grávida, da minha filha, pensamos em legalizar… nós já tínhamos pensado nisso mas depois houve problemas* […] *quando ela finalmente engravidou foi mais aquela do 'epah, podemos casar pelo registo, ficar tudo legal e não sei quê'… E depois aí já entrou mais a família, sim, os pais e os sogros…»*.

Joana [e15] e Guilherme [e28] constituem exemplo de quem, diferentemente, assumiu uma união de facto em si mesma. Vejamos como. É verdade que, especialmente no caso de Guilherme, pelo facto «*de ser filho único»*, a mãe «*falava, dava assim um toquezinho para o lado do casamento»*, mas «*a relação muito aberta*» que têm fez com que tudo fosse pacífico. Assinalou a união de facto com festa. «*Foi quando fomos viver juntos. Comprámos uma casa e fomos viver os dois para essa casa e nessa altura fizemos uma festa. Mas foi uma festa…* [pausa] *não diria normal. Foi uma festa onde participaram amigos mais próximos e família mais próxima. Não estivemos a convidar muita gente. Não, fizemos só uma festa. Foi as duas coisas: a inauguração da casa e o celebrar o facto de nos juntarmos os dois, de irmos viver os dois juntos»*. Guilherme acentua o carácter «*informal*» e «*natural*», reforçado pelo «*ambiente descontraído*», «*um jantar em casa», «normalíssimo*», e sem o recurso a *«roupa especial»*. Questionado sobre o facto de não ter optado pelo casamento, Guilherme respondeu que tanto ele como a mulher são católicos não praticantes. Por outro lado, mesmo a dimensão civil do casamento não lhes era particularmente atractiva. Aconteceu tudo «*de uma forma*

natural», insiste. «*Falámos sobre o assunto e não achámos que fosse importante. Preferimos… juntar os nossos trapinhos, como se costuma dizer*».

Verificamos que as dimensões do casamento sobre-representadas por aqueles que não casam têm que ver com o serem festas «*muito grandes*», «*demasiado longas*», com demasiada «*pompa e cerimónia*» e «*muitos estranhos à mistura*». No fundo, enfatizam-se precisamente os aspectos que, ao espelho, também são apontados por aqueles outros casais que optaram pelo casamento, como as zonas mais permeáveis à influência do exterior, seja da família, seja da religião. De modos distintos e em graus diferentes, seja por recusa ou adaptação, todos no entanto dela se tentam apropriar, como patenteia de modo evidente o recurso a alguns aspectos, selectivamente escolhidos, que servem o propósito, apesar de tudo considerado «*importante*» de «*assinalar o momento*».

Prova do ritualismo que perpassa nas opções em torno da entrada na conjugalidade, é o facto de se notar uma preocupação muito grande pela antecipação, planificação e busca pela personalização do momento, seja o casamento na igreja, seja, como vimos, a festa para aqueles que assumem a união de facto. Vejamos o caso de Simão [e22]. «*Foi opção dos dois. Porque éramos católicos e achávamos giro casar aqui na Igreja do Espírito Santo*[188]*. Inaugurámos o órgão que está ali. Portanto, foi tudo muito pensado e muito planeado. Tanto a questão do enquadramento religioso como da festa em si. Ela por ter aqui estudado, porque estudou aqui, eu ao fim ao cabo, porque também estava um pouco ligado a tudo isto, não é? E depois porque achávamos a festa gira e o facto de o miúdo levar as alianças, de estarmos à frente e de ela entrar na igreja de braço dado com o pai*». António [e27] escolheu um primo da mulher para celebrar o casamento, mesmo que isso lhe tenha valido «*uma briga*» com o padre da aldeia. Numa expressão de apropriação e reivindicação do momento *para si*, chegou mesmo a dizer-lhe «'[…] *não, você vai ter disponibilidade na igreja, porque você veio do Norte e quem nasceu cá sou eu, por isso é a minha* [ênfase] *igreja e vai estar à minha disposição no dia quatro… e o senhor não me vai casar, porque eu não quero!'*».

À la carte, compor o *seu* próprio casamento, ou marcar de forma «*especial*» o momento a partir do qual se passa a viver formal e reconhecidamente com alguém, é decidir de forma negociada sobre que aspectos escolher, de entre as várias opções que se colocam ao dispor: o anel, a data, os convites, o vestido, as flores, o local, a decoração, a cerimónia, a presença de crianças, a música, a ementa, o bolo, ou os convidados, bem como da gestão da semântica que lhe é selectivamente atribuída (Chesser, 1980). São estes aspectos que, detidamente seleccionados e conciliados entre si, permitem aos indivíduos recriar uma

[188] Esta entrevista teve lugar numa sala de reuniões da Universidade de Évora, o que justifica a utilização do advérbio de lugar [aqui] para referir a Igreja do Espírito Santo, edifício contíguo àquele em que nos encontrávamos.

narrativa personalizada em torno do momento. A construção pública da experiência da relação privada (Leeds-Hurwitz, 2005), bem como a maior individualização que lhe subjaz, vem, assim, confirmar o elevado valor simbólico que, apesar de todas as transformações, o momento de entrada formal na conjugalidade ainda assume na sociedade contemporânea (Segalen, 2000 [1998]; Gillis, 2004b); e portuguesa em particular (Torres, 2002b; Aboim, 2006).

Da família ao hospital, procuramos agora identificar, caracterizar e compreender os principais espaços, tempos e significados que ajudam a construir o dia do nascimento de um filho, e as circunstâncias que o rodeiam, como «importante» e, sobretudo, «especial».

7.2 Da família ao hospital, do hospital a casa, e de casa à família

O dia do nascimento do meu filho foi um dia especial *porque*…

Para todos os entrevistados, o dia do nascimento dos filhos, em especial do primeiro filho, é um dia «*especial*». É um dia «*único*», que «*marca*». É um dia «*intenso*», «*emocionante*» e «*inesquecível*». Mulheres e homens, todos consideram este dia «*importante*», alguns «*o dia mais importante*». Mas, o que faz deste um dia «*especial*»? Desde logo, o facto de ser «*o primeiro filho*». A condição de nulípara para as mulheres, ou de pai pela primeira vez para os homens, não é indiferente quando se trata de adjectivar este dia. Foi assim com Teresa [e21], mãe pela primeira vez aos 32 anos. Os seus três filhos são a expressão de um desejo «*de longa data*». Sempre deu «*imensa importância à família*» e sempre pensou ter filhos. *«Ter filhos sempre foi um objectivo meu. Sempre. Pensava que era uma coisa que realmente me faria sentir realizada»*. Foi assim também para Luís [e06], também pai aos 32 anos e para quem o dia do nascimento da sua filha (única) foi importante, «*principalmente porque ainda não tinha filhos, não é*?». A ideia de que é «*normal*» e «*natural*» desejar ser mãe ou pai é uma ideia-força que atravessa o discurso dos entrevistados quase na generalidade. Para Simão [e22], «a *sensação de ser pai é muito gira, fiquei muito contente e muito feliz*», afinal, «*um gosto que eu tinha era o ser pai, não é*?». E quando soube que a mulher estava grávida pela primeira vez sentiu uma «[…] *alegria imensa. Porque o desejo de qualquer homem é ser pai, como de uma mãe também, não é*?». Simão encontra no «*não é*?» a pergunta retórica que lhe dá a certeza que aquilo que sentia *para si*, individualmente, era afinal comum a muitos outros e outras, homens e mulheres que com ele partilhavam a condição de ser pai ou mãe pela primeira vez. Foi «*inexplicável*» sobretudo o momento em que pegou na filha pela primeira vez, «[…] *eu quase… eu acho que não há palavras para… para… para descrever toda a felicidade*».

Há uma «*ansiedade*» associada a este momento, vivida e relatada pelos entrevistados, homens e mulheres, que ajuda a compreender a importância deste dia e das circunstâncias que a montante e a jusante o envolvem. Como o desejo ou sonho de ser pai ou mãe, também esta ansiedade ganha contornos de generalização e normalidade. Luís verbaliza-a assim: «*eu acho que todos os pais ficam muito ansiosos com o nascimento*». Foi assim com Ana [e16]. Apesar de ter feito uma cesariana e de o saber com antecedência, o facto de o bebé estar «*muito grande*», de não sentir «*uma única contracção*» e de acusar durante a gravidez «*diabetes gestacional*», tudo isto fez com que acusasse «*aquela ansiedade que a gente tem natural, não é*? *Porque temos alguma ansiedade, de as coisas correrem bem*…». Também Lurdes [e25] acusou um pouco dessa ansiedade, associada principalmente à antecipação do momento do parto. Casou «*não muito nova*», com 29 anos, e depois de algumas dificuldades iniciais acabou por engravidar apenas aos 32. A idade ao momento da primeira gravidez justifica em certa medida o receio e apreensão que sentiu. «*Do primeiro filho foi um bocadinho… eu vou-lhe confessar, eu engravidei aos 32 anos de um, aos 34 do outro. E se calhar, ao contrário das outras mães, quando eu soube que estava grávida a primeira coisa em que pensei foi 'ai, meu Deus, o parto!'* [voz baixa; risos]. *Foi a primeira coisa em que eu pensei* […]». A ansiedade parece assim associada ao «*medo*» do parto que entre as nulíparas é particularmente visível e que nem o acompanhamento médico, nem a preparação para o parto conseguem impedir.

A minimização desta ansiedade depois de passar a experiência do nascimento do primeiro filho pode explicar porque, na generalidade dos casos, o nascimento de um segundo ou terceiro filho, momento sempre «*importante*» é no entanto experienciado de modo «*diferente*», seja no momento do parto e puerpério, seja depois em termos de cuidados à criança no regresso a casa. Como afirma Ana, «*dela* [segunda filha], *já foi diferente.* […] *Foi muito mais pacífico, muito mais calmo*». O mesmo refere Filipa [e18], para quem «*dos outros filhos foi diferente porque já estava mais habituada… já tinha tido…*». Ela própria estava «*mais tranquila*» porque «*já sabia o que é que me esperava, no fundo. Com o primeiro é que era tudo novidade*». Também os homens enfatizam a diferença entre o primeiro e o segundo nascimento. Com o segundo filho é «*diferente*», «*totalmente diferente, tudo, muito menos fotografias… há coisas que marcaram-nos mais e que nós nos lembramos mais do primeiro que do segundo. É tudo, é o ir para casa, os primeiros dias em casa, os primeiros banhos, o não sei quê… é tudo muito mais presente que do segundo filho*», diz Joaquim [e30]. E também Rui [e29], quando descreve o dia do nascimento dos seus filhos, afirma em termos retóricos isso mesmo: «*o dia de nascimento dos filhos*? *Especial, claro. Especial. Do primeiro mais que do segundo, não é*?».

Outro motivo que ajuda a tornar este um dia especial é quando à condição de primeiro filho para a mulher, para o homem, ou naquela relação em particular, acresce o facto de tratar-

se igualmente do primeiro bebé na família ou no grupo de pares, depois de alguns anos em que uns e outros se viram privados do contacto próximo com crianças. Isto parece ser tanto mais verdadeiro quanto mais tardia é a entrada na maternidade, traço aliás característico da sociedade portuguesa, em particular nas mulheres com capitais escolares mais elevados (Almeida, 2004; Cunha, 2005a). Foi justamente o que aconteceu com Ana. Para esta Engenheira do Ambiente, mãe pela primeira vez aos 28 anos, o nascimento do seu filho mais velho foi vivido «*em êxtase total*» porque «*era o primeiro filho, primeiro neto, primeiro sobrinho, primeiro tudo*». Para além disso, «*o Rafael entre as minhas colegas é o mais velho e portanto eu notei muita diferença… havia outro entusiasmo. E eu fui das primeiras a ter bebé e aquilo gerou ali… foi muito mais vivido. Porque também era mais nova. Depois porque a maior parte delas estava casada há menos tempo, outras não estavam casadas. Portanto, vivem-se as coisas muito mais. Foi giro!*».

Uma outra justificação que tornar este um dia especial é o facto de o nascimento traduzir a chegada de um filho «*desejado*». É certo que em Portugal a maior parte das gravidezes são hoje planeadas, e particularmente entre a classe média (Almeida, 2004; Cunha, 2005a). Mas um filho desejado assume, no contexto das entrevistas que efectuámos, um significado que vai além da gestão estrita da fecundidade enquanto variável micro-demográfica. Um filho desejado traduz a concretização de um sonho ou de um desejo profundo de ter filhos ou de ter aquele filho em particular. É o «'D. Sebastião' da família» (Relvas, 1996), seja porque sempre assim se pensou ou idealizou, seja porque é a concretização de um sonho mais recente, como o desejo em torno do nascimento de um filho de determinado sexo – «*o rapaz*» ou «*a rapariga*» – que faltava para equilibrar a fratria, ou, finalmente, porque é o filho desejado mas adiado, em concreto pela impossibilidade mais ou menos temporária em engravidar ou levar a termo uma gravidez.

Para Teresa [e21], que fez «*uma cesariana com a qual não contava*» e que lhe «*custou bastante*», o dia do nascimento da sua primeira filha foi «*muito importante*» sobretudo porque «*era uma coisa que queria muito*». O mesmo para Cláudia [e10], filha única, que diz adorar crianças e que aquilo «*que gostava de fazer desde pequenina era trabalhar com crianças. De qualquer idade*». Cláudia, recorda a brincar que «*aos 18 anos ainda pedia um irmão à minha mãe*», sentia muita falta de ter mais crianças na família e nunca sequer equacionou não ter filhos. Noutros casos ainda, o nascimento de um filho é vivido de forma especial porque foi sucessivamente adiado, e em alguns casos questionado pela impossibilidade mais ou menos temporária em engravidar ou levar a termo uma gravidez (costa, 2003). Foi precisamente este o caso de Joaquim, cuja mulher tentou sem sucesso durante algum tempo uma gravidez, até que «*por fim aconteceu*». «*A Sara foi aquela situação que tentámos… e foi importantíssimo!*». E o mesmo aconteceu com Marta [e04], que também nunca pensou não ter filhos. «*Sempre pensámos em ter filhos. Depois passámos por uns momentos difíceis em que*

não conseguia engravidar. Estivemos dois anos a tentar, com o acompanhamento médico também não resultou. Depois fomos encaminhados para as consultas de infertilidade. Aí, fosse porque fosse medo das consultas… foi logo!». Por esta razão, «*ainda foi mais importante para nós. A concretização de um sonho. E foi um momento muito vivido intensamente pelos dois. Muito desejado. E que vivemos os dois decididamente com muito entusiasmo*».

Noutros casos, como no de Edgar [e26], foi o nascimento do «*rapaz*» que tornou o momento particularmente importante. Ele e a sua companheira não quiseram saber com antecedência o sexo de nenhum dos seus três filhos. «*Do Pedro, a Luísa começou às quatro e tal da manhã*». Esteve quase a não conseguir mas acabou por assistir ao parto. «*Especialmente foi emocionante porque já tínhamos duas raparigas, o terceiro já foi para tentar o rapaz.* […] *Mas o que acontece é que com o Pedro especialmente fiquei emocionado e chorei, nunca pensei... até a enfermeira parteira, não sei se chorava muita vez, mas ela ficou frágil depois do nascimento porque me viu chorar. E eu pensei assim 'mas ela deve fazer isso tanta vez!'* […]».

Finalmente, um dia especial faz-se também quando «*corre tudo bem*». Ana, que fez uma cesariana com a contingência de uma anestesia geral, lembra-se sobretudo de quando subiu ao quarto e saiu do elevador ter ouvido a mãe dizer assim «*'é lindo, é lindo, é lindo!'* [risos]». O «*lindo*» era neste caso a indicação clara para a puérpera, em recuperação, que tudo tinha corrido bem e que a criança era «*bonita*» e, sobretudo, saudável. O «*correr bem*» é também sinónimo de um parto rápido como enfatiza Rita [e17]: «*não me posso queixar, felizmente. Foram duas horas, a minha filha nasceu rápido. O parto foi normal, sem confusões, sem complicações. Ela nasceu perfeitinha, bonitinha e eu fiquei feliz!*». O marido de Rita assistiu ao parto e até filmou. No dia seguinte, Rita teve «*muitas visitas no quarto, pessoas amigas, família…*». Nos casos em que o recém-nascido é saudável e não houve quaisquer complicações, enfatiza-se também o próprio momento do parto enquanto indicador desse dia especial. Foi assim da segunda vez para Maria dos Anjos [e20], quando teve «*um parto normal, rápido, pouco doloroso, belíssimo!*». Acrescenta Rita, «*só o que não foi bom foi as dores. Uma coisa horrorosa, horrorosa, horrorosa. Uma coisa que não podemos esquecer! Depois a outra parte compensa. Depois de ela estar cá fora compensa, não é*?». Mesmo nas situações, como esta, em que a mulher recorda as dores do parto, o facto de a criança ser saudável faz com que se desvalorize esse momento. Pelo menos, tanto quanto nos foi dado a perceber à distância temporal a que nos colocamos no momento da entrevista, dando assim razão ao provérbio popular que dita «*dores paridas/dores esquecidas*».

Noutras circunstâncias, porém, apesar de *importante*, o dia *especial* antecipado para o nascimento de um filho acaba por o não ser. Vejamos como e porquê.

O dia do nascimento do meu filho foi um dia importante *mas*…

Em alguns casos, a conjunção adversativa «*mas*» segue-se à qualificação de «*importante*» para descrever o dia do nascimento dos filhos. No conjunto das entrevistas que realizámos, esta situação verifica-se em dois contextos principais: aquele em que o pai/mãe não se sente especialmente motivado para ter filhos (Ricardo [e09] e Eduardo [05]), e nos casos em que o nascimento não correu conforme previsto (Sílvia [e12], Raquel [e19] e Maria dos Anjos [e20]).

Ricardo não hesita em adjectivar de importante o dia em que a sua filha nasceu mas, na verdade, nunca pensara ter filhos. Aliás, «*tinha dois princípios enquanto mais novo: um era nunca casar e o outro era nunca ter filhos*». Acabou por concretizar os dois princípios negados na juventude, mas ainda assim continua a considerar que não tem «*jeito nenhum para crianças*». Foi pai aos «*25 ou 26, por aí*» e na altura sentiu «*uma sensação… estranha!*». «*Eu sempre disse que não queria ter filhos e sempre disse que não queria casar. Ela convenceu-me a casar. Convencer-me a ter filhos era uma questão de tempo... Foi mais, penso que terá sido mais por aí. Eu sempre fui dizendo que não, que não, mas… pronto, acabei por ceder. Acabei por ceder e pronto, foi pensado. Ela tomava a pílula, deixou de tomar. Esperámos algum tempo para começar a investir e… depois aconteceu. Gosto muito dela mas sei que não tenho jeito para crianças! Nem feitio para lidar, nem… há aquelas pessoas que quando vêem uma criança vão sempre brincar e meter-se com elas. Não, não. Não me meto. Pura e simplesmente não me meto*». Gosta da filha, diz, e gosta «*muito dos momentos que passo com ela mas é com ela. Eu não tenho jeito para crianças. A sério!* [risos]. *Tenho com ela, tenho com ela. Mas… às vezes, sei lá, em situações em que… não tenho, não tenho sensibilidade para as crianças, não tenho*». Com 38 anos, divorciado e a viver em união de facto há dois anos com uma mulher de 36, sem filhos, e para quem, apesar de «*mais nova*» está a «*começar a esgotar o tempo*», não se antevê nem se mostra favorável à ideia de ter mais filhos, apesar do «*desgosto*» que percebe causar na mulher. «*Já falámos sobre isso… eu não digo que não lhe fizesse a vontade mas dizer que era de totalmente meu gosto… não era. E então ela prefere… uma vez que não é de total gosto mas para fazer o jeito, assim também não quer*».

Eduardo casou em Setembro de 97 e a mulher engravidou logo em Janeiro do ano seguinte. À data, com 27 anos, não tinha filhos, apesar de gostar de vir a ter. Sente que aconteceu tudo «*demasiado rápido*». «*Foi casar, passados dois, três meses, a minha mulher em Janeiro, Fevereiro estava grávida*». Apesar de ter sido uma gravidez planeada e desejada (por ela, ainda que com o consentimento dele), Eduardo confessa que acabou por «*ceder*» à mulher que, «*logo que se casou... pronto... quis logo ter filhos. Sentiu esse chamamento da maternidade e gostava de ser mãe e 'vamos ter filhos', 'vamos ter filhos'*». Enquanto a mulher de Eduardo sentia esse «*chamamento da maternidade*», ele, pessoalmente «*achava*

que não». E se fosse hoje «*não viria com certeza*». Mas, na altura, cedeu. Sente que quase não viveram sozinhos, isto é, sem filhos. «*Nós casámos em Setembro. Entretanto com lua-de-mel… isto… só a partir de Outubro é que nós casámos. Vivemos juntos em pleno em Outubro, Novembro, Dezembro. Em Janeiro estava grávida*». A partir do momento em que estava grávida, «*a coisa mudou logo. É um carrinho…, é um peso, é um médico, é um ginecologista…*». Retrospectivamente, Eduardo sente que «*foi uma gravidez… se calhar, da minha parte, se calhar não tão sentida, porque o homem também sente a gravidez!, não só a mulher* [risos]. *Não tão sentida como poderia ter sido*», e que a segunda gravidez da mulher o veio ajudar a compreender isso mesmo. Na altura em que a filha nasceu, «*eu naquele dia… pronto, há aquela pressão dos pais irem para o hospital, acompanhar as mães, mas eu pessoalmente não senti esse momento como aquele momento único, do 'vem aí o meu filho', 'vem aí a minha descendência', não. Foi, digamos que… normal. De... nasceu*». Eduardo sabe que não sentiu «*aquilo que era esperado sentir»:* «*depois a minha mulher ficou logo 'nós e tal…' e eu senti... digamos que quando lhe peguei ao colo senti que era a minha filha mas... O sentimento não foi forte, forte, talvez por isso, não sei mas...*». É o nascimento do segundo filho, o Gonçalo, que o ajudará a perceber isso mesmo: «*Com o Gonçalo não, com o segundo já foi planeado, já foi querido, já não foi tanto assim... mas com ela, mas com ela... talvez por isso, mas não foi aquele momento, 'o meu filho...'. Não!*». O próprio Eduardo tem dificuldade em explicar o porquê já que «*ela veio, foi querida, foi desejada, foi planeada mas pronto, as coisas depois* […] *não, não, não... o momento do nascimento da minha filha não foi um momento muito, muito feliz. Isso não foi, não sei porquê, mas isso não foi. Não sei porquê... talvez pela idade, se fosse hoje já não era assim* […]».

De modo diferente de Ricardo, Eduardo sente que foi pai «*cedo demais*», o que poderá explicar essa ausência de sentido atribuído ao nascimento da filha. Mais do que a idade, como admite depois no decorrer da entrevista, foi sobretudo a sua inexperiência que não o deixou viver e dar a importância devida ao momento. Com o nascimento do filho, três anos mais tarde, tudo foi «*totalmente diferente*».

Para Sílvia, o dia do nascimento de Beatriz foi um dia importante, mas «*complicado*». Aos seis meses de gravidez teve descolamento de placenta. Tinha feito inseminação numa clínica particular em Lisboa. Aliás, duas inseminações, a primeira não correu bem, a segunda correu. «*Tive uma gravidez muito complicada, sempre a vomitar* […] *mas foi uma gravidez feliz…*». Esteve oito dias no hospital, a placenta estabilizou e regressou a casa numa sexta-feira. De Sábado para Domingo, às quatro da manhã rompeu a bolsa e depois de passar pelo hospital acabou por ser encaminhada para a Maternidade Alfredo da Costa. Na altura a médica que a acompanhou disse-lhe que poderia ficar até completar os nove meses de gestação, desde que o líquido amniótico fosse renovado e não fizesse infecções. Porém, perante a escassez de líquido e o consequente risco para o feto, acabou por ter um parto

induzido. O marido não assistiu ao parto porque regressava nesse mesmo dia da República Checa onde tinha estagiado mas foi ele, juntamente com os pais dela, os primeiros a verem a filha. Sílvia, que ficou «*muito fraca*», só conheceria a filha passadas 24 horas dela ter nascido. Quando saiu do hospital sentia-se triste sobretudo ao ver as outras mães. «*Porque eu via as outras mães. Senti-me triste e com um bocadinho de inveja porque eu sentia… era assim… as outras mães saíam com as cadeirinhas e com os bebés. E eu saí com um ramo de flores e deixei a flor da minha vida no hospital não é*? […]. *Passava lá umas horinhas e depois regressava. Até porque nós não podíamos fazer muito mais do que estar ali a vê-la, do que falar com ela, dar-lhe a mão. Tínhamos de ter alguns cuidados por causa de infecções e tudo o mais…*».

Para Raquel, o nascimento de Miguel, o filho mais velho, «*foi muito, muito importante*» mas, à semelhança de Sílvia, «*foi muito complicado*». Porque tem o canal de parto «*estreito*», o bebé teve dificuldade em nascer e «*teve de ser tirado com ferros e… foi complicado*». Depois fez uma anemia logo a seguir, levou uma transfusão de sangue e teve que ficar internado. Como diz Raquel, «*o momento acabou por… aquele momento que era suposto ser… e era o nosso primeiro filho e tudo isso… acabou por ficar ali um bocadinho comprometido porque… foi muito complicado*».

No caso de Maria dos Anjos, o dia do nascimento da sua filha «*foi um dia importante mas foi um dia muito mau. Foi um dia muito… alegre e triste*». Maria dos Anjos viveu-o com uma grande ansiedade. Tinha passado uma gravidez com uma tensão muito grande e «*quase esquecia que estava grávida*», enquanto acompanhava a mãe que viria a falecer dois meses antes de a filha nascer. Achava, como ela própria assume, «*que ia de alguma forma compensar… com o nascimento dela e depositei muita… investi muito naquele nascimento e achava que ia ser muito bom para mim e que… as coisas iam melhorar…*». Acabou por sofrer «*um choque muito grande*» quando a criança nasceu com uma malformação que não tinha sido detectada durante a gravidez. Tratava-se de uma malformação a nível da coluna vertebral que teve que ser corrigida cirurgicamente. Para uma enfermeira, habituada desde cedo a ponderar possibilidades e riscos, esta situação apanhou-a completamente de surpresa. «*É que apesar de ser enfermeira era uma coisa que nunca tinha ouvido falar nem nunca ninguém me tinha… Tinha ouvido falar por alto nas aulas… mas que não... não estava à espera! Eu pensava muitas vezes nos síndromes de Down, essas coisas assim. Mas aquilo foi uma coisa que eu nunca, nunca, nunca, nunca me passou pela cabeça!*». Maria dos Anjos «*nunca*» esteve com a filha, «*porque ela assim que nasceu foi tirada para a neonatologia. A sala de partos era aqui* [gesto] *ao fundo, a neonatologia é ali. Portanto, ela nasceu ali na sala de partos e foi logo para a neonatologia. E eu vim para aqui para a enfermaria. Passado um bocadinho vieram-me dizer que ela tinha que ir para Lisboa e vi-a por breves instantes, mesmo antes de ela se ir embora*». Numa altura em que «*nós estamos* muito *debilitadas,*

muito susceptíveis, com uma vulnerabilidade emocional muito grande», receber essa notícia não foi fácil. Ouvir de médicos e colegas enfermeiras dizer «*'olha… ela pode não andar', 'pode ter problemas gravíssimos a nível de desenvolvimento, psicomotor, tudo…'*» deixava-a completamente sem reacção. «*Ah! a gente às tantas… eu houve alturas em que fiquei assim* [gesto de espanto], *não consegui assimilar… nada! As pessoas falavam comigo, eu ouvia, diziam-me, mas imediatamente não processava a informação*». Nessas alturas, Maria dos Anjos procurava incessantemente a confirmação que não encontrava de ter a seu lado uma criança saudável, «*como as outras*». «*Interessava-me era olhar para ela e vê-la ali no bercinho e ver que ela estava bem, que mexia as pernas, mexia os braços, as outras coisas todas para mim naquela altura não, não…*». Acabou por vê-la apenas «*por breves instantes*» e somente depois de ter alta, passados alguns dias, é que viajou para Lisboa e foi no Hospital D. Estefânia que reencontrou a filha.

Os três casos relatados, apesar de muito diferentes entre si, exemplificam como o desfasamento entre as expectativas individuais e a representação social em torno do parto, de um lado, e as circunstâncias efectivas do nascimento, de outro, retira ao dia de nascimento de um filho o adjectivo «*especial*». O recurso a outros qualificativos como o de «*complicado*», «*mau*» ou «*triste*» vem, assim, na contiguidade de uma experiência de contornos difíceis, marcada pela surpresa do sucedido, pelo inesperado das suas consequências, e pelo afastamento que provoca entre mãe e filho.

A maternidade às avessas. Descoincidências entre parto e maternidade social

Em concreto, foi uma maternidade às avessas aquela que foi vivida por Sílvia [e12] e Maria dos Anjos [e20]. Nesses dois casos, o momento do parto, apesar de estabelecer uma maternidade biológica, não coincide no tempo com a maternidade social. As mães são afastadas das crianças, e todo o processo «*normal*» de pós-parto não é vivido. A maternidade social fica como que hipotecada até que possa ser (re)estabelecida, seja com esse mesmo filho, uma vez ultrapassadas as contingências do momento, seja mais tarde com o nascimento de um segundo filho.

No caso de Sílvia, como vimos, a sua filha única foi prematura. Beatriz nasceu aos sete meses, em Lisboa, no dia 31 de Julho, mas só dia 12 de Setembro é que Sílvia pôde, «*entre aspas, ser mãe a tempo inteiro*». Até aí, «*estava no hospital doze horas, depois ia para casa, voltava às oito da manhã, saia às oito da noite…*». Como descreve, a filha «*esteve nos cuidados intensivos* […] *depois passaram para os cuidados intermédios, depois saiu da incubadora… isto no espaço de um mês* […]. *Depois foi para o berçário*». Só depois então, «*eu já podia cuidar dela como mãe* […]».

Mas noutros casos, é preciso esperar pelo nascimento de um segundo filho para que a maternidade social possa, então, ser vivida em pleno. Maria dos Anjos, enfermeira há 19 anos, de cada vez que via e acompanhava os recém-nascidos na maternidade onde trabalha pensava para si mesma que não tinha tido «*aquilo*». Interpelada directamente a esclarecer o que significava «*isso*» respondeu: «*não tive… uma criança, dentro de um berço, ao meu lado, a chorar, a dar de mamar… não tive nada disso. Não tive as visitas, não tive os parabéns*». E «*sentia necessidade disso. Sentia! Eu olhava para as pessoas e pensava assim: eu preciso viver isto!*». Engravidou, novamente, «*espontaneamente, sem fazer por isso*». Mas ficou contente, «*muito, muito, muito contente e vivi uma gravidez!*». Apesar de muitas vezes questionada por outras pessoas que lhe perguntavam «'*ah, mas não tens medo que te volte a acontecer o mesmo*?'», viveu «*uma gravidez, muito calma, muito tranquila, muito positiva, muito desfrutada* [ênfase]» e teve um parto «*muito bom*». À segunda, viveu «*uma maternidade normal*», que sentia fazer-lhe «*imensa falta*», e que desfrutou «*a 100%*».

Mas a experiência do nascimento de um filho é, regra geral, vivida a dois. Vejamos, pois, relatos em torno do outro protagonista que se nos apresenta agora: o homem-pai.

Homens ao Palco! A presença do homem-pai no parto

O parto, esse tempo e espaço outrora quase exclusivamente feminino, é hoje, longe da privacidade do espaço doméstico, particularmente ritmado e moldado pelos tempos e espaços ditados pela medicalização e hospitalização (Kitzinger, 1996 [1978]). A par dos novos protagonistas que este também novo cenário impõe – médicos e enfermeiros – há um outro protagonista relativamente recente: o homem-pai. Como nunca até agora, este homem-pai ganha visibilidade imediata no cenário do parto, facto que não pode ser dissociado do papel que progressivamente tem vindo a desempenhar nas sociedades ocidentais contemporâneas, em concreto no quadro de uma fecundidade tendencialmente planeada, gravidez desejada e parto programado (Almeida *et al*., 2004; Cunha, 2007; Wall, Aboim e Cunha, 2010). Como é que a experiência da presença do homem-pai no momento do parto é vivida pelos próprios e pelas mulheres? Que importância é que uns e outros lhe conferem? Que significados lhe atribuem?

Quando analisamos as narrativas de mulheres cujos maridos ou companheiros assistiram ao parto constatamos, desde logo, o modo como muitas não hesitam em afirmar de forma peremptória essa presença, bem como a quase inevitabilidade da participação dele no momento do nascimento do(s) seu(s) filho(s). Em todos os casos em que os maridos/companheiros assistiram ao parto, as mulheres reconhecem a importância desse momento e a ajuda que a sua presença significou. Esta importância é ainda mais valorizada

em situações em que o parto foi «*complicado*» ou mais «*difícil*». Mais, nenhuma das mulheres entrevistadas admite ter pedido, em algum momento, aos seus maridos/companheiros que estivessem presentes aquando do parto. Aliás, o facto de ter sido «*da iniciativa*», «*vontade própria*», «*gosto*» ou «*insistência*» deles é visto como um sinal de satisfação acrescida, e algo que as deixa particularmente felizes. Raquel [e19], mãe pela primeira vez aos 29 anos, recusa qualquer ideia de pressão sobre o marido para assistir ao parto. «*Nah, foi vontade dele. Ele é que disse sempre que nem pensar em não estar. Portanto… ele disse sempre. Foi importantíssimo! O parto foi muito, muito complicado e ele ajudou imenso! Foi muito importante realmente ele estar. Ele esteve sempre, esteve sempre presente*». Também Teresa [e21] reconhece a importância de o marido ter «*lá*» estado. Mais uma vez, o facto de a iniciativa ter partido dele, desde logo no acompanhamento às consultas, é visto como um sinal de apoio e fonte de satisfação. Foi «*importante porque ele começou logo a querer ir comigo, a perguntar se eu queria e eu disse que sim. A partir daí tornou-se se calhar um hábito e foi sempre comigo a todas as consultas e esteve sempre presente em todos os momentos importantes e para mim foi sempre um apoio que eu tinha ali. Foi da iniciativa dele e deixou-me muito satisfeita*».

O facto de ter «*lá*» estado, «*sempre*», o «*tempo todo*» é ainda mais valorizado quando a mulher reconhece que foi necessário, da parte do homem, um esforço acrescido. Embora pressionado de alguma forma pelo incentivo do médico, como no caso de Francisco, já que «*não estava muito nos planos dele mas o médico estava lá na altura e obrigou-o entre aspas*», Lurdes [e25] não deixa de reconhecer e valorizar a presença do marido no momento do nascimento do seu filho mais velho. Contudo, sabe bem que apesar de ele ter estado «*lá sempre, o tempo todo*», não fora o médico e «*talvez não tivesse ido até à sala de parto. A parte toda relacionada com o parto, o sangue, os hospitais, os médicos faz-lhe tudo muita confusão* […]».

Vejamos agora os relatos dos pais que assistiram ao nascimento dos seus filhos. Todos eles o fizeram, segundo nos disseram, por vontade própria. Também eles não admitem qualquer pressão da parte das suas mulheres/companheiras para participar e presenciar o momento. Simão [22] diz mesmo que a mulher «*não fazia questão, mas como era vontade minha ela aceitou. E lá estive*». A experiência acabou por ser um misto de *stress* e novidade. Afinal, «*nunca tinha visto um parto, não é*?». E Francisco [e24] «*completamente avesso a feridas, a sangue, a tudo*» assistiu e não hesita em afirmar «*foi um dia super especial. Assisti ao nascimento do Alexandre. Por vontade própria. Por vontade própria. Acho que é uma experiência espectacular*».

Para Simão, a experiência do parto é entendida com «*naturalidade*», sem lhe reconhecer (nem compreender) a importância que outros lhe dão. Isto serve, por um lado, para desvalorizar o facto de não ter assistido ao parto da filha mais velha. «*Acho que sim, acho que*

as pessoas dão uma importância exagerada a isso… eu não trato de maneira diferente a Mariana pelo facto de a ter visto nascer do que trato a Leonor, não é? *O tratamento é igual e o que gosto de uma e outra é exactamente o mesmo*». No caso particular de Simão, a gravidez de Mariana, a sua segunda filha, não foi desejada. As «*coisas já não andavam bem*» e ele tinha querido separar-se antes. Na altura «*andávamos numa fase de reconciliação e aconteceu. Não foi desejado por nenhum dos dois*». Apesar de não planeada, «*depois houve o consenso de seguirmos com a gravidez. De ambas as partes*». Porém, na sua opinião isso «*viria a agravar a situação*» e passados dois meses os problemas voltaram a aparecer novamente. «*Depois aconteceu uma traição pelo meio, a gravidez foi passada praticamente sozinha. Nós vivíamos juntos mas praticamente não falávamos*». Já mais próximos do nascimento, aos seis meses sensivelmente, houve novamente uma reaproximação e o resto da gravidez foi «*já normal, entre aspas*». Simão acabou por assistir ao parto, mas a verdade é que não estava afectivamente implicado nem com a ainda mulher, nem com uma gravidez que não fora nem planeada nem desejada por ele. Neste caso, o pai, como que impelido socialmente a desempenhar o *seu* papel e a estar presente no momento do nascimento da filha, acaba por não lhe reconhecer importância particular. Para este, é como se o momento fosse da mãe e ele um espectador que, porque não suficientemente envolvido acaba por viver a situação no que tem de mais imediato e visível: o *stress*, o movimento, a «*confusão*». «*Acho que… depende das pessoas também, não é*? *Mas acho que se dá uma ênfase demasiada a um momento que possa ter para a mãe mas para o pai talvez não tanto, não é*? *Embora no momento fica-se um bocado stressado com a situação, não é*? *E assustado com o que está a acontecer. Assustado q.b. também, não é*? *Desde que esteja tudo bem, que percebamos também que a equipa está calma, que está controlada… nós ao fim ao cabo sabemos que está tudo sob controlo e que a pessoa está em boas mãos, não é*?». Passados três meses sobre o nascimento de Mariana «*voltaram a aparecer os problemas de anteriormente*…» e acabaram por se separar quando ela tinha apenas sete meses.

Mas o caso de Simão constitui uma excepção no conjunto dos homens que entrevistámos. Regra geral, assistir ao parto também ajuda a fazer do dia do nascimento dos filhos um dia «*especial*». Sobretudo, pela participação assumida por vontade própria e como que naturalizada desde o planeamento da gravidez, a gravidez propriamente dita e a preparação para o parto. Foi assim para Francisco [24], pai pela primeira vez aos 32 anos. Casado com uma também professora, já tinham passado por uma fase em que queriam ter filhos e não tinham conseguido. Acabou por acontecer depois, «*por acaso*», quando ambos estavam a concluir a licenciatura. Foi assim que «*o Alexandre nasceu a meio do CESE*[189]».

[189] Curso de Estudos Superiores Especializados.

Para Francisco, toda a gravidez foi «*uma coisa muito vivida, muito querida, foi muito intensa*» e o momento de assistir ao parto o culminar de um processo «*natural*». «*Não, eu não senti essa pressão porque foi uma coisa digamos… natural. Porque a Leonor fez umas aulas de preparação, daquelas em que a gente vai a segurar na mão* […] [risos] *em que vamos…, em que fazemos…, treinamos as respirações, aquelas coisas todas e fui sempre acompanhando*». Presenciar o parto foi, por isso, «*muito natural*».

A «*vontade*» e o «*gosto*» em assistir ao parto é de tal forma importante para alguns homens que isso explica até a frustração que vivem quando inesperadamente as expectativas não se concretizam e acontece, por exemplo, a situação de terem assistido ao nascimento de apenas um dos filhos. Foi precisamente o que aconteceu com Francisco. Aquando do nascimento do seu segundo, «*programado para ser mais tarde*», estava com o filho mais velho. Entretanto, foi deixá-lo «*e quando cheguei lá acima* [sala de partos], *já a Inês tinha nascido.…*». O desenrolar de toda a situação mais rápido do que estava previsto (a filha nasceu de 8 meses e naquele dia estava previsto apenas ir ao hospital fazer um CTG[190]), e a impossibilidade irreversível de alterar o curso dos acontecimentos, fez com que sentisse desde logo «*que era uma situação de injustiça terrível um dia mais tarde vir a dizer ao Alexandre que assisti ao nascimento dele e não assisti ao nascimento dela. E eu queria muito, realmente. E naquela agitação e naquela ansiedade cheguei mesmo a zangar-me com uma enfermeira*».

O «*querer assistir ao parto*», a vontade, encontra, por vezes, justificação na possibilidade de viver uma «*experiência única*» e de participar num «*momento único*». Para Edgar [e26], esse momento único é o estar «*lá*», o estar «*presente*», vê-los nascer enquanto parte «*de um processo a dois*». Depois de um casamento sem filhos, vive agora em união de facto com Luísa com quem já tem três filhos. «*Foi emocionante*», relata. «*Foi visceral porque eu vi os três nascer, estive lá, estive em todas as contracções da Luísa até que… depois, também não quisemos saber o sexo das crianças... Do Pedro, a Luísa começou às quatro e tal da manhã. Uma irmã é que a levou ao hospital, porque eu fiquei com os outros, a vestir os outros, a dar banho, para irem para escola… estive quase a não ver mas consegui ver*». «*Conseguir ver*» é, para Edgar, estar realmente lá. Viver o momento fazendo parte dele. Foi isso que «*sempre quis… aquela velha frase estafada de dizer … ela não diz que está grávida, diz ao marido, 'olha, estamos grávidos'. Ou seja, é um processo dos dois*». Esta experiência é, mais uma vez, relatada como uma opção e não uma obrigação. Na verdade, neste como nos outros casos relatados, não há uma imposição visível da companheira ou de outra pessoa para estar presente. Edgar sabia, no entanto, que outros já tinham vivido esse momento,

[190] Cardiotocografia (CTG) é um método biofísico não invasivo de avaliação do bem-estar fetal. Consiste no registo gráfico da frequência cardíaca fetal e das contracções uterinas.

nomeadamente os seus irmãos, todos casados e com filhos há mais anos, e «*queria viver*» aquele momento, «*queria sentir-se assim*» também. «*E sim, já os meus irmãos viram os filhos nascer. Não era uma obrigação mas quis sentir, queria sentir-me assim*». Assistiu e fez aquilo que era esperado que fizesse, «*assumiu*» o papel no verdadeiro sentido sociológico do termo: «*Eu assumi aquilo. Eu nem sei se a Luísa me pediu para ir, se não. De pegar na mão, aquela coisa toda... Mas de facto vivenciei como um momento também meu… como pai… de vê-los ser paridos*». Independentemente de «*um dos grandes momentos animais que o ser humano tem ser de facto o nascimento… mas quis vivencia-lo*».

Também António [e27] assistiu ao parto dos seus dois filhos e afirma tê-lo feito «*por vontade própria*». Por um lado, justifica, porque não tem «*qualquer problema em termos de ver operações, em termos de nada, coisíssima nenhuma*», deixando perpassar nas suas palavras uma eventual justificação para que outros não o façam. Por outro, porque reconhece também esse como «*um momento único*» e «*um momento que não queria perder de maneira alguma*». Neste caso, e uma vez que «*também era a vontade dela, podia não ser a vontade dela, mas era*», deu-lhe um «*prazer enorme* [ênfase] *ter assistido ao parto dos miúdos, ter assistido a tudo. Acho que foi… principalmente o do mais velho foi… lindíssimo, lindíssimo, lindíssimo, lindíssimo!*». O carácter especial do momento está gravado na sua memória com laivos de poesia e humor: «*Foi em Julho, foi às sete e meia da manhã, estava a entrar um sol esplêndido por aqueles vidros… o gajo saiu de lá a chorar aquelas coisas todas como ainda é hoje* [risos]. *Foi óptimo, rebentaram-lhe as águas às quatro horas, ele nasceu às sete e meia… foi excepcional!*». Para ajudar a eternizar o momento estão as fotografias e gravações como os principais suportes físicos da memória desse dia. António guarda ainda hoje «*montes de fotografias, tenho montes de gravações lá em casa, porque, pronto…, acho que é um momento único*».

Adivinhando o carácter especial desse momento, Guilherme [e28] antecipou também ele a presença de material fotográfico que lhe permitiria fazer o registo completo do momento. A mulher teve, segundo ele, «*um parto belíssimo. Ela foi para o hospital por volta das duas horas e ele nasceu às quatro e meia*». A «*rapidez*», a «*naturalidade*» e a «*normalidade*» do acontecimento são enfatizadas por Guilherme: «*eu estava a trabalhar, na altura em Estremoz. Meti-me no carro, vim para cá, portanto, estive com ela a última meia hora talvez até ao nascimento. E tinha a máquina fotográfica e …das grávidas que estavam… ela foi a primeira a ir para a sala de parto… e nós conhecíamos uma enfermeira e então estivemos ali muito… só nós! Com a minha sogra. Aquilo foi, parece que foi em privado. Estávamos muito à vontade e eu fui ficando, fui ficando e acabei por ficar e pude fotografar tudo e mais alguma coisa. Levei a máquina, não foi para acaso, e como estávamos muito à vontade.…*». Neste caso, o facto de ter assistido não foi fruto de uma decisão racionalmente deliberada e antecipada, mas antes o resultado do que diz ter sido um processo muito

«*normal*» e «*natural*». Porque tinham um conhecimento privilegiado com uma enfermeira acabou por ficar mais tempo com a mulher. O estar «*à vontade*», quase «*em privado*» fez com que fosse «*ficando*» e tivesse acabado por assistir. Nem sabe muito bem o porquê, «*o facto de estarmos à vontade… não sei… foi-se proporcionando e eu fui… não foi nada que eu tivesse pensado de 'vou assistir', 'vou fotografar', 'vou fazer isto' ou 'fazer aquilo'*». A própria mulher «*não acreditava*» que ele assistisse, «*dizia que eu ia desmaiar, ou…*». E, de facto, não fosse a «*naturalidade*» com que as coisas aconteceram, Guilherme não sabe se de facto teria ou não assistido. Na verdade, nunca tinha pensado antes nisso. No final, «*as coisas simplesmente foram acontecendo… não tinha pensado antes, não, por acaso não. Falámos assim muito superficialmente se eu ia assistir ao parto ou não, eu dizia-lhe que ia. Eu dizia-lhe que ia com intenção de ir mas nunca foi aquela coisa assim de fazer questão de ir ou de ela me dizer assim 'ah, tu não aguentas e não sei quê…'. Ela dizia que eu não aguentava!* [risos] *nunca houve assim pressão para assistir ao parto mas, acabei por ir e assisti*». Não raro, perante os homens que não quiseram assistir ao parto dos seus filhos, ou para as mulheres que duvidam da coragem dos homens em assistir, os homens que o fizeram afirmam num discurso quasi-heróico esse facto, reforçando, por essa via, «novas masculinidades» (Wall, Aboim e Cunha, 2010) em torno da figura e papel que representam enquanto pais.

Onde estão os homens? Onde estão os pais? Da não presença e ausência do homem-pai no parto

Mas casos há em que de facto o homem não esteve presente no momento do parto. A que se deve? Onde estão os homens e onde estão os pais que não assistem ao parto? Vejamos, em primeiro lugar, as respostas dadas pelas mulheres a essas questões. Na sua perspectiva, isso não significa que tenham estado ausentes. Em alguns casos, foi mesmo uma «*injustiça*» o que aconteceu, já que eles tinham acompanhado todo o processo de gravidez até ali. O momento de assistir ao parto, propriamente dito, acaba, assim, por ser tornado irrelevante quando outras justificações, nomeadamente as médicas, se impõem e justificam essa não presença dos maridos/companheiros. As cesarianas são o exemplo mais notório. Nestas circunstâncias, imprevistas ou programadas, enfatiza-se o «*acompanhamento constante*», ou o «*estar sempre lá*» do marido/companheiro que, por razões que lhe são exteriores não pode, no final, assistir ao parto. Teresa [e21], que na sequência de complicações de parto não previstas inicialmente se viu forçada a uma cesariana, enfatiza o modo como «*o marido esteve presente sempre na preparação*». Depois, «*quando fui para cesariana ele não pode assistir. Nos outros dois foram cesarianas programadas não assistiu, apesar de estar*».

Nos casos em que o homem, por vontade própria e deliberada não assistiu ao parto, as mulheres lamentam sempre esse facto. Por um lado, não admitem ter em qualquer circunstância pressionado os maridos ou companheiros a assistir. É o que afirma, de modo peremptório, Joana [e15]. «*Nunca pressionei. Nunca! Eu disse-lhe sempre 'se quiseres ir vais, se não quiseres ir não vais!'*». O companheiro assistiu apenas ao parto do filho mais novo, o que ela lamenta. «*Assistiu ao parto só do Rodrigo. Do Afonso não. Os homens são muito medrosos. Mas muito medrosos!*». Já Maria dos Anjos [e20] relata muito naturalmente as circunstâncias e o porquê de o marido não ter assistido ao parto. Ele sempre dissera que «*não queria assistir*» e depois «*a Rute nasceu às cinco da manhã, que é uma hora péssima para se nascer. Nasceu às cinco da manhã, eu estava em casa normalmente, tinha-me deitado bem, tinha adormecido e levantei-me eram três e tal, quatro e tal com umas ligeiras … moinhas e disse-lhe… 'olha, agarra na malinha e vamos para a maternidade porque é capaz de ser para a Rute nascer'. E quando cheguei, cheguei quatro e pouco... ela nasceu às cinco, portanto foi tudo muito rápido. Ele ficou ali à entrada e não veio comigo*». Neste caso, Maria dos Anjos utiliza a imprevisibilidade e a rapidez do acontecimento como justificação para a não participação do marido para além de mero espectador que não passa da porta de entrada da sala de espectáculos. Porém, a justificação está além de uma mera contingência. «*Mas*», como inicia a frase seguinte, «*mas do segundo também não assistiu. E foi uma coisa mais programada.…*».

Apesar de lamentarem a não presença dos maridos/companheiros no momento do parto, as mulheres acabam por aceitar e, nalguns casos, até mesmo relativizar a importância desse facto, retirando-lhes por exemplo o carácter de obrigatoriedade que reconhecem não ter. Joana [e15], que admite mesmo ter ficado «*ressentida*» por o companheiro não ter assistido ao nascimento do primeiro filho, aceitou e resignou-se. Afinal, como afirma, «*não vale a pena não aceitar, não é*? *Se calhar fiquei revoltada durante um tempo mas… se calhar fiquei e se calhar hoje não falo tanto de ele ter assistido ao do Rodrigo porque não assistiu ao primeiro. Porque não é uma coisa lógica. Se tens um filho o teu marido tem que ir assistir. Não! Como não tem aquela lógica, não tem aquela obrigatoriedade de.…*».

Apesar de não verbalizarem de modo explícito junto deles – nem de nós, aquando da entrevista – o gosto pela presença dos maridos/companheiros no momento do parto, estas mulheres deixam perceber, nas entrelinhas, a vontade de isso acontecer. Aliás, se a decisão lhes coubesse, não hesitariam. É justamente aquilo que as mulheres que puderam contar com essa presença enfatizam, em concreto «*a companhia*» e «*o apoio*», que estas denunciam pela negativa: a falta de apoio, a solidão, a dureza do momento. É a mesma Joana quem afirma «*se pudesse escolher acho que escolhia estar presente porque catorze horas de trabalho de parto… foi-me difícil, não tive minimamente apoio nenhum durante a noite. Nenhum. E ajudava-me imenso que ele estivesse lá comigo*». Ou seja, apesar de não o assumirem, estas

mulheres acabam por revelar a aproximação ao modelo de representações hegemónicas sobre a maternidade, no qual o homem deve não apenas ser presente mas activo (Wall, Aboim e Cunha, 2010). Isto apesar de explicitamente o recusarem, como Joana, que referindo-se *às outras mulheres* como que ridiculariza o modo como *elas* se orgulham dos seus maridos terem assistido ao nascimento dos filhos: «*Acho que sim, que há muito orgulho nisso. Porque é assim… É como eu digo. Sou independente mas faço tudo cá em casa, não é*? *As outras não. Dizem que são independentes mas fazem tudo lá em casa. Mas o assistir ao parto contra-balança tudo o resto. Parece que o assistir ao parto aumenta dos 10% para os 90%, não é*? *Assistir ao parto*? *Ai! Acho que as mulheres se orgulham de dizer que o pai dos filhos assistiu ao parto. Acho que sim. Deve ser porque mostra aquele sentimento do 'ai deve ser porque ele gosta muito* [ênfase] *de nós', 'está muito presente' e 'é o pai'! Não é o marido, é o pai* [ênfase] *das crianças*».

Este lamento por confronto com um outro marido/companheiro que assiste ao parto é também particularmente notório em Maria dos Anjos. Enfermeira especialista em saúde materna e obstetrícia, habituada a fazer do seu dia-a-dia os momentos especiais dos outros, não se conforma que o seu caso não espelhe o que tantas vezes neles vê. Contrariamente a Joana, para quem o lamento residia em si mesma, já que era ela quem se sentia só no momento da preparação e do parto propriamente dito, coloca o foco no marido e no facto de para ele ser uma experiência «*única*», que não deveria voluntariamente recusar. Talvez pelo facto de assistir diariamente a partos e a experiências de pais participantes e não participantes, Maria dos Anjos reconhece esse carácter «*excepcional*» e «*bonito*» do momento: «*Eu acho que é uma experiência única! E quando tenho aí pais que me dizem que não querem assistir eu digo sempre 'olhe que você vai-se arrepender de não assistir!'. 'Venha… e se achar que não consegue, sai'! As pessoas às vezes fazem do parto uma coisa… que não é! E como eu acho que é uma coisa tão bonita… E quando é um parto normal sem necessidade de haver intervenção médica de ferros ou… é uma coisa tão bonita de se ver que eu acho que depois eles mais tarde vão-se arrepender de não terem assistido*». Das palavras de Maria dos Anjos retiramos um registo impressionista de quem simultaneamente é mulher, mãe e profissional que lida diariamente com estas situações. «*Hoje em dia a maioria dos pais quer* [ênfase] *assistir. Mas ainda há alguns que têm dúvidas! E naqueles que têm dúvidas eu tento sempre mudar-lhe para o sim. 'Veste a bata, vai ali para dentro com a sua esposa, vai apoiá-la, não vê nada, está junto à cabeceira dela e se achar que se está a sentir mal, que não consegue, quer sair, sai. Vai-se embora. Mas eu acho que tem de dar a oportunidade a si mesmo de assistir, e à sua esposa de o ter ao pé dela'. Eu acho que hoje em dia os homens estão muito mais envolvidos durante toda a gravidez, durante o trabalho de parto e depois fazem questão de assistir ao parto. Não sei se eles se sentem pressionados lá por fora para assistirem, para estarem junto, mas eu acho que eles têm gosto nisso. Porque nós vimos que depois, mesmo lá*

fora, depois de os bebés nascerem, eles gostam de estar e vêm logo ao meio-dia. E estão o dia todo. E gostam de ver mudar a fralda. E deliram com o pôr à mama. E se já estiveram aqui dentro, e se é filho desejado pelos dois e uma gravidez bem vivida, nota-se que eles estão muito envolvidos!».

Ao lamentar a não presença dos maridos/companheiros no momento do parto, as mulheres valorizam indirectamente a presença de um outro significativo nesse momento. De alguém que faça a ligação entre o *eu-mãe* e *eu-mulher* significativa para outrem. Esta ideia parece particularmente clara quando tomamos o contra-exemplo de Sofia [e03]. O marido de Sofia saiu de casa quando ela estava no quarto mês de gestação. Foram cinco meses de uma gravidez sozinha, como relata a determinada altura no decorrer da entrevista, num momento em que tematicamente não estávamos sequer a falar de gravidez, parto ou divórcio. Foi justamente quando falava sobre a importância do papel que o tio desempenha na vida do filho, e das actividades que costumam fazer em conjunto, que a determinada altura desabafa: «*epah, e eu tive uma gravidez sozinha! Quer dizer, quem assistiu ao parto do meu filho foi o meu irmão. Ele nunca quis acompanhar, nunca quis saber de nada. É mau… Não é fácil lidar com isto. Foi um longo período de… para me tentar levantar*». E foi aqui que Sofia circunstanciou de modo mais detalhado todo o contexto do nascimento do seu segundo filho. Em concreto, foi o irmão quem assistiu ao parto, quem fez a ligação entre o sobrinho, na altura com seis anos e meio e o recém-nascido e, finalmente, que a acompanhou no dia em que saiu do hospital. «*Quando o Diogo nasceu o meu irmão é que assistiu ao parto. Depois no dia a seguir com a… a primeira vez que o Tiago foi conhecer o irmão... aquela fase do ciúme, não é ciúme, aquela coisa… quem lidou com isso tudo foi o meu irmão. O meu irmão é que foi a peça de ligação. Por exemplo, no dia em que eu saí, o meu irmão foi-me buscar com o Tiago. O David é que levou a cadeirinha do bebé*». O exemplo do levar «*a cadeirinha do bebé*» é aqui metaforicamente utilizado como a ausência do pai, cujo papel social acaba por ser desempenhado pelo irmão. Foi o seu irmão, o tio materno dos filhos quem «*fez aquelas coisas… O meu irmão sabe que essas coisas são muito importantes. Então, eu não podia e o meu irmão é que orientou aquelas coisas todas e me ajudou imenso*». Ou seja, foi o irmão quem fez aquilo que seria suposto o pai fazer na altura, como deixam perceber as reticências que entremeiam o discurso: «*sim, sim, sem dúvida. Foi o pai que… para o Tiago e para o Diogo. Para mim, foi*».

Foi justamente de um «*alguém*» que Joana [e15] sentiu falta nas catorze horas de trabalho de parto por que passou: «*foi-me difícil, não tive minimamente apoio nenhum durante a noite. Nenhum. E ajudava-me imenso que ele estivesse lá comigo. Ele ou qualquer pessoa, mas principalmente que ele estivesse lá comigo. Mas nem uma enfermeira estava para me apoiar não nada. Foi muito duro*».

De entre os homens que não presenciaram o nascimento dos seus filhos, há os que o lamentam e os que não lamentam. Entre os primeiros estão sobretudo aqueles para quem o facto de não ter assistido ao parto foi uma imposição mais que uma opção. Do mesmo modo que as mulheres que deram como justificação para o facto de os seus maridos ou companheiros não terem assistido ao parto a cesariana, mas que enfatizaram a sua (deles) presença durante a gravidez e no período de preparação para o parto, também os homens o fazem. Depois de terem acompanhado a gravidez e de, segundo eles, «*um acompanhamento de perto*», o facto de não terem podido assistir ao parto, contra todas as expectativas alimentadas ao longo dos nove meses foi, no mínimo, «*frustrante*». Foi o que sucedeu a Luís [e06], impedido de assistir por uma dessas razões. Precisamente porque no dia em que a filha nasceu fazia um mês do falecimento da sua avó paterna. Depois de ter estado no hospital e de uma enfermeira lhe ter garantido que ainda estava «*tudo muito demorado*» e que ele não estava ali «*a fazer nada*», falou com a mulher e decidiu ir à igreja assistir à missa de mês da avó. Quando regressou, Raquel tinha acabado de nascer e, apesar da alegria do momento e de ter sido «*tudo muito engraçado… porque a Raquel trazia assim o dedo todo metido pela boca abaixo aquilo… foi engraçado*», confessa, «*sim… sim, eu fiquei até um bocado digamos que se calhar frustrado*». Outro exemplo é o de Simão [e22]. Não deixa de reconhecer a importância do dia do nascimento das filhas, «*tanto de uma como de outra*» apesar de não ter podido assistir ao parto da primeira. Acompanhou, apesar disso, de forma «*especial*» a mulher no dia para que estava previsto. Recorda-o: «*estava em Lisboa. Recordo-me de ter ido com a minha ex-mulher ao Freeport, foi quando abriu. Fizemos uma caminhada enorme para ver se as águas se rompiam porque estava previsto para aquele dia. Estava no prazo e tinha que ser. Não conseguimos que aquilo acontecesse. Fui levá-la a casa dos pais dela a Setúbal e fui para Lisboa novamente*». Mais tarde, «*quando estava a chegar a Lisboa foi quando ela me telefonou a dizer que estava aflita. Quando cheguei ao pé dela já estava com 8 cm de dilatação e passadas 2 horas nasceu a Leonor de parto natural*». Simão não pôde assistir, uma vez que «*a maternidade estava em obras e não foi permitido, só a vi quando passou depois ali à minha frente na marquesa*».

Noutros casos, mais que um acontecimento banal como um atraso ou as obras no local, é a (im)previsibilidade de uma cesariana que impede o marido de estar presente no momento do parto. No caso de Ricardo [e09], não assistiu «*porque ela nasceu de cesariana. Foi planeado. Foi planeado porque… ela não deu a volta. Táva sentadinha e deixou-se estar sentadinha* [risos] *e então… como não deu a volta em tempo útil, o médico achou que não valia a pena estar à espera do que podia não vir a acontecer e então foi de cesariana*». Tal como para as mulheres, também para os homens a intervenção médica, em concreto a cesariana, constitui o obstáculo mais «*natural*» e «*aceitável*» para que o marido não esteja presente. Foi o caso de José [e08] para cuja mulher «*ia ser parto normal*». Ela chegou mesmo

a entrar em trabalho de parto «*mas depois chegou uma altura em que já não havia dilatação possível e então partiram para a cesariana. Não pude assistir*». Também Pedro [e23] não pôde assistir ao parto de ambos os filhos por motivos de cesariana. Esteve na dilatação «*toda*», «*mas acabei por não assistir. Para pena minha. Por ter estado sempre a acompanhar*». Lamenta, mas desvaloriza o facto e enfatiza sobretudo os momentos de pré-parto em que acredita ter tido um papel fundamental ao aplicar os conhecimentos que lhe advêm da sua formação académica e profissional. Como professor de educação física, e desportista durante muitos anos, lembra como a mulher, Sandra, «*reconhece que ainda bem que eu lá estive porque em termos profissionais, em termos do controlo, pronto, foi importante porque eu sabia quando ela estava a descontrolar-se, mesmo não tendo nenhuma preparação sabia que tínhamos de fazer uma respiração assim-assim.*…». Rui [e29], que também não pôde presenciar o parto porque o filho nasceu de cesariana, reitera que apesar disso, «*acompanhou tudo*».

José, que se viu, inesperadamente e contra a sua vontade, impossibilitado de assistir ao nascimento da filha, não deixou de estar envolvido e de acompanhar a mulher nos momentos que antecederam o parto. Justamente durante esse período, «*enquanto ela estava em trabalho de parto, enquanto não decidiram.… diziam as enfermeiras que eu estava muito bem-disposto, que ia brincando com aquilo tudo* [risos]. *E ela ria-se. E pronto, fomos estando sempre ali a interagir… e ela estava… ela respirava e eu fazia a respiração com ela. Tudo ali certinho.…* [risos]. *Depois não pude assistir. E depois esperei... Foi durante a noite, foi de madrugada e… fiquei lá. Embora já não fosse permitido, àquela hora lá ficar, mas como era o único, era a única que estava em trabalho de parto acabei por ficar e sair de lá só às duas e tal da manhã*». O que se seguiu foi o momento do reencontro entre marido e mulher mas, sobretudo, entre o pai e a mãe que agora *pais* encontram no recém-nascido e no pessoal médico ou auxiliar que os rodeia a confirmação disso mesmo. Enquanto a mulher ainda estava «*lá em baixo*», na sala de parto, ficou «*sozinho com ela, com a bebé, cá em cima e com a enfermeira, que estava de serviço. A enfermeira parteira*». Foi somente nessa altura que *se* sentiu pai. «*Comovi-me… sozinho, para mim, por dentro. Isso sim, sem sombra de dúvida. Senti-me pai*».

Já no caso de Pedro, foi a enfermeira quem, inicialmente, o fez sentir-*se* assim. O filho, David, nasceu às 3:24 de cesariana. Pedro não pôde assistir. «*Acabaram de o vestir e... 'tome lá!'* [risos]. *O David já tinha estado ao pé da mãe. 'Tome lá!'. Foi dos momentos mais importantes.…*». Este «'*tome lá!*'» era, afinal, a indicação social de que Pedro já era pai e esperava-se que o fosse daí em diante, isto é, que desempenhasse o papel social respectivo, concretamente nos cuidados que a partir de agora (concluído o parto e a intervenção médica) teria de dirigir à criança.

É comum entre os pais que não assistiram ao parto interrogarem-se sobre o que teria acontecido se o tivessem feito. A resposta tanto assume a forma de dúvida como de certeza sobre a «*capacidade*» ou «*coragem*» para enfrentar o momento do parto. Ricardo [e09] gostava de ter assistido, mas, diz, «*não sei se teria corrido bem*… [risos]». Rui [e29], que acabou por não assistir ao parto, apesar de ter acompanhado tudo, assume o «*medo*» que sentia na eminência de ter «*mesmo*» de o fazer: «*acompanhei tudo, não pude acompanhar o parto porque era de cesariana. Estava com medo… se tivesse de ser de parto que tivesse de ir lá para dentro... epah, sei lá… de me acontecer alguma coisa, de desmaiar… sou uma pessoa assim um bocado… isso depende das pessoas. Eu em questões de elevadíssimo stress acho que reajo bem, mas não tinha a certeza de como é que iria reagir, não é*?». O «*medo*» de Rui apoia-se numa representação da situação de parto, da postura da mulher e de toda a envolvente hospitalar tão hiperbólica quanto irrealista: «*uma coisa daquele tamanho, sangue por todo o lado… a minha mulher aos gritos e médicos por todo o lado, num clima que se calhar até era capaz de ser um bocadinho abafado… não sei se me iria sentir propriamente bem* […]». Ainda assim, Rui estava decidido a assistir. A justificação parece estar, não tanto numa vontade intrínseca, *verdadeira*, mas antes numa injunção exterior sobre aquele momento, que faz dele um «*momento especial*» que «*há que presenciar*». «[…] *não sei se me iria sentir propriamente bem, mas estava preparado para isso. Porque era um momento especial… mais por minha vontade do que por pedido da minha mulher, porque… quer dizer, se eu não fosse, ia passar o resto da minha vida a pensar que devia ter ido, não é*? *Não quer dizer que fosse uma coisa que eu por aí além gostasse de viver, de facto não tinha a certeza, mas ia ficar sempre com aquele arrependimento 'se não fosse…'. Portanto, sempre exigi estar ali presente*». Já Pedro [e23], a quem frequentemente diziam *'ah, mas tu não és capaz!'*, duvida que assim fosse. O modo como nos discursos de homens que não assistiram ao parto é recorrente o questionamento sobre a «*capacidade*» ou até mesmo «*coragem*» para o fazer, poderá explicar porque outros homens, que assistiram, tenham «*orgulho*» ao afirmar que de facto o fizeram à margem de qualquer pressão e sem temor pelo que iriam encontrar.

De fora desta análise fica apenas Joaquim [e30], o único homem que entrevistámos que assume deliberadamente não ter querido assistir ao parto do filho. Teve uma primeira filha aos 28 anos (em 1981) mas «*nessa altura, a questão de assistir não se colocava*». Quando nasceu o segundo filho, passados oito anos, teve a possibilidade de assistir mas não quis. Não consegue explicar exactamente o porquê: «*não me achei à vontade e pensei… tive medo de mim próprio e não quis. E não aconselho ninguém a querer, não sei porquê … ela também não me pediu e então… não*». Joaquim é o mais velho entrevistado da nossa amostra (tem 49 anos), e o exemplo de como a questão da presença do homem-pai no parto é, indubitavelmente, uma questão fortemente atravessada pelo efeito geração.

Visitas, «recursos seguros» e a construção social das semelhanças

De entre os vários momentos que envolvem o nascimento de um filho há um particularmente vivido do ponto de vista familiar e social: o momento da(s) visita(s) à mãe e ao bebé no pós-parto, ainda em contexto hospitalar. Esta visita cumpre duas funções essenciais. Por um lado, é o momento por excelência em que a mulher se torna mãe aos olhos dos outros, que não apenas o pessoal médico e hospitalar, ou o seu marido/companheiro e pai do filho. Por outro lado, este é também o momento de afirmação e reprodução social que o nascimento encerra para além da reprodução biológica, aspecto especialmente enfatizado nos comentários sobre o bebé e as suas semelhanças com o pai, mãe, avós ou outros familiares.

A «*visita hospitalar*» é, por isso, um momento de efervescência social e familiar cuja intensidade varia na proporção directa da dimensão e coesão da rede familiar e de sociabilidade da mulher e do casal, bem como da ordem de nascimento dentro do casal ou de entre a rede de irmãos, primos e pares. É da conjugação variável destes factores que resulta a construção de uma certa «*expectativa*» e «*antecipação*» em torno daquele momento, regra geral experienciado de forma positiva. Como recorda Luís [e06], é o momento em que «*os familiares acorrem, alguns amigos… sim, claro, as pessoas davam os parabéns, é aquela felicidade e depois é aquela demonstração de carinho das pessoas todas que nos rodeiam. É… sei lá, é algo bom, muito bom mesmo*». Nem o cansaço, sobretudo quando experienciado pela mãe, retira essa carga simbólica à «*primeira visita*». Foi assim com Filipa [e18] para quem, apesar de por vezes cansativas, as visitas não a aborreciam, «*de maneira nenhuma*». «*Às vezes era um bocadinho cansativo porque quando o meu João nasceu as visitas eram desde as três até às oito. Portanto, o dia inteiro, sem interrupção e portanto aí sim, era um bocadinho cansativo quando chegava ao fim do dia com as pessoas todas. Porque o quarto não é só nosso. Estão sempre mais duas pessoas a partilhar, não é*? *Depois havia as conversas, as pessoas todas a conversar… isso era um bocadinho cansativo mas… ah, eu gostava muito das visitas!*».

As reacções mais desfavoráveis à visita hospitalar chegam-nos pela indignação de Edgar [26], que adjectiva de «*horrível*» toda a situação que então se cria em torno de mãe e bebé. A justificação está no momento de «*intimidade*» que reconhece ao parto, e para o qual aliás encontra analogia no reino animal, onde «*o momento de nascimento é um momento de intimidade da fêmea. A gente às vezes vê que nos animais a fêmea até se recolhe…*». No entanto, em sociedade, «*há aqui um contexto social, cultural… eu detesto isso. Para já, porque a pessoa está em fragilidade, a pessoa está num momento de grande exposição, do corpo, da sua condição…*». Sensível ao desconforto da mulher assim exposta pela sua condição de mulher-natureza, Edgar aceita apenas a presença dos familiares mais próximos: os pais, avós ou a cunhada. Mas, «*a amiga daqui*» [de trabalho], «*pessoas de fora*», «*aquele*

folclore de pessoas» não tolera e chegou mesmo a dizer «'*olhem, eu prefiro que vão a casa, mais tarde…*'».

Também Joana [e15], que depois de catorze horas de trabalho de parto «*estava tão cansada, mas tão cansada*» achou tudo «*giríssimo*». Inclusive, apesar das circunstâncias que rodearam o nascimento do seu filho mais novo, onde a morte recente do sogro tornou o momento «*mais triste»*, criando em todos sentimentos ambivalentes entre alegria-tristeza, sobretudo «*depois, quando chegou a avó*». Aí, foi «*complicado*», «*principalmente para o Pedro* [marido], *porque o Afonso também era pequenino e falava muito dele* [avô]». Nessa altura criou-se um desfasamento entre a injunção da felicidade associada socialmente a um dia como o nascimento de um filho e as circunstâncias exactas em que tal se desenrolou. «*Há uma pressão que é assim: tens que estar feliz, obviamente tens que estar feliz, não é*? *Está a nascer um filho teu. Mas, por outro lado, falha aqui qualquer coisa… importante. Então é um contra-balançar de emoções, não é*? *Estás muito feliz porque tens os dois contigo. Tens um mano a ver o outro. Óptimo! Lindo. Maravilhoso! Mas depois ainda tens muita tristeza para ocupar. E era isso que se passava um bocado nessa altura* […]».

Mãe, pai, avós e bebé, são portanto vários os protagonistas que entram em cena. Desde logo a mãe. Lurdes [e25] lembra, com ironia, quem são afinal as estrelas do momento: «*é engraçado* [risos]. *Sabe que nós naquela situação… é giro! Nós estamos ali com um bebé que toda a gente quer ver e somos as estrelas do momento! Nós não, eles, mas pronto. Mas é agradável! Eu gostei*». Filipa [e18] reconhece também essa quase invisibilidade da mãe no momento da visita mas ainda assim sentia-se «*orgulhosa*». E apesar de as pessoas irem ver «*o seu filho*» mais que a ela, era «*a mãe*» e, indirectamente, estava nele e revia-se nos comentários que as pessoas iam tecendo em seu redor. «*Eu sentia-me extremamente orgulhosa porque as pessoas iam ver o meu* [ênfase] *filho. 'Ah… tão bonito!', 'ah, os meus parabéns!', e eu estava orgulhosíssima porque achei que é importante as pessoas… eu sempre gostei que as pessoas fossem e que vissem o meu filho*».

O pai está também no centro das atenções no momento dessa visita. Da parte dos outros, e sobretudo dos outros homens, às felicitações seguem-se descrições sucintas e quase sempre irónicas ou hiperbólicas do que o espera em termos de alterações no quotidiano que o nascimento de um filho acarreta. É uma socialização por antecipação aquela que os homens, entre pares, verbalizam nestes momentos. Foi assim com José [e08], que na altura «*só pensava… 'estou feito!'* [risos]». A razão tinha que ver justamente com «*aquelas conversas de quando nasce um filho*», *do* «'*agora é que vais ver o que é que é passar noites em claro!', p'raqui, p'rali…*». No caso de José, tal não veio a verificar-se já que a filha sempre «*dormia descansada*». Mas Rui [e29], cujo filho, Miguel, quando nasceu «*fazia muitas birras, não dormia,… um peste, um peste mesmo daqueles duros*» acabou, para seu «*desgosto*», por ver confirmadas as conversas do «'*agora é que vais ver como é que vai ser e não sei quê', e*

'agora é que são elas', e 'não vais dormir', …». No caso de Nelson [e11], cuja filha nasceu de madrugada, recebeu no dia seguinte «*muitos telefonemas, muita gente, muitos amigos*». Sentia-se «*um bocado… o centro das atenções*». Os comentários não variavam muito dos seus homónimos «'a*gora é que… vais ter que começar a dar mais atenção', 'depois deixas de dormir à noite!', etc.*». Passados estes anos conclui que de facto, «*com a Margarida foi um bocado. Com ele não. Com ele já foi totalmente diferente*». Mas ao início, «*quando dizem aquilo, a gente fica sempre… 'ah, conversa! Não há-de ser assim tanto como dizem', mas depois… por acaso com ela foi, foi um bocado!*».

Para além do pai, também os avós surgem como figuras especialmente importantes aquando da visita hospitalar. O facto de termos hoje idosos que vivem mais tempo (Fernandes, 2001; Nazareth, 2009), graças aos aumentos notáveis ao nível da esperança média de vida e da redução das taxas e mortalidade, faz com que tenhamos também mais avós e bisavós presentes neste momento. Edgar [e26] recorda, a propósito do nascimento de Mafalda, a sua filha mais velha, que os pais «*vieram um mês antes*». Ironicamente, «*a criança nasceu na véspera de eles irem para os Açores* [risos]», mas o facto de intencionalmente percorrerem quilómetros para estarem presentes é significativo do que aquele dia representava para os seus pais: um momento de felicidade «*absoluta*», «*felizes*» quando «*finalmente*», depois do divórcio, viram o filho «*com uma família*» *sua*. Para Francisco [e24], o nascimento de um filho é um «*momento mágico*» e lembra particularmente os avós, para quem «*foi uma coisa… inexplicável*». A mãe da ex-mulher, com quem ele se «*dava muito bem, eu não posso descrever a alegria dela*». Tinha sido «*mãe muito velha, já com quarenta e tal anos*» e, dada a sua idade, duvidava vir a ter e a conhecer neto(s). «*Nós casámos… eu tinha 28, ela 29. Não decidimos logo ter filhos. Ela achava que já não ia ser avó, pronto. E aquilo foi uma coisa… o menino Alexandre foi uma coisa sem precedentes, não dá para explicar!*».

Mas a personagem principal na visita à maternidade é, sem dúvida, o bebé. Não apenas chama a si as atenções de todos (inclusive da própria mãe), como também é em torno dele que se desenrolam as várias conversas sobre o decorrer do parto, do modo como «*vinha*» ao nascer, se «*enrugadinho*», «*com a cabeça achatada*»; da sua aparência no momento, «*gordinho*», «*tão grande*», «*tão comprido*» *ou* «*muito magrinho*»*;* ou do seu comportamento até aí, se «*está irrequieto*», «*se é muito mexido*» ou «*se abriu os olhinhos*». De entre os vários temas de conversa possível, há um que é particularmente recorrente e apontado (e relembrado de forma mais ou menos vincada) por pais e mães: o das semelhanças entre recém-nascido e os familiares mais próximos. Qual o conteúdo dessas conversas, consideradas até certo ponto «*normais*» nesse dia? Simão [e22] esclarece: «*são aquelas conversas do 'se é parecido com o pai', 'se é parecido com a mãe', 'tem os olhos do pai', 'tem os olhos da mãe', 'tem o nariz não sei quê', tem… é aquela comparação que as pessoas tendem a fazer com o pai ou com a mãe ou com os avós ou com os primos, sei lá… com a parte da família de um ou de outro*».

Se há unanimidade no conteúdo e na forma como essas conversas são descritas, o mesmo não se pode dizer do modo como pais e mães as percepcionam e sobre elas reagem. Perante situações em que toda a envolvente é descrita e entendida como «*normal*», sem causar qualquer «*incómodo*», noutros casos não é exactamente assim. Teresa [e21] considerou tudo muito «*normal*». «*É uma coisa que a mim não me faz diferença nenhuma as pessoas dizerem que é parecido com o pai ou com a mãe. Não me faz diferença nenhuma*». No entanto, «*às vezes na brincadeira quando me diziam que um era mais parecido com o meu marido eu dizia 'então quer dizer uma pessoa é que tem o bebé e depois não tem semelhanças nenhumas, é?'*». Mas para outros, como Lurdes [e25], as conversas em torno das semelhanças era uma «*coisa que chateava*». «*'Ah é tão parecido com não sei quem', 'ai é tão parecido com...'. Eu achava uma parvoíce e que não era parecido com ninguém*». A desvalorização dos comentários em torno das semelhanças parece ser tanto maior quanto o pai ou a mãe não as reconhecem, ou não são nelas visados. Ou seja, a afinidade «fixada» pela consanguinidade, aparentemente a única «real», é depois testada pelos familiares e amigos a partir de características «sensoriais» que ligam, ou não ligam, de forma um pouco «inexplicável» o bebé a determinados familiares, e apropriada por «negociação» em modos e graus distintos pelos pais. Como refere Jennifer Mason, estas várias dimensões da afinidade – atribuída, negocial, etérea e sensorial – constroem o parentesco, tornando-o «tangível» na experiência vivida pelo indivíduo (Mason, 2008). Acrescenta ainda que, «é aquilo que as semelhanças dizem sobre a natureza de relações de parentesco entre pessoas, e o modo como o dizem, que nos envolve» (Mason, 2008: 31). Exactamente o que Lurdes sentia quando lhe diziam «'*ah, mas não é nada parecida com o irmão!'*». A desvalorização, por parte dos pais, dos comentários proferidos em torno das semelhanças dos filhos, encontra argumento na «*normalidade*» e «*circunstância*» de tais observações. São «recursos seguros», para utilizar a expressão de E. Goffman (1959) e que Edgar [e26], antropólogo, talvez conhecendo, define na perfeição: «*Faz parte. É como o tempo… hoje está sol, hoje faz chuva* […] *são conversas de circunstância ou de contexto*». Teresa também afirma não atribuir qualquer importância a essas conversas, e por vezes chega mesmo a dar consigo própria a fazer o mesmo, «*quando estou com outras pessoas, às vezes também eu querer estar a ver as semelhanças.…*».

Não obstante, encontramos por vezes algum «*orgulho*» e «*vaidade*» nos pais quando, aos olhos dos outros, se revêem nos filhos. Simão [e22] confessa que «*é claro, quando nos dizem que é parecido com o pai nós ficamos todos envaidecidos. Com aquele facto de ser parecida com o pai, ser parecida com a mãe…*». Simão admite tratar-se de conversas «*normais*»; em seu entender não encontrava quaisquer semelhanças entre ele ou a mulher e a filha recém-nascida mas «*até acreditava*» quando lho diziam. «*Nós acreditamos mesmo naquilo que nos estão a dizer! Às vezes até pode não ser parecida, não é*? *Mas nós, como nos dizem… epá se calhar não é parecida aos meus olhos mas se calhar aos olhos das pessoas*

que estão a ver a minha cara, acham parecido!». Tal é a força persuasiva do discurso, que Simão, reticente ao início, acaba por se convencer de que realmente é parecido fisicamente com a bebé recém-nascida. «[…] *nós depois chegamos a uma conclusão. Nós depois começamos a olhar para eles e temos comparações. Nós vemos as nossas fotografias… realmente ela é parecida comigo! 'Olha, realmente ela é parecida com a mãe naquele aspecto…'* […] *sim, claro, ouvir isso* [que os filhos são parecidos] *enche-nos o ego!*».

Para a construção social da semelhança contribui sobremaneira o discurso, que alguns admitem ser simulado. Rui [e29] sabe que «*parece bem aos pais* [risos]» ouvir esses comentários. Por isso, admite fazê-lo, mesmo quando não considera o bebé especialmente bonito ou encontra quaisquer dessas semelhanças. «*Quando eles têm uma semana, quinze dias, um mês, epah, são lindíssimos, de facto. São a coisa mais querida. Mas acabadinhos de nascer… diga-me lá um que seja a coisa mais linda que você já viu*? *Sem serem os seus filhos. Epah, não são! Quer dizer… peço desculpa mas não são!*». A verdade é que Rui sabe que «*os pais adoram ouvir*» isso. «*Alguma vez eu vou visitar um pai e digo 'epah, bolas, isto está mesmo com mau aspecto!'. Por amor de Deus, não posso estar a dizer uma coisa dessas*». Rui, para quem tais conversas não passam de «*uma idiotice*», remata depois enfaticamente dizendo que «*apesar*» disso, e de forma incontestável, pois «*fomos ver por fotografia*», «*o meu filho é muito* [ênfase] *parecido comigo* […] *e o segundo filho é extremamente parecido com a minha esposa!*». Também Rui não escapa à força social destes «recursos seguros». No final, encontra satisfação justamente no tipo de comentário que admite forjar para os outros, esquecendo com isso, ou não querendo admitir, que eles o possam forjar para si.

Do hospital para casa: caos, ordem e especialistas

O momento de chegada a casa após o nascimento de um filho é usualmente visto como o momento a partir do qual tem início de forma mais acentuada o processo de adaptação do casal ao bebé (Relvas, 2000 [1996]). Agora sozinho, deixado a si mesmo, o casal é chamado a desempenhar um conjunto de tarefas para as quais está mais ou menos preparado. Sobretudo nos casos em que se é pai ou mãe pela primeira vez, as descrições dos primeiros tempos em casa com o bebé variam entre «*o caos*» e a ordem «*normal*» das coisas.

Por causas imputáveis quase sempre ao próprio bebé, ora porque «*chorava muito*», ora porque «*tinha muitas cólicas*», a descrição passa muitas vezes por um cenário de «*noites inteiras*» mal dormidas ou «*dias muito complicados*». Francisco [e24] recorda com humor o «*depois*» como «*momentos muito complicados, porque nós contámos quarenta e duas directas* [risos]. *Temo-las contadas, os dois, portanto foi dificílimo!* […]». Raquel [e19]

descreve assim os primeiros tempos em casa com o bebé: «*ali o primeiro mês é caótico!* […] *É caótico! Completamente. Um bebé novo, que não fala, não diz o que é que… que chora, chorava imenso! O Miguel chorava, chorava, chorava imenso! Eu não sei se foi do parto se o que é que foi* […] *Sei que ele chorava imenso, tinha imensas cólicas* […] *foi complicadíssimo, foi mesmo caótico. Um bebé novo, que não traz manual de instrução, não tem nada… a gente não sabe como é que há-de lidar, como é que… terrível!*».

Noutros casos, como aconteceu com Cláudia [e10], a justificação parece residir mais no facto de ela própria, enquanto mulher-mãe, não se sentir preparada para lidar com um recém-nascido. Filha única, apesar de sempre ter desejado ter filhos, o certo é que quando foi mãe pela primeira vez, aos 28 anos, nunca antes «*tinha pegado num bebé*». «*Foi mesmo assim… mãe pela primeira vez, sem irmãos, sem experiência de famílias com bebés* […] *Eu tinha sempre recusado até… até ter a minha filha nos braços nunca tinha pegado num bebé recém-nascido, não!*». Pensava sempre que «*é muito pequenino… essa 'coisa parte-se'… 'deixa lá estar'*» por isso, nas poucas oportunidades que até então tinha tido nunca o tinha feito. No momento em que nasceu a Leonor «*estava muito stressada, eu assustei-me muito*». Por esta razão, esse primeiro ano com a filha foi «*um horror* […] *Porque eu andava sempre com medo de tudo e de mais alguma coisa*». Também Ana [e16], mãe pela primeira vez com a mesma idade que Cláudia, admite a sua ansiedade fruto da inexperiência. «*A gente fica mais ansiosa, depois ele bolsa, depois não sei quê… E será normal, não será normal*?». Apesar da idade, Ana «*não tinha ligação nenhuma a miúdos*», os seus filhos são os mais velhos entre os tios e os primos e «*dentro da família, não há mais ninguém da idade deles*», o que impossibilitava uma aprendizagem e socialização por imitação.

A inexperiência como justificação para as dificuldades de adaptação é tanto mais válida para que as coisas «*não corram tão bem*» em casa quanto, transversalmente, homens e mulheres com dois ou mais filhos enfatizam as diferenças entre «*o primeiro*» e «*o segundo*». Tal como com o parto e o nascimento em geral, do segundo «*tudo é diferente*». Foi assim com Ana [e16], «*dela* [segunda filha]*, já foi diferente* […] *e mesmo em casa, depois foi tudo muito mais calmo*». António [e27], gestor, admite até «*que do primeiro devemos ter gasto cinquenta vezes mais dinheiro em tudo do que com o segundo. O segundo cria-se assim…* [gesto]. *O primeiro chorava e um gajo ia logo telefonar ao médico. 'O que é que ele tem', 'o que é que não tem'... O segundo chora e 'ah!, isso deve ser…', gotinhas!, 'ah!, isso deve ser porque tá calor', 'vai lá para baixo!', 'ah!, isso deve ser…', não sei quantos, não sei quê… toca a andar!*». Ou Filipa [e18], com três filhos, e para quem «*dos outros foi diferente porque já estava mais habituada.* […] *Com o primeiro é que era tudo novidade. No primeiro era 'o que é que tem?', ou se estava constipado ou… o segundo já foi diferente. E à terceira então…*», deixando antever na suspensão da frase a ideia de pilotagem automática no que ao cuidado dos filhos diz respeito a partir do momento que se ganha experiência «*com eles*».

Eduardo [e05] sente exactamente o mesmo quando compara o que aconteceu com os seus dois filhos. «*Com a Sofia, quando ela tossia... 'ai, vamos lá por o termómetro, ai...', aquela aflição de mudar a fralda… com o segundo filho foi o oposto. Não deu nem metade do trabalho. Porque é que será?..., qual é a diferença? Foi a criança em si? Também foi, porque era uma criança muito diferente da Sofia. Ele não foi tão trabalhoso*». Mas a explicação não está apenas no facto de o Gonçalo ser «*menos trabalhoso*». «*Se calhar aquelas pequenas coisas de mudar uma fralda, de lhe dar comer, de dar papa, aquela ansiedade, aqueles ritmos... já estavam interiorizados e 'está bem, está bem!'. Quer dizer, pegava-se num, dava-se-lhe banho, depois dava-se banho ao outro. Mas já não era... já estava interiorizada a rotina*». A rotina, associada aos ritmos de um segundo filho, já conhecidos e dominados pelo pai, retiram a este momento o carácter de «*novidade*» e «*desconhecimento*» do primeiro, e como que o esbatem na memória, tornando assim o «*esforço*» dispendido ou o «*trabalho*» com os cuidados a ele associado bem menor. Do «*segundo filho, eu não me recordo de nada...*», *afirma Eduardo, apenas que «foi totalmente diferente. Já não é aquele trabalho. E terceiro seria assim também com certeza*».

Para além da adaptação aos ritmos do bebé, o momento de chegada a casa é também «*perturbado*» por uma fase de adaptação dos pais ao próprio espaço da casa do casal, agora reorganizada de forma a receber a criança mas também os adultos-pais. No caso de José [e08], «*foi engraçado porque pensávamos 'está tudo no sítio certo' e depois, quando chegámos a casa percebemos 'não está nada no sítio certo!'* [risos]. *Porque… depois não funciona, depois não é funcional, mesmo para nós…*».

Mas nesta adaptação, os pais não estão sozinhos. Contam muitas vezes com uma presença mais ou menos visível e pronunciada de outros familiares ou amigos que de forma mais permanente ou mais esporádica perpassam o espaço da casa na (re)visita ao bebé. Estas visitas, contrariamente ao que acontece na maternidade, são agora percepcionadas de forma bastante diversificada pelos seus destinatários, não tanto pelo significado geral, regra geral positivo, mas sobretudo pelas consequências que acarretam para o bem-estar de mãe e criança, agora em fase de «*adaptação*». Ana [e16] admite que «*houve ali uma altura de exagero em que eu… já no hospital foi invasão total, aí foi, e em casa depois também, constantemente. Então houve uma altura complicada de gerir porque depois o miúdo dormia pouquíssimo e gerou-se um grande stress*». Pedro [e23] recorda em particular as visitas daqueles «*amigos em que nós… antes de estarmos em casa, eles já estavam à porta de casa*» no regresso do hospital. «*Durante o caminho telefonavam 'então mas quando é que chegam, quando é que chegam?'.* […] *E depois no Domingo também esteve muita gente em casa e foi complicado gerir algumas visitas*», inclusive, «*o mais complicado*» que foi o «*patrão*» da mulher que «*no Domingo sentou-se lá e … e ficou!*». David tinha nascido quarta-feira (há apenas quatro dias) e a presença e os comentários «*daquelas pessoas todas*» acabavam por

gerar algum *stress* numa fase particularmente difícil para a mulher. Com dificuldades de amamentação, já que o leite dela «*não era de qualidade*», Pedro reconhece que «*toda aquela gestão de leites*» tornava-se bastante mais «*complicada*» quando «*as pessoas também não estão bem e estão suturadas*».

Mas as reacções são muito diversas. Rui [e29], que sempre privilegiou «*a segurança e o bem-estar*» da esposa, só tolerava a presença das pessoas «*até determinado ponto*». Mas isso, como diz depois, acaba por ser «*muito complicado*» de pôr em prática. Afinal, essas pessoas são, regra geral, familiares ou amigos próximos a quem é difícil dizer «*não!*» ou «*basta!*». Recorda-se de uma vez com a mãe e a irmã, «*elas foram… porque a minha mãe foi não sei para onde, e queriam ir lá a casa… foi um bocado má, essa. Foram lá às oito e meia da manhã. Nós não tínhamos dormido nada* [ênfase]. *Finalmente a minha mulher tinha adormecido com o meu filho. Epah… E eu disse-lhe que eles estavam a dormir que não ia, e que não ia. Epah já estavam até perto de casa e eu disse-lhe 'não, epah, não. Agora não'. E disse-lhes que eles estavam a dormir e que não era conveniente. E bati o pé e não foi conveniente, e não foi mesmo*». Mãe e irmã ficaram um tanto ou quanto ressentidas e toda a situação causou «*alguns dissabores*» mas, para Rui, «*teve que ser mesmo*» em salvaguarda da estabilidade de mãe e filho. Numa outra situação que também recorda, «*houve um amigo que nos foi visitar na altura em que nós estávamos a chegar a casa e tiveram que fazer uma visita em cinco minutos. E fizeram em cinco minutos. Cinco não, três!*». Perante a inexperiência, Rui apoia-se nos conselhos da enfermeira que os acompanhou na preparação para o parto, na justificação que dá para a sua reacção: «*tivemos o apoio da enfermeira Antónia, que ela sempre nos aconselhou a 'ter o máximo de sossego e paz', e… 'haverá um altura em que é difícil, e a criança vai mamar e… a mulher também fica mais nervosa e mais intranquila e… é muito importante ter um ambiente calmo'. E eu tentei providenciar isso o mais possível à minha esposa*». Apoiado num saber de especialistas, Rui sente-se mais livre para recusar a presença e o (eventual) saber de familiares e amigos. À distância reconhece que «*se fosse hoje, se calhar, não fazia mal dar uma espreitadela. O segundo filho a gente já… gere a coisa. Mas de facto o primeiro filho, ali naquela situação toda* […] *achei que na altura era a melhor opção a tomar e era a melhor opção*».

Nos casos em que a adaptação ao bebé é pacífica, as visitas acabam mesmo por funcionar como escape de sociabilidade, sobretudo para as mulheres que no período de pós-parto ficam mais «*presas*» à casa. Precisamente o que aconteceu com Teresa [e21] que recebeu «*muitas, muitas visitas*». Mas tanto ela como o marido adoram «*receber pessoas*», pelo que nunca foi um «*sacrifício*» fazê-lo, pelo contrário. Teve bebé em Julho e nesse ano não foi para o Algarve. Acabou por ficar em casa mas os amigos, sobretudo «*os de fora, que iam e passam por cá a caminho do Algarve, faziam um desvio…, os nossos amigos de faculdade e que estavam no Algarve também vieram cá muitos. Eu era raro o dia que não*

tinha cá pessoas. E chegava a ter umas pessoas ao almoço e outras diferentes ao jantar. A minha empregada já dizia que isto era mais movimentado que um restaurante! [risos]. *E as pessoas vinham e tínhamos sempre mesa para as pessoas e foi ali um bocadinho cansativo, os primeiros dias*». Para Teresa, que fizera uma cesariana não programada e para quem ainda custava «*um bocado*» sair de casa, liberta das tarefas domésticas que uma empregada a tempo inteiro supria, e exclusivamente centrada no bebé, foi muito bom «*ter cá as pessoas. Porque era a minha forma de comunicar, não é*? *Saía pouco e recebia as pessoas, e aquilo começou-me a agradar muito e começou a saber-me bem*».

Mas também há situações em que embora tratando-se do primeiro filho as coisas acabam por acontecer «*naturalmente*», «*sem grandes sobressaltos*». Isto acontece por várias razões. Por um lado, justifica-se pelas características «*inatas*» das crianças, que são vistas como «*calmas*» ou «*sossegadinhas*». Foi assim por exemplo com José [e08], cujas primeiras noites com a filha recém-nascida não foram tão más quanto os amigos lhe faziam crer ao início. «[…] *Não foi bem assim, graças a Deus, mas pronto! Ainda bem para todos, para ela que dormia descansada e para nós também. Não foram umas noites muito más*». Já Lurdes [e25], professora, reconhece nessa fase a importância decisiva que a preparação para o parto desempenhou no seu caso em concreto, sobretudo a parte relativa «*aos cuidados que teríamos que ter com o bebé logo após o parto e nos primeiros meses*». Contou «*um pouquinho*» com a ajuda da mãe, «*como é óbvio*», mas foi sobretudo com «*intuição*» que tudo acabou por correr bem. Filha única, interrogava-se sobre como seria «*pegar numa criança tão pequenina*», mas depois «*surpreendentemente*» já o fazia, «*já estava a pegar, com a maior das facilidades, estava a dar de mamar, estava a mudar a fralda, pronto… e não foi difícil*».

O segredo do sucesso parece estar ou na preparação de um dos pais, não necessariamente a mãe, como veremos, ou na vontade deliberada de «*se esforçar*», «*ter paciência*» e «*tentar fazer as coisas*» e «*fazer bem*». Joaquim [e30], que considera ter-se habituado «*muito bem*» à presença de um bebé em casa, justifica-o em grande medida porque «*quis sempre ajudar a fazer tudo*», pelo que não lhe foi «*muito difícil*». Noutros casos, como no de Guilherme [e28], as coisas correram «*naturalmente bem*». «*O nascimento correu tudo bem, a criança foi para casa. A mãe dela é que… mais até do que a minha mãe, é que ia quase todos os dias lá a casa ver se estava tudo bem. Mas como penso que as coisas aconteceram de uma forma natural, e nós apesar de tudo, acho que nos ambientámos bem à mudança*». Justifica isso com a sua «*descontracção*» inata para enfrentar as situações. «*A gestão de ter o bebé em casa, a preocupação do bebé, e se cai e se não come bem... Eu sou mais descontraído. Não me stresso assim muito. Encaro as coisas de uma forma natural. Quer dizer, o Manel não é o primeiro bebé à face da terra, portanto se já por cá passaram biliões ele também há-de passar! E encaro as coisas de uma forma natural. Se ele não comia ou se ele chorava, se calhar tinha mais paciência e tentava perceber porque é que isso*

acontecia». Só desta forma foi possível ultrapassar aqueles três anos. «*Ele fez-nos sofrer um bocado por não nos deixar dormir. Dormia muito* [ênfase] *pouco e acordava muitíssimas vezes…*».

De modo complementar, o aconselhamento, seja de familiares, amigos ou especialistas, nomeadamente os pediatras, parece revelar-se também importante nesta fase de adaptação. Pais inexperientes encontram ou procuram de modo intencional na família próxima, especialmente na mãe/avó, o aconselhamento da experiência feita que ainda não têm acumulada. Guilherme [e28] relembra como «*havia sempre os palpites, não é*?» No entanto, a proximidade com a família, em especial do lado da mulher, revelar-se-ia vantajosa ante a inexperiência dos recém-pais. Sobretudo quando iam «*almoçar ou jantar com eles*», na altura um dos irmãos da mulher já era pai, há uns quatro meses, e «*portanto também, com a família mais próxima trocávamos ali algumas dicas*». Filipa [e18] valoriza os «*muitos conselhos*» *que recebeu da mãe*. Também da pediatra, que ademais «*é muito boa e então sempre que eu tinha dúvidas podia-lhe telefonar*». Mas mais da mãe, porque «*é o primeiro filho, a gente não tem experiência… então a quem é que a gente recorre*? *Eu recorria logo à minha mãe! 'oh mãe, o que é que se passa*?*'. 'Ele está assim…' ou 'o que é que tem que se fazer*?*'*». Já Raquel, cuja mãe tinha falecido há precisamente um ano, sentiu-se particularmente «*só*». «*Muito, muito! Horrível! Horrível! Foi uma altura complicada e eu acho que muito por causa disso* […] *porque eu acho que de facto… a minha mãe tinha falecido há um ano. Os meus pais tinham falecido há um ano e… eu acho que as mães são fundamentais nessa altura, não é? Acho que… percebem-nos… tudo e mais alguma coisa… e ajudam e…*». A ausência da cumplicidade com uma mãe-mulher, e do «*apoio deles*» ajuda, neste caso, a reforçar a imagem da presença dos pais e avós no momento do nascimento dos netos e no acompanhamento às filhas-mães. «[…] *acho que os pais são fundamentais nestes… em todos os momentos não é*? *Eu acho que são fundamentais. E esse era mais um momento em que era suposto eles estarem… e infelizmente depois não estiveram!*».

Mas o recurso à mãe como fonte de aconselhamento também pode ser o espaço de confrontação entre «*a experiência*» e «*o saber*» que estas filhas, em geral mais escolarizadas que as suas mães, têm ou julgam ter e, ainda, a «*legitimidade para saber*» que a condição de mãe como que naturalmente agora lhes confere. Assim, e como diz Filipa, «*às vezes também não aceitamos muito bem os conselhos porque achamos que… ah… lá está com a mania que sabe tudo… agora eu é que sei como há-de ser, não é*?». Este aconselhamento informal, quando associado a uma presença constante, pode ser percepcionado como uma «*intromissão*» na vida do casal e «*asfixia*» nos ritmos do bebé. Isto é tanto mais verdadeiro quanto mais próxima e densa for a rede familiar e amical. Naquele mês inicial, a juntar à inexperiência própria de quem era mãe pela primeira vez, juntavam-se as orientações múltiplas, e por vezes contraditórias, dos cuidados a ter em torno de Miguel, o filho mais

velho de Raquel [e19]. Relembra: «*depois cada um que chega diz… dá sua opinião e o seu* [ênfase] *palpite de como é que deve ser, o que é que se deve vestir… 'veste!', 'despe!', 'tira!', 'põe!', 'sai!'*». Ana [e16], cujos pais e um tio paterno de quem é especialmente próxima vivem na mesma cidade, sentia essa pressão constante e a roçar o asfixiante em alguns casos. «*O menino espirrava, a minha mãe sabia que o menino espirrava, depois lá comentava com o meu tio, e depois lá me telefonavam a perguntar se o menino espirrou, se não sei quê… houve ali uma altura em que precisava de espaço, não é*?». De tal forma assim foi, que tendo o nascimento ocorrido perto do Carnaval, no início de Junho «*fomos embora para o Algarve, fugir um bocadinho… 'vamos de férias!'*». Ironicamente, refere depois como aquando do nascimento da sua segunda filha, tudo foi «*muito mais pacífico, muito mais calmo*», também porque diferentemente das «*cinquenta mil visitas*» ao primeiro filho, «*depois do nascimento da Patrícia os pais e os tios ficou tudo doente, constipadíssimo, não podiam entrar em casa, o que para mim até foi bom!* [risos]».

António [e27] reconhece a inevitabilidade de uma certa «*ajuda das pessoas, como é que devem fazer, o que é que devem…*», e de como essa «*carga*» acaba por ser mais «*propriamente para as senhoras do que para nós* [homens], *acho que aí a minha mulher se calhar sofreu mais da mãe ou mesmo da minha mãe o poderem dizer… 'ai o menino isto, o menino aquilo…'*». É uma pressão *delas* mais sobre *elas* do que *eles*, como refere Rita [e17], ao assinalar a «*tendência da sogra, da mãe, e da tia em dar o seu palpite… 'ai não a tenhas assim tanto tempo ao colo', 'ai deita a menina', …*». Isto talvez possa explicar porque os homens, mais do que as mulheres, expressem uma maior desvalorização desses comentários, conselhos e intromissões frequentes, e uma maior liberdade para não agir em conformidade com as prescrições que daí advêm. Afinal de contas, não são eles o alvo directo, mas mais as suas mulheres e companheiras. Por outro lado, sobre os homens também não recaem papéis tão rígidos e pré-definidos quanto para as mulheres, o que os torna mais livres para se reinventarem, na actualidade, como pais. Rui [e29] ouve todos: «[…] *oiço as mães, e oiço a sogra, eu oiço toda a gente, tenho essa facilidade. A ouvir, sou fantástico, oiço tudo e toda a gente mas depois… 'olha o menino isto' e 'o menino o outro'…*» mas quando tem de decidir, aí, «*por norma seguimos os conselhos do pediatra*».

Pedro [e23] recorda de modo particular as contradições dos conselhos dos amigos aquando do nascimento do seu primeiro filho e de quão difícil era gerir a situação. A determinada altura, incentivada pelos amigos, «*a Sandra fez uma experiência que foi uma fralda que pôs no micro-ondas e que ardeu, como é lógico!* […] *Aquilo era para aquecer porque ele tinha cólicas e não sei quê... Só que a fralda tinha que estar húmida e como estava seca, ardeu*». Apesar da estranheza de alguns conselhos, e da contradição de outros, perante a inexperiência e o arrastar de algumas situações, «*tenta-se*», «*põe-se desta maneira*» e «*experimenta-se daquela*». Quando o grupo de pares com filhos se adensa, aumentam

também as comparações. «*'Ah! quando o meu não sei quê…' ou 'quando a minha não sei quê…', 'a minha não sei quantos fazia isto, fazia aquilo, punha-se irrequieta e não sei quê…'. Todos aqueles palpites que nós tentamos ouvir e que às vezes até os pomos todos em prática até que aquilo faça assim uma mistura tão grande que… que é completamente impossível. Houve alturas em que uns tinham razão, e outros tinham razão*».

Raquel, que à data de nascimento dos seus filhos já não contava com a presença dos pais, precocemente falecidos na sequência de um acidente de automóvel, «*confiava mais nos conselhos do marido e do pediatra!*». Ao marido reconhece as qualidades de quem, sendo engenheiro zootécnico, tem uma «*sensibilidade*» para a questão que vem da sua prática profissional quotidiana. Ao pediatra, as qualidades de um médico «*extraordinário*» e que «*deu uma ajuda enorme*». Esta liberdade de poder contar com um pediatra «*disponível*», «*próximo*», «*amigo*» ou «*a quem se pode telefonar a qualquer hora*» é também referida por Francisco [e24] como particularmente importante. Amigos de infância, Francisco teve com o pediatra dos filhos «*essa cumplicidade*» de quem «*está disponível a qualquer hora para nós*». O facto de serem amigos, fazerem até férias juntos «*era uma vantagem e tranquilizava-nos. Havia qualquer coisa 'ah, o João Miguel, pronto!'. Tínhamos o número dele, o número de casa, íamos a casa deles*». A «*proximidade*», «*cumplicidade*» e a «*informalidade*» reconhecidas aos pediatras de Raquel e Francisco são não apenas as características associadas às mães, familiares ou pares com que outros podem contar mas, sobretudo, o sinal evidente de como hoje o ser pai e mãe é cada vez mais um processo complexo que se constrói a partir de muitos lugares e com recurso a saberes múltiplos.

Homens ao Palco! – II. A presença do homem-pai em casa

Aquele novo protagonista que vimos a acompanhar a mulher-mãe no momento do parto, encontramo-lo agora também em casa, espaço onde, com a mulher-companheira, com os filhos, família alargada e amigos se negoceiam «velhas e novas masculinidades» (Wall, Aboim e Cunha, 2010).

No caso concreto do apoio prestado à mulher/companheira após o nascimento e nos cuidados ao recém-nascido já em casa, a sua presença torna-se primeiramente visível quando motivada em parte por uma certa incapacidade ou inadaptação mais ou menos temporária da mulher à condição efectiva de mãe. Foi assim que o marido de Marina [e14] «*entrou em cena*». Para Marina, a filha parecia-lhe demasiado «*pequenina*», e como que tinha receio de lhe pegar, «*quase que não conseguia*». A isto acresce o facto de ter ficado «*um bocado debilitada*»: apesar de ter feito um parto «*normal*», «*coseram-me muito… fiquei cheia de fissuras e de hemorróidas. A Joana tinha seis meses e ainda me custava sentar…*». Durante

esse período o marido desempenhou um papel «*fundamental*». «*Foi ele quem lhe deu os primeiros banhos, durante o mês. As fraldas…* […] *ele ajudou-me bastante! Era ele às vezes à noite que ia buscar a Joana e que a punha para eu lhe dar de mamar. Aquecia o leitinho e dava-lhe… muitas vezes à noite ficava com ela para eu descansar*». Marina não entende o comportamento do marido como um comportamento «*normal*» ou «*expectável*» de um pai. No contexto de uma conjugalidade fusional, é um marido que «*ajuda*» aquele que Marina tem a seu lado e que faz dele «*um pai muito presente*». «*Ele é capaz de… a Joana estar a chorar, ele levantar-se e dizer 'nah, deixa estar que eu vou lá ver a menina'. Isso continua a ser assim. Se ela chora ou está doente, ele levanta-se logo. É muito preocupado!*».

As coisas também não foram fáceis para a mulher de Guilherme [e28], cujo filho caiu do berço quando tinha apenas oito meses. Esta experiência foi traumatizante e difícil de ultrapassar para ela, que «*depois, daí para a frente tinha sempre receio que houvesse sequelas, que ele caísse que…*». Para Guilherme, o nascimento do filho «*foi muito mais*» do que aquilo que pensava ou esperava durante a gravidez, razão pela qual diferencia a sua própria experiência da vivenciada pela mulher. Enquanto ele encara as coisas «*de uma forma natural*», para ela «*foi diferente. Eu penso que ela tinha uma expectativa, uma ideia criada e acabou por ser um bocado diferente. Eu penso que ela achava que ia lidar de uma forma mais calma, mais descontraída com o ter um filho*». O seu papel acabou por ser decisivo nos primeiros tempos em casa com o bebé. Perante as dúvidas e a insegurança da mulher, foi a «*descontracção*», «*naturalidade*» e «*paciência*» dele que tornou a «*gestão de ter o bebé em casa*» mais fácil. Isto contra as próprias expectativas de Guilherme, já que foi ela quem talvez ao início tivesse desejado mais a gravidez.

Noutros casos, fruto da vontade deliberada e envolvimento, o homem partilha o papel instrumental de cuidado aos filhos, inicialmente em regime de complementaridade ou substituição mas do qual «*aprende*» mais tarde a retirar prazer. Foi uma certa dificuldade da mulher de Nelson [e11] em adaptar-se «*ao facto de ter sido mãe*», que fez com que ele tomasse «*as rédeas*» da situação. «*Ela depois adaptou-se bem! Mas ali ao início, os primeiros dias… para ela tudo lhe fazia confusão… era uma coisa fora do normal*». Filha única, até então a mulher de Nelson não tinha tido qualquer contacto com crianças pequenas. Já ele, ainda em solteiro e em casa dos pais, passava muito tempo com uma sobrinha com cerca de um ano à data em que casou. «*Enquanto a minha mãe andava a tratar da casa, eu ficava com ela, tomava conta dela…*». Para Nelson, ao contrário da mulher para quem tudo foi «*um pouco mais difícil*», sobretudo na adaptação «*com a questão dos banhos, com a questão das comidas*», não constituiu «*novidade nenhuma ter filhos, sabia como é que se tratava deles…*». Então, dizia-lhe «'*deixa estar que eu dou-lhe banho'. Que ela tinha medo de lhe pegar, de mudar a fralda, 'deixa estar que eu dou-lhe o banho!'. A Margarida todos os dias até aos*

seus 4-5 anos, quem lhe dava banho era eu. Só mesmo quando eu não podia, aí dava a Cláudia, né?».

A ideia de um pai-participativo ou pai-presente é, assim, também veiculada pelos próprios homens e não apenas pelas mulheres. Nestes casos, e à semelhança do que também acontece com *elas* quando referindo-se a *eles*, enfatiza-se mais o papel instrumental que o expressivo. Este pai com adjectivos é o pai que «*faz*» tudo o que há a fazer: que «*muda a fralda*», que «*dá banho*», que «*dá o leite*», que «*compra*», *que* «*vai ao médico*» ou «*põe a dormir*». É um pai activo, que parece estar sempre em trânsito como demonstram os verbos utilizados para o descrever. Francisco [e24] também veste na perfeição a capa de uma «nova masculinidade». Considera ter sido um «*pai participativo*», coisa que nunca pensara antes pois «*sinceramente antes não me via tanto a participar. Sinceramente, eu antes não pensei que viesse a ser um pai tão participativo como fui*». Hoje, divorciado da ex-mulher com quem teve dois filhos, acha que fez «*tudo*» o que havia a fazer na altura. «*Eu acho que fiz tudo! Dava banho ao Alexandre, mudava-lhe a fralda, comprámos aqueles aquecedores de biberões, e das gotinhas do Aero-OM*[191]*, de vir ao médico ao meio da noite, dessas coisas todas. Pronto… acho que participei como a maior parte dos pais hoje em dia participa*». Ainda assim, remata, «*sempre achei que a minha mulher achava que eu não era.* […] *A Leonor acha que eu não participei o suficiente*».

As pistas para uma «nova masculinidade» em torno do homem-pai chegam-nos também a partir de Simão [e22], para quem as coisas aconteceram «*naturalmente*». O receio inicial de pegar no bebé, partilhado por exemplo com Lurdes [e25], acabou por revelar-se infundado e foi tudo «*muito fácil*». «*Porque é assim, quando se pega numa criança pela primeira vez não se sabe como é que se lhe há-de pegar, não é*? *Nós estamos ali todos com receio de magoar, de… sei lá de quê, né*? *Depois é o primeiro banho, nem sequer lhe toquei porque tinha receio de lhe dar o primeiro banho, né*? *Mas depois é muito fácil, não é*?». Foi uma «*conquista*» progressiva a de Simão, ainda que não imediata. Nos primeiros dias deixou a tarefa para a mãe mas, «*a partir do momento que perdem o umbigo parece que é mais fácil. Acho que o umbigo é que está ali a incomodar… então a partir do momento que o umbigo lhe cai, epá, não sei… acho aquilo tão fácil… tão fácil e gosto de o fazer! Na altura em que elas eram pequenas a coisa que eu mais gostava era de as pôr ali na banheira e as pôr ali a nadar e a brincar com a água. Ainda hoje é assim.…*». É o facto de retirar prazer dessas tarefas de cuidado às crianças, e de as viver em si mesmo e não apenas na sua dimensão instrumental, como uma «*ajuda*» ou «*complementaridade*» à mãe, ao mesmo tempo que partilha com ela o

[191] Aero-OM, dimeticone emulsão oral, é um medicamento indicado em pediatria para dificuldades na eructação e na regurgitação alimentar com eructação nos lactentes, distensão abdominal e cólica flatulenta e fabricado pela *Om Pharma* – Genebra, Suíça. Nas crianças até 1 ano de idade a posologia e modo de administração é de 5 a 10 gotas, 3 ou 4 vezes por dia.

papel de pai, que parece ser condição *sine qua non* para a construção de uma nova masculinidade em torno do pai-homem, agora homem-pai, num espaço e tempo outrora quase exclusivamente feminino.

Depois da vida, a morte. O momento do funeral de um familiar significativo é o último dos rituais a que nos dedicamos. Vejamos, pois, como por entre a fluidez da vida quotidiana, estes encontros episódicos de «famílias de estranhos» ajudam a definir e redefinir entre a família nuclear, de origem e alargada as fronteiras que separam o «*nós*» dos «*outros*».

7.3 Os funerais são para os vivos

Tabu, encontros e desencontros com a morte do outro

Falar sobre a morte do outro é um «*assunto desagradável*» para os entrevistados. Os funerais são momentos aos quais ninguém «*gosta de ir*» e todas as circunstâncias da morte propriamente dita, do velório e das exéquias fúnebres, um assunto sobre o qual dizem «*não gosto de falar*». No plano mais geral, esta atitude é sintoma do crescente «silenciamento» de toda a sociedade ocidental em relação aos assuntos relacionados com a morte (Gorer, 1987 [1965]). No plano mais imediato, o afastamento progressivo do quotidiano dos indivíduos pode explicar, em parte, porque a morte se tornou um tabu nas sociedades ocidentais contemporâneas (Ariès, 1989). Na sociedade tradicional, de antigo regime, «a morte estava no centro da vida como o cemitério estava no centro da vila» (Fourastié, 1985: 338). Mas hoje a morte está longe das nossas vidas como também os cemitérios se afastam cada vez mais dos centros das cidades, atenuando a sua presença e dissipando-se na morfologia da urbe.

Para a generalidade dos entrevistados, a morte, em particular a morte significativa, está longe dos seus quotidianos. E seguindo a pista de Philippe Ariès, a primeira expressão da morte-tabu passa, desde logo, pela relação que os indivíduos estabelecem com o espaço físico dos cemitérios. Dora [e07] não gosta de ir a cemitérios, «*sinto-me mal, incomoda-me*». Quando as há, as excepções a esta relação de desagradabilidade relativamente ao espaço dos cemitérios acontecem apenas nos casos em que o entrevistado já passou pela morte significativa de um familiar. A experiência próxima e significativa da morte do outro parece, assim, ajudar a criar uma relação diferente com os cemitérios, não necessariamente agradável, mas «*natural*» e «*pacífica*». Nalguns casos, essa relação assume a forma de uma certa ritualização, como acontece com Joana [e15], para quem, ainda com os pais vivos, a morte mais significativa por que passou até hoje foi a da sua avó paterna. Joana que não teve uma pré-adolescência nem adolescência «*fácil*», tendo começado aí alguma «*fricção*» com a mãe que se mantém, aliás, até aos dias de hoje, tinha na avó com quem co-residia uma pessoa «*muito especial*» e a sua «*protectora*» nas «*lutas*» que travava com a mãe. Faleceu quando

Joana tinha 22-23 anos e «*sentiu muito*» a sua morte. Ainda hoje, passada uma dúzia de anos, vai sempre ao cemitério no «Dia da Mãe» e no dia de aniversário da avó «*visitar a campa*». De resto, «*nunca vou ao cemitério. Não é um sítio onde goste de ir. Só quando vou a algum funeral...*». No caso de Sílvia [e12], desde que o sobrinho faleceu num acidente de viação, cumpre anualmente o ritual de, em conjunto com a filha de seis anos, visitar a sua campa. O Gabriel fazia anos no mesmo dia que a filha e, apesar de ser sobrinho do marido, Sílvia tinha com ele uma relação bastante «*próxima*» pois conhecia-o «*desde bebezinho, desde os tempos de namoro*». Então, «*a partir dessa data* [morte do sobrinho] *aquilo que nós fazemos é… eu tento tirar férias. Se o 30 de Julho calha em dia de semana eu tiro férias nesse dia. Ela* [a filha] *está comigo. Passamos o dia em família. Se calha de semana fazemos só um bolinho, uma coisinha assim para a família e depois no fim-de-semana então fazemos a festa, para os amigos e vem a família toda outra vez e não sei quê… e fica para jantar até altas horas. Mas, tomámos como ritual o levantarmos, tomamos duche, etc. nananã…, fazemos a nossa higiene, vamos comprar flores e vamos ao cemitério. É a primeira coisa que nós fazemos nesse dia. Depois vimos para casa e depois então preparamos as outras coisas. Isso sim é o ritual no dia dos anos da Beatriz. Vamos os três. E as festas depois são muito animadas*». Também Maria dos Anjos [e20] tem uma relação «*pacífica*» com os cemitérios. Apesar de não ir frequentemente, nem praticar qualquer ritual específico, «*vou quando me apetece, quando tenho necessidade*» e nessas alturas «*sinto uma paz…imensa. Quando vou não me sinto mal, não sinto medo, sinto-me… bem*». Habituou-se desde cedo a frequentar «*aquele lugar*» onde a mãe a levava quando era «*pequenina*». Maria dos Anjos nasceu já depois da morte do irmão que faleceu num acidente, aos onze anos. «*A minha mãe ia todos os Domingos ao cemitério, mudar as flores, lavar a sepultura, todos os Domingos, todos, todos, todos. Inicialmente ia todos os dias. Depois passou a ir todos os Domingos, depois de eu nascer. E eu ia com ela. Eu só entrei para a escola aos sete anos e ia com ela. Todos os Domingos ia…*».

Para além da relação que os indivíduos estabelecem com o espaço dos cemitérios, a diversidade de atitudes perante a morte é, de modo geral, pautada por realidades muito diferentes, onde a principal variável de corte parece ser o facto de o indivíduo não ter ainda ou ter já vivido a experiência de uma morte considerada significativa, como a morte de um familiar ou amigo próximo. É este precisamente o caso de Guilherme [e28], já sem os avós vivos. «*Do lado da minha mãe, o meu avô faleceu tinha eu se calhar três, quatro anos, e a minha avó dez anos talvez, e do lado do meu pai ainda mais cedo. Portanto, o resto do pessoal ainda cá está*». O «*resto do pessoal*», para Guilherme, filho único, são os tios direitos com os quais mantém um contacto relativo em algumas «*ocasiões de família*» e, sobretudo, os seus pais, ambos vivos e de boa saúde. A justificação que torna possível que muitos dos entrevistados, com uma idade média de aproximadamente 38 anos, não tenham ainda passado por uma morte significativa explica-se por duas razões principais: por um lado, as baixas

taxas de mortalidade em todos os grupos de idade, e de mortalidade infantil em particular, e o facto de a esperança média de vida estar hoje em valores bastante elevados comparativamente a um passado recente[192]. Com taxas de mortalidade mais baixas, os números absolutos da mortalidade diminuem em todos os grupos de idade e a morte surge, tendencialmente, numa altura da vida em que é esperável que aconteça: a velhice. Por outro lado, o afastamento geográfico e/ou relacional destas famílias relativamente às suas famílias alargadas, para além da família próxima, faz com que vivam apenas a distância a morte de alguns familiares, o que não aconteceria se partilhassem o espaço da mesma aldeia, vila ou cidade.

A acompanhar a tendência generalizada dos países ditos desenvolvidos, a população portuguesa tem vindo a registar um continuado envelhecimento demográfico, como resultado do declínio da fecundidade e do aumento da longevidade (Nazareth, 2009). Na verdade, os ganhos na esperança média de vida da população portuguesa são, cada vez mais, provenientes do aumento da sobrevivência em idades avançadas (INE, 2009), o que permite justamente encontrar tantos entrevistados que em idade adulta, acima dos 30 anos nomeadamente, tenham os seus pais vivos, avós e nalguns casos até um bisavô ou bisavó. Marta [e04], de 33 anos, reconhece que apesar da idade, «*felizmente não tenho tido da parte de familiares… não tenho ninguém assim próximo que tenha morrido…se calhar quando começarem vai tudo ao mesmo tempo!...*». Marta conta ainda com a presença da avó materna que foi, aliás, a única que a «*acompanhou sempre*», desde a infância. O avô paterno faleceu quando ela tinha dois anos, da avó paterna tinha seis, e o avô materno «*nem sequer*» o conheceu. De facto, não é raro encontrarmos entre os entrevistados exemplos de quem pelo menos algum dos avós sobreviveu a uma morte precoce, fruto dessas taxas de mortalidade mais elevadas num passado recente em Portugal. Nesses casos, ou está ainda vivo, ou veio a falecer há relativamente pouco tempo, o que significa que os «*acompanhou sempre*», durante toda a infância, adolescência e entrada na vida adulta.

Noutros casos, os entrevistados vão sabendo «*a distância*» e «*pelos pais*» da morte dos seus familiares mais afastados. Ao afastamento geográfico junta-se, nesses casos, uma distância relacional agudizada pela distância em termos de parentesco. Para estes, a morte de familiares é uma «*notícia que chega de longe*», e de que apenas têm conhecimento «*mais tarde*», mediada pelos pais. É este o caso de Guilherme [e28]: tem 37 anos e saiu da aldeia ainda criança. Foi com os pais viver para Elvas e mais tarde para Évora, onde também comprou casa quando há seis anos começou a viver com Isabel de quem tem um filho. Apesar

[192] De 1960 à actualidade verificou-se em Portugal uma diminuição significativa nos valores da Taxa Bruta de Mortalidade (TBM) e Taxa de Mortalidade Infantil (TMI) e um aumento da Esperança Média de Vida à Nascença (e_0). Em 1960 os valores distribuíam-se assim: TBM: 10,72‰; TMI: 77,5‰; e_0 (1960-61): 62,87 anos (Bandeira, 1996). Em 2008 o valor de TBM: 9,8 ‰ (-8,58%); TMI: 3,64‰ (-95,30%) (INE, 2009); e_0 (2007-2009): 78,88 anos, 75,80 anos para os homens e 81,80 anos para as mulheres (+25,47%) (INE, 2010).

de os pais manterem contacto com «*a família da aldeia*», Guilherme praticamente não regressa lá a não ser esporadicamente. «*Eu do lado dos meus pais… portanto, a família do meu pai vive toda ela na aldeia de onde são naturais e desde que viemos para Évora eu… os meu pais vão com frequência à aldeia, eu não vou, vou… sei lá… quando são as festas da aldeia, vou três, quatro vezes, vou por exemplo no Natal, vou talvez três, quatro vezes ao ano. Portanto, não tenho uma relação muito próxima*». Guilherme justifica, assim, com o facto de não ter «*uma relação muito próxima*» com os familiares que ficaram na aldeia o porquê de nunca ter ido a um funeral «*lá*». «*Confesso que não fui a nenhum funeral, também não vou a muitos, do lado dos meus pais … a nenhum*». Também Edgar [e26], com 42 anos e a viver em Évora há catorze, afirma não se recordar de funerais «*há anos*». Numa família marcada pela forte emigração para a América do Norte, à semelhança aliás de muitas outras nos Açores (Rocha, 1991), um dos seus avós morreu nos Estados Unidos quando ele tinha 16 anos, e esta distância perante a morte acompanha-o ainda hoje. A quilómetros de distância, vai «*sabendo de pessoas que de gerações diferentes, morrem nos Açores. Às vezes incomoda-me mas estou um bocado distante*».

«*Poupados*» até agora de uma morte significativa entre os familiares próximos, para alguns destes entrevistados a experiência da morte repousa nas memórias longínquas da infância ou adolescência, mesclada com os registos mais ou menos impressionistas dos momentos do velório e/ou do funeral. É assim precisamente com Edgar, cujo «*único funeral*» significativo que recorda foi o da sua avó, quando ele tinha 11 anos. «*Ela era muito católica, foi vestida de religiosa, olhei para o caixão muitas vezes, sei que chorei…*». Uma outra circunstância o marcou, nesse caso pelo «*aparato*» que causou numa pequena localidade como Rabo de Peixe nos anos 80 do século XX. Tratava-se de «*um tio-avô que foi bispo em Macau, então lembro-me lá na minha terra, em Rabo de Peixe, de vir o caixão… lembro-me disso, não sei se aquilo era alegria se era tristeza* [risos], *mas de facto houve um aparato muito grande*». Lurdes [e25] também recorda a experiência da morte do avô materno, o único avô que conheceu e a primeira morte com que teve contacto. Lurdes teria os seus 7-8 anos de idade. O avô ainda esteve hospitalizado, mas faleceu em casa com uma doença terminal. Lurdes foi afastada e levada para casa da madrinha. Esse afastamento «*incompreensível*» à data fez com que sentisse duplamente a morte do avô: «*porque eu tinha uma relação muito próxima com o meu avô… contava-me histórias… alimentava no fundo o meu imaginário de um mundo fantástico com as histórias de outros tempos*».

O afastamento da morte quer também dizer que em algumas situações a experiência é vivida pelos entrevistados em proximidade física mas distância relacional e psicológica, seja porque se trata de familiares que independentemente do grau de parentesco são «*afastados*» do ponto de vista afectivo; seja porque se trata da morte de pessoas que não são da família, como amigos ou familiares de amigos, e a cujo velório «*apenas se assiste*» e no funeral

«*marca presença*». Sílvia [e12] não tinha muita proximidade com o avô paterno, o que condicionou de forma decisiva o modo como viveu essa perda e de que aliás são indiciadoras as reticências no final do seu discurso: «*Eu já não tenho os meus dois avôs. O meu paterno… eu não tinha muita convivência com ele. Claro que senti a morte do meu avô. É uma perda mas…*». Edgar [e26] antecipa a morte da avó da mulher com quem vive há oito anos, e mãe dos seus três filhos, como uma morte não significativa para si. «*A avó da Luísa tem noventa e tal anos está um bocado taralhouca da cabeça mas sabe-se que mais dia, menos dia... mas provavelmente eu não vou sentir. Lamento muito mas não vou sentir de facto emoção. Vou sentir é o ambiente pesado e a gente emocionalmente fica também pesado…*». Na verdade, o facto de relacionalmente os «*espectadores*» não estarem envolvidos não significa que emocionalmente o não estejam. José [e08] não assiste a todos os funerais de familiares. De facto, «*não fui a alguns tios de segundo grau porque, pronto… para já porque era um pouco mais longe, depois porque tinha outras coisas e… não me diziam grande coisa. Pronto… são já segundos tios e assim… tenho o respeito, claro, tenho pena mas…*».

Por último, o contacto com a morte vem por via de amigos ou de familiares de amigos. José [e08] tem 38 anos e, sobretudo desde que começou a trabalhar, já foi a muitos funerais de amigos cujos pais ou outros familiares directos faleceram. Nesses casos «*fiz questão de estar presente*», sobretudo porque «*estamos juntos no dia-a-dia e porque estamos todos como uma equipa, acabo por passar muito mais tempo com eles do que às vezes com pessoas da minha família, e eles dizem-me muito mais … estes anos todos que trabalhamos juntos do que muitas outras pessoas.…*». E Marina [e14] que «*quando era mais nova nunca ia a velórios, só mesmo de pessoas chegadas*», agora «*já me aconteceu, pronto… ir assim a velório de amigos meus… pronto, ir, estar lá só um bocadinho para dar uma forçazinha*».

Este afastamento generalizado da morte do quotidiano dos entrevistados faz com que as mortes significativas por que já passaram fiquem reduzidas (efectiva ou potencialmente) a um conjunto muito restrito de familiares onde se incluem os pais, os irmãos, sobrinhos e os avós. Mas, o que torna, afinal, significativas e como são vividas essas mortes?

Pais e Avós. Velhos e novos protagonistas da morte significativa de familiares

A morte significativa de um familiar é a morte de uma pessoa próxima tanto em termos de grau de parentesco, quanto em termos relacionais e afectivos. Sílvia [e12] viveu intensamente a morte de um sobrinho do marido, que aos 19 anos faleceu vítima de acidente de viação. E Francisco [e24] relembra de modo particular a morte de uma tia paterna. Faleceu «*com uma embolia cerebral, tinha 50 anos, e a quem eu era muito ligado também. Estava num congresso na Póvoa do Varzim e vim imediatamente para baixo*». Mas, quando já

aconteceu, é quase sempre à morte de um pai ou de uma mãe que é reservada a adjectivação da situação mais significativa. Porém, numa amostra composta por indivíduos com uma idade média abaixo dos 40 anos, e que contam ainda com a presença relativamente jovem e activa dos seus pais, é quase sempre a perda de um avô ou avó que em idade adulta primeiro os confronta com a inevitabilidade da morte[193].

Mas, o que faz da morte do outro uma morte significativa? A identificação e caracterização do que significa uma morte significativa é-nos dada pelos próprios entrevistados que assim a distinguem das «*outras*», seja de familiares ou não familiares. Luís [e06], com 44 anos, viveu já a morte do pai que faleceu com cancro há poucos anos. Compara-a em certa medida à morte da avó materna de quem ele «*também gostava muito*» e que o «*marcou muito*», e também de dois primos que antes do pai haviam já falecido, um vítima de cancro do estômago e o outro de acidente de viação. Ambos também o tinham «*marcado*» muito. Mas é Luís quem depois enfatiza a diferença entre as várias situações: «*são sempre momentos... sabe, eu quando foi dos meus primos e da minha avó, principalmente dos meus primos, foi digamos que de uma forma, e quando foi do meu pai foi de outra* […] *com a minha avó as coisas já foram diferentes… já não... já não foram nem de perto nem de longe como com o meu pai, embora eu gostasse muito da minha avó, para mim ela era uma pessoa muito querida, era uma pessoa especial. Foi uma pessoa que morou sempre junto de mim...*». Luís não consegue esclarecer exactamente o que foi diferente, mas «*que foi diferente, foi*». «*Não sei, acho que encarei a morte da minha avó de uma maneira diferente, bem diferente do que encarei a do meu pai, não sei explicar porquê mas pronto... foi de uma maneira bem diferente*».

Maria dos Anjos [e20] assinala essa mesma «*diferença*» entre situações. «*Quando são aquelas pessoas mais afastadas, nós vamos mostrar a nossa solidariedade para com a família mas o sentimento não é… é diferente!*». Também Lurdes [e25], com 45 anos, já passou «*necessariamente*» por uma série de mortes de familiares. «*Situações de funerais e mortes…, já faleceram uma série de pessoas da minha família, mas para mim o mais complicado foi de facto a morte da minha mãe. Porque foi uma morte inesperada, de um momento para o outro sem se estar à espera, ela teve um enfarte* […]». Neste caso enfatiza-se, por um lado, a experiência individual do confronto com a morte de um outro significativo; por outro, o confronto com as pessoas que se reúnem no momento do velório e funeral. Lurdes enfatiza as

[193] São invisíveis na nossa amostra os casos de mortalidade infantil e juvenil. Tal justifica-se, por um lado, devido às baixas taxas de mortalidade infantil que se verificam actualmente em Portugal e que não ultrapassam os 3,3 ‰ (INE, 2009); por outro lado, pelo facto de a nossa amostra restringir-se a homens e mulheres com filhos até à idade de 14 anos, o que explica também a invisibilidade da mortalidade juvenil, em particular a sobremortalidade masculina que se verifica de modo mais pronunciado após essa idade (Nazareth, 1988). Desta última situação temos a experiência indirecta de Sandra [e12] cujo sobrinho faleceu aos 19 anos vítima de acidente de viação.

«*duas noites na igreja, foi uma coisa terrível… de velório… foi muito complicado… para mim foi…*».

Nos casos em que não há comparação com outro familiar próximo, os entrevistados recorrem à comparação com um não familiar para explicitar as diferenças. Por exemplo Dora [e07], recorda o funeral do pai de um colega de trabalho. Mas esse «*não me fez tanta impressão*», diz, comparando-o com o funeral de uma tia e, sobretudo, da sua bisavó. «*Incomoda-me claro, entrar naqueles sítios, mas é uma pessoa mais afastada. Mas achei que devido à ligação que nós tínhamos que devia ter ido. E fui. Pronto... nós tínhamos uma relação muito forte. Almoçávamos todos os dias, era um grupo que... nós almoçávamos todos os dias juntos e conhecia a mulher, os filhos, não sei quê… os filhos dele andavam com os meus à escola, andavam na patinagem artística juntos, pronto... havia uma grande empatia, umas vezes levava eu, outras vezes levava ele... os miúdos iam lá para casa jantar. Então havia... não éramos familiares, no entanto havia um grande relacionamento e quando o pai dele... eu sabia o quanto era importante para ele o pai e achei que lhe devia ir apresentar as condolências, essas coisas…*».

Num contexto demográfico caracterizado por valores elevados de esperança média de vida como é o nosso, a morte dos pais é, independentemente da causa, vivida como uma morte-choque pelo confronto com a esperança de vida que lhe estava de algum modo reservada e de que poderia, à semelhança de outros, gozar[194]. Já o mesmo não acontece no caso da morte de um avô ou avó. Para aqueles que têm ainda os pais vivos, a morte dos avós em idade adulta, apesar de ser uma morte «*esperada*» e «*aceite*», dada a sua condição etária, assume uma expressão significativa para uma geração que se «*habituou*» a conviver (nalguns casos mesmo a coabitar durante um período da infância e adolescência) com os avós durante grande parte das suas vidas, muitos mesmo para além dos 20 e dos 30 anos. Guilherme [e28], que não identifica do «*seu lado*» qualquer morte significativa, refere no entanto o exemplo da mulher. «*Do lado da minha esposa tivemos dois funerais que foram as avós, tanto materna como paterna. Faleceram há uns quatro anos talvez*», ou seja, também neste caso para além dos 30 anos da neta. Francisco [e24] que ainda tem os seus dois pais vivos (ambos com mais de 80 anos), refere que «*as mortes que eu tenho mais significativas são as mortes dos meus avós, não é*?». Dora [e07] recorda de modo especial a morte e o funeral da bisavó. Já tinha sido mãe quando a bisavó faleceu, «*a minha filha devia ter os seus cinco anos. Quatro, cinco anos*». Tem, como descreve adiante, «*uma fotografia em que estamos cinco gerações, a primeira mulher de cada geração. Somos todas mulheres* [risos]. *Está a minha filha, eu, a*

[194] Relativamente à esperança média de vida aos 65 anos, a idade legal da reforma, o valor oficial definitivo para o período de referência 2007-2009 foi de 18,19 anos para ambos os sexos, sendo de 16,36 para os homens e de 19,67 anos para as mulheres (INE, 2010).

minha mãe, a minha avó e a minha bisavó». Dora teria cerca de 25 anos quando a bisavó morreu e recorda particularmente o momento em que já estava no cemitério e abriram a urna. «*Eu fiquei de longe porque eu não, pronto não gosto disso mas no exacto momento em que eles estavam a fazer isso, as pessoas desviaram-se um pouco, mexeram-se, e eu vi mesmo a cara da minha avó... e marcou-me muito. Fiquei muito impressionada, muito. Ainda hoje a vejo* [comoção]. *Impressionou-me*». De facto, e como veremos adiante, a co-presença e partilha com outros familiares, amigos, colegas e vizinhos quer das circunstâncias do velório, quer do momento do funeral em si são um dos momentos «*mais difíceis*» de enfrentar para quem vive a experiência da morte significativa de um familiar. Mas, os sentidos atribuídos a esse momento variam consoante se esteja «*do lado de lá*», isto é, «*do lado de quem vai*» ou «*de quem assiste»*, ou «*do lado de cá*», ou seja, do lado de quem «*sofre a perda*». Vejamos como e porquê.

Velórios, exéquias e funerais. Relatos «do lado de quem vai»

As circunstâncias do velório e do funeral são caracterizadas por todos os entrevistados como um momento «*difícil*». Nuno [e13] faz «[…] *o possível para não ir. Não gosto muito de velórios. É um castigo para mim*». Apesar disso, «*faz questão*» de participar em alguns. «*Vou àqueles que… pronto que realmente as pessoas significam alguma coisa para mim, aí vou sempre. Não é só pessoas de família, não!*». Na verdade, todos reconhecem, à semelhança de Pedro [e23], que há situações em que, mesmo quando o contacto não é muito próximo, «*obrigatoriamente temos que lá estar.* […] *mesmo sendo de fugida tem que se marcar um bocadinho a presença. E não há volta a dar!*».

A justificação para a participação nos velórios vai no entanto além de uma mera «*obrigação moral*». No fundo, consideram importante «*o ir*» e «*o estar lá*». O «*dar uma força*» ou «*passar um bocadinho*» são, por isso, argumentos frequentemente utilizados. Para Sílvia [e12], faz sentido e é importante «*nós estarmos presentes, sim, quando estamos presentes na vida dessa pessoa, ou na vida de quem está ligado à vida dessa pessoa. Ir a uma situação destas só porque… parece bem… independentemente de ser família, só porque parece bem… quanto a mim vale mais a pena não ir* […] *lá está… é os fretes. Para mim não vale a pena fazerem fretes. Acho que… nós temos que ir quando nos sentimos bem. Ou porque vamos dar apoio a essa pessoa. Por exemplo, há dois anos atrás faleceu o marido de uma colega minha, eu estive presente, sempre com ela porque eu estava presente na vida dela. Diariamente. Eu vivi, entre aspas a doença do marido* […]». Marina [e14] não faz «*questão de lá estar muito tempo. Só mesmo para… pronto, estive lá, dei um beijinho, uma forcinha…*». Mas marcar presença é sempre importante pois apesar de cansadas, as pessoas

«*vêem um apoio. Sentem um apoio. Porque acho que nessas alturas… que nós estamos presentes, que nós estamos ali e que... pronto… se eles precisarem de alguma coisa, não é? Não é só nos bons momentos que nós temos de estar presentes, não é? É também nos maus. Mas que são situações muito chatas, são, né? Mas acho que também quando for da nossa parte, acho que também… acho que nós aí sentimos, quando estamos em baixo sentimos que é bom ter amigos, família, não é? Que não estamos esquecidos. Alguém que… olha para nós, que se interessa por nós e que acha importante estar ali, não é?*».

Ser empático com os outros parece mais fácil quando se sabe por aquilo que os outros estão a passar. É o que sente Maria dos Anjos [e20]: «*quando são aquelas pessoas mais chegadas… as mães, os pais,… eu sinceramente, os que tenho vivido… da minha mãe foi horrível! Dos meus sogros também foi… mau. Mais talvez por ver o meu marido, os meus cunhados… mas, já sabia o que eles estavam de alguma forma a viver porque já tinha eu própria tido essa experiência. E acho que aquele tempo é um tempo horrível*».

Quem vai a um velório cumpre, como vimos, uma obrigação moral de estar «*um pouco*». Mas aquele momento acaba por constituir o pretexto e o lugar para o encontro de pessoas que nalguns casos não se encontram quotidianamente. Esta situação cria sentimentos «*contraditórios*» e «*dúbios*» entre os presentes, familiares ou até mesmo «*amigos com quem não estamos frequentemente*». Por um lado, como afirma Rui [e29], é a emoção e entusiasmo «*de estar a encontrar aquelas pessoas que já não encontramos há uma data de tempo*»; por outro, uma certa contenção, pois, afinal, «*estamos num funeral, temos de nos lembrar do sítio em que estamos. Aquilo é um funeral, morreu alguém, aquilo é uma situação trágica e supostamente… é… triste*». A consequência é que «*acabamos por estar a falar*», comportamento admitido por todos e a todos generalizado, que «*acontece comigo e olho para o meu lado e acontece com as outras pessoas. Exactamente igual*». À semelhança de Rui, Teresa [e21] também admite participar dessas «*conversas inevitáveis*». «*Se forem pessoas chegadas normalmente estou com elas noutras situações. Se forem pessoas assim mais afastadas também falamos um bocadinho. Não há assim nada de especial*».

Mas porque e de que conversam, afinal, as pessoas quando se encontram nestas circunstâncias? O recurso às conversas parece «*inevitável*» quando, como vimos, há já muito tempo que as pessoas não estão reunidas fisicamente. O momento do encontro no velório ou no funeral serve, assim, os propósitos de colocar uns a par dos desenvolvimentos da vida dos outros. Lurdes [e25] admite como se fala «*de tudo, e comenta-se tudo*» e como isso é, até certo ponto, «*inevitável*» entre familiares que não se vêem há muito tempo. «*O mais recente agora foi o de uma prima onde encontrei uma outra prima que de facto não via há muito tempo e que se sentou ao meu lado e que contou a vida toda dos filhos, dos netos, nananã, pronto… não me apetecia tão pouco naquele momento estar ali a ter aquele diálogo porque se calhar isso tinha que acontecer noutro local, noutra circunstância, noutro momento que*

não ali. É estranho!». O certo é que esses momentos rarefazem, sobretudo entre quem, como Nelson [e11], tem uma família relativamente grande, com muitos «*primos, tenho família que não vive cá. Outros que já não os vejo há um bom par de anos*». Então, «*quando acontecem estas coisas*» encontram-se «*todos*». Recorda o funeral de um tio, não há muito tempo, «*veio cá uma prima minha que trouxe os dois filhos dela que eu tinha visto… há anos e eram assim* [gesto] *e neste momento estão maiores do que eu. E eu olhei para eles e disse 'quem são estes? Eu não os conheço de lado nenhum!'. Nem sequer lhes falei. É estranho… Nós somos familiares uns dos outros e não nos juntamos, não contactamos com mais frequência*…».

Mas nestas situações as pessoas também conversam porque afastando-se dos protagonistas que experienciam na primeira pessoa a perda e o sofrimento da morte de um familiar significativo, acabam por estabelecer com outros, à sua volta, e não necessariamente familiares, conversas «*banais*», «*de momento*» e «*de circunstância*». Teresa [e21], que admite não ser «*uma pessoa muito boa para falar disso*» porque «*nunca sei o que é que hei-de fazer, nem sei o que é que hei-de dizer*», admite como, comparativamente a outras pessoas que vê, acaba por se afastar. «*Eu vejo que há pessoas que conseguem… por exemplo, se é por exemplo um funeral em que morre a mãe de um amigo ou de um familiar nosso. Vejo que há pessoas que conseguem estar com esse filho ou com o marido a conversar mais, a dar-lhes apoio… eu se calhar não, se calhar afasto-me um bocadinho mais dessas pessoas. Não sou capaz de estar ali de volta delas. Não sei o que é que hei-de dizer, por um lado, e depois também porque não sei se não estou a chatear as pessoas, se lhes apetece mais estar sozinhas ou não, não sei… como cada pessoa tem a sua forma de reagir então prefiro afastar-me um bocadinho*». Afastando-se, Teresa acaba por entregar-se aos «recursos seguros» (Goffman, 1959) que as «*conversas banais*» com as pessoas que a rodeiam representam. «*Normalmente conversamos sobre a pessoa que morreu e depois depende de com quem estamos a conversar. Ou falamos de qualquer situação que aconteceu e que se recorda nessa altura. E lá está, se for uma pessoa afastada podemos recordar uma situação que já aconteceu há muito tempo e se for com pessoas mais próximas acabamos por falar até sobre assuntos comuns e sobre situações banais, do que é que vamos fazer…*».

Experiências e sentidos «*do lado de quem está*»

«*Do outro lado*», «*do lado de cá*», ou seja, do lado de quem «*sofre a perda*», toda a circunstância do velório, o acompanhamento das exéquias fúnebres e o momento do funeral é vivido também de forma «*difícil*». Ricardo [e09] já esteve «*do lado de cá*». Ele que é «*um bocado avesso aos velórios*», viveu a morte da mãe com apenas 15 anos de idade. O «*ambiente pesado*», o «*tempo*» que passou na igreja, «*aquelas horas*», e «*a noite*», achou

tudo «*deprimente*», «*horrível*» e «*sofrimento a mais*». Maria dos Anjos [e20], que também já viveu a morte da mãe e dos dois sogros, enfatiza igualmente o quão «*horrível*» e «*doloroso*» são os momentos do velório. «*Eu acho que os funerais… para já é uma coisa horrível. Tudo, tudo. Tudo. Mais o acompanhamento. Aquele ritual do estar ali aquelas horas até ao funeral em si, é horrível! Horrível porque… quando são as pessoas de quem nós gostamos aquilo é muito doloroso, é muito doloroso e depois a gente vê lá pessoas que…* […] *Porque eu acho que aquelas horas é uma coisa… insustentável* [ênfase]. *É muito doloroso, quando são mesmo aquelas pessoas que nos são queridas!*».

O momento de confronto com os outros, que se aproximam para «*falar um pouco*», «*dar um beijinho*» ou «*apresentar os pêsames*», é vivido com algum «*desconforto*» e «*muita emoção*». Evitá-lo-iam se pudessem, mas o peso da «*tradição*» faz com que o aceitem e a ele se conformem. «*As condolências, os sentimentos… também tem de ser. Também faz parte*». E a mesma atitude tem Cláudia [e10], que há um ano passou pela morte do pai, «*pura e simplesmente… é isso que se espera que aconteça. Pronto, estava lá porque esperam que eu lá esteja e pronto, é assim que as coisas são*». A presença dos outros é entendida primeiramente como o cumprir de uma «*obrigação*», o que como num *puzzle* encaixa perfeitamente na motivação daqueles que vão. José [e08] refere-se assim a «*essas*» pessoas: «*eu acho que às vezes as pessoas vão só porque é obrigação, e isso… até acaba por calhar mal… quando eu estive do outro lado, já estive, com a questão da minha avó, né*? *Houve pessoas que não lhe diziam nada… e que aparecem, né*? *E que depois vêm com aquelas conversas habituais de funeral que a mim… chateia-me!*». Estas «*conversas habituais de funeral*» são «*os pêsames, os sentimentos, o era muito boa pessoa* […] *aquela questão de… depois de morta… que é uma santa, para aqui e para ali… isso não*». O mesmo refere Dora [e07], chamando a atenção para a indiferença que sente relativamente às pessoas para quem o móbil para participar no momento dos funerais não passa de uma «*obrigação*». Teve essa sensação quando a bisavó morreu, tinha ela 25 anos. «*Algumas que a gente nem gosta* [gargalhadas]. *E que só vê naqueles dias que é em casamentos, funerais e não sei quê! Não acho piada nenhuma a isso. Sou sincera. São pessoas que não me dizem... nada!*». E Sílvia [e12] junta-se a Dora na denúncia da «*hipocrisia*» que reconhecem a esse comportamento. «*Às vezes até sabemos que elas* [algumas pessoas] *só vão porque parece bem…* [risos] *e quanto a mim essa parte não…*».

Mas apesar de uma certa «*obrigação*» que admitem existir entre muitos dos que participam no velório ou assistem ao funeral dos seus familiares, os entrevistados que já viveram situações de morte de familiares próximos apreciam e reconhecem a importância da presença dos outros nesses momentos. Por exemplo Cláudia [e10], aquando do velório e funeral do pai, gostou de ver as pessoas que «*estiveram lá*». «*Gostei de ver as pessoas,… achei simpático ver algumas pessoas que eu não estava à espera que aparecessem, terem a*

preocupação de aparecer porque, parecendo que não acabamos por ir conforme nos preocupamos mais ou menos com as pessoas que faleceram e com a respectiva família, não é? *E fiquei agradada com o facto de terem aparecido certas pessoas que eu não estava a contar. Aquelas que eu estava a contar também apareceram!*». Essa presença deixa até um sentimento de satisfação e agradecimento para quem dela «*beneficiou*», como sentiu Ana [e16] no funeral da sua avó. «*É um sentimento ao mesmo tempo de… ao mesmo de… sei lá, não é agradecer a atenção porque na realidade é uma atenção que têm, não é*? *Estão ali porque têm consideração pela pessoa. Há uns que vão pela pessoa que morre, outros que vão pelas pessoas que estão, pelos filhos, pelos netos...*». A mesma surpresa enfrentou Filipa [e18], aquando da morte da mãe. «*Vieram pessoas que eu não esperava que viessem. E daquelas pessoas com quem trabalhei e que já não via há muito tempo e que entretanto as pessoas perdem o contacto... e nestas alturas as pessoas aparecem, pronto. Aparece toda a gente. Nós nessas alturas estamos muito sentidas e… por outro lado, dá-nos um bocadinho de alento ver que não estamos sozinhas, no fundo e que as pessoas não estão presentes diariamente mas quando nós estamos mais em baixo ou mais tristes, elas aparecem. E estão presentes na nossa vida. Mas é um dia para nós sempre muito triste e mesmo sabendo que as pessoas estão não compensa*…». Nessa altura «*difícil*», a presença e sobretudo a «*surpresa*» da presença de algumas pessoas «*com quem não contava*», apesar de não colmatar toda a tristeza e dor que sentia, ajudou-a ao sentir-se um pouco mais «*acompanhada*».

É Cláudia [e10], de 37 anos e que passou já pela morte do pai, quem afirma: «*é assim… eu acho que os funerais essencialmente são para os vivos, aquilo aos mortos não serve de nada, sinceramente. Sinceramente, não serve. Eu vou mais numa de acompanhar os vivos. Não considero aquilo a despedida de quem morreu. Sinceramente, não considero. Oficializa a coisa. Permite, se calhar, a vermos que efectivamente a pessoa está morta, permite uma melhor aceitação. É mais difícil quando nós efectivamente não… quando não se vê. Há sempre aquela coisa de que pode não ser verdade, não é? Mas em termos práticos, acho que os funerais não servem para nada*».

Velórios, exéquias e funerais cumprem, assim, uma função apaziguadora de despedida (Thomas, 1985) que nos é dada a conhecer sobretudo pela negativa, isto é, nos casos em que os entrevistados estiveram impossibilitados de participar nas cerimónias fúnebres. Sílvia [e12] viveu esta experiência por duas vezes, primeiro com a morte do avô e mais tarde com a morte de um sobrinho. Apesar de os seus pais estarem casados, coabitarem e terem uma vida relativamente estável, a casa onde residiam e que era relativamente perto, no centro histórico, era «*extremamente pequena*». Sílvia foi «*vivendo*» com os avós maternos, o que acabou por acontecer até aos 14 anos, data em que os pais, finalmente, construíram uma casa perto dos avós, para onde Sílvia «*transitou*» apesar de nunca ter perdido o relacionamento e de «*ir todos os dias*» a casa dos avós. Foram eles que a «*criaram*», a ponto de dizer que «*os meus*

avós maternos são os meus pais». Quando o avô morreu estava grávida de três meses, o que aconteceu depois de um aborto de cinco meses e de uma inseminação artificial falhada. Aliás, fez o teste de gravidez em casa dos avós e foi com eles que partilhou primeiramente a alegria e a esperança de uma nova gravidez (que viria a concretizar-se no nascimento da sua primeira e única filha). O facto de estar grávida à data em que o avô morreu fez com que os pais e até a avó a afastassem o mais possível de todo o cenário do funeral, zelando pelo seu estado de saúde. Sílvia relata o modo como viveu, a distância, essa situação. «*Eu já não tenho os meus dois avôs* […] [levantou-se do sofá e foi encostar a porta] *eu vou-lhe dizer uma coisa que não quero que a minha avó oiça* [estava em casa mas noutra divisão; voz baixa]*… quando eu perdi o meu avô, eu não vivi a morte do meu avô. Porque não me deixaram. Porque… eu fui ao funeral. Não fui ao pé da campa, porque não me deixaram ir. Estive a acompanhar, na igreja mas também não estive muito perto porque também não me deixaram. A minha mãe, a minha avó, inclusive o meu pai … e se me viam chorar, abriam-me os olhos para não chorar, pronto… eu não vivi muito a morte dele*». Sílvia lamenta não ter podido «*viver a morte do avô*», não porque não estivesse presente, mas «*porque não a deixaram*». «*Isso inibiu-me o sentir a perda. Eu acho que eles deviam… eu não critico a forma como eles actuaram mas eu acho que eles deviam ter-me deixado vê-lo... Houve talvez um excesso de zelo. Houve demasiado excesso! Pronto… também devido às circunstâncias em que eu estava … e eles estavam… não critico porque eles estavam a zelar por mim … e eu já não fazia nada ao meu avô, não é*? *Mas eles deviam ter-me deixado viver mais* [ênfase; comoção; choro; pausa].

Também no caso da morte do sobrinho, que Sílvia viveu «*intensamente*» pois dele era bastante próxima, não assistiu às cerimónias fúnebres. «*Eu conhecia o meu sobrinho desde bebezinho, desde os tempos de namoro…*». Mas nesse ano tinha ido passar férias no sul de Espanha e quando regressou já se tinha dado o acidente e consequentemente o funeral. Privada de participar nos dois funerais, Sílvia sente falta desse ritual para as «*despedidas*» que precisava fazer. «*A perda do meu sobrinho… eu vivi intensamente* [choro; pausa]. *Contudo, para mim* […] *quando vim de férias eu já não vi o meu sobrinho. E quanto a mim, mas pronto, isto é uma ilusão,… o meu sobrinho está a viajar. É como se ele estivesse a viajar. E o meu avô a mesma coisa* [emoção; choro]».

«Nós» e «os outros». Rituais que aproximam, rituais que separam

Em situações de velórios e funerais, e em concreto durante o desenrolar de todas as exéquias fúnebres que acompanham esses momentos, percebe-se uma fronteira entre família «*mais chegada*» e família «*mais afastada*», entre «*quem está*» e «*quem vai*», entre «*nós*», os que sofreram a perda, e os «*outros*», aqueles que assistem. Este encontro cria sentimentos

contraditórios em quem sofre a perda de ora necessidade e valorização da presença de pessoas à sua volta, ora recusa e afastamento. Por um lado, aprecia-se a presença dos outros naquele momento «*difícil*». Foi o que sentiu Luís [e06] quando experienciou a morte do pai. «*É importante ver aquelas pessoas ali. É importante. Eu não sei bem explicar, eu acho que pronto... é mais isso... alturas em que as pessoas, que a gente gosta... ver ali as pessoas... sente que os amigos estão presentes e que as pessoas conhecidas, os vizinhos, os amigos sei lá, toda a gente...*». Mas, por outro lado, há um sentimento paradoxal entre a importância das pessoas naquele momento e a pressão que exercem contra a privatização da dor. «[…] *E depois há uma outra altura em que parece que se está com raiva às pessoas. Alturas em que há pessoas que têm conversas que caem mesmo mal, não é?*». Luís, cujo pai faleceu vítima de cancro depois de dois anos de detectada a doença, sentiu «*na pele*» esse confronto entre a pressão pública e a vivência privada da dor. «*Há momentos em que nós desejamos que não nos digam nada, que não apareça ninguém, porque depois é assim, há pessoas que chegam... apresentam as condolências e pronto. E há outras que começam com as conversas mais parvas que há e eu acho que quando a pessoa nos é muito querida, quando a pessoa nos é muito chegada como o caso de um pai, de um irmão, eu acho que a gente tem alturas em que quer é estar sossegado e em que quer é chorar a nossa dor...*». O desejo de viver um momento privado coexiste, assim, com a pressão social que «*obriga*» à exposição e à presença das outras pessoas. Como diz Luís [e06], «*mas depois também estamos ali numa situação em que não se pode reagir, não é*? *Acho que há ali um contraste de momentos, principalmente quando são pessoas mais queridas, mais chegadas, como eu digo, de um pai ou um irmão, uma mãe*». E continua: «*depois... há aqui outra coisa e eu acho que isto é muito importante. Por vezes nós estamos sossegados, com a nossa dor, e vimos pessoas, é a nossa família… não sei se você também sentia isto, nós estamos ali, pronto muito sossegados, até se calhar num momento de pausa... mas há pessoas que chegam ao pé de nós, parece que a nossa dor aumenta 300%. As pessoas que nos são próximas, exactamente. Exactamente. E isso é aumentar mais a dor. Isto é... sei lá… eu posso estar a ser um bocado egoísta, cínico, não sei mas... mas acho que há ali uma divisão de momentos em que a gente gosta que as pessoas cheguem, que as pessoas apareçam e que digam... mas há outros momentos, parece que estamos capazes de as ver pelas costas porque estamos fartos daquela gente toda, não é*? *É isso*».

Lurdes [e25] também sentiu as tensões entre o «*querer estar só*» e «*o estar acompanhado*». Reconhece que há momentos em que «*não nos apetecia às vezes que as pessoas viessem falar connosco, nos viessem… não apetecia mesmo!*». Filha única de uma mãe que viria a falecer «*de forma repentina, de um dia para o outro*», após ter ido ao hospital

fazer um cateterismo[195], Lurdes descreve, também ela, o momento do velório, em particular as «*duas noites na igreja*» como «*uma coisa terrível*» e «*muito complicada*». «*A presença de pessoas, o ambiente, a quantidade de pessoas que nos aparecem de repente que nós não vimos durante anos e que depois nos aparecem muito chorosas e tudo aquilo nos soa assim tão… ali naquele momento… é tão pouco…*». Em circunstâncias semelhantes, Dora [e07] não gosta do encontro com as pessoas e prefere até «*que não digam nada*». Sobretudo «*o chegar, o falar, e como é que foi e como é que não foi, aquelas coisas para mim são... monstruosas*». Ainda assim, reconhece a importância dos outros naquele momento e valoriza-a. «*Acho que a gente naquele momento não se deve sentir sozinha, apesar de às vezes nos querermos enfiar num buraco e sentirmo-nos sozinhas. No fundo, apesar de estarmos longe e praticamente apáticas com tudo o que nos acontece, sempre que vemos aquela cara e a outra sabemos que está aqui comigo, e claro que há pessoas de quem a gente gosta de um abraço e com quem nos identificamos mais, sentimo-nos aconchegadas, seguras e podemos desabafar*». Filipa [e18], que já passou pela morte da mãe, recorda como no momento do funeral o confronto com familiares e amigos distantes e a «*banalidade*» de algumas das suas conversas a deixavam incomodada e, sobretudo, «*atravessada*» na sua privacidade. «*Quando chega alguém e diz 'ah… és a cara da tua mãe!'. Quer dizer… a pessoa já está tão sentida e… tão em baixo naquele dia que virem com este tipo de comparações e de conversas…*».

A experiência de uma morte significativa parece, assim, ajudar a entender de modo diferente situações semelhantes vividas por familiares ou amigos e a repensar até uma certa «*obrigatoriedade*» de estar presente. Talvez porque, como refere Lurdes [e25], «[…] *no aproximar-me das pessoas, no dar os sentimentos… estou sempre a imaginar-me do outro lado*». Luís [e06], «*por norma*» sempre que morre alguém que lhe «*diz alguma coisa*», faz questão em participar no velório. Mas depois que passou pela morte do pai tem cada vez mais a convicção de como isso por vezes é «*prejudicial*». «*Todos nós temos… digamos que um bocado de... essa ideia de certa forma incutida do nosso modo de vida que é, morreu o pai de fulano temos de lá ir dar os pêsames. Eu depois de o meu pai ter falecido fiquei assim um bocado com uma ideia diferente...*». Desde então, sempre que vai a um velório, Luís tenta «*ser o mais prático possível*». No último em que esteve presente, do sogro de um amigo próximo, acabou por «*dar os sentimentos*» a esse amigo e à mulher porque eles «*apareceram ali*», caso contrário «*nem sequer lhes tinha dito nada*». Diz ter hoje «*uma ideia completamente diferente de como fazer as coisas*»: «*embora vá, embora esteja presente, embora faça questão de digamos... de estar fisicamente, depois...*», depois retira-se e deixa as pessoas viver a sua dor «*sozinhas*». O mesmo acontece com Dora [e07] que «*normalmente*»,

[195] Cateterismo é um exame realizado em órgãos ocos do corpo por meio de cateter. O cardíaco é o mais comum de todos, mede a saturação do oxigénio e as pressões intracardíacas.

quando vai «*a esses sítios*», «*vou, dou um beijo e desvio-me. Fico lá, de longe, 'se precisares de alguma coisa eu estou aqui'. Mas só, pura e simplesmente, porque acho que era o que gostava que me fizessem a mim. Estão lá, se eu precisar de alguma coisa sei que posso recorrer, sei que posso contar com elas, estiveram lá... e pronto, é uma consideração que têm para connosco...*».

Encontros episódicos numa «família de estranhos»… e o regresso à vida de todos os dias

Para o encontro entre familiares que acontece no momento dos funerais há uma expressão popular recorrente segundo a qual há pessoas que «*só vemos nessas ocasiões… nos casamentos e funerais*». O momento dos funerais é, na verdade, um momento em que uma «família de estranhos» (Gillis, 1996) se confronta e reúne. Nessas alturas há «*um reencontrar de família. É quando se vêem*» como afirma Nuno [e13]. São aquelas pessoas que, como afirma Rui [e29], «*são da nossa família mas… é o 'bom dia, boa tarde, olá como é que está, está tão bom agora, já viu, não sei quê, cada dia parece mais novo, não sei quê, …' significam exactamente isso. Não significam mais nada do que isso. Porque não estão lá nos momentos importantes. Isto no fundo, no fundo, família deviam ser as pessoas todas que estão lá nos momentos importantes da nossa vida, não é*? *Não devia ser aquelas pessoas só por laços de sangue, são da nossa família. Porque no fundo, que significado é que elas têm*? *Aquele tio, é tio, mas que você nunca viu*? *E que mora em Trás-os-Montes e Alto Douro, que você vai ver uma vez na sua vida e que nunca mais você o vai ver*?». Este encontro entre familiares distantes fomenta também em Lurdes [e25] o sentimento de uma família de estranhos, «*de repente*» próxima. «*Não há outra alternativa*», diz Lurdes. «*Vou e acabo sempre por o fazer mas sempre a pensar… mas, e quando são pessoas que a gente não vê há muito tempo*? *É tão estranho vermo-nos ali naquela situação e pensamos porquê só agora, aqui*? *E agora aqui de repente as pessoas parecem tão próximas e vêm-nos dar um abraço, um beijo e não sei quê, quando durante anos as pessoas não se viram, passaram na rua e quase não se cumprimentaram.…*». José [e08] também vê como «*esquisito*» aquelas pessoas todas que se reúnem nessa altura e que «*aparecem*». É tanto mais estranho quanto não se sente especialmente «*ligado*» a elas. «*Alguns já nem me lembrava deles… não me sinto nada ligado a eles*». Depois, «*é nessa altura que vão buscar as coisas mais… fora do lugar e fora das conversas.…*». Até mesmo Marina [e14], apesar de não ter vivido «*ainda*» a situação de morte de um familiar próximo, tem essa experiência pelo lado do marido, cujo pai faleceu o ano passado. Nessa altura, «*muitas pessoas eu não conhecia. Tinha conhecido no nosso casamento, mas houve muitos que não vieram ao nosso casamento, não é? E… que ele depois*

me apresentou… aos tios e os primos e… Muitos por vezes nas festas não estão presentes e depois nessa altura estão».

No caso das famílias mais numerosas, os momentos de velório e de funerais são momentos de encontro ainda mais alargado. Ana [e16], cuja avó faleceu no ano anterior ao momento da entrevista, recorda a presença de «*pessoas que não via há imenso tempo, primos, a minha avó tinha muitos irmãos, tinha e tem porque ela foi a primeira a falecer, portanto são os nossos primos, alguns deles já não os via há imenso tempo, não é?...*». Para Afonso [e01], que tem «*seis tios de um lado, sete tios do outro, vinte e oito primos de um lado, trinta e quatro do outro*», as oportunidades em que estão todos juntos são muito poucas. Mas em funerais, «*aí, inevitavelmente, as pessoas têm de se encontrar*». Afonso recorda assim esses momentos: «*por exemplo o falecimento do meu avô materno, da minha avó paterna, da minha bisavó, que eu ainda conheci a bisavó, tive essa sorte, sei que houve sempre uma coisa que me acontecia… a minha bisavó morreu tinha eu para aí uns 13 anos, ver aquelas pessoas… e então, por exemplo a minha bisavó ainda foi um encontro ainda maior. Porquê*? *Se a minha avó materna tinha sete filhos a minha bisavó também teve sete filhos. Portanto aquilo foi realmente muita gente. E acho que a partir daí eu comecei a ver os velórios, sempre que havia velórios, a tal rede da família… como se juntavam todos e como eu começava a ver… então a partir da minha bisavó… lá está, a tal evolução que as pessoas iam tendo e as famílias como se iam formando...*».

De que conversam estes familiares «*estranhos*» entre si? Pedro [e23] tenta responder à questão mas tem dificuldade em descrever o teor das conversas. «*Às vezes de coisa nenhuma* [risos]. *Aquelas conversas sem nexo*». Mas estas conversas, aparentemente sem nexo, servem afinal propósitos diversificados. Pedro sintetiza o que os diversos entrevistados vão apontando de modo parcelar: «*Tenta-se um bocado relatar o que nos tem estado a correr em termos de vida, em termos de bom e de mau e pronto… recordar, nalguns casos recordar também os momentos que vivemos em conjunto. Com quem está aí, com quem está vivo. 'Lembras-te daquela altura em que fizemos isto*?*'. 'Fizemos aquilo, fizemos o outro…'. 'Olha, da última vez que estivemos, que nos encontrámos ou com uma parte ou a outra…'. E às vezes é o relatar…*». Nessas alturas faz-se um ponto de situação dos percursos dos vários familiares, presentes e ausentes. Como diz Francisco [e24], «*acabamos por matar algumas saudades, estar a par da situação da vida, saber coisas dos filhos, entretanto damo-nos conta da passagem dos anos e de que o miúdo que nós conhecemos já é casado ou está com alguém,* …». Marina [e14] reconhece que «*nessas alturas* […] *compara-se um bocado. É o nível de vida, o que subiu, e o que não subiu. E tem este cargo, e vocês não têm e não sei o quê. E dos primos, entre os irmãos da minha mãe, também… comparam os carros, comparam as casas, comparam tudo isso*».

O momento do funeral serve também para consolidar a memória familiar. Por um lado, pela alusão às semelhanças entre vivos e mortos e, por outro, pelo reviver e trabalhar a memória em torno da pessoa que morre «*para quem fica*». As reuniões de velório servem assim para, como diz Afonso [e01], «*reviver tudo aquilo que aprendemos e que vivemos com aquela pessoa.* […] *Há sempre esses momentos… ou aparece alguém que comenta ou diz ou ressalta, são as conversas…, às vezes são umas características que nós identificamos como boas, outras que identificamos como más, e que se calhar alguns dos comentários que vamos ouvindo, ou vamos conversando com essas pessoas, uns acabam por ser não tão maus e outras não tão boas, mas vamos enriquecendo e vamos cimentando um bocado a memória e se calhar vamos fazendo a filtragem da memória com que queremos ficar dessa pessoa*».

O encontro entre familiares que não se vêem há algum tempo parece deixar em todos o desejo e a expectativa «*de se reencontrarem mais vezes*», de «*reunir*» ou de «*juntar*» a família, e «*de saberem mais coisas da vida uns dos outros*». Foi assim com Rui [e29] da última vez que passou por uma situação dessas. «*Eu estava a falar com os meus primos e a dizer 'epah a gente tem que se reunir mais vezes porque só nos estamos a encontrar nestas coisas. E não pode ser, não é?'. E ficou assim combinado… mas entretanto não marcámos. Ficou por marcar…*». Francisco [e24] vê nos funerais «*momentos de dor*», que «*refazem a união entre as pessoas*» e que suscitam em todos uma atitude reflexiva sobre as suas vidas e as suas famílias. «*Às vezes passamos a valorizar mais as coisas e saber que se calhar não vale a pena andar tão à pressa que as coisas acontecem a todos… falamos um bocadinho disso, mas depois… isso é uma coisa que se esvai e… voltamos… voltamos ao mesmo corre-corre de todos os dias*».

Os encontros da família alargada nos funerais parecem, então, não passar disso mesmo: momentos e encontros episódicos entre «uma família de estranhos» (Gillis, 1996), cujos membros de novo se separam e regressam à vida de todos os dias.

Notas finais

Para fora, a família afirma-se como uma unidade distinta e dá aos outros a indicação social das suas fronteiras ou de redefinição de fronteiras. Precisamente, é no casamento, no nascimento de um filho e ainda nos momentos dos funerais que encontramos essas funções desempenhadas pelos rituais familiares. No domínio específico do casamento, afirma-se a simbologia em torno do casamento de branco, em grande medida expandida para o casamento «*no civil*», seja no cartório ou noutro local pensado e idealizado pelo casal, como bem prova a dimensão ritualista que atravessa as várias motivações para o casamento. O momento de entrada «formal» na conjugalidade, mantém entre homens e mulheres um elevado valor

simbólico, continuamente reinterpretado à medida que traços de maior individualismo lhe subjazem, como aliás bem demonstram os casamentos *à la carte.*

Da família ao hospital, o momento do nascimento de um filho marca, também, um momento único, diferente e excepcional na vida de homens e mulheres. A idealização do momento é de tal forma vincada que a descoincidência entre as expectativas e as circunstâncias exactas em que ocorre, ajudam a construir de forma específica e necessariamente diferente os papéis sociais de mãe e pai. O nascimento das crianças conta hoje com um protagonista novo e inolvidável: o homem-pai. Afastado da cena do nascimento no passado, ganha hoje visibilidade durante a gravidez, no parto e puerpério, e ainda no regresso a casa, fases e momentos cada vez mais vividas a dois e não apenas no feminino.

Os funerais constituem o último ritual de destaque na análise que empreendemos. Tabu maior, afastada do quotidiano, a morte do outro não obriga hoje senão a encontros episódicos entre a família alargada. Pais e avós são os velhos e novos protagonistas da morte significativa de familiares, estes últimos graças às admiráveis conquistas sobre a esperança média de vida que permitem que entrevistados como os nossos, com uma média de idades a rondar os 38 anos, possam ainda contar com a presença activa de avós. «*Do lado de quem vai*», como também «*do lado de quem está*», os funerais afirmam-se na contemporaneidade como actos tendencialmente sentimentais e individualizados. O confronto com uma família alargada, em certa medida desconhecida, cumpre duplamente a função de definição e redefinição de fronteiras: entre «*quem está*», por um lado, isto é, quem sofre verdadeiramente a perda, e «*quem vai*», ou seja, quem é mais afastado física, relacional e afectivamente. Entre «*nós*» e «*os outros*», os funerais são, afinal, para os vivos. Ora aproximam, ora afastam e, sobretudo, situam as várias famílias nucleares dentro de uma família alargada, que «*de estranhos*», não os acompanha no regresso à vida de todos os dias.

No casamento, no parto, como também nos funerais, a redefinição de fronteiras que o ritual pressupõe (pela inclusão de novos membros nos primeiros casos, e subtracção no último), dá visibilidade a um estado intermédio, quasi-liminal na acepção de Turner (1974). No casamento esse estado é representado pela circunstância excepcional da festa, em que homens e mulheres se transformam em «*príncipes*» e «*princesas*». O momento do parto propriamente dito surge também como uma fase transitória em que mulheres e homens aguardam que no pós-parto lhes seja dada a condição plena de mãe/pai. O momento da visita hospitalar é a confirmação da «*nova*» situação adquirida e, simultaneamente, de efervescência colectiva e apropriação do recém-nascido na família e na história da família (e das duas famílias em co-presença), como bem exemplificam as narrativas em torno da procura de semelhanças físicas. Também nos funerais do outro encontramos esta fase liminal, aí representada pela inclusão temporária numa família alargada, de contornos fluidos, distante,

estranha que de novo se dissipa e possibilita o regresso aos dias *normais*, à banalidade e (in)visibilidade do quotidiano.

CONCLUSÕES

Procurámos nesta tese responder à questão «o que faz uma família?». Insatisfeitos com o discurso dedutivo e generalista de boa parte das definições e acepções aparentemente acabadas que, no domínio da teorização social contemporânea, a adjectivam de «efémera», «fluida» e «frágil» (Brannen e Nielsen, 2005), pretendíamos uma resposta que permitisse a compreensão ampla, plural e actual das inúmeras evidências pelas quais a família se nos apresenta na contemporaneidade enquanto «categoria realizada» (Bourdieu, 1993). Mapeámo-la nos seus múltiplos tempos e espaços diurnos e nocturnos, ritmos matutinos e vespertinos. No dia-a-dia, ao longo da semana, do ano e no tempo das suas vidas, atentámos a pais e filhos, adultos e crianças e as muitas famílias a que pertencem: bi-parentais, monoparentais, nucleares e alargadas. Instigámos a linguagem silenciosa do espaço e a dimensão oculta do tempo como dimensões simbólicas estruturantes (Hall, 1986 [1966]; 1996 [1983]) e, por fim, encontrámos momentos iguais e «*banais*» mas, também, alguns outros diferentes e «*especiais*». A opção por «fixar» a família a partir dos rituais familiares, isto é, das práticas que empreendem (Morgan, 1996; 1999), permitiu, em suma, estabelecer e desenvolver o argumento principal desta tese, o de que as teorias da desinstitucionalização, individualização e risco são insuficientes para a compreensão do que é, hoje, a família, e de que é necessária uma abordagem mais texturada (Smart, 2005; 2008) que permita captar o seu significado enquanto espaço simultaneamente físico, relacional e simbólico (Saraceno, 1997 [1988]).

Práticas, rituais familiares e imaginação sociológica

A aproximação indutiva que prosseguimos permitiu encontrar uma realidade matizada e capaz de dar conta da textura da vida familiar, que a teorização sociológica recente frequentemente condena à erosão por meio de um discurso dedutivo e generalista. Isto acontece porque tais teorias, grandemente apoiadas na realidade dada a conhecer através dos grandes inquéritos e números estatísticos, insistem nas ideias de diluição, instabilidade e fragilidade, preocupando-se mais com aquilo que aparentemente desfaz a família, do que com o que a constrói. Ora, a formação e transformação do relevo de qualquer realidade é sempre o resultado de forças e movimentos divergentes, que afastam, mas também convergentes, ou seja, que chocam,

agregam e constroem. Realidade texturada, a família não é excepção, e hoje, mais que nunca, reflecte a divergência-convergência de forças e movimentos que lhe estão na base e das quais não pode ser desligada, sob pena de termos sobre ela senão a visão de uma realidade singular e homogénea.

Ao serviço da imaginação sociológica, os rituais familiares revelaram-se na exacta medida das expectativas que neles depositámos: instrumentos teórico-conceptuais capazes de captar os fluxos, a fluidez e o sentido da família. A abordagem de tipo qualitativo, intensiva e em profundidade que privilegiámos, permitiu revelar, justamente, experiências e significados associados a práticas e representações pluridimensionais dos rituais familiares na contemporaneidade. Em última instância, foi através da análise de conteúdo a um conjunto de narrativas contextualizadas, recolhidas mediante o recurso a entrevistas qualitativas de episódio (Flick, 1997), a homens e mulheres a viver em contextos familiares diversificados e com filhos pequenos, que conseguimos captar a textura policromática da vida familiar.

Centrados nos rituais familiares, e com a questão de partida em pano de fundo, guiou-nos o conjunto de três sub-questões principais definidas ao início: quais são, como se caracterizam e que lugar ocupam os rituais familiares na família contemporânea? Procurámos, primeiro, a resposta para a identificação das celebrações, tradições familiares e interacções padronizadas que estruturam a constelação dos rituais familiares; depois, a sua caracterização em termos de protagonistas, espaços, tempos, sensações, símbolos e significados; por fim, a revelação das relações que estabelecem e o modo como se articulam com as estruturas e dinâmicas familiares, os contextos sociais de pertença e as dinâmicas de género.

Na prossecução do primeiro objectivo a que nos propusemos, o de inventariar e caracterizar os rituais da família contemporânea, concluímos que, inscritos no calendário familiar (Daly, 1996), simultaneamente construído a partir do interior mas também pelo exterior (Imber-Black e Roberts, 1993), há uma multiplicidade e diversidade de rituais familiares. Centrados sobre a díade conjugal, a criança tomada individualmente ou na sua interacção com pais e pares, ou ainda na família como um todo, entidade real e até abstracta, os rituais familiares ora envolvem o casal, ora mobilizam pais e mães *a solo* com os respectivos filhos, ora envolvem toda a família, incluindo nalguns casos também não-familiares.

Mas, o que confere a determinadas práticas a adjectivação de ritual familiar? Três dimensões afiguram-se como especialmente importantes. Primeiro, o tempo. Distintos das rotinas nas dimensões de comunicação, compromisso e continuidade (Fiese *et al.*, 2002; Fiese, 2006), os rituais familiares são momentos ou eventos que reservam para si um tempo protegido, que alteram a normalidade e que, no quotidiano, ao longo do calendário anual das famílias ou do tempo de vida dos indivíduos que a elas se ligam, impõem um tempo diferente e especial, que pode ser antecipado e, mais tarde, relembrado e reinterpretado. Depois, o

espaço. A coordenada tempo funde-se no e com o espaço e dá-lhe significado. O espaço condiciona, molda e transforma o banal e a *performance* dos vários actores, ao mesmo tempo que define as fronteiras entre quem faz e não faz parte da família, quem é anfitrião ou convidado, protagonista ou destinatário. Finalmente, a emoção. Há um compromisso afectivo que une os vários protagonistas do ritual e que é responsável por uma espécie de colorido emocional que pincela tais ocasiões. Essas emoções não são apenas momentâneas, já que, como vimos, os rituais deixam vestígios emocionais quando cumpridos e mantêm significados em potência passíveis de serem visitados, revisitados e, também por isso, reinterpretados do ponto de vista da experiência afectiva e simbólica que consigo transportam.

Apesar de retomarmos e desenvolvermos a classificação que distingue entre celebrações, tradições familiares e interacções padronizadas (Wolin e Bennett, 1984), evitámos apresentar no final uma tipologia ou classificação dos rituais estudados. Fiéis às orientações teórico-conceptuais e metodológicas iniciais, privilegiámos outrossim, na exposição que levámos a cabo nas páginas que nos precedem, o modo como os rituais familiares servem os propósitos de construção social da família, hipótese aliás subjacente à nossa análise. Na delimitação de fronteiras, na definição e atribuição de papéis e ainda na criação e afirmação de uma representação e sentido sobre si próprias e a sua existência, começámos por distinguir os rituais que inscritos no dia-a-dia irrompem a normalidade do quotidiano e ajudam a construir a família *para dentro*: as rotinas de deitar que envolvem pais e filhos e os dias e respectivas chegadas e partidas vividas semanalmente ou de quinze em quinze dias entre pais divorciados e os filhos cuja coabitação alternam com os ex-cônjuges. Um outro conjunto de rituais ajuda, principalmente, à construção da família *para fora*, isto é, perante o exterior. É certo que implicam também, de um ponto de vista interno, uma redefinição de papéis familiares e ajustamentos representacionais e normativos quotidianos. Apesar disso, agrupámo-los num todo por serem tradicionalmente vistos como ritos de passagem, hoje reinterpretados mas ainda assim mantendo valor heurístico na conceptualização, definição e redefinição de fronteiras familiares, ao adicionar novos membros (casamento, formas diversas de entrada na conjugalidade e nascimento de crianças) e subtrair outros (morte de familiares significativos, aqui percepcionada pelo momento do funeral e respectivas exéquias fúnebres). *In media res*, incluímos as festas de aniversário, as férias em família e ainda as ocasiões familiares regulares como a celebração do Natal. Não apenas operam ao nível da definição de valores de proximidade e pertença (para dentro, portanto), como também abrem espaço à inclusão de outros membros da família alargada ou do grupo de pares, e implicam, por vezes, deslocações no espaço e mobilidades físicas, geográficas mas também imagéticas entre famílias do presente e do passado, reais e imaginadas.

Das várias sub-questões que enunciámos à partida, impõe-se ainda a resposta à terceira e última, justamente, a que equaciona de um modo global e transversal o lugar que os rituais familiares ocupam na construção da família contemporânea. Inventariados, apresentados e descritos que foram em profundidade nos capítulos anteriores, estamos agora em condições de empreender o princípio segundo o qual «o todo é mais que a soma das partes». Retomar o fio condutor da pesquisa, passar em revista os principais resultados e conclusões, indagar sobre as regularidades maiores que lhes são subjacentes e sistematizar os modos através dos quais os rituais familiares contribuem para «construir», «fazer» ou «fabricar» a família na contemporaneidade é o mote para a tarefa que se segue; o desafio, o de atender com relatividade às generalizações aplicadas dedutivamente à família contemporânea, olhá-las na sua especificidade, ao modo como são contestadas mas também reinterpretadas.

Constatamos que a família, enquanto realidade sociológica, faz os rituais. A um mesmo tempo, estruturas e dinâmicas familiares, contextos sociais de pertença e dinâmicas de género contribuem para definir, moldar e estruturar a constelação de práticas adjectivadas como especiais. Mas, os rituais familiares são também um lugar de construção da família. Isto acontece justamente porque pela conjugação das coordenadas tempo, espaço e emoção, os rituais familiares servem o propósito de afirmar a suspensão da realidade que as famílias enfrentam: um tempo escasso e fragmentado, um espaço avulso e fragmentado, e uma acção que obriga mais à injunção que à reflexão. Simultaneamente, ajudam a construir o seu oposto: um tempo e espaço especial, atravessado pela sentimentalização e emoção. Ao suspenderem o quotidiano, os rituais familiares constroem, consolidam e reproduzem não apenas as famílias em que os indivíduos vivem, como também aquelas pelas quais vivem (Gillis, 1996).

Qual caleidoscópio, os rituais familiares permitem captar a um só tempo as dinâmicas familiares internas e externas nas suas tensões e contradições. Para a construção da família enquanto espaço físico, contribuem com a afirmação de fronteiras familiares em fluxo permanente, que oscilam entre as culturas da casa e da domesticidade e a economia e cultura de consumo que publicita e vende a possibilidade de encontrar uma família longe da família. Do ponto de vista relacional, levantam o véu sobre os vários modos e estruturas de relação que neles se jogam entre adultos e crianças. Da família bi-parental à monoparental, e da nuclear à alargada, afirmam os seus personagens centrais, revelam novos e redescobrem os velhos. Ao mesmo tempo que desocultam os vários elementos que compõem a família em rede, revelam os enredos por detrás de cenários, guiões e protagonistas tão diversificados. Finalmente, os rituais inscrevem-se num universo de construção do simbólico ancorado nas «famílias imaginadas» e na estética familiar que lhes subjaz, o que, por sua vez, ajuda à construção da identidade e da memória familiar.

Privacidade, domesticidade e família: consumos e *jet lag* de famílias em trânsito

O estudo dos rituais familiares dá-nos a conhecer a família contemporânea enquanto realidade que se constrói por referência a um espaço físico: a casa enquanto lugar de coabitação, caracterizada pela afectividade e privacidade e muralhada relativamente ao exterior. Porém, uma certa cultura da casa e da domesticidade coexiste, nalguns casos compete, com as exigências que se colocam às famílias pressionadas ante a percepção de um tempo curto e acelerado. O estudo dos rituais familiares aporta, então, novos significados ao espaço da casa e aos modos como é apropriado, contestado e reinterpretado pela família contemporânea.

Da análise do dia-a-dia das famílias que estudámos resulta a constatação de um quotidiano fragmentado entre múltiplos tempos e espaços onde os adultos acusam a escassez de tempo a que a sincronização com os ritmos e horários exteriores impõe. O dia-a-dia é um lugar de equilíbrio difícil e uma equação de contornos complexos onde pais e mães com filhos pequenos se esforçam por encontrar estratégias de articulação das suas muitas (in)disponibilidades que decorrem da condição de famílias de dupla carreira e trabalhadores a tempo inteiro.

Neste contexto de fragmentação, a casa surge discursivamente idealizada como espaço de reunião e fruição. Mas, na prática, a casa é antes de mais um espaço de trabalho, como bem demonstra a descrição das actividades que nela têm lugar, nomeadamente as relacionadas com as tarefas domésticas e de cuidado e acompanhamento das crianças. A casa é, também, uma espécie de hangar logístico de partida, chegada e distribuição de pessoas. Imagens idealizadas em torno de um pequeno-almoço tranquilo, de um jantar em conjunto ou de um fim-de-semana descontraído são constantemente colocadas em causa pela sujeição aos ritmos, horários e características da associação que adultos mantêm ao mundo do trabalho formal e informal, e as crianças aos ritmos escolares. De manhã, ao final da tarde e noite, o modo como o dia-a-dia está estruturado depende também de vários outros factores. Nomeadamente, do número e idade dos filhos, da situação conjugal, estrutura familiar e da rede social sobre a qual está alicerçado. Numa outra dimensão, mais invisível, o dia-a-dia é também atravessado pelos modelos de conjugalidade e pelas dinâmicas de género que lhes são subjacentes. Daqui resulta o maior centramento das tarefas domésticas e cuidados aos filhos na figura da mulher-mãe ou, mais frequente, uma maior repartição (não necessariamente igualdade) entre os membros do casal e o recurso complementar à rede de apoio, formal ou informal.

O dia-a-dia e as suas rotinas parecem, assim, exercer uma força social contra a família porque a injunção instrumental do que tem que ser feito obriga mais a uma ligação entre espaços desconexos – a casa, o colégio, a escola, o local de trabalho, o supermercado ou a casa dos avós – que à vivência do espaço da casa em si. A prová-lo está a principal metáfora que retemos do dia-a-dia de famílias com filhos pequenos, a de uma família em trânsito, como

constante aliás é o lugar que o automóvel desempenha no seu quotidiano, integrando e prolongando as dinâmicas familiares entre pais e filhos.

A resposta passa pela afirmação de um tempo de qualidade cuja força se opõe à fragmentação do quotidiano. Expressão primeira da centralidade que ocupam na vida familiar, são as crianças quem chama a si e força da parte dos adultos a suspensão do tempo. Como vimos, o momento que envolve o deitar e adormecer as crianças é um exemplo paradigmático da distinção entre rotina e ritual. Instrumentais por excelência, já que visam essencialmente preparar as crianças para uma noite descansada, o momento de adormecer os filhos ocupa um tempo e um espaço particular no quotidiano das famílias e, em particular, de pais divorciados. Entre as tarefas domésticas de final de dia e preparação do dia seguinte, o momento de adormecer os filhos obriga a parar e restabelecer a ordem entre pais e filhos separados por um quotidiano em que apenas o foram em *part-time*. O cuidado colocado na antecipação e programação das actividades dirigidas para os dias alternados que pais divorciados passam com os filhos, bem como a importância atribuída ao momento que assinala as chegadas ou as despedidas são também exemplos da suspensão e ligação que o ritual exerce no quotidiano, no primeiro caso entre pais e filhos separados pelo dia, no segundo por uma semana ou quinze dias e um divórcio.

A procura de momentos especiais passa, por vezes, por uma certa injunção a fazer da casa o espaço para «ser família», valorizando-a, por exemplo, como local de maior privatização, afectividade e personalização em detrimento de espaços pagos e comerciais. Apesar de tais ocasiões permitirem a suspensão do ritmo acelerado do quotidiano e a fruição com as crianças e com a família alargada, o excesso de trabalho doméstico que envolvem e as energias desiguais de género que mobilizam fazem com que, sobretudo quando se é anfitrião, seja na organização das festas de aniversário infantis ou na celebração do Natal, o preço a pagar pareça demasiado elevado.

Porque as dinâmicas quotidianas relacionadas com a injunção da rotinização das tarefas ou a co-presença da família alargada obstaculizam a que a casa seja efectivamente o espaço desejado e idealizado de fruição do tempo em família, os indivíduos projectam para outros locais, física e temporalmente afastados, a possibilidade de serem por um momento, por um ou quinze dias a família que não são no dia-a-dia. Referimo-nos, em concreto, à idealização em torno das férias em família onde, metaforicamente, os quilómetros percorridos significam justamente essa atracção-repulsa *para* a família e *da* família. As férias com filhos pequenos são um exemplo paradigmático de oposição e suspensão do quotidiano em família. Por um lado, porque são a negação dos ritmos do dia-a-dia. A ausência de horários significa que as famílias se podem organizar sem o constrangimento de tempos exteriores que é necessário respeitar, sejam as horas do jardim-de-infância, da escola ou da entrada no emprego dos adultos. Por outro lado, o afastamento físico e a libertação psicológica

relativamente ao quotidiano e ao mundo do trabalho contribuem sobremaneira para um discurso idealizado em torno de uma oportunidade acrescida de fruição absoluta e incondicional para pais e filhos estarem juntos. Aí os pais podem ser incondicionalmente pais, isto é, a tempo inteiro, e com os filhos fazerem o que mais gostam ou o que lhes dá mais prazer. O carácter excepcional das férias em família radica, assim, numa possibilidade temporária, quase efémera, de ser a família que o dia-a-dia, pelas razões que já discutimos, não permite.

Os destinos de férias, tanto a praia, como outros ambientes especificamente direccionados para as famílias com filhos pequenos (*e.g. Disneyland* ou outros *resorts* e parques temáticos), são publicitados como espaços de lazer, diversão e fantasia onde, longe da domesticidade da casa, se diluem as fronteiras que no dia-a-dia separam adultos e crianças (Bryman, 2004). A comodificação da família contemporânea, em particular a partir dos aspectos simbólicos que integram da cultura da infância (Corsaro, 2005), é não apenas um eixo central para a economia de mercado que segmenta este público-alvo, como também ajudam a reproduzir a própria ideia de evasão familiar.

O dia-a-dia como que impele as famílias à fuga delas próprias. Porém, demasiado «presas a si mesmas» por força das condições sociais de pertença e de existência, as famílias rapidamente encontram na evasão as famílias que, afinal, transportam consigo. Ao utilizar as férias como um escape *da* família, os indivíduos acabam por encontrá-la na medida exacta da excepcionalidade relativamente ao quotidiano por que anseiam. Qual *jet lag* familiar, as adaptações que daí resultam ajudam, elas próprias, a simultaneamente reforçar e compreender a sua condição.

Ao centrarem as férias nas crianças, procurando que sejam activas, estimulantes e recreativas, os adultos acusam frequentemente o cansaço associado às rotinas da diversão que lhes são exigidas por parte das crianças, ou a uma certa monotonia derivada da inscrição mais ou menos prolongada num determinado local. Nos casos em que as crianças são muito pequenas, os pais podem mesmo sentir em período de férias uma sobrecarga de trabalho e o peso da rotina que não sentem durante o ano, pela simples razão de que estão nessa altura mais tempo com os filhos do que é usual ou porque, deixados a si próprios, não contam com a ajuda informal dos avós a que habitualmente recorrem. É frequente também a denúncia de tensões, atritos ou pequenos conflitos que surgem da co-presença em férias e que não são especialmente diferentes do que acontece no resto do ano ou nos momentos em que pais e filhos passam mais tempo juntos. A presença das crianças obriga, assim, a não separar suficientemente o tempo das férias do resto do ano, antes prolongá-lo. Indirectamente, é responsável pelo sonho de uma nova evasão que a pouco e pouco assola esses pais: a de férias sem as crianças, onde o casal possa ser casal e não apenas pai e mãe. Esta constatação é tanto mais visível quanto está associada a um determinado tipo de férias em que se confrontam no

terreno expectativas contraditórias de adultos que procuram o descanso e crianças que visam a diversão.

No regresso pós-férias, as mulheres, sobretudo elas, sentem o *jet lag* da injunção às rotinas domésticas de cuja libertação gozaram anteriormente. A eficácia anual da rotina assenta numa atribuição pré-definida de papéis que permite o cumprimento de tarefas e o respeito por horários rígidos, quase sempre com um peso maior para as mulheres que para os homens. Na ausência de tais ritmos, a articulação entre o «direito a férias» para ambos os membros do casal e a realização de tarefas que se impõe imprime como que uma injunção à partilha, ou a uma maior partilha, mesmo que ela não exista durante o ano. A questão de «quem faz o quê» resolve-se por vezes com recurso a uma relativa inversão de papéis que as férias, enquanto tempo «especial» permitem. Esta inversão, referida pelas mulheres e assumida pelos homens, vive justamente da condição efémera que as férias representam no calendário anual das famílias: uma situação de excepção. É nessa circunstância que as tarefas, ou parte delas, podem ser assumidas por quem usualmente não o faz, isto é, o homem. Noutros casos, não há uma verdadeira maior participação do homem, mas antes a «compra» da igualdade mediante a aquisição de bens ou serviços. O recurso à restauração ou a refeições pré-cozinhadas evita em férias a confrontação do casal com uma repartição desigual das tarefas, que de outra forma assumiria contornos de visibilidade. Mais uma vez, o quotidiano não se altera, apenas se suspende, permitindo a sensação de «descanso» que sobretudo as mulheres experienciam. O investimento, a poupança e o esforço canalizado para umas férias totalmente pagas e onde «não é necessário fazer nada» é uma das estratégias pelas quais se consegue a suspensão das diferenças de género no que à repartição das tarefas em férias diz respeito. A contrapartida é que as férias totalmente pagas são geralmente caras. A opção por «poucos mas bons dias» é assim a regra que apenas vem confirmar a excepcionalidade das situações que descrevemos.

A família em rede e os enredos da família: cenários, guiões e protagonistas

Na desconstrução de uma imagem de família fluida, onde as relações familiares perdem força em detrimento do isolamento dos indivíduos, des-nuclearização e atomização das relações familiares, os rituais ajudam à compreensão do que é hoje a família porque afirmam os seus personagens centrais, revelam novos e redescobrem os velhos. Enquanto espaço relacional, a família coloca em presença crianças e adultos; indivíduos e casais; famílias nucleares e alargadas. Num novo cenário encontramos velhos e novos protagonistas que reivindicam, interpretam e enfrentam as tensões e contradições suscitadas pelos guiões que agora sobre eles se impõem, nomeadamente os que insistem na sentimentalização, privatização e individualização.

Novo protagonista da família contemporânea (Cunha, 2007; Almeida, 2009), a criança afirma-se e ganha relevo na textura dos rituais familiares. No dia-a-dia e ao longo do ano, em festas de aniversários, férias e Natal é não apenas destinatário mas protagonista activo da acção e representação dos adultos. Pais, avós e outros familiares mobilizam recursos, partilham expectativas, investem nos seus desejos e aspirações e preocupam-se em fazer aquilo que a criança gosta, o que a faz feliz, ou «a que tem direito». A afirmação do direito à assunção plena da condição da infância (Sarmento, 2002), relacional e espacialmente distinta dos adultos e a viver uma infância livre de constrangimentos é também nota transversal.

Mas a criança não apenas está no centro desses rituais como lhes dá sentido e obriga à sua reinvenção. Em situações de divórcio, a presença da criança redefine o significado que os adultos agora atribuem aos fins-de-semana, aniversários, tanto os seus como os das crianças, férias ou Natais «com» e «sem» os filhos. As experiências do primeiro aniversário ou primeiro Natal pós-divórcio consoante se esteja na presença ou ausência dos filhos são icónicas do modo como os rituais ajudam à construção de novas famílias, com novos modos de relação e de entendimento do tempo para e com os filhos. Nas famílias monoparentais, como vimos, o ritual de adormecer as crianças é resignificado à medida que a alternância de antes é substituída pela presença de apenas um dos progenitores. Em todos os momentos, tempos e espaços que pais divorciados passam com os filhos há uma preocupação acrescida em fazer desse um momento especial e uma oportunidade acrescida para «estar com». Os rituais não são excepção.

A montante, o próprio casal enquanto unidade é figura fundamental na família nuclear. Para dentro, os rituais dão-nos informação privilegiada sobre a estrutura de repartição social de papéis em função do género, permitindo uma compreensão mais holística em torno da divisão do trabalho não pago no casal que já conhecíamos. A repartição desigual de tarefas no dia-a-dia não constitui uma surpresa (Torres *et al*., 2004; Wall e Guerreiro, 2005). Já o modo como é transportada para os rituais a estrutura dos papéis de género que ao longo do ano suporta a eficácia das rotinas afigura-se como novidade. Em toda a dimensão ritual que envolve as tarefas que identificámos como rotineiras, nomeadamente as que têm que ver com a preparação de refeições, o cuidado da casa ou da roupa, acentuam-se as desigualdades de género, mesmo quando já esbatidas no quotidiano. A divisão empreendida surge igualitária no domínio do discurso mas, nos bastidores, revelam-se, afinal, diferenças que empurram homens e mulheres para as tarefas que prolongam e cristalizam as diferenças que tradicionalmente ajudam à construção da divisão dos papéis domésticos: a mulher cozinheira, confeiteira e decoradora; o homem que assume o papel instrumental na logística da organização e preparação dos espaços ou de tarefas consideradas complementares, como as compras, a condução ou o transporte da bagagem.

Para fora, as motivações ritualistas em torno da entrada na conjugalidade confirmam e reforçam o elevado valor simbólico que apesar de todas as transformações o casamento assume na sociedade contemporânea e portuguesa em particular (Torres, 2002b; Aboim, 2006). A força do ritual associado à entrada na conjugalidade, mais «tradicional» ou *à la carte*, não vem hoje pela alteração que provoca nos indivíduos enquanto rito de passagem; antes pela afirmação e construção de uma nova realidade (Berger e Luckmann, 1999 [1966]), que advém da *mise en scène* dos elementos rituais que conferem e acentuam um significado simbólico a esse momento, seja a etiqueta ou o copo-de-água (Rault, 2007).

Os rituais familiares são também o espaço de revelação de um novo protagonista da família contemporânea: o homem-pai. Ao contrário do hífen que faz a ligação entre mulher-mãe, o que liga os substantivos homem-pai é novo e exige leitura atenta. Para além das novas conquistas que o «homem-aluno» (Kaufmann, 2002 [1992]) a pouco e pouco empreende no domínio do doméstico, noutras esferas avança menos reticente. Como futuro pai participa activa e afectivamente no momento do nascimento dos filhos, tornando-se o novo protagonista no também novo cenário do parto ditado pela medicalização e hospitalização (Kitzinger, 1996 [1978]). Como companheiro, acompanha a mulher grávida nas consultas, na preparação para o parto e com ela antecipa e experiencia de modo igualmente significativo o dia do nascimento de um filho. Uma vez pai, reencontramo-lo em casa no apoio à mulher-companheira e nos cuidados ao recém-nascido. É o facto de retirar prazer dessas tarefas de cuidado às crianças e de as viver em si mesmo e não apenas como uma ajuda ou complementaridade à mulher, que parece ser condição *sine qua non* para a construção de uma «nova masculinidade» (Wall, Aboim e Cunha, 2010) a que dá corpo.

Pais e mães divorciados são o segundo novo protagonista da família contemporânea a que o estudo dos rituais familiares permite dar visibilidade. Como vimos, a separação dos pais não significa necessariamente o enfraquecimento da relação pais-filhos, antes a sua reinvenção. À des-conjugalização muitos pais respondem com um acompanhamento atento e participação activa no quotidiano dos filhos, mesmo que isso implique fazê-lo a distância ou apenas em dias alternados. Ao mesmo tempo, agudiza-se o desejo de beneficiar equitativamente com o ex-cônjuge a partilha com as crianças de momentos do ano considerados especiais, garantindo, por vezes a custo, que tenham a festa, as férias ou o Natal «a que têm direito». A subordinação da regra da equidade e alternância ao princípio do que é melhor para os filhos, implicando nalguns casos o ter de abdicar da sua presença, demonstra ainda que não são os interesses dos pais que estão em causa mas sobretudo os das crianças. As descrições que encontramos do avesso, isto é, a exclusão, o isolamento ou o sofrimento experienciado por pais e mães que se vêem privados da presença das crianças ou impossibilitados de viver com os filhos esses momentos, bem como o sonho adiado de o fazer e ser o pai ou mãe que o quotidiano nega ou impossibilita, ajudam também a consolidar a

ideia-força de que os rituais permitem uma certa normalização e continuidade da relação pais-filhos em situação de pós-divórcio.

O prolongamento da esperança média de vida aliada a uma melhoria generalizada da qualidade de vida de que a terceira idade beneficia, faz hoje dos avós novos e inolvidáveis protagonistas da família contemporânea. É certo que a dimensão da cidade que estudámos ajuda à maior presença directa dos avós no quotidiano de filhos e netos. Porém, a sua presença vai muito para além das ajudas quotidianas à família nuclear, que aliás já conhecemos grandemente (Torres *et al.*, 2004; Vasconcelos, 2005; Wall, 2005b). Indirectamente, porque mais afastados circunstancialmente da ruptura conjugal, desempenham um papel importante de «mediador informal» (Johnson, 1988) no trânsito de crianças entre famílias bi-nucleares. Os avós funcionam também, no caso das festas de aniversário, das férias de Verão ou do Natal, como um recurso escondido ao qual os pais podem recorrer para solicitar ajuda material, proporcionar ou complementar a guarda de crianças durante o dia enquanto os pais trabalham ou vão às compras, e em fins-de-semana e férias enquanto asseguram a continuidade entre períodos esparsos ou possibilitam a ausência dos pais que saem para uma «escapadinha» sem os filhos, apenas em casal.

É justamente porque temos hoje os avós presentes durante mais tempo na vida dos indivíduos, tanto de filhos como de netos, que permite explicar o modo como são eles os novos protagonistas da experiência da morte significativa. Com taxas de mortalidade mais baixas, os números absolutos da mortalidade diminuem em todos os grupos de idade e a morte surge, tendencialmente, numa altura da vida em que é esperável que aconteça: a velhice. Isso faz com que frequentemente seja a perda de um avô ou avó o momento que em idade adulta primeiro confronta os indivíduos com a inevitabilidade da morte.

Por último, o estudo dos rituais dá ainda visibilidade a velhos protagonistas da família. Primeiro, a mulher-mãe, omnipresente na quase totalidade dos rituais que estudámos. A sua figura parece, porém, condenada à invisibilidade, já que frequentemente fica mais nos bastidores, no desempenho dos papéis tradicionais que sobre ela se impõem e com os quais até certo ponto se identifica. Mais crítica que o homem relativamente à escassez de tempo, sente e reivindica para si a responsabilidade e o mérito de principal orquestradora dos rituais familiares. Ao fazê-lo, não dá no entanto conta que porque sobre os homens não recaem papéis tão rígidos e pré-definidos, são eles quem fica mais livre para se reinventar como homem, companheiro e pai.

Segundo, as famílias de origem e alargada de uma forma geral. A presença directa ou indirecta dos avós no quotidiano da família contemporânea é apenas uma das faces da permeabilidade das famílias nucleares. São inúmeras as evidências que nos dão conta da importância das redes de parentesco na sociedade portuguesa (Torres *et al.*, 2004; Vasconcelos, 2005). Aspectos menos trabalhados têm que ver com uma certa presença

invisível das famílias de origem e alargada de forma mais subtil e quase imperceptível *para fora*. Justamente, é nos momentos de abertura ao exterior por excelência – a entrada na conjugalidade, o nascimento de um filho ou a morte significativa de familiares – que os indivíduos mais sentem, acusam e experienciam *para dentro*, as contradições que resultam da injunção à privacidade e ao individualismo atravessadas pelo peso institucional da pertença a uma família maior e com a qual, como que inevitavelmente, aqui se confrontam.

A entrada na conjugalidade, comummente apresentada como um dos ícones da desinstitucionalização e individualismo (Roussel, 1989; Aboim, 2006), está longe de ter sido completamente varrida pela erosão das orientações normativas individualistas. Optar por formas de entrada na conjugalidade que vão unicamente ao encontro dos desejos do casal enfrenta, na prática, tensões que resultam da descoincidência entre expectativas das famílias de origem ou mesmo da família alargada. Na resposta às questões «casar?» ou «como casar?», e para além da representação social que a socialização, especialmente a feminina, ajuda a consolidar, mas também nas decisões aparentemente mais individuais, como na assunção dos papéis tradicionais de noivo e noiva ou nas decisões relativas aos pormenores de organização da cerimónia, festa e lista de convidados, denota-se a pressão, importância e influência das famílias de origem, nomeadamente por parte de pais e sogros. Apesar de vingar, pelo menos discursivamente, a decisão do casal, o certo é que na justificação atribuída às opções tomadas recorre-se, com frequência, a argumentos como o facto de que se casa por ou também para agradar aos pais que fazem gosto, porque se é filho único, o primeiro filho ou a única filha. Noutros casos, admite-se tê-lo feito de determinada forma porque se sabia que sobre eles se projectava o sonho não concretizado em outros: a irmã que não casou, a própria mãe que não o fez, ou o futuro marido que não tem irmãos e, portanto, outra possibilidade de dar aos pais a oportunidade de «ver um filho casar». Justificações como estas escapam às teses da individualização, matizam as deduções generalistas em que se baseiam e dão à conjugalidade tonalidades diferentes, onde os desejos do casal se cruzam com as imposições e negociações mais ou menos visíveis das famílias de origem e alargada.

Aquando do nascimento de crianças, tornam-se também visíveis algumas tensões que resultam do confronto entre orientações mais individualistas ou mais familialistas. Apesar de as circunstâncias que envolvem a fecundidade na contemporaneidade serem também elas atravessadas pela sentimentalização e privatização cada vez maior dos casais, no pós-parto e mais tarde em casa, à inexperiência própria de quem é mãe ou pai pela primeira vez juntam-se as orientações múltiplas, por vezes contraditórias, dos cuidados a ter vindos do saber de especialistas e dos conselhos de pares, amigos e familiares. O recurso a mães e sogras como fonte de aconselhamento pode também ser o espaço de confrontação entre «a experiência» e «o saber» que estas filhas e noras, em geral mais escolarizadas, têm ou julgam ter e, ainda, a «legitimidade» que a condição de mãe como que naturalmente agora lhes confere. O

aconselhamento informal, quando associado a uma presença constante, pode ser percepcionado como uma intromissão na vida do casal e asfixia nos ritmos do bebé, tanto maior quanto mais próxima e densa for a rede familiar e amical.

Finalmente, também perante a experiência de uma morte significativa os indivíduos sentem as tensões entre as exigências do individualismo e a pressão que vem pela família alargada. A experiência individual do confronto com a morte do outro e ênfase no direito à privatização da dor enfrenta sentimentos contraditórios de ora necessidade e valorização da presença de pessoas à sua volta, ora recusa e afastamento, entre «o querer estar só» e «o estar acompanhado». O desejo de viver um momento privado coexiste, assim, com a pressão social que obriga à exposição e à presença do outro. Ao abrir-se ao exterior, isto é, ao construir-se *para fora*, ganham visibilidade as forças sociais que a puxam para dentro: a sentimentalização, a privatização e a individualização. Clarifica-se, por esta via, a fronteira entre «nós» e «os outros», construindo-se assim e simultaneamente a família *para dentro.*

Imagens da família, famílias imaginadas e a construção social da memória familiar

Por fim, os rituais familiares inscrevem-se num universo de construção do simbólico de onde resultam narrativas em torno da imagem da família para si mesma. Estas narrativas têm de ser lidas na associação directa com os contextos sociais de origem e de pertença dos indivíduos, bem como na estética familiar dos eventos em que estão ancoradas.

Várias são as imagens da família que coexistem na contemporaneidade. Uma imagem «real» resulta da inscrição das famílias num espaço-tempo particular e das oportunidades e constrangimentos que enfrenta no quotidiano. Estas imagens coexistem com uma outra, idealizada, que se impõe vinda do exterior. Os momentos de reunião, epítomes da vida familiar, são representados pela cultura popular e apropriados pela economia de mercado que através da publicidade os impõe com força coerciva. Reflectindo sobre si mesmas e olhando às *suas,* as famílias identificam os muitos desencontros entre umas e outras: no momento do jantar em conjunto que é muitas vezes hipotecado em nome das rotinas da vida quotidiana; do Natal que é mais a realidade da alternância e rotatividade que a imagem da estabilidade que discursivamente transparece; ou de um certo sentimento de pertença a uma «família de estranhos» (Gillis, 1996) experienciado nos momentos em que a família mais alargada se reúne, e que a sabedoria popular agrega sabiamente na expressão «algumas famílias só se encontram em casamentos e funerais».

A principal imagem da família contemporânea parece, então, ser a de uma família imaginada, já que, frequentemente, as famílias activam para o campo do discurso sobre si

mesmas o modo como nunca foram[196]. Nessa narrativa, que parte da família «real», incorporam as imagens idealizadas que absorvem e reconstroem a imagem que têm sobre si próprias. As famílias imaginadas são, por isso, tanto mais vividas na idealização e antecipação quanto maior a distância que separa a realidade dessa imagem: das famílias pequenas às famílias numerosas; de uma família atravessada pelo conflito, doença, morte ou pelo divórcio à família «intacta» e «perfeita», «toda reunida».

A desvalorização, a ironia ou a naturalização em torno de aspectos que se reconhecem como menos positivos denuncia uma visão normativa que permeia essas famílias imaginadas e que acompanha uma certa recusa simultaneamente explícita e implícita para levantar o véu sobre esse lado menos cor-de-rosa das ocasiões familiares e que é parte indissociável da «sacralização» da imagem da família (Gelles, 1995). De montante a jusante, nas «histórias que as famílias contam» (Fiese *et al.*, 1999), o excesso de trabalho, mas também as tensões suscitadas pelos excessos alimentares ou pelos «tabus do privado» (Nydegger e Mitteness, 1988), isto é, tópicos que pela sua delicadeza ou interdito dos temas abordados provocarão provavelmente conflito entre os presentes, e o recurso a diminutivos eufemísticos como os de «tragediazinhas», «discussãozinhas» ou «chaticezinhas» a que se alia a estratégia de evitamento, são frequentes em momentos ou eventos culturalmente construídos como positivos.

A imagem que suporta as famílias imaginadas radica na estética familiar dos eventos para que reportam (Goode, 1970 [1963]), e que ajuda a consolidar a memória familiar pela força da memória episódica (Whitehouse, 2000). A estética familiar, assente nas ideias de representação, encadeamento, movimento e repetição, evoca o equilíbrio e a simetria através de recordações reconstruídas e permeadas pela nostalgia que transforma o passado, defendendo-o do esquecimento e do negativo, e antecipa o futuro, projectando nele o presente desejado.

Para a persistência da memória[197] contribui a experiência sinestésica que os rituais envolvem. A memória familiar é activada pela proximidade relacional e espacial e existe uma memória ritual, como lembra Anne Muxel (1996). Esta memória é expressiva e afectiva e transmite-se pela repetição, ligando-se assim à memória arqueológica e referencial na construção da memória familiar. A activação sensorial pela via dos ambientes diferentes ou ornamentados de modo especial, dos sons, cheiros, cores e sabores ajuda à construção de uma imagem de excepcionalidade relativamente ao quotidiano e que de modo icónico os indivíduos guardam na memória. A condição única ou efémera do momento de abertura dos

[196] Sobre a importância do mito e nostalgia em torno da construção social da imagem da família moderna *vd. The Way We Never Were. American families and the nostalgia trap* (Coontz, 1992), seguido mais tarde por *The Way We Really Are. Coming to terms with America's changing families* (Coontz, 1997).

[197] Título tomado de empréstimo a Salvador Dalí, 1931, óleo sobre tela (24 x 33 cm).

presentes na noite de Natal, do soprar das velas na festa de aniversário, das emoções trazidas à flor na pele no momento de nascimento de um filho ou da condição de ser príncipe ou princesa no dia do casamento reforçam, mais uma vez a força do ritual, logo da imagem da família. É justamente a constatação da efemeridade e excepcionalidade do momento que traz ao de cima a vontade de o fixar e eternizar, razão pela qual os suportes físicos da memória familiar, como a presença de material fotográfico ou vídeo são muitas vezes antecipados e mobilizados para os momentos especiais[198].

A preocupação com a escolha do espaço para realizar a festa, o cuidado colocado na decoração da casa para receber convidados, o investimento em conseguir garantir um «ambiente natalício», a busca de um local «diferente» para as férias, a garantia de que o dia de nascimento de um filho é um momento «único», ou o desejo por um casamento «personalizado» são exemplos disso mesmo. Independentemente de casar *de branco* ou *às cores*, os casamentos cada vez mais *à la carte* significam que os indivíduos podem compor, de forma «especial» e «à medida» o momento a partir do qual passam a viver formal e reconhecidamente com alguém. Insistir numa dimensão ritual que lhes possibilita ser «príncipe» ou «princesa» por um dia é decidir de forma negociada sobre que aspectos escolher, de entre uma miríade de opções ao dispor: o anel, a data, os convites, o vestido, as flores, o local, a decoração, a cerimónia, a presença de crianças, a música, a ementa, o bolo, ou os convidados, bem como da gestão da semântica que lhe é selectivamente atribuída (Chesser, 1980). São estes aspectos que, detidamente seleccionados e conciliados entre si, permitem aos indivíduos recriar uma narrativa personalizada em torno do momento em que publicamente se constrói a experiência da relação privada (Leeds-Hurwitz, 2005). Essa experiência principesca efémera é aliás a principal imagem que ajuda à construção da memória em torno do dia do casamento, com homens e mulheres a insistirem mais na descrição do dia *em si mesmo* que na vivência do dia *para si*.

Paradoxalmente, a força da imagem da família enquanto espaço simbólico radica no irreal e na efemeridade do *ser* família que os rituais encerram, o que confirma o seu valor: o ritual suspende as divergências e produz um sentido de unidade. Os rituais, bem como a injunção e esforço canalizado para a sua realização, manutenção ou continuidade são um sinal da própria existência e continuidade da família: além da fluidez do dia-a-dia, como nas rotinas do deitar, nas férias ou nas festas de aniversário; além do afastamento espacial como nos momentos vividos entre pais divorciados e respectivos filhos ou pelo Natal; além da fluidez das relações familiares, como no casamento e no nascimento; e além da própria morte como acontece nas reuniões familiares em cerimónias fúnebres. Neste último caso, a injunção à

[198] Isto ajuda a perceber porque a questão da gestão da posse e do destino a dar às fotografias em situação de divórcio ou morte é frequentemente apontada como delicada e problemática.

celebração dos rituais pode ser geradora de tensões familiares e obrigar a uma redefinição dos modos e locais de celebração, mas a ideia – e a prática – da reunião familiar não é afectada. Estabilidade e mudança são, assim, condição obrigatória: o facto de a família *toda* se reunir novamente, apesar das contingências, obriga à institucionalização da mudança, seja pela inclusão ou exclusão, à integração e diluição do conflito e sua incorporação na renovação cíclica que garante a continuidade da família. O ritual assume, desta forma, as funções de reificação da família relativamente ao passado, de gestão dos recursos quanto ao presente e de reprodução no que respeita ao futuro (Cheal, 1988).

Da sinestesia dos rituais familiares: pontos finais, interrogações e reticências

A concluir, vimos confirmada e ampliada a nossa hipótese de partida. Os rituais constituem, efectivamente, lugares de construção da família contemporânea enquanto espaço simultaneamente físico, relacional e simbólico, tanto *para dentro*, quanto *para fora*: na delimitação de fronteiras, na definição e atribuição de papéis e ainda na criação e afirmação de uma representação e sentido sobre si próprias e a sua existência. Tendencialmente, são hoje privados, individualizados e sentimentais, ao mesmo tempo que fortemente matizados por estruturas e dinâmicas familiares, contextos sociais de pertença e dinâmicas de género. A compreensão do modo como os rituais familiares constroem a família contemporânea obriga a olhar à forma como as próprias famílias os determinam, idealizam e estruturam, e é da imbricação entre estes dois lados que resulta o seu carácter «especial». É no prolongamento mas também na antítese entre o quotidiano dos pequenos dias e a excepção dos grandes que se forja, afinal, a família.

Estabelecidos os pontos finais, subsistem no entanto algumas (novas) interrogações e que, fora do âmbito estrito deste trabalho, podem constituir pistas para investigações futuras. De entre várias que se levantam, alargar o estudo a indivíduos, casais e famílias com *background* étnico-cultural diferente ou onde a força social da homogamia esteja mais esbatida é a primeira pista que deixamos. Que lugar ocupam os rituais familiares nessas famílias, ou mesmo no caso das famílias «transnacionais», onde as tradições têm significados diferentes e contrastantes se perspectivados em termos de países de origem, culturas de pertença e de residência? Aprofundar o estudo dos rituais familiares, por um lado no espaço conjugal, mas também no parental, pode ser o trilho para dar corpo a algumas outras investigações. Uma segunda interrogação tem que ver, justamente, com os modos como se negoceiam entre adultos as opções relativamente aos rituais que envolvem as crianças afectadas pela separação ou divórcio dos pais, independentemente dos modos de guarda. Por fim, uma terceira pista de investigação ganha forma à medida que escrevemos as conclusões, relacionada que está com a diversidade de olhares e percepções eventualmente desiguais que é

possível colocar sobre os rituais. Em concreto, estando a criança e a infância no centro da vida familiar, e assistindo-se, por outro lado, a uma também presença dos avós no quotidiano das famílias, e portanto de vários dos rituais aqui descritos, justificar-se-ia plenamente, num outro estudo, dar-lhes voz enquanto protagonistas de pleno direito, complementar e diversificar perspectivas e sentidos atribuídos a estas práticas, que não apenas as que advêm de um ponto de vista adultocêntrico e geracional específico.

Finalmente, as reticências. Atentos à complexidade, procurámos na textura e policromia dos rituais familiares o modo de ultrapassar as generalizações teoricamente hegemónicas em torno da efemeridade, fluidez e fragilidade da família contemporânea. Prosseguimos, no longo caminho que percorremos, pela «rota da descoberta», como sabiamente nos ensina Peter Berger. No final, assistimos com a surpresa característica das pequenas grandes conquistas à transformação do sentido daquilo que nos é familiar. Eis o fascínio da Sociologia. O de que «a sua perspectiva nos leva a ver sob nova luz o próprio mundo em que todos vivemos» (Berger, 1978 [1963]: 31). É justamente em busca deste fascínio que continuamos agora, pontuada que está esta tese.

BIBLIOGRAFIA

AAVV (1984), *Le Sexe du Travail*, Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble.

ABOIM, Sofia (2006), *Conjugalidades em Mudança. Percursos e Dinâmicas da Vida a Dois*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

ABOIM, *Sofia* (2010), «Conjugalidades no Masculino: renegociando poderes e identidades no quotidiano», *in* K. Wall, S. Aboim e V. Cunha [coord.], *A Vida Familiar no Masculino. Negociando velhas e novas masculinidades*, Lisboa: CITE: 159-223.

ABOIM, Sofia e Wall, Karin (2002), «Tipos de Família em Portugal: interacções, valores e contextos», *Análise Social*, XXXVII (163): 475-506.

AKOUN, André [dir.] (1983 [1972]), *Dicionário de Antropologia – do Homem Primitivo às Sociedades actuais*. Viseu: Verbo.

AKOUN, André e Anbart, Pierre [Dir.] (1999), *Dictionnaire de Sociologie.* Paris: Le Robert Seuil.

ALARCÃO, Madalena (1998), «Família e redes sociais – malha a malha se tece a teia», *Interacões*, 7: 93-102.

ALARCÃO, Madalena (2000), *(Des) Equilíbrios Familiares*, Coimbra: Quarteto.

ALDOUS, Joan (1996), *Family Careers – Rethinking the Developmental Perspective*, Thousand Oaks: Sage Publications.

ALLAN, Graham [ed.] (1999), *The Sociology of the Family. A Reader*, Oxford: Blackwell Publishers.

ALMEIDA, A. Nunes de [coord.]; Delicado, Ana e Alves, Nuno Almeida (2008), *Crianças e internet – usos e representações, a casa e a escola* (Relatório de Projecto), Lisboa: ICS.

ALMEIDA, Ana Nunes de (1992), «Meio Social, família e classe operárias», *Sociologia – Problemas e* Práticas, 11: 27-41.

ALMEIDA, Ana Nunes de (1998), *A Fábrica e a Família. Famílias operárias no Barreiro*, 2.ª ed., Barreiro: CMB.

ALMEIDA, Ana Nunes de (2003), «Família, conjugalidade e procriação: valores e papéis», *in* J. Vala, M. V. Cabral e A. Ramos [Org.], *Valores sociais: mudanças e contrastes em Portugal e na Europa*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais: 47-93.

ALMEIDA, Ana Nunes de (2005), «O que as famílias fazem à escola… pistas para um debate», *Análise Social*, XL (176): 579-593.

ALMEIDA, Ana Nunes de (2009), *Para uma Sociologia da Infância. Jogos de olhares, pistas de investigação,* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

ALMEIDA, Ana Nunes de [coord.] (2004), *Fecundidade e Contracepção,* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

ALMEIDA, Ana Nunes de e Guerreiro, Maria das Dores (1993), «A Família», *in* L. de França [coord.], *Portugal, Valores*

Europeus, Identidade Cultural, Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento: 181-219.

ALMEIDA, Ana Nunes de e M. M. Vieira (2006), *A Escola em Portugal – Novos Olhares, Outros Cenários*, Lisboa: ICS.

ALMEIDA, Ana Nunes de *et al.* (1995), *Os Padrões Recentes da Fecundidade em Portugal*, Lisboa: CIDM/MESS.

ALMEIDA, Ana Nunes de *et al.* (1998), «Relações Familiares: mudança e diversidade», *in* J. M. Leite Viegas e A. F. da Costa [org.], *Portugal, que Modernidade?* 2.ª ed., Oeiras: Celta Editora: 45-78.

ALMEIDA, Ana Nunes de; André, Isabel Margarida e Lalanda, Piedade (2002), «Novos padrões e outros cenários para a fecundidade em Portugal», *Análise Social*, XXXVII, (162): 371-409.

ALMEIDA, João Ferreira de e Pinto, José Madureira (1999 [1986]), «Da teoria à Investigação Empírica. Problemas metodológicos gerais», *in* A. S. Silva e J. M. Pinto [orgs.], *Metodologia das Ciências Sociais*, 10.ª ed., Porto: Edições Afrontamento: 55-78.

ANDERSON, M. [ed.] (1971), *Sociology of the Family*, Harmondsworth: Penguin Books.

ANTÓNIO, Stella (2010), *Avós e Netos. Relações intergeracionais. A matriliniaridade dos afectos*, Lisboa: UTL/ISCSP.

ARBER, Sara (2001), «Designing samples», *in* N. Gilbert [ed.], *Researching Social Life*, 2nd ed., London: Sage Publications: 58-82.

ARIÈS, Philippe (1988 [1973]), *A Criança e a Vida Familiar no Antigo Regime*, Lisboa: Relógio d'Água.

ARKSEY, Hilary e Knight, Peter (1999), *Interviewing for Social Scientists. An Introductory Resource with Examples*, London: Sage Publications.

ATTIAS-DONFUT, C. [ed.] (1995), *Les Solidarités entre Générations: Vieillesse, familles, Etat*, Paris: Nathan.

AUGÉ, Marc [dir.] (1978 [1975]), *Os Domínios do Parentesco – Filiação, Aliança Matrimonial e Residência*, Lisboa: Edições 70.

AUKRUST, Vibeke Grøver e Snow, Catherine E. (1998), «Narratives and Explanations during Mealtime Conversations in Norway and the U.S.», *Language in Society*, 27 (2): 221-246.

BAKER, Maureen (1990), *Families, Changing Trends in Canada*, Montréal: McGraw-Hill.

BANDEIRA, Mário Leston (1996), *Demografia e Modernidade – família e transição demográfica em Portugal*, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.

BAUDRILLARD, J. (1981), *A sociedade de Consumo*, Lisboa: Ed. 70.

BAUMAN, Zygmunt (1992), *Intimations of* Postmodernity, London: Routledge.

BAUMAN, Zygmunt (1997), *O mal-estar da pós-modernidade*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BAUMAN, Zygmunt (1999), *Modernidade e ambivalência*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

BAUMAN, Zygmunt (2001), *The Individualized Society*, Cambridge: Polity.

BAUMAN, Zygmunt (2002), «Foreword: Individually, together», *in* U. Beck e E. Beck-Gernsheim, *Individualization. Institutionalized individualism and its social and political consequences*, London: Sage Publications: viii-xiii.

BAUMAN, Zygmunt (2005), *Identidade: Entrevistas a Benedetto Vecchi*, Rio de Janeiro: Zahar.

BAUMAN, Zygmunt (2006 [2003]), *Amor Líquido – Sobre a fragilidade dos laços humanos*, Lisboa: Relógio d'Água.

BAUMAN, Zygmunt (2006), «A síndrome de Titanic e os seus medos. Entrevista com Zygmunt Bauman», *Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU Online) - Sociedade do Risco. O Medo na Contemporaneidade:* 13-24. Disponível em URL: http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158345309.26pdf.pdf [consulta a 18-06-2010]

BAUMAN, Zygmunt (2007), *Vida para Consumo - A transformação das pessoas em mercadoria*, Rio de Janeiro: Zahar.

BAUMAN, Zygmunt (2008), *Medo Líquido*, Rio de Janeiro: Zahar.

BAUMAN, Zygmunt (2008), *Tempos Líquidos*, Rio de Janeiro: Zahar.

BAUMAN, Zygmunt (2010), «Pergunte ao Bauman» *in Zahar Editores webpage*. Disponível em URL: http://www.zahar.com.br/promo_bauman_r1.htm [consulta a 23-06-2010]

BAWIN-LEGROS, Bernadette (1988), *Families, marriages, divorce*, Bruxelles: Mardaga.

BECK, Ulrich (1992 [1986]), *Risk Society: Towards a New Modernity*, London: Sage Publications.

BECK, Ulrich (2006), «Incertezas fabricadas. Entrevista com Ulrick Beck», *Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU Online) - Sociedade do Risco. O Medo na Contemporaneidade*: 5-12, Disponível em URL: http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158345309.26pdf.pdf [consulta a 18-06-2010]

BECK, Ulrich e Beck-Gernsheim, Elisabeth (1995 [1990]), *The Normal Chaos of Love*, Cambridge: Polity.

BECK, Ulrich e Beck-Gernsheim, Elisabeth (2002), *Individualization. Institutionalized individualism and its social and political consequences*, London: Sage Publications.

BECK, Ulrich e Beck-Gernsheim, Elisabeth (2008), «Families in an Run-away World», *International Journal of Critical Pedagogy* (on-line journal), 1, Disponível em URL: http://freireproject.org/ojs/index.php/home/article/view/51/19 [consulta a 08-06-2010]

BECK, Ulrich e Zolo, Danilo (2000 [1998]), «A Sociedade Global do Risco. Uma discussão entre Ulrich Beck e Danilo Zolo» (Trad. port.: Selvino J. Assmann), *Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina - subsídios de estudo*, Disponível em URL: http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/ulrich.htm [consulta a 21-06-2010]

BECK, Ulrich; Giddens, Anthony e Lash, Scott (1994), *Reflexive Modernization*, Cambridge: Polity.

BECK-GERNSHEIM, Elizabeth (2002 [1998]), *Reinventing the Family: In search of New Lifestyles*, Cambridge: Polity.

BELL, Catherine (1997), *Ritual. Perspectives and Dimensions*, New York / Oxford: Oxford University Press.

BERG-CROSS, L.; Daniels, C. e Carr, P. (1992), «Marital rituals among divorced and married couples», *Journal of Divorce & Remarriage*, 18, 1/2: 1-30.

BERGER, Peter (1978 [1963]), *Perspectivas Sociológicas – uma visão humanística*, 4ª. ed., Petrópolis: Editora Vozes, Ltda.

BERGER, Peter L. e Luckmann, Thomas (1999 [1966]), *A Construção Social da Realidade* Lisboa: Dinalivro.

BERNARD, Jessie (1974), *The Future of Motherhood*, New York: Dial Press.

BERNARDES, Jon (1997), *Family Studies. An introduction*, London: Routledge.

BLANCHET, Alain *et al.* (1985), *L'entretien dans les sciences sociales*, Paris: Dunod.

BLOOD Jr., Robert O. (1951), «Ritual in Family Living: a contemporary study», Review *in Social Forces*, 29, 3: 338.

BLUMER, Herbert (1969), *Symbolic Interactionism*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

BOSS, Pauline G. *et al.* [ed.] (1993), *Sourcebook of Family Theories and Methods – a contextual approach*, New York: Plenum Press.

BOSSARD, J. H. S. (1943), «Family Table Talk: An Area for Sociological Study», *American Sociological Review*, 8: 295–301.

BOSSARD, James H. S. e Boll, Eleanor S. (1949), «Ritual in Family Living», *American Sociological Review*, 14, 4: 463-469.

BOSSARD, James H. S. e Boll, Eleanor S. (1950), *Ritual in Family Living – A Contemporary Study*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

BOUDON, Raymond [dir.] *et al.* (1990 [1989]), *Dicionário de Sociologia*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.

BOURDIEU, Pierre (1974), *A Economia das trocas simbólicas*, S. Paulo: Edições Perspectiva.

BOURDIEU, Pierre (1982), «Les Rites comme actes d'institution», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 43 : 58-63.

BOURDIEU, Pierre (1987), *Poder Simbólico*, Lisboa: Difel.

BOURDIEU, Pierre (1993), «À propos de la famille comme catégorie réalisée», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 100: 32-36.

BOURDIEU, Pierre (1998), *La domination masculine*, Paris: Éditions du Seuil.

BOURDIEU, Pierre (2002 [1972]), *Esboço de uma teoria da prática — precedido de três estudos sobre etnologia Cabila*, Oeiras: Celta.

BOURDIEU, Pierre. (1979), *La Distinction*, Paris: Seuil.

BOURDIEU, Pierre; Chamboredon, Jean-Claude e Passeron, Jean-Claude (1999 [1968]), *A Profissão de Sociólogo. Preliminares epistemológicas*, Petrópolis: Editora Vozes.

BOWEN, M. (1980), «Key to the Use of the Genogram», *in* Carter, E.A. e McGoldrick, M. (Eds.), *The Family Life Cycle: A Framework for Family Therapy*, New York: Gardner Press.

BOWLBY, Sophie; Gregory, Susan e McKie, Linda (1997), «Doing Home: patriarchy, caring, and space», *Women's Studies International Forum*, 20, 3: 343-350.

BOYCE, W. *et al.* (1983), «The family routines inventory: Theoretical origins», *Social Science & Medicine*, 17, 4: 193-200.

BOYCE, W. T.; Gaines, J. A. e Sprunger, L. W. (1985), «Family-infant congruence: Routines and rhythmicity in family adaptations to a young infant», *Child Development*, 56: 564-572.

BOZON, Michel (1992), «Sociologie du rituel du mariage», *Population*, 47 (2): 409-33.

BRANDES, Stanley (1985), *Forty: The Age and the Symbol*, Knoxville: University of Tennessee Press.

BRANDES, Stanley (1993), «Age 40», *in* R. Kastenbaum [ed.], *Encyclopedia of Adult Development*, Phoenix: Oryx Press.

BRANNEN, Julia (2006), «Cultures of intergenerational transmission in four-generation families», *Sociological Review*, 54 (1): 133-154.

BRANNEN, Julia e Nielsen, Ann (2005), «Individualization, choice and structures: a discussion of current trends in sociological analysis», *The Sociological Review*, 53 (3): 412-428.

BRYMAN, Alan (2004), *The Diseyzation of Society*, London: Sage Publications.

BURGUIÈRE, André *et al.* (1995 [1986]), «E amanhã, a família?», *in* A. Burguière, C. Klapisch-Zuber, M. Segalen e F. Zonabend [dir.], *História da Família – O Ocidente: Industrialização e Urbanização*, vol. 4, Lisboa: Terramar: 139-145.

BURGUIÈRE, André *et al.* [dir.] (1995 [1986]), *História da Família*, 4 Vols., Lisboa: Terramar.

BURKE, Raymond V.; Brett, Kuhn R. e Peterson, Jane L. (2004), «Brief Report: A ‘‘Storybook’’ Ending to Children’s Bedtime Problems – The Use of a Rewarding Social Story to Reduce Bedtime Resistance and Frequent Night Waking», *Journal of Pediatric Psychology*, 29 (5): 389–396.

CAPLOW, Theodore (1982), «Christmas Gifts and Kin Networks», *American Sociological Review*, 47 (3): 383-392.

CARRILHO, Maria José (2002), «A Situação Demográfica Recente em Portugal», *Revista de Estudos Demográficos*, 32: 147-175.

CARSTEN, J. (2004), *After Kinship*, Cambridge: Cambridge University Press.

CAZENEUVE, Jean (1971) *Sociologie du Rite*, Paris: PUF.

CAZENEUVE, Jean (1979), *Les Rites et la Condition Humaine*, Paris: PUF.

CAZENEUVE, Jean e Victoroff, David [dir.] (1982 [1975]), *Dicionário de Sociologia*. Viseu: Verbo.

CHAMBERS, Deborah (2001), *Representing the Family*, London: Sage Publications.

CHARLES, Nickie; Davies, Charlotte Aull e Harris, Chris (2008), *Families in Transition. Social change, family formation and kin relationships*, Bristol: The Policy Press.

CHEAL, David (1988), «The Postmodern Origin of Ritual», *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 18 (3): 269–290.

CHEAL, David (1988), «The Ritualization of Family Ties», *American Behavioral Scientist*, 31 (6): 632-643.

CHEAL, David (1988), *The Gift Economy*, New York: Routledge.

CHEAL, David (1999), «The One and the Many: Modernity and Postmodernity», *in* G. Allan [ed.], *The Sociology of the Family. A Reader*, Oxford: Blackwell Publishers: 56-85.

CHEAL, David J. (1986), «The Social Dimensions of Gift Behaviour», *Journal of Social and Personal Relationships*, 3: 423-439.

CHERLIN, Andrew (2004), «The Deinstitutionalization of American Marriage», *Journal of Marriage and Family*, 66: 848-861.

CHESSER, Barbara Jo (1980), «Analysis of Wedding Rituals: An Attempt to Make Weddings More Meaningful», *Family Relations*, 29 (2): 204-209.

CHIRBAN, John T. (1996), *Interviewing in Depth. The Interactive-Relational Approach*, Thousand Oaks: Sage Publications.

CHODOROW, Nancy (1978), *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of gender*, Berkeley: University of California Press.

CHURCHILL, Susan L. e Stoneman, Zolinda (2004), «Correlates of family Routines in Head Start Families», *Early Childhood Research & Practice*, 6 (1). Disponível em URL:
http://ecrp.uiuc.edu/v6n1/churchill.html
[consulta a 17-10-2010]

CLANDININ, D. Jean e Connely, F. Michael (1994), «Personal Experience Methods», *in* Norman K. Denzin e Yvonna S. Lincoln [eds.], *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks: Sage Publications: 413-427.

CLARK, David [ed.] (1993), *The Sociology of Death*, Oxford: Blackwell Publishers.

CLESNE, Corrine (1999), *Becoming Qualitative Researchers. An introduction.* 2nd ed., New York: Longman.

CME (2006), *Carta Educativa do Concelho de Évora*, Évora: CME.

COLLINS, Randall (2004), *Interaction Ritual Chains*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.

COLTRANE, Scott (1998), *Gender and Families*, London: Pine Forge Press.

COONTZ, Stephanie (1997), *The way we really are. Coming to terms with America's changing families*, New York: Basic Books.

COONTZ, Stephanie (2000 [1992]), *The way we never were. American families and the nostalgia trap*, New York: Basic Books.

CORREIA, *Sónia Vladimira* (2010), «A articulação família-trabalho em famílias monoparentais masculinas», *in* K. Wall, S. Aboim e V. Cunha [coord.], *A Vida Familiar no Masculino. Negociando velhas e novas masculinidades*, Lisboa: CITE: 129-156.

CORSARO, W. (2005), *The sociology of childhood*, 2nd ed., Thousand Oaks: Pine Forge Press.

COSTA, Cláudia Casimiro (2008), *Da violência conjugal às violências na conjugalidade. Representações e práticas masculinas e femininas*, Tese de Doutoramento em Ciências Sociais, Especialidade: Sociologia Geral, Lisboa: ICS. [texto policopiado]

COSTA, Rosalina (2003), *Filhos do Adeus. (Des)sincronização Familiar e Fecundidade depois dos 40 anos no Portugal Contemporâneo*, Dissertação de mestrado em Sociologia, área de especialização "Família e População", Évora: Universidade de Évora. [Texto policopiado]

COWAN, Philip A. (1999), «What We Talk about When We Talk about Families», *Monographs of the Society for Research in Child Development*, Thematic number: The Stories That Families Tell: Narrative Coherence, Narrative Interaction, and Relationship Beliefs, 64 (2): 163-176.

CRESPO, Carla *et al.* (2008), «Family rituals in married couples: Links with attachment, relationship quality, and closeness», *Personal* Relationships, 15: 191-203.

CROSS, Gary (2004), «Just for Kids: how holidays became child centered», *in* A. Etzioni e J. Bloom [ed.], *We Are What We Celebrate – Understanding Holidays and Rituals*, New York: New York University Press: 61-73.

CROW, Graham (2005), *Family sociology's paradoxes*, Paper presented at the annual conference of the British Sociological Association, University of York, 21-23 March 2005, British Sociological Association Web page, Disponível em URL: http://www.britsoc.co.uk/user_doc/05BSAConfCrowGraham.pdf [consulta a 17-10-2010]

CUNHA, Sofia (2005a), «A fecundidade das famílias», *in* K. Wall [org.], *Famílias em Portugal. Percursos, interacções, redes sociais*, Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais: 395-464.

CUNHA, Sofia (2005b), «As funções dos filhos na família», *in* K. Wall [org.], *Famílias em Portugal. Percursos, interacções, redes sociais*, Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais: 465-497.

CUNHA, Vanessa (1999), «A Morte do outro. Mudança e diversidade nas atitudes perante a morte», *Sociologia, Problemas e Práticas*, 31: 103-128.

CUNHA, Vanessa (2007), *O Lugar dos Filhos. Ideais, práticas e significados*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

d'ALMEIDA, Lia Pappámikail Ribeiro (2009), *Juventude, família e autonomia. Entre a norma social e os processos de individuação*, Tese de Doutoramento em Ciências Sociais, Especialidade: Sociologia Geral, Lisboa: ICS. [texto policopiado]

DALY, Kerry (1992), «The Fit between qualitative research and characteristics of families», *in* J. F. Gilgun; K. Daly e G. Handel [Ed.], *Qualitative Methods in Family Research*, Newbury Park: Sage Publications: 3-11.

DALY, Kerry J. (1996), *Families & Time – keeping pace in a hurried culture*, Thousand Oaks: Sage Publications.

DALY, Kerry J. (2001), «Deconstructing Family Time: from ideology to lived experience», *Journal of Marriage and Family*, 63: 283-294.

de COPPET, D. [ed.] (1992), *Understanding Rituals*, London: Routledge.

de SINGLY, François (1992), «Contribuição para uma Sociologia dos interesses pessoais e colectivos na família ocidental», *Sociologia – Problemas e Práticas*, 11: 153-164.

de SINGLY, François (1993), *Sociologie de la famille contemporaine*, Paris: Nathan.

de SINGLY, François (2000 [1996]), *O Eu, o Casal e a Família*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.

de SINGLY, François (2001 [2000]), *Livres Juntos – o individualismo na vida comum*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.

de SINGLY, François (2004), «Le statut de l'enfant dans la famille contemporaine», *in* F. de SINGLY [dir.], *Enfants-adultes: vers une égalité de statuts*?, s.l., Encyclopaedia Universalis: 17-32.

de SINGLY, François [Dir.] (1991), *La famille: l'état des savoirs*, Paris: Éditions la Découverte.

de SINGLY, François de (1987), *Fortune et infortune de la Femme mariée. Sociologie de la vie conjugale*, Paris: PUF.

de SINGLY, François e Chauffier, Julie Janet (2001 [2000]), «Em Família no *fast food*», *in* F. de Singly [em colab.], *Livres Juntos – o individualismo na vida comum*, Lisboa: Publicações Dom Quixote: 155-176.

DECHAUX, Jean-Hugues (1995), «Orientations Théoriques en Sociologie de la Famille: autour de cinq ouvrages récents», *Revue française de Sociologie*, XXXVI (3): 525-550.

DECHAUX, Jean-Hugues (2007), *Sociologie de la Famille*, Paris: Éditions La Découverte.

del CAMPO, Salustiano; Marbal, Juan F. e Garmendia, Jose A. [ed.] (1976), *Diccionario de Ciencias Sociales*, 2 vols., Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

DELAUNAY, Catarina (2001), *O enredo conjugal – uma viagem à realidade quotidiana do consumo*, Lisboa: ONG do Conselho Consultivo da Comissão para a Igualdade e Direitos das Mulheres.

DENHAM, Sharon A. (2002), «Family Routines: A Structural Perspective for Viewing Family Health», *Advances in Nursing Science*, 24 (4):60-74.

DENHAM, Sharon A. (2003), «Relationships Between Family Rituals, Family Routines, and Health», *Journal of Family Nursing*, 9 (3): 305-330.

DENNIS, Mattew (1995), *Red, White and Blue Letter Days. An American calendar*, Ithaca & London: Cornell University Press.

DENZIN, Norman K. e Lincoln, Yvonna (2000), «Introduction – The Discipline and Practice of Qualitative Research», *in* N. Denzin e Y. Lincoln [eds.], *Handbook of Qualitative Research*, 2nd ed., Thousand Oaks: Sage Publications: 1-28.

DIAS, Isabel (2004), *Violência na Família. Uma abordagem sociológica*, Porto: Edições Afrontamento.

DIAS, Maria Isabel (2009), *Relatório da Unidade Curricular: Sociologia da Família e do Género*, Porto: Departamento de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. [Texto Policopiado]

DICKSTEIN, Susan (2002), «Family Routines and Rituals – the importance of family functioning: comment on the special section», *Journal of Family Psychology*, 16 (4): 441-444.

DIRECÇÃO-GERAL DA FAMÍLIA (1986), *Subsídios para o Estudo das Raízes da*

Família Ocidental, Lisboa: Presidência do Conselho de Ministros.

DISNEY (2010), *Disneyland Paris – Homepage*, Disponível em URL: http://www.disneylandparis.pt [consulta a 08-02-2011].

DOUGLAS, Robert R. (1968), «Dinnertime Dynamics», *The Family Coordinator*, 17 (3): 181-184.

DRAKE, Michael e FINNEGAN, Ruth (1997 [1994]), *Studying Family and Community History 19th and 20th Centuries – Sources and Methods: a handbook*, 2nd ed., Vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press.

DUBY, Georges (1998 [1991]), *Amor e Sexualidade no Ocidente*, 2.ª ed., Lisboa: Terramar.

DURKHEIM, Émile (1975a [1888]), «Introduction à la Sociologie de la Famille», *in* V. Karady [Pres.], *Émile Durkheim – Textes – Fonctions sociales et institutions*, Paris : Les Editions de Minuit: 9-34.

DURKHEIM, Émile (1975b [1888]), «La Famille Conjugale», *in* V. Karady [Pres.], *Émile Durkheim – Textes – Fonctions sociales et institutions*, Paris: Les Editions de Minuit: 35-49.

DURKHEIM, Émile (1998 [1894]), *As Regras do Método Sociológico*, Lisboa: Editorial Presença.

DURKHEIM, Émile (2002 [1912]), *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, Oeiras: Celta Editora.

ELIAS, Norbert (1978), *What is Sociology?* New York: Columbia University Press.

ELIAS, Norbert (1980 [1970]), *Introdução à Sociologia*, Lisboa: Edições 70.

ESHLEMAN, J. R. (1988), *The Family: an introduction*, Boston: Allyn and Bacon.

ETZIONI, Amitai (2004), «Holidays and Rituals. Neglected Seedbeds of Virtue», *in* A. Etzioni e J. Bloom [ed.], *We Are What We Celebrate – Understanding Holidays and Rituals*, New York: New York University Press: 3-40.

ETZIONI, Amitai e Bloom, Jared [ed.] (2004), *We Are What We Celebrate – Understanding Holidays and Rituals*, New York: New York University Press.

FALK, P. e Campbell, C. [eds.] (1997), *The Shopping Experience*, London: Sage.

FAVART, Evelyne (2003), «Fratries et intimités», *Sociologie et Sociétés*, XXXV (2): 163-182.

FAVART, Evelyne (2005), «Enjeux familiaux autour de la fête de Noël», *Dialogue – Reserches cliniques et sociologiques sur le couple et la famille*, 2: 107-113.

FEATHERSTONE, M. (1991), *Consumer Culture and Postmodernism*, London: Sage.

FERNANDES, Ana Alexandra (2001), «Velhice, solidariedades familiares e política social: itinerário de pesquisa em torno do aumento da esperança de vida», *Sociologia, Problemas e Práticas*, 36: 39-52.

FERNANDES, Ana Alexandra (2008), *Questões Demográficas. Demografia e Sociologia da População*, Lisboa: Edições Colibri.

FERNANDES, Ana Alexandra e Botelho, Maria Amália (2007), «Envelhecer Activo, Envelhecer Saudável: o grande desafio», *Fórum Sociológico*, Série II, 17: 11-16.

FERNANDES, Ana Alexandre (1997), *Velhice e Sociedade: Demografia, Família e Políticas Sociais em Portugal*, Lisboa: Celta Editora.

FERNANDES, António Teixeira (1994), «Dinâmicas familiares no mundo actual: harmonias e conflitos», *Análise Social*, XXIX (129): 1149-1191.

FERREIRA, Ana Cristina *et al.* (2008), «O recasamento: tendências recentes», *Revista de Estudos Demográficos*, Lisboa: INE: 31-59.

FERREIRA, Pedro Moura e Aboim, Sofia (2002), «Modernidade, laços conjugais e fecundidade: a evolução recente dos nascimentos fora do casamento», *Análise Social*, XXXVII (163): 411-446.

FIAMENGHI, Geraldo (2002), «Rituais Familiares: alternativas para a re-união das famílias», *Psicologia: Teoria e Prática*, 4 (2): 25-29.

FIELDING, Nigel e Thomas, Hilary (2001), «Qualitative Interviewing», *in* N. Gilbert [ed.], *Researching Social Life*, 2nd ed., London: Sage Publications: 123-144.

FIESE, Barbara H. (1993), «Family Rituals in Alcoholic and Nonalcoholic Households: Relations to Adolescent Health Symptomatology and Problem Drinking», *Family Relations*, 42 (2): 187-192.

FIESE, Barbara H. (2006), *Family Routines and Rituals*, New Haven and London: Yale University Press.

FIESE, Barbara H. e Kline, Christine A. (1993), «Development of the Family Ritual Questionnaire: Initial Reliability and Validation Studies», *Journal of Family Psychology*, 6 (3): 290-299.

FIESE, Barbara H. e Parke, Ross D. (2002), «Introduction to the Special Section on Family Routines and Rituals», *Journal of Family Psychology*, 16 (4): 379-380.

FIESE, Barbara H. e Tomcho, Thomas J. (2001), «Finding Meaning in Religious Practices: The Relation Between Religious Holiday Rituals and Marital Satisfaction», *Journal of Family Psychology*, 15 (4): 597-609.

FIESE, Barbara H. *et al.* (1993), «Family Rituals in the Early Stages of Parenthood», *Journal of Marriage and the Family*, 55: 633-642.

FIESE, Barbara H. *et al.* (1995), «Family Stories in the Early Stages of Parenthood», *Journal of Marriage and the Family*, 55: 763-770.

FIESE, Barbara H. *et al.* (1999), «The Stories That Families Tell: Narrative Coherence, Narrative Interaction, and Relationship Beliefs, with commentary by Philip A. Cowan», *Monographs of the Society for Research in Child Development*, Thematic number, 64 (2).

FIESE, Barbara H. *et al.* (2002), «A Review of 50 Years of Research on Naturally Occurring Family Routines and Rituals: cause for celebration?», *Journal of Family Psychology*, 16 (4): 381-390.

FIESE, Barbara. H. (1992), «Dimensions of family rituals across two generations: Relation to adolescent identity», *Family Process*, 31(2): 151-162.

FIESE, Barbara. H. e Marjinsky, Kathleen A. T. (1999), «Dinnertime Stories: Connecting Family Practices with Relationship Beliefs and Child Adjustment», *Monographs of the Society for Research in Child Development*, Thematic number: The Stories That Families Tell: Narrative Coherence, Narrative Interaction, and Relationship Beliefs, 64 (2): 52-68.

FIESE, Barbara. H., e Kline, C. A. (1993), «Development of the family ritual questionnaire: Initial reliability and validation studies», *Journal of Family Psychology*, 6 (3): 290-299.

FIESE, Barbara. H., Hooker, K. A., Kotary, L., e Schwagler, J. (1993), «Family rituals in the early stages of parenthood. Journal of Marriage and the Family», 55(3): 633-642.

FINCH, J. e Mason, J. (1993), *Negotiating Family Responsibilities*, London: Routledge.

FLICK, Uwe (1997), *The episodic interview. Small scale narratives as approach to relevant experiences*, Series Paper. Disponível em URL: http://www2.lse.ac.uk/methodologyInstitute/pdf/QualPapers/Flick-episodic.pdf [consulta a 29-10-2010]

FLICK, Uwe (2005 [2002]), *Métodos Qualitativos na Investigação Científica*, Lisboa: Monitor.

FONTANA, Andrea e Frey, James H. (2000), «The Interview – from structured questions to negotiated text», *in* N. Denzin e Y. Lincoln [eds.], *Handbook of Qualitative Research*, 2nd ed., Thousand Oaks: Sage Publications: 645-672.

FOUCAULT, Michel (2008 [1969]), *A Arqueologia do Saber*, 7.ª ed., Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária.

FRANÇA, Luís de (1993), *Portugal, Valores Europeus, Identidade Cultural*, Lisboa: IED.

FRIEDMAN, Stacey R. e Weissbrod, Carol S. (2004), «Attitudes Toward the Continuation of Family Rituals Among Emerging Adults», *Sex Roles*, 50 (3/4): 277-284.

FRIESEN, John D. (1990), «Rituals and Family Strength», *Direction*, 19 (1): 39-48.

GABB, Jacqui (2008), *Researching Intimacy in Families*, Houndmills: Palgrave Macmillan.

GABRIEL, Yannis e Lang, Tim (2002 [1995]), *The Unmanageable Consumer – Contemporary Consumption and its Fragmentation*, London: Sage.

GAMEIRO, José (1998), *Os Meus, os Teus e os Nossos – novas formas de família*, Lisboa: Terramar.

GAUTHIER, Anne (2002), «The Role of Grandparents», *Current Sociology*, 50 (2): 295-307.

GELLES, Richard J. (1995), *Contemporary Families. A sociological view*, Thousand Oaks: Sage Publications.

GIBLIN, Paul (1995), «Identity, Change, and Family Rituals», *The Family Journal*, 3: 37 - 41.

GIDDENS, Anthony (1996 [1992]), *Transformações da Identidade – sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*, 2.ª ed., Oeiras: Celta Editora.

GIDDENS, Anthony (2000 [1989]), *Sociologia*, 2.ª ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

GIDDENS, Anthony (2000 [1990]), *As Consequências da Modernidade*, 4.ª ed., Oeiras: Celta Editora.

GIDDENS, Anthony (2000 [1999]), *O Mundo na Era da Globalização*, 2ª. Ed., Lisboa: Editorial Presença.

GIDDENS, Anthony (2001 [1991]), *Modernidade e Identidade Pessoal*, 2.ª ed., Oeiras: Celta Editora.

GIL, Ana Paula (2007), «Envelhecimento Activo: complementaridades e contradições», *Fórum Sociológico*, Série II, 17: 25-36.

GILBERT, Nigel [ed.] (2001), *Researching Social Life*, 2nd ed., London: Sage Publications.

GILLHAM, Bill (2005), *Research Interviewing – the range of techniques*, Berkshire: Open University Press.

GILLIS, John R. (1996a), *A World of their Own Making. Myth, Ritual, and the Quest for family Values*, Cambridge: Harvard University Press.

GILLIS, John R. (1996b), «Making time for family: the invention of family time(s) and the reinvention of family history», *Journal of Family History*, 21 (1): 4-18.

GILLIS, John R. (2000), «Our Virtual Families: toward a cultural understanding of modern family life», *The Emory Center for Myth and Ritual in American Life – Working Paper*, 2: Rutgers University/Department of History. Disponível em URL: http://www.marial.emory.edu/pdfs/Gillispaper.PDF [consulta a 05-11-2003].

GILLIS, John R. (2004a), «Gathering Together: remembering memory through ritual», *in* A. Etzioni e J. Bloom [ed.], *We Are What We Celebrate – Understanding*

Holidays and Rituals, New York: New York University Press: 89-103.

GILLIS, John R. (2004b), «Marriages of the Mind», *Journal of Marriage and Family*, 66: 988-991.

GIMENO, Adelina (2001), *A família – O desafio da diversidade*, Lisboa: Instituto Piaget.

GIRARD, Alain (1981), *La Choix du Conjoint*, Paris: INED.

GLASER, Barney G. e Strauss, Anselm L. (1967), *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*, Chicago: Aldine Publishing Company.

GLUCKMAN, M. (1962), «Les rites de passage», *in* M. Gluckman (ed.), *Essays on the ritual of social relations*, Manchester: Manchester Univ. Press: 1-52.

GOFFMAN, Erving (1974), *Les Rites d'Interaction*, Paris: Ed. de Minuit.

GOFFMAN, Erving (1993 [1959]), *A Apresentação do Eu na Vida de Todos os Dias*, Lisboa: Relógio d'Água.

GOMES, Catarina e Cunha, Pedro (2004), «Toda a Gente quer ser Princesa", *Público*, Domingo, 11 de Janeiro: 24.

GOOD, Jeffrey S. e Beach, Wayne A. (2005), «*Opening up gift-openings: Birthday parties as situated activity systems*», *Text*, 25 (5): 565–593.

GOODE, William J. (1970 [1963]), *World Revolution and Family* Patterns, New York: The Free Press.

GOODE, William J. (1982 [1964]), *The Family*, 2.ª ed., Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc.

GOODE, William J. (2003), «Family changes over the long term: a sociological commentary», *Journal of Family History*, 28 (1): 15-30.

GOODY, Jack (1995), *Família e Casamento na Europa*, Oeiras: Celta Editora.

GRANOVETTER, Mark S. (1973), «The Strenght of Weak Ties», *The American Journal of Sociology*, 78 (6): 1360-1380.

GRIESHABER, Susan (1997), «Mealtime Rituals: Power and Resistance in the Construction of Mealtime Rules», *The British Journal of Sociology*, 48 (4): 649-666.

GRIMES, R. (1982), *Beginnings in ritual studies*, Lanham, MD: University Press of America.

GRIMES, Ronald (2000), *Deeply into the Bone: Re-inventing Rites of Passage*, Berkeley: University of California Press.

GROSS, Neil (2005), «The Detraditionalization of Intimacy Reconsidered», *Sociological Theory*, 23 (3): 286-311.

GUERRA, Isabel Carvalho (2006), *Pesquisa Qualitativa e Análise de Conteúdo – sentidos e formas de uso*, Estoril: Princípia Editora.

GUERREIRO, Maria das Dores (1996), *Famílias na Actividade Empresarial – PME em Portugal*, Oeiras : Celta Editora.

GUERREIRO, Maria das Dores; Torres, Anália Cardoso Torres e Capucha, Luís [orgs.] (2007), *Quotidiano e Qualidade de Vida (Portugal no Contexto Europeu*), vol. III, Lisboa: Celta Editora.

GUERREIRO, Maria das Dores; Torres, Anália e Lobo, Cristina (2007) "Famílias em Mudança: configurações, valores e processos de recomposição" in Guerreiro, Maria das Dores, Anália Cardoso Torres e Luís Capucha (Orgs.), Quotidiano e Qualidade de Vida (Portugal no Contexto Europeu), vol. III, Lisboa: Celta Editora: 7-38.

GUIGUE, Arnaud (2000), *Pai de quinze em quinze dias*, Porto: Ambar.

HALL, Edward T. (1986 [1966]), *A Dimensão Oculta*, Lisboa: Relógio d'Água.

HALL, Edward T. (1996 [1983]), *A Dança da Vida. A outra dimensão do Tempo*, Lisboa: Relógio d'Água.

Harvey, David (1989), *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford: Blackwell.

HAUGLAND, Bente Storm Mowatt (2005), «Recurrent disruptions of rituals and routines in Families with paternal alcohol abuse», *Family Relations*, 54: 225-241.

HAWKINS, Catherine A. (1997), «Disruption of family rituals as a mediator of the relationship between parental drinking and adult adjustment in offspring», *Addictive Behaviors*, 22 (2): 219-231.

HENSLIN, James M [dir.] (1989), *Marriage and family in a Changing Society*, New York: Free Press.

HÉRITIER, Françoise (1989), «Família», *Enciclopédia Einaudi – Parentesco*, Vol. 20, Lisboa: INCM: 81-94.

HILL, R. e Hansen, D. (1960), «The identification of conceptual frameworks utilized in family study», *Marriage and Family Living*, 22: 299-311.

HILL, Reuben (1951), «Ritual in Family Living», Review *in Marriage and Family Living*, 13 (2): 87-88.

HINCHLIFF, B. R. (1951), «Ritual in Family Living», Review *in The British Journal of Sociology*, 2 (3): 270-271.

HOBSON, Barbara [Ed.] (2002], *Making men into fathers – men, masculinities and the social politics of fatherhood*, Cambridge: Cambridge University Press.

HOLSTEIN, James A. e Jaber, F. Gubrium (1994), «Phenomenology, Ethnomethodology, and Interpretative Practice», *in* N. K. Denzin e Y. S. Lincoln [Eds.], *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks: Sage Publications: 262-272.

HOWE, George (2002), «Integrating Family Routines and Rituals With Other Family Research: Comment on the Special Section», *Journal of Family Psychology*, 16 (4): 437-440.

HUGHES, Everett C. (1984 [1971]), *The Sociological Eye: selected papers*, New Jersey: Transaction Inc.

HURDLEY, Rachel (2007), «Objecting relations: the problem of the gift», *The Sociological Review*, 55 (1): 124-143.

IEFP (2001), *Classificação Nacional de Profissões – versão 1994*, 2.ª ed., Lisboa: Instituto do Emprego e Formação Profissional.

IMBER-BLACK, Evan e Roberts, Janine (1993), *Rituals for Our Times: Celebrating, healing, and changing our lives and our relationships*, New York: Harper Perennial.

IMBER-BLACK, Evan; Roberts, Janine e Whiting, Richard A. [eds.] (2003 [1988]), *Rituals in Families & Family Therapy*, rev. ed., New York: W.W. Norton & Company.

INE (2001a), *Inquérito à Fecundidade e Família 1997*, Lisboa: Instituto Nacional de Estatística.

INE (2001b), *Inquérito à Ocupação do Tempo 1999*, Lisboa: Instituto Nacional de Estatística.

INE (2009), *Anuário Estatístico de Portugal 2008*, Lisboa: INE, I.P.

INE (2010a), *Anuário Estatístico de Portugal 2009*, Lisboa: INE.

INE (2010b), «Tábua Completa de Mortalidade para Portugal 2007-2009», *Destaque INE – Informação à Comunicação Social*, Disponível em URL: http://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine_destaques&DESTAQUESdest_boui=83112751&DESTAQUEStema=00&DESTAQUESmodo=2 [consulta a 17-10-2010]

JAMIESON, Lynn (1999), «Intimacy Transformed? A Critical Look at the 'Pure Relationship'», *Sociology*, 33 (3): 477-494.

JANESICK, Valerie J. (2000), «The Choreography of Qualitative Research Design – Minuets, Improvisations, and Crystallization», *in* N. Denzin e Y. Lincoln [eds.], *Handbook of Qualitative Research*, 2nd ed., Thousand Oaks: Sage Publications: 379-399.

JANSSON, S. (1995), «Food Practices and Division of Domestic Labor: A Comparison between British and Swedish Households», *Sociological Review*, 43: 462–77.

JENSEN, Eric W. *et al.* (1983), «The Family Routines Inventory: Development and Validation», *Social Science Medicine*, 17 (4): 201-211.

JOHNSON, Colleen Leahy (1988), «Socially Controlled Civility. The functioning of rituals in the divorce process», *American Behavioral Scientist*, 31 (6): 685-701.

KALMIJN, Matthijs (2004), «Marriage Rituals as Reinforcers of Role Transitions: an analysis of wedding in the Netherlands», *Journal of Marriage and Family*, 66: 582-594.

KATRIEL, Tamar (2005), «Marking time: Anniversary celebrations and the dynamics of social life», *Text*, 25 (5): 719-721.

KAUFMANN, Jean-Claude (1989), *La vie ordinaire. Voyage ao coeur du quotidien*, Paris: Édition Greco.

KAUFMANN, Jean-Claude (1992), «Portes, verrous et clefs: les rituels de fermeture du chez-soi», *Ethnologie française*, 2 : 280-288.

KAUFMANN, Jean-Claude (1993), *Sociologie du couple*, Paris: PUF.

KAUFMANN, Jean-Claude (1996), *L'Entretien Compréhensif*, Paris : Éditions Nathan.

KAUFMANN, Jean-Claude (1997), *Le coeur à l'ouvrage – théorie de l'action ménagère*, Paris, Édition Nathan.

KAUFMANN, Jean-Claude (2000), *A mulher só e o príncipe encantado. Inquérito sobre a vida a solo*. Lisboa: Editorial Notícias.

KAUFMANN, Jean-Claude (2002 [1992]), *O Labirinto Conjugal – o casal e o seu guarda-roupa*, Lisboa : Editorial Notícias.

KAUFMANN, Jean-Claude (2003 [2001]), *Ego – para uma Sociologia do Indivíduo*, Lisboa: Instituto Piaget.

KAUFMANN, Jean-Claude (2005), *Casseroles, amour et crises. Ce que cuisiner veut dire*, Paris: Éd. Armand Colin.

KAUFMANN, Jean-Claude (2007a), *Agacements. Les petites guerres du couple*, Paris: Armand Colin.

KAUFMANN, Jean-Claude (2007b), *Familles à table, sous le regard de Jean-Claude Kaufmann*, photog. de Rita Scaglia Paris: Éd. Armand Colin.

KELLERHALLS, Jean; Troutot, Pierre-Yves e Lazega, Emmanuel (1989), *Microssociologia da Família*, Mem Martins: Publicações Europa América.

KELLERHALLS, Jean; Widmer, Éric e Levy, René (2004), *Mesure et démesure du couple. Cohésion, crises et résilience dans la vie des couples*, Paris: Éditions Payot & Rivages.

KELLERHALS, Jean (1987), «Les types d'interaction conjugale», *L'Année Sociologique*, 37: 153-179.

KELLERHALS, Jean e McCluskey, Hughette (1988), «Uma topografia subjectiva do parentesco. Contributo para o estudo das redes de parentesco nas famílias urbanas», *Sociologia - Problemas e Práticas*, 5: 169-184.

KELLERHALS, Jean e Roussel, Louis (1987), «Présentation», *L'Année sociologique*, numéro special *Sociologie de la Famille:* «Les sociologues face aux mutations de la famille. Quelques tendances de recherche, 1965-1985», 37: 15-43.

KELLERHALS, Jean *et al*. (1984 [1982]), *Mariages au quotidien - inegalités sociales, tensions culturels et organisation*

familiale, Lausanne, Ed. Pierre Marcel Favre.

KELLERHALS, Jean; Ferreira, Cristina e Perrenoud, David (2002), «Linguagens do parentesco: lógicas de construção identitária», *Análise Social*, XXXVII (163): 545-567.

KITZINGER, Sheila (1996 [1978]), *Mães. Um estudo antropológico da maternidade*, 2.ª ed., Lisboa: Editorial Presença.

KLAPP, Orrin E. (1959), «Ritual and Family Solidarity», *Social Forces*, 37 (3): 212-214.

KLEIN, David M. e White, James M. (1996), *Family Theories – an introduction*, Thousand Oaks: Sage Publications.

LACOURSE, Marie-Thérèse (2010 [1994]), *Famille et société*, 4ème ed., Québec: Cheneliére Éducation.

LAHIRE, Bernard (2005), «Patrimónios individuais de disposições. Para uma sociologia à escala individual», *Sociologia – Problemas e Práticas*, 49: 11-42.

LAÏDI, Zaki (2001 [2000]), *A Chegada do Homem-Presente ou Da Nova Condição do Tempo*, Lisboa: Instituto Piaget.

LALANDA, Piedade (2003), *Transições Familiares e Construção da Identidade das Mulheres*, Tese de Doutoramento em Ciências Sociais, Lisboa: ICS-UL [texto policopiado].

LALANDA, Piedade (2005), «Transições familiares e identidade das mulheres», *in* K. Wall [org.], *Famílias em Portugal. Percursos, interacções, redes sociais*, Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais: 363-391.

LAROSSA, R. e Wolf, J. H. (1985), «On qualitative family research», *Journal of Marriage and Family*, 47: 531-541.

LASH, Scott (2002), «Foreword: Individualization in a non-linear mode», *in* U. Beck e E. Beck-Gernsheim, *Individualization. Institutionalized individualism and its social and political consequences*, London: Sage Publications: viii-xiii.

LE DOUARIN, Laurence (2002), «Le micro-ordinateur dans l'espace conjugal», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, CXII: 169-201.

LE PLAY, Frédérick (1871), *L'Organisation de la famille*, Paris: Tegui.

LEACH, E. R. (1954), *Political Systems of Highland Burma. A study of Kachin social structure*, London: G. Bell.

LEANDRO, Maria Engrácia (2001), *Sociologia da Família nas Sociedades Contemporâneas*, Lisboa: Universidade Aberta.

LEE, Raymond M. (2003 [2000]), *Métodos não Interferentes em Pesquisa Social*, Lisboa: Gradiva.

LEEDS-HURWITZ, Wendy (2005), «Making marriage visible: Wedding anniversaries as the public component of private relationships», *Text*, 25 (5): 595–631.

LEONARDO, Micaela di (1987), «The Female World of Cards and Holidays: Women, Families, and the Work of Kinship», *Signs: Journal of Women in Culture and* Society, 12 (3): 440-453.

LEWINS, Ann (2001), «Computer Assisted Qualitative Data Analysis», *in* N. Gilbert [ed.], *Researching Social Life*, 2nd ed., London: Sage Publications: 302-323.

LEWINS, Ann e Silver, Christina Silver (2004), «Choosing a CAQDAS Package», *CAQDAS Networking Project - Working Paper*. Disponível em URL: http://caqdas.soc.surrey.ac.uk/ [consulta a 03-11-2010].

LIND, Wolfgang (2004), «A importância dos rituais familiares na construção da família», *Cidade Solidária*, 11: 6-23.

LINS DE BARROS, Myriam Moraes (1989), «Memória e Família», *Estudos Históricos*, 2 (3): 29-42.

LISBÔA, Márcia Lucrecia; Crepaldi, Maria Aparecida (2007), *Ritual de despedida e*

familiares de pacientes com prognóstico reservado, Disponível em URL : http://sites.ffclrp.usp.br/paideia/artigos/25/08.doc [consulta a 09-10-2007]

LOBO, Cristina (1995), «Do (re)casamento às estratégias de recomposição familiar», *Sociologia, Problemas e Práticas*, 18: 69-95.

LOBO, Cristina (1996), «Padrastos no quotidiano: estratégias de construção social do papel do padrasto», *Sociologia, Problemas e Práticas*, 19: 67-82.

LOBO, Cristina (2009a), «Parentalidade social, fratrias e relações intergeracionais nas recomposições familiares», *Sociologia, Problemas e Práticas*, 59: 45-74.

LOBO, Cristina (2009b), *Recomposições Familiares: Dinâmicas de um processo de transição*, Lisboa: FCG/FCT.

LOBO, Cristina e Conceição, Cristina (2003), «O recasamento em Portugal», *Sociologia, Problemas e Práticas*, 42: 141-159.

LOPES, Rita *et al.* (2006), «Ritual de casamento e planejamento do primeiro filho», *Psicologia em Estudo*, 11 (1): 55-61.

LOURENÇO, Nelson (1991), «Sociologia e Família: uma leitura dos discursos sociológicos sobre a família», *Arquipélago*, 6: 137-193.

LUESCHEN, Guenther *et al.* (1971), «Family Organization, Interaction and Ritual: A Cross-Cultural Study in Bulgaria, Finland, Germany and Ireland», *Journal of Marriage and the Family*, 33 (1): 228-234.

LUKES, S. (1973), *Individualism*, Oxford: Basil Blackwell.

MAFFESOLI, Michel (2001 [2000]), *O Eterno Instante – o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas*, Lisboa: Instituto Piaget.

MANN, Michael [ed.] (1994 [1983]), *MacMillan Student Encyclopedia of Sociology*. London: MacMillan Press.

MARINHO, *Sofia* (2010), «Ser pai na residência alternada: Dinâmicas, trajectos e contextos da paternidade», *in* K. Wall, S. Aboim e V. Cunha [coord.], *A Vida Familiar no Masculino. Negociando velhas e novas masculinidades*, Lisboa: CITE: 335-395.

MARSHALL, Gordon [ed.] (1998 1994]), *Dictionary of Sociology*. Oxford: Oxford University Press.

MARTENS, Lydia; Southerton, Dale e Scott, Sue (2004), «Bringing Children (and Parents) into the Sociology of Consumption. Towards a theoretical and empirical agenda», *Journal of Consumer Culture*, 4 (2): 155–182.

MASON, Jennifer (2002), *Qualitative Researching*, 2nd ed. London: Sage Publications.

MASON, Jennifer (2004), «Managing Kinship over Long Distances: The Significance of 'The Visit'», *Social Policy & Society*, 4: 421–429.

MASON, Jennifer (2004), «Personal Narratives, relational selves: residential histories in the living and telling», *The Sociological Review*, 52 (2): 162-179.

MASON, Jennifer (2008), «Tangible Affinities and the Real Life Fascination of Kinship», *Sociology*, 42 (1): 29-45.

MAUSS, Marcel (1988), *Ensaio sobre a Dádiva*, Lisboa, Edições 70.

MCDONALD'S (2010), *McDonald's Portugal – Homepage*. Disponível em URL: http://www.mcdonalds.pt [consulta a 26-10-2010]

MCDONALD'S (2010), *McDonald's Portugal – Homepage*. Disponível em URL: http://www.mcdonalds.pt [consulta a 26-10-2010]

MCGOLDRICK, M. e Gerson, R. (1985), *Genograms in Family Assessment*, New York: Norton.

MCGOLDRICK, M.; Gerson, R. e Shellenberger, S. (1999), *Genograms:*

Assessment and Intervention, New York: Norton, 1999.

MCKENDRICK, John H.; Bradford, Michael e Fielder, Anna (2000), «Kid Customer? Commercialization of playspace and the commodification of childhood», *Childhood*, 7 (3): 295-314.

MCLAREN, Angus (1997 [1990]), *História da Contracepção – da antiguidade à actualidade*, Lisboa: Terramar.

MCLEOD, Julie e Thomson, Rachel (2009]), *Researching Social Change*, London: Sage Publications.

MEYERHOFF, B. (1984), «Rites and signs of ripening: the intertwining of ritual, time and growing old», *in* D. Kertzer e J. Keith [eds.], *Age and Anthropological Theory*, New York: Cornell Univ. Press.

MICHEL, Andrée (1983 [1972]), *Sociologia da Família e do Casamento*, Porto: Rés-Editora.

MIGUEL, Jesús M. de (2003), «El Ojo Sociológico», *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 101: 49-88.

MILES, Matthew B. e Weitzman, Eben A. (1996), «The State of Qualitative Data Analysis Software: What do we need?», *Current Sociology*, 44: 206-224.

MILLER, Daniel (1998), *A Theory of Shopping*, Cambridge: Polity Press.

MILLER, Tim (2005), *Making sense of motherhood – a narrative approach*, Cambridge : University Press.

MILLS, C. Wright (1975 [1959]), *A Imaginação Sociológica*, 4ª. ed., Rio de Janeiro: Zahar Editores.

MONTANDON, C. e Perrenoud, P. (2001), *Entre pais e professores: um diálogo impossível?*, Oeiras: Celta.

MORGAN, David H. J. (1975), *Social Theory and the Family*, London & Boston: Routledge & Kegan Paul.

MORGAN, David H. J. (1996), *Family Connections – an introduction to family studies*, Cambridge: Polity Press.

MORGAN, David H. J. (1999), «Risk and family practices: accounting for change and fluidity in family life», *in* E. B. Silva e C. Smart [eds.], *The New Family?*, London: Sage: 13-30.

MORIARTY, Patricia Hale e Wagner, Linda D. (2004), «Family Rituals That Provide Meaning for Single-Parent Families», *Journal of Family Nursing*, 10 (2): 190-210.

MOSS, Miriam S. e Moss, Sidney Z. (1988), «Reunion between elderly parents and their distant children», *American Behavioral Scientist*, 31 (6): 654-668.

MUXEL, Anne (1996), *Individu et mémoire familiale*, Paris : Éditions Nathan.

NADEAU, Janice Winchester (1998), *Families Making Sense of Death*, Thousand Oaks: Sage Publications.

NAZARETH, J. Manuel (2009), *Crescer e Envelhecer. Constrangimentos e oportunidades do envelhecimento demográfico*, Lisboa: Editorial Presença.

NEUBURGER, Robert (2003), *Les Rituels Familiaux. Essais de systémique appliquée*, Paris : Éditions Payot.

NEWMAN, David M. (2010), *Sociology – Exploring the architecture of everyday life*, brief ed., Los Angeles: Pine Forge Press.

NUNES, A. Sedas (1996 [1972]), *Questões Epistemológicas sobre as Ciências Sociais*, 12.ª ed., Lisboa: Editorial Presença.

NUNES, João Arriscado (1992), «As Teias que a Família Tece: alguns problemas da investigação de campo em Sociologia da Família», *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 34: 39-64.

NYDEGGER, Corinne e Mitteness, Linda (1988), «Etiquette and Ritual in Family Conversation», *American Behavioral Scientist*, 31 (6): 702-716.

NYE, F. Ivan e Berardo, Felix M. (1973), *The Family - its structure and interaction*, New York: Macmillan Publishing Co., Inc.

NYE, Ivan F. e Berardo, Félix M. (1966), *Emerging conceptual frameworks in family analysis*, New York: The MacMillan Co.

OGBURN, W. F. e Nimkoff, M. F. (1955), *Technology and the Changing Family*, Cambridge: Houghton Mifflin Company/The Riverside Press Cambridge.

OLSON, D. H. e Miller, B. C. (1984), *Family Studies*, Review Yearbook, vol. 2.

OSORIO, Luiz Carlos (1996), *Família Hoje*, Porto Alegre: Artes Médicas.

OSWALD, Ramona Faith (2000), «A member of the wedding? Heterosexism and family ritual», *Journal of personal and Social Relationships*, 17: 349-368.

OSWALD, Ramona Faith (2001), «Religion, Family, and Ritual: The Production of Gay, Lesbian, Bisexual, and Transgender Outsiders», *Religious Research*, 43 (1): 39-50.

OSWALD, Ramona Faith (2002a), «Inclusion and Belonging in the Family Rituals of Gay and Lesbian People», *Journal of Family Psychology*, 16 (4): 428-436.

OSWALD, Ramona Faith (2002b), «Who Am I in Relation to Them? Gay, lesbian, and queer people leave the city to attend rural family weddings», *Journal of Family Issues*, 23 (3): 323-348.

OSWALD, Ramona Faith e Suter, Elizabeth A. (2004), «Heterosexist Inclusion and Exclusion during Ritual: A "straight versus gay" comparison», *Journal of Family Issues*, 25: 881-889.

PAHL, Ray e Pevalin, David J. (2005), «Between family and friends: a longitudinal study of friendship choice», *The British Journal of Sociology*, 56 (3): 433-450.

PAIS, José Machado (2002), *Sociologia da Vida Quotidiana – teorias, métodos e estudos de caso*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

PAIS, José Machado (2010), *Lufa-lufa Quotidiana, Ensaios sobre cidade, cultura e vida urbana*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia (2004), «Entrevista com Zigmunt Bauman», *Tempo social*, 16 (1): 301-325.

PARSONS, Talcott (1955), *Eléments pour une sociologie de l'action*, Paris: Plon.

PARSONS, Talcott e Bales, Robert (1964 [1955]), *Family, Socialization and Interaction Process*, 4.ª ed, S.l.: The Free Press of Glencoe.

PATTON, Michael Quinn (2002 [1990]), *Qualitative Research & Evaluation Methods*, 3rd ed., Thousand Oaks: Sage Publications.

PELEG-POPKO, Ora e Dar, Reuven (2003), «Ritual Behavior in Children and Mothers' Perceptions of Family Patterns», *Anxiety Disorders*, 17: 667-681.

PEREIRA, *Maria do Mar* (2010), «Os discursos de género: Mudança e continuidade nas narrativas sobre diferenças, semelhanças e (des)igualdade entre mulheres e homens», *in* K. Wall, S. Aboim e V. Cunha [coord.], *A Vida Familiar no Masculino. Negociando velhas e novas masculinidades*, Lisboa: CITE: 225-261

PERISTA, Heloísa (2002), «Género e Trabalho não Pago: os tempos das mulheres e os tempos dos homens», *Análise Social*, XXXVII (163): 447-474.

PETT, Marjorie A.; Lang, Nancy e Gander, Anita (1992), «Late-Life Divorce. Its impact on Family Rituals», *Journal of Family Issues*, 13 (4): 526-552.

PINK, Sarah (2001), *Doing Visual Etnography. Images, Media and Representation in Research*, London: Sage Publications.

PINTO, Manuel (2000), *A Televisão no Quotidiano das Crianças*, Porto: Edições Afrontamento.

PIRES, Álvaro (1997), «Échantillonnage et Recherche Qualitative: essai théorique et méthodologique», *in* Poupart *et al.*, *La*

Recherche Qualitative. Enjeux Épistémologiques et Méthodologiques, Montréal: Gaëtan Morin: 113-169.

PITE, Jorge (1997), *Dicionário Breve de Sociologia,* Lisboa: Editorial Presença.

PLECK, Elizabeth H. (2000), *Celebrating the Family. Ethnicity, Consumer Culture, and Family Rituals,* Cambridge: Harvard University Press.

PORTUGAL, Sílvia (2000), «Retórica e Acção Governativa na Área das Políticas de Família desde 1974», *Revista Crítica de Ciências Sociais,* 56: 81-98.

PRATTIS, Ian (2001), «Understanding symbolic process – metaphor, vibration, form», *Journal of Ritual Studies,* 15 (1): 38-54.

PRIEUR, Bernard [coord.] (1999 [1996]), *As Heranças Familiares,* Lisboa: Climepsi Editores.

PROUT, A (2005), *The future of childhood,* London, N. York: Routledge.

QUENIART, Anne e Hurtubise, Roch (1998), «Nouvelles familles, noveaux défis pour la sociologie de la famille», *Sociologie et sociétés,* XXX (1): 1-11.

QUINN, W. H.; Newfield, N. A., e Protinsky, H. O. (1985), *Rites of passage in families with adolescents,* Family Process, 24 (1), 101-111.

QUIVY, Raymond e Campenhoudt, Luc Van (1992 [1988]), *Manual de Investigação em Ciências Sociais,* Lisboa: Gradiva.

QVORTRUP, J. (1995), «Childhood in Europe: a new field of social research» in P. Christensen *et al.* (orgs.), *Growing up in Europe. Horizons in Childhood and Youth Studies,* Berlin, N. York: Walter de Gruyter: 7-21.

RAMILO, Maria Celeste e Freitas, Tiago (2001), «Transcrição ortográfica de textos orais: problemas e perspectivas», *in Instituto de Linguística Teórica e Computacional (ILTEC) Working Papers*. Disponível em URL: http://www.iltec.pt/pdf/wpapers/2001-redip-transcricao.pdf [consulta a 21-05-2009].

RAMOS, Madalena Ramos *et al*. (2008), «O Recasamento: Tendências Actuais», *Revista de estudos demográficos,* 42: 31-59.

RAPPAPORT, Roy A. (1971), «Ritual, Sanctity, and Cybernetics», *American Anthropologist,* 73 (1): 59-76.

RAULT, Wilfried (2007), «Nouvelles formes d'union, nouveaux rituels. Le PACS comme expression d'un engagement privé?», *Informations Sociales,* 144: 86-94.

REBELO, Luís (2007), «Genograma familiar: o bisturi do médico de família», *Revista Portuguesa de Clínica Geral,* 23: 309-317.

REDFIELD, Margaret Park (1951), «Ritual in Family Living», Review *in The American Journal of Sociology,* 56 (6): 604-605.

REISS, David e Oliveri, Mary Ellen (1983), «The Family's Construction of social reality and its ties do its kin network: an exploratory of causal direction», *Journal of Marriage and the Family,* 45 (1): 81-91.

RELVAS, Ana Paula (2000 [1996]), *O Ciclo Vital da Família – perspectiva sistémica,* Porto: Edições Afrontamento.

RELVAS, Ana Paula e Alarcão, Madalena [Coord.] (2002), *Novas Formas de Família,* Coimbra: Quarteto.

REY, Yveline Rey (1999 [1996]), «A Transmissão familiar», in B. Prieur [coord.], *As Heranças Familiares,* Lisboa: Climepsi Editores: 119-131.

RICHARDSON, Laurel (2000), «Writing – A Method of Inquiry», *in* N. Denzin e Y. Lincoln [Eds.], *Handbook of Qualitative Research,* 2nd ed., Thousand Oaks: Sage Publications: 923-948.

RITZER, George (1992), *Sociological Theory,* New York: McGraw-Hill, Inc.

RIVIERE, Claude (1995), *Les Rites Profanes*. Paris : PUF.

ROBERTS, Janine (2003a [1988]), «Rituals and Serious Illness: Marking the Path» *in* E. Imber-Black; J. Roberts e R. A. Whiting [eds.], *Rituals in Families & Family Therapy*, rev. ed., New York: W.W. Norton & Company: 237-252.

ROBERTS, Janine (2003b [1988]), «Setting the Frame: Definition, Functions and Typology of Rituals», *in* E. Imber-Black; J. Roberts e R. A. Whiting [eds.], *Rituals in Families & Family Therapy*, rev. ed., New York: W.W. Norton & Company: 3-48.

ROCHA, Gilberta (1991), *Dinâmica populacional dos Açores no século XX*, Ponta Delgada: Universidades dos Açores.

ROSA, Maria João Valente e Vieira, Cláudia (2003), *A População Portuguesa no século XX*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

ROSENTHAL, Carolyn J. (1985), «Kinkeeping in the familial division of labor», *Journal of Marriage and the Family*, 47 (4): 965-974.

ROSENTHAL, Carolyn J. e Marshall, Victor W. (1988), «Generational Transmission of Family Ritual», *American Behavioral Scientist*, 31 (6): 669-684.

ROUSSEL, Louis (1980), «Mariages et Divorces. Contribution á une analyse systématique des modèles matrimoniaux», *Population*, 6: 1025-1040.

ROUSSEL, Louis (1989), *La famille incertaine*, Paris: Odile Jacob.

ROUSSEL, Louis (1992), «O Futuro da Família», *Sociologia – Problemas e Práticas*, 11: 165-179.

ROWLAND, Robert (1997), *População, Família, Sociedade – Portugal, séculos XIX-XX*, Oeiras: Celta Editora.

ROY, Arlin (1990), «Family Rituals: functions and significance for clergy and psychotherapists», *GROUP*, 14 (1): 59-64.

RYAN, Gery W. e Bernard, H. Russel (2000), «Data Management and Analysis Methods», *in* N. Denzin e Y. Lincoln [Eds.], *Handbook of Qualitative Research*, 2nd ed., Thousand Oaks: Sage Publications: 769-802.

SANDERS, Gary L. (2003 [1988]), «Systemic Rituals in Sexual Therapy» *in* E. Imber-Black; J. Roberts e R. A. Whiting [eds.], *Rituals in Families & Family Therapy*, rev. ed., New York: W.W. Norton & Company: 280-299.

SANTINO, Jack (1995), *All Around the Year. Holidays and Celebrations in Americn Life*, Urbana e Chicago: University of Illinois Press.

SARACENO, Chiara (1997 [1988]), *Sociologia da Família*, Lisboa: Editorial Estampa.

SARACENO, Chiara e Naldini, Manuela (2003 [2001]), *Sociologia da Família*, Lisboa: Editorial Estampa.

SARMENTO, M. (2004), «As culturas da infância nas encruzilhadas das segunda modernidade», *in* M. Sarmento e A. Cerisara (orgs.), *Crianças e miúdos*, Porto: Edições Asa: 9-34.

SCHOSTAK, John (2006), *Interviewing and Representation in Qualitative Research*, Glasgow: Open University Press.

SEGALEN, Martine (1999 [1996]), *Sociologia da Família*, Lisboa: Terramar.

SEGALEN, Martine (2000 [1998]), *Ritos e Rituais*, Mem-Martins: Publicações Europa-América.

SEGALEN, Martine (2010 [1981]), *Sociologie de la Famille*, 7ème ed., Paris: Armand Colin.

SEGALEN, Martine e ZONABEND, Françoise (1995 [1986]), «Famílias em França», *in* A. Burguière *et al.* [dir.], *História da Família – O Ocidente: Industrialização e Urbanização*, 4.º Vol., Lisboa: Terramar: 111-137.

SEGERS-LAURENT, A. (1997), «Quand mythes et secrets se bousculent, alors

parfois, le temps s'arrête», *Cahiers de psychologie clinique, Familles*, 9 : 39-54.

SEMBLANO, Catarina Rosa das Neves (2009), *Rituais Familiares e Saúde Mental: comparação do grau de ritualização em amostras de famílias clínicas e não clínicas*, Dissertação de Mestrado Integrado em Psicologia, Lisboa: Universidade de Lisboa/ Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação. [texto policopiado]

SERPELL, Robert *et al.* (2002), «Intimate Culture of Families in the Early Socialization of Literacy», *Journal of Family Psychology*, 16 (4): 391-405.

SHIELDS, R. [ed.] (1992), *Lifestyle shopping: the subject of consumption*, London: Routledge.

SHIPMAN, Beccy (2008), *Introduction to NVivo 8*, Documentos de apoio ao curso (policopiado), Manchester: University of Manchester.

SHORTER, Edward (1995 [1975]), *A Formação da Família Moderna*, Lisboa: Terramar.

SILVA, Augusto Santos (1986), «A Ruptura com o Senso Comum nas Ciências Sociais», *in* A. S. Silva e J. M. Pinto [Orgs.], *Metodologia das Ciências Sociais*, 10.ª ed., Porto: Edições Afrontamento: 29-53.

SILVA, E. B. e Smart, Carol [eds.] (1999), *The new Family?*, London: Sage.

SIMÕES, Juliana Fonseca (2007), *Antes do Sim: Rituais, celebrações e práticas de transição pré-nupciais*, Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica, S. Paulo: Pontifícia Universidade Católica de S. Paulo. [texto policopiado]

SIROTA, Régine (2005), «Primeiro os amigos: os aniversários da infância, dar e receber», *Educação & Sociedade*, 26, 91: 535-562.

SIROTA, Régine [dir.] (2006), *Éléments pour une sociologie de l'enfance:* Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

SMART, Barry (2002 [1996]), «Teoria Social pós-moderna», *in* B. S. Turner [ed.], *Teoria Social*, Algés: Difel: 405-436.

SMART, Carol (2004), «Retheorizing Families», *Sociology*, vol. 38 (5): 1043-1048.

SMART, Carol (2005), «Textures of Family Life: Further Thoughts on Change and Commitment», *Journal of Social Policy*, 34 (4): 541-546.

SMART, Carol (2007), *Personal Life – New directions in sociological thinking*, Cambridge: Polity Press.

SMART, Carol (2008), «Relationality and socio-cultural theories of family life», draft paper apresentado na ESA Research Network on Sociology of Family and Intimate Lives «Family in the making: theorizing family in the contemporary European context», University of Hensinky, 27th-29th August, 2008.

SMART, Carol (2009), «Shifting horizons. Reflections on qualitative methods», *Feminist Theory*, 10 (3): 295-308.

SMART, Carol e Shipman, Beccy (2004), «Visions in monochrome: families, marriage and the individualization thesis», *The British Journal of Sociology*, 55 (4): 491-509.

STACEY, Judith (1990), *Brave New Families*, New York: Basic Books.

STONE, Elizabeth (1988), *Black sheep and kissing cousins: how our family stories shape us*, New York: Time Books.

SULLEROT, Evelyne (1999 [1997]), *A Família – da crise à necessidade*, Lisboa: Instituto Piaget.

SUMPF, Joseph e Hugues, Michel [ed.] (1973), *Dictionnaire de Sociologie Larousse*. Paris: Librairie Larousse.

SUSSMAN, Marvin B., S. K. Steinmetz. [ed.] (1987), *Handbook of Marriage and the Family*,2nd ed., New York: Plenum Press.

SUTER, Elizabeth A., Daas, Karen L. e Bergen, Karla Mason (2008), «Negotiating Lesbian Family Identity via Symbols and Rituals», *Journal of Family Issues*, 29 (1): 26-47.

SWINGEWOOD, Alan (2000 [1984]), *A Short History of sociological thought*, 3rd ed., London: Palgrave Macmillan.

TAHON, Marie-Blanche e Pesloüan, Geneviève (1997), «Sociologie de la Famille», *in* J.-P. Durand e R. Weil [Dir.], *Sociologie Contemporaine*, 2.ª ed., Paris: Ed. Vigot: 540-557.

TAVARES, Fred e Irving, Marta de Azevedo (2007), «Do sólido ao líquido: consumo, logo existo?», in *Comum*, 13, 29: 90-116.

TELEPIZZA (2010), *Telepizza.Pt – Homepage*. Disponível em URL: http://ww2.telepizza.pt/ [consulta a 26-10-2010].

THERY, Irène (1993), *Le Démariage*, Paris: Odile Jacob.

TOFFLER, Alvin (1970), *O Choque do Futuro*, Lisboa: Edições Livros do Brasil.

TORRES, Anália Cardoso (1996), *Divórcio em Portugal – Ditos e Interditos*, Oeiras: Celta Editora.

TORRES, Anália Cardoso (2001), *Sociologia do Casamento. A Família e a Questão Feminina*, Oeiras: Celta Editora.

TORRES, Anália Cardoso (2002a), «Casamento: Conversa a duas vozes e em três andamento», *Análise Social*, XXXVII (163): 569-602.

TORRES, Anália Cardoso (2002b), *Casamento em Portugal. Uma Análise Sociológica*, Oeiras: Celta Editora.

TORRES, Anália Cardoso (2004a), «Amor e Ciências Sociais», *Revista Travessias*, Congresso Luso AfroBrasileiro de Ciências Sociais.

TORRES, Anália Cardoso (2004b), *Vida Conjugal e Trabalho. Uma Perspectiva Sociológica*, Oeiras: Celta Editora.

TORRES, Anália Cardoso (2010), *Relatório da Unidade Curricular Sociologia da Família Teorias e Debates*, Apresentado no âmbito das Provas de Agregação em Sociologia, Lisboa: ISCTE-IUL. [texto policopiado]

TORRES, Anália Cardoso [org.] (2009), *Contextos e Atitudes Sociais na Europa*, Lisboa: ICS.

TORRES, Anália Cardoso e F.Vieira da Silva (1998), «Guarda das Crianças e Divisão do Trabalho entre homens e mulheres», *Sociologia, Problemas e Práticas*, 28: 9-65.

TORRES, Anália Cardoso *et al.* [coord.] (2004), *Homens e Mulheres entre Família e Trabalho*, Lisboa: Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego.

TROLL, Lillian E. (1988), «Rituals and Reunions», *American Behavioral Scientist*, 31 (6): 621-631.

TURNER, Bryan S. [ed.] (2002 [1996]), *Teoria Social*, Algés: Difel.

TURNER, Victor (1980 [1967]), *La Selva de los Simbolos. Aspectos del Ritual Ndembu*, Madrid: Siglo Veintiuno Editores.

TURNER, Victor (1990 [1969]), *Le Phénomène Rituel. Structure et contre-structure*. Paris: PUF.

TURNER, Victor (1995 [1969]), *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, New York: Aldine de Gruyter.

TURNER, Victor (ed.) (1982), *Celebration: Studies in Festivity and ritual*, Washington D.C.: Smithsonian Press.

URRY, John (2000), «Inhabiting the Car», *On-Line Papers of the Department of Sociology, Lancaster University*. Disponível em URL: http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/Urry-Inhabiting-the-Car.pdf [consulta a 09-12-2010].

VALA, Jorge e Torres, Anália (2006), «Special Issue on attitudes, values and social structures in European countries»,

Portuguese Journal of Social Sciences, 5 (1, 3).

VALA, Jorge; Cabral, Manuel Vilaverde e Ramos, Alice [org.] (2003), *Valores sociais: mudanças e contrastes em Portugal e na Europa*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

van der HART, O. (1983), *Rituals in psychotherapy: transition and continuity*, New York: Irvington.

van GENNEP, Arnold (1965 [1909]), *The Rites of Passage*, London and Henley: Routledge and Kegan Paul.

VASCONCELOS, Pedro (2002), «Redes de apoio familiar e desigualdade social: estratégias de classe», *Análise Social*, XXXVII (163): 507-544.

VASCONCELOS, Pedro (2005), «Redes sociais de apoio», *in* K. Wall [org.], *Famílias em Portugal. Percursos, interacções, redes sociais*, Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais: 599-631.

VICENTE, Paula; Reis, Elizabeth e Ferrão, Fátima (2001), *Sondagens. A Amostragem como factor decisivo de qualidade*, 2.ª ed., Lisboa: Edições Sílabo.

VIEGAS, José Manuel Leite e Costa, António Firmino da [org.] (1998), *Portugal, que Modernidade?*, 2.ª ed., Oeiras: Celta Editora.

VIERE, Grace M. (2001), «Examining Family Rituals», *The Family Journal: Counseling and Therapy for Couples and Families*, 9 (3): 285-288.

WALL, Karin (1993), «Elementos sobre a Sociologia da Família em Portugal», *Análise Social*, XXVIII (123-124): 999-1009.

WALL, Karin (1998), *Famílias no Campo. Passado e presente em duas freguesias do Baixo Minho*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.

WALL, Karin (2005a), *Famílias em Portugal. Percursos, interacções, redes sociais*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

WALL, Karin (2005b), «Modos de guarda das crianças», *in* K. Wall [org.], *Famílias em Portugal. Percursos, interacções, redes sociais*, Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais: 499-516.

WALL, Karin (2005c), «Os grupos domésticos de co-residência», *in* K. Wall [org.], *Famílias em Portugal. Percursos, interacções, redes sociais*, Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais: 553-597.

WALL, Karin (2010), «A conciliação entre a vida profissional e a vida familiar em casais com filho: perspectivas masculinas», *in* K. Wall, S. Aboim e V. Cunha [coord.], *A Vida Familiar no Masculino. Negociando velhas e novas masculinidades*, Lisboa: CITE: 97-128.

WALL, Karin [coord.] (2002), *Análise Social – Famílias*, n.º 163, vol. XXXVII.

WALL, Karin [org.] (2003), «Famílias no Censo 2001», *Sociologia, Problemas e Práticas*. n.º 43.

WALL, Karin e Amâncio, Lígia [orgs.] (2007), *Família e Género em Portugal e na Europa*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

WALL, Karin e Guerreiro, Maria das Dores (2005), «A divisão familiar do trabalho», *in* K. Wall [org.], *Famílias em Portugal. Percursos, interacções, redes sociais*, Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais: 303-362.

WALL, Karin; José, São José e Correia, Sónia V. (2002), «Mães sós e cuidados às crianças», *Análise Social*, XXXVII (163): 631-663.

WALL, Karin; Aboim, Sofia e Cunha, Vanessa (2010), *A Vida Familiar no Masculino. Negociando velhas e novas masculinidades*, Lisboa: CITE.

WALL, Karin; Aboim, Sofia e Marinho, Sofia (2010), «Perfis de paternidade no Portugal contemporâneo», *in* K. Wall, S. Aboim e V. Cunha [coord.], *A Vida Familiar no Masculino. Negociando velhas e novas masculinidades*, Lisboa: CITE: 313-332.

WALLENDORF, Melanie; Arnould, Eric J. (1991), «'We Gather Together': Consumption Rituals of Thanksgiving Day», *Journal of Consumer Research*, 18 (1): 13-31.

WEAVER, Shannon E. *et al.* (2001), «Challenges family scholars may face in studying family diversity. A focus on latino families, stepfamilies, and reproductive technology», in *Journal of Family Issues*, 22 (7): 922-939.

WEBER, M. (1947), *The Theory of Social and Economic Organization*, NY: The Free Press

WEEKS, J.; Heaphy, B. e Donovan, C. (2001), *Same Sex Intimacies: Families of Choice and Other Life Experiments*, London: Routledge.

WEITZMAN, Eben A. (2000), «Software and Qualitative Research», *in* N. Denzin e Y. Lincoln [Eds.], *Handbook of Qualitative Research*, 2nd ed., Thousand Oaks: Sage Publications: 803-820.

WENDT, Naiane Carvalho e Crepaldi, Maria Aparecida (2008), «A Utilização do Genograma como instrumento de coleta de dados na pesquisa qualitativa», *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 21 (2): 302-310.

WHITEHOUSE, H. (2000), *Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity*, Oxford: OUP.

WHITESIDE, Mary F. (1989), «Family Rituals as a Key to Kinship Connections in Remarried Families», *Family Relations*, 38 (1): 34-39.

WHITESIDE, Mary F. (2004), «This is our family: stepfamilies, rituals, and kinship connections», *in* A. Etzioni e J. Bloom [ed.], *We Are What We Celebrate – Understanding Holidays and Rituals*, New York: New York University Press: 74-88.

WHITING, Richard A. (2003 [1988]), «Therapeutic Rituals with families with Adopted Members» *in* E. Imber-Black; J. Roberts e R. A. Whiting [eds.], *Rituals in Families & Family Therapy*, rev. ed., New York: W.W. Norton & Company: 217-236.

WIDMER, Eric D. (2010), *Family Configurations. A Structural Approach to Family Diversity*, Surrey: Ashgate.

WINICK, Charles (1956), *Dictionary of Anthropology*. New York: Greenwood Press.

WOLIN, S. J. *et al.* (1980), «Disrupted Family Rituals: a factor in generational transmission of alcoholism», *Journal of Studies of Alcohol*, 41: 199-214.

WOLIN, Steven J. e Bennett, Linda A. (1984), «Family Rituals», *Family Process*, 23: 401-420.

WOLIN, Steven; Bennett, Linda A. e Jacobs, Jane (2003 [1988]), «Assessing Family Rituals in Alcoholic Families» *in* E. Imber-Black; J. Roberts e R. A. Whiting [eds.], *Rituals in Families & Family Therapy*, rev. ed., New York: W.W. Norton & Company: 253-279.

WRIGHT-ST CLAIR, *et al.* (2005), «Older New Zealand women doing the work of Christmas: a recipe for identity formation», *The Sociological Review 2005*: 332-350.

ZERUBAVEL, Eviatar (1982), «The Standardization of Time: a sociohistorical perspective», *American Journal of Sociology*, 88 (1): 1-23.

ÍNDICE REMISSIVO (ENTREVISTAS)

Afonso [e01], 108, 120, 123, 125, 146, 206, 207, 214, 223, 327, 328

Ana [e16], 99, 103, 104, 108, 109, 121, 122, 125, 140, 141, 143, 144, 148, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 178, 181, 185, 189, 196, 204, 221, 228, 235, 240, 254, 255, 257, 266, 269, 278, 302, 303, 307, 322, 327

António [e27], 97, 99, 102, 113, 114, 119, 121, 123, 126, 165, 179, 184, 192, 195, 197, 198, 208, 230, 232, 236, 237, 254, 269, 271, 276, 289, 302, 307

Cláudia [e10], 101, 105, 119, 143, 154, 167, 178, 179, 184, 190, 199, 206, 239, 258, 271, 279, 302, 321, 322

Dora [e07], 105, 128, 169, 180, 187, 202, 211, 230, 233, 234, 242, 247, 259, 267, 311, 317, 321, 325, 344

Edgar [e26], 82, 96, 124, 137, 153, 155, 158, 159, 167, 180, 183, 190, 199, 200, 213, 242, 280, 288, 299, 300, 314, 315

Eduardo [e05], 82, 96, 97, 108, 110, 115, 116, 119, 123, 126, 132, 134, 142, 144, 145, 151, 182, 191, 192, 193, 195, 196, 198, 207, 208, 210, 219, 220, 226, 238, 240, 242, 249, 255, 303

Filipa [e18], 106, 118, 124, 140, 142, 143, 144, 152, 154, 155, 159, 161, 164, 179, 181, 191, 199, 205, 212, 224, 225, 233, 235, 262, 264, 266, 273, 278, 297, 298, 302, 306, 322, 325

Francisco [e24], 137, 138, 181, 182, 186, 218, 237, 248, 255, 257, 266, 286, 299, 301, 308, 310, 315, 317, 327, 328

Guilherme [e28], 99, 101, 104, 116, 123, 136, 139, 147, 148, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 162, 190, 198, 200, 225, 228, 232, 242, 275, 289, 305, 306, 309, 312, 313, 317

Joana [e15], 100, 105, 106, 108, 124, 130, 131, 166, 183, 196, 204, 209, 212, 234, 244, 263, 273, 275, 291, 293, 298, 311

Joaquim [e30], 117, 129, 138, 168, 170, 171, 173, 182, 187, 224, 238, 245, 261, 275, 278, 296, 305

José [e08], 97, 109, 119, 130, 135, 145, 178, 179, 184, 202, 211, 225, 234, 235, 239, 268, 272, 294, 298, 303, 305, 315, 321, 326

Luís [e06], 117, 126, 202, 246, 261, 277, 294, 297, 316, 324, 325

Lurdes [e25], 122, 164, 165, 186, 201, 205, 208, 209, 223, 228, 247, 262, 267, 274, 278, 286, 298, 300, 305, 310, 314, 316, 319, 324, 325, 326

Maria do Carmo [e02], 99, 140, 212, 220, 222, 224, 230, 233, 271

Maria dos Anjos [e20], 118, 129, 130, 148, 149, 156, 158, 185, 196, 203, 210, 211, 229, 239, 241, 255, 257, 262, 264, 266, 280, 281, 284, 291, 312, 316, 319, 321

Marina [e14], 196, 198, 200, 202, 205, 224, 226, 227, 231, 240, 257, 268, 272, 308, 315, 318, 326, 327

Marta [e04], 107, 121, 126, 141, 170, 193, 224, 228, 233, 240, 279, 313

Nelson [e11], 107, 109, 113, 123, 135, 146, 147, 179, 190, 215, 246, 258, 259, 272, 299, 309, 320

Nuno [e13], 110, 178, 212, 241, 257, 267, 318, 326

Pedro [e23], 105, 107, 111, 112, 114, 115, 116, 121, 123, 125, 126, 135, 152, 156, 157, 163, 179, 195, 196, 200, 210, 213, 219, 232, 234, 243, 257, 269, 270, 295, 296, 303, 307, 318, 327

Raquel [e19], 100, 111, 122, 150, 152, 156, 157, 160, 166, 180, 181, 184, 195, 197, 198, 203, 207, 235, 236, 246, 261, 262, 265, 269, 281, 286, 301, 307

Ricardo [e09], 82, 113, 116, 119, 131, 134, 138, 147, 167, 168, 172, 180, 182, 187, 224, 230, 243, 245, 256, 275, 281, 294, 296, 320

Rita [e17], 184, 190, 215, 227, 273, 280, 307

Rui [e29], 99, 101, 104, 111, 115, 124, 139, 149, 154, 161, 193, 194, 197, 198, 206, 216, 221, 227, 229, 232, 233, 236, 256, 261, 265, 278, 295, 296, 298, 301, 304, 307, 319, 326, 328

Sílvia [e12], 122, 123, 144, 158, 159, 183, 185, 194, 195, 197, 199, 264, 272, 281, 284, 312, 315, 318, 321, 322

Simão [e22], 118, 120, 136, 138, 168, 169, 172, 182, 187, 218, 245, 248, 269, 273, 276, 277, 294, 299, 300, 310

Sofia [e03], 108, 126, 165, 171, 184, 189, 191, 206, 230, 234, 293

Teresa [e21], 100, 108, 119, 120, 124, 132, 150, 179, 189, 193, 194, 197, 199, 200, 205, 225, 228, 257, 268, 270, 271, 277, 279, 286, 290, 300, 304, 319, 320

APÊNDICES

APÊNDICE A

GUIÃO DE ENTREVISTA

GUIÃO DE ENTREVISTA de episódio (Flick, 1997)

ENTREVISTA N.º _____

A começar…

Esta entrevista destina-se a recolher informação para uma **investigação de doutoramento** que estou a desenvolver no **Instituto de Ciências Sociais (Lisboa)**, sob orientação da Doutora Ana Nunes de Almeida.

Interessam-me particularmente **os rituais familiares em contextos familiares diversificados**, e foi por esta razão que cheguei até si. Peço, e **agradeço desde já, a sua colaboração** para um conjunto de questões que se centrarão essencialmente sobre a sua vida familiar. Não é minha intenção "entrar dentro da sua vida" ou saber coisas que fazem parte da sua intimidade. Quero **que se sinta à vontade** para responder apenas ao que entender, ainda que todas as questões tenham uma razão de ser e que se prende com o interesse científico que tenho sobre este assunto. Por esta razão a sua **colaboração** é não apenas preciosa como **imprescindível** para que consiga alcançar com sucesso os meus objectivos.

Para efeitos de tratamento posterior da informação recolhida, peço-lhe ainda **autorização para registar esta nossa conversa mediante o recurso ao gravador**. Quero no entanto frisar que apenas eu saberei de quem são estas gravações. Na medida em que as respostas recolhidas se destinam a um estudo de natureza académica, estou em condições de lhe **garantir, desde já, que jamais o seu nome será associado a qualquer informação** que venha a ser publicada ou apresentada publicamente sob que forma for. Podemos, aliás**, acordar desde já um nome fictício** pelo qual gostaria de ser identificado aquando do tratamento e análise da informação agora recolhida.

Relativamente à entrevista propriamente dita, começarei por lhe colocar algumas **perguntas de caracterização**. Logo de seguida entraremos no conjunto de questões que constituem o **centro da entrevista.** Nessa fase vou pedir-lhe várias vezes que descreva pormenorizadamente determinadas situações da sua vida familiar. Finalmente, colocar-lhe-ei algumas outras **questões mais relacionadas com o conjunto de ideias e representações sobre a família em termos gerais**.

A entrevista **não tem uma duração pré-definida, pelo que pode falar durante o tempo que julgar necessário**, ao mesmo tempo que quero que se sinta totalmente à vontade para voltar atrás se assim o entender, não responder a algumas questões, ou até mesmo desistir de participar neste estudo se for também essa a sua vontade. Caso prefira, podemos ainda suspender a gravação por alguns momentos. O meu objectivo, como vê, é **que sinta o mais à vontade possível durante esta entrevista** que, espero sinceramente, lhe seja agradável.

NOME: _____ PSEUDÓNIMO: _____

I. CARACTERIZAÇÃO SÓCIAL DO ENTREVISTADO

Começo com um conjunto de questões cujo objectivo principal é recolher informação genérica que permita a sua caracterização. Como já referi, trata-se de uma caracterização e não identificação, pretendendo apenas, com estas questões, uma descrição sumária de quem é, o que faz, e como se caracteriza a família em que vive.

1. Sexo: Feminino ☐ Masculino ☐

2. Idade: ___ anos (em alternativa) 2.1 Ano de Nascimento: _____

3. Estado de facto: Casado/a ☐ União de Facto ☐ Divorciado/a ☐ Separado/a de facto ☐

4. Habilitações Literárias:

	Ego	**Companheiro/a (se aplicável)**
Nível de instrução completo mais elevado		
Nível de instrução que frequenta ou que frequentou		

5. Situação Profissional:

	Ego	**Companheiro/a (se aplicável)**
Profissão		
Condição na Profissão		
Situação na Profissão		

6. Como é que se auto-define em termos de pertença religiosa?

6.1 Com que frequência costuma participar em actos de culto da sua religião?

6.2 Como avalia a importância da religião no seu dia-a-dia? E/ou em algum momento 'especial' ou fase particular da sua vida?

7. Família Actual

7.1 Morfologia Familiar: Família bi-parental ☐ Monoparental maternocêntrica ☐ Monoparental paternocêntrica ☐ Família Recomposta ☐

Outra ☐ Especifique qual: _____

7.2 Natureza do vínculo conjugal: Casamento civil ☐ Casamento civil+religioso ☐ União de Facto ☐

7.3 Duração do estado conjugal actual: _____ anos ou Desde o ano: _____

7.4 Evento considerado para efeitos de institucionalização da conjugalidade: Casamento civil ☐ Casamento religioso ☐ Coabitação sem casamento ☐

8. Trajectória conjugal

Ordem	**Natureza do vínculo conjugal**	**Duração em anos (em alternativa, 'de…a')**	**Evento que marca a dissolução** (se aplicável)
U1			
U2			
U3			

9. Parentalidade

9.1 N.º de filhos: _____

9.2Caracterização dos filhos

Ordem	**Sexo**	**Idade**	**Parentalidade (Ego, Companheiro/a, Ambos)**
F1			
F2			
F3			

10. Família de origem

10.1 Pessoas com quem viveu (co-residiu) durante a infância: Pai ☐ Mãe ☐ Irmãos ☐ Avó ☐ Avô ☐ Outros ☐

10.2 Pais/Equivalentes funcionais

	Pai/Equivalente Funcional:	**Mãe/Equivalente Funcional:**
Nível de Instrução:		
Profissão:		

10.3 N.º de irmãos: _____ 10.4 Posição na fratria: _____

10.5 Caracterização dos irmãos

Ordem	Sexo	Idade	Posição na Fratria
I1			
I2			
I3			

11. Infância e adolescência

Local onde passou a infância e adolescência (Aldeia, Vila, Cidade e Região): _____

11.1 Fale-me um pouco sobre a sua infância e adolescência…

Indagar sobre: Onde vivia? Com quem? Quem eram as pessoas mais importantes à sua volta? Como recorda esse tempo? …

12. Adolescência e vida adulta

12.1 Fale-me um pouco sobre a sua vida desde a adolescência até à idade adulta…

Indagar sobre: Trajectória escolar, profissional e conjugal; mobilidades; eventos significativos; …

II. DIAS 'NORMAIS'

Há dias a que chamamos 'dias normais' ou 'comuns'. É o dia-a-dia…

- O que é para si um dia 'normal'?

- Quais são esses dias? Por favor faça uma descrição, tão pormenorizada quanto possível desses dias.

- O que significam, em termos gerais, esses dias? Como são vividos?

- Pensa sobre eles ao final do dia? Relembra-os mais tarde? Quando? Porquê?

A. <u>Das várias actividades que fazem parte do seu dia-a-dia, qual aquela a que, tendo em conta a sua vida familiar actual, atribui mais importância?</u>

   - Porquê?

   - Por favor faça uma descrição, tão pormenorizada quanto possível dessa actividade [aplicar a bateria de questões em anexo]

   - Aquela a que atribui mais importância é aquela de que gosta mais? Sim? Não? Porquê?

<u>B. E qual aquela actividade a que, tendo em conta a sua vida familiar actual, atribui menos importância?</u>

   - Porquê?

   - Por favor faça uma descrição, tão pormenorizada quanto possível dessa actividade [aplicar a bateria de questões em anexo]

   - Aquela a que atribui mais importância é aquela de que gosta mais? Sim? Não? Porquê?

Se não abordar, indagar de modo particular sobre actividades como: horários do dia-a-dia; rotinas de cuidados às crianças; rotinas de levantar e deitar; rotinas de deixar e ir buscar crianças; cumprimentos; despedidas; actividades de trabalho/lazer à noite; visitas a familiares; telefonemas; preparação de refeições; tomada de refeições regulares; compras; limpezas; etc.

III. DIAS 'DIFERENTES'

Há outros dias que não são 'normais' ou 'comuns'. São de alguma forma 'diferentes'…

- O que é para si um dia 'diferente'?

- Quais são esses dias? Por favor faça uma descrição, tão pormenorizada quanto possível desses dias.

- O que significam, em termos gerais, esses dias? Como são vividos?

- Pensa sobre eles ao final da semana? Relembra-os mais tarde? Quando? Porquê?

A. Das várias actividades que fazem parte desses dias, qual aquela a que, tendo em conta a sua vida familiar actual, atribui mais importância?
   - Porquê?

   - Por favor faça uma descrição, tão pormenorizada quanto possível dessa actividade [aplicar a bateria de questões em anexo]

   - Aquela a que atribui mais importância é aquela de que gosta mais? Sim? Não? Porquê?

B. E qual aquela actividade a que, tendo em conta a sua vida familiar actual, atribui menos importância?

   - Porquê?

   - Por favor faça uma descrição, tão pormenorizada quanto possível dessa actividade [aplicar a bateria de questões em anexo]

   - Aquela a que atribui mais importância é aquela de que gosta mais? Sim? Não? Porquê?

Se não abordar, indagar de modo particular sobre actividades como: limpezas; compras; visitas de/a familiares; feriados; fim-de-semana; férias de Verão ou outras; aniversários e celebrações diversas (namoro, noivado, casamento); festas e reuniões familiares; almoços ou jantares 'de Domingo?; etc.

IV. OCASIÕES DE FAMÍLIA

Há dias/ocasiões ou momentos a que chamamos 'dias de família', 'ocasiões de família'…

- O que é para si um 'dia de família' ou uma 'ocasião de família'?

- Quais são esses dias? Por favor faça uma descrição, tão pormenorizada quanto possível desses dias.

- O que significam, em termos gerais, esses dias? Como são vividos?

- Pensa sobre eles mais tarde? Relembra-os? Quando? Porquê?

Desses vários acontecimentos, qual aquele a que, tendo em conta a sua vida familiar actual, atribui mais importância?

- Porquê?

- Por favor faça uma descrição, tão pormenorizada quanto possível desse acontecimento [aplicar a bateria de questões em anexo]

- Aquela a que atribui mais importância é aquela de que gosta mais? Sim? Não? Porquê?

B. E qual aquele a que, tendo em conta a sua vida familiar actual, atribui menos importância?

- Porquê?

- Por favor faça uma descrição, tão pormenorizada quanto possível desse acontecimento [aplicar a bateria de questões em anexo]

- Aquela a que atribui mais importância é aquela de que gosta mais? Sim? Não? Porquê?

Se não abordar, indagar de modo particular sobre actividades como: almoços e/ou jantares em/com a família: Natal, Páscoa, Carnaval; nascimento dos filhos; férias de Verão ou outras; casamentos; baptizados; comunhões; festas de noivado; festas de graduação; funerais; etc.

DESCRIÇÃO, TÃO PORMENORIZADA QUANTO POSSÍVEL, DO ACONTECIMENTO

Indagar sobre:

A. Protagonistas: Quem participa? Quem não participa? Quem são os 'destinatários'? E os 'receptores'? Quem faz o quê? Quem toma a iniciativa? Quem planeia? Quem executa? Quem decide? Quem mais é envolvido? Que importância têm essas pessoas?

Foi sempre assim? O que mudou ao longo do tempo? Porquê?

B. Espaço: Em que lugar se desenrolam? É sempre no mesmo local? Porquê? Porque não noutro local? Que importância tem esse local?

Foi sempre assim? O que mudou ao longo do tempo? Porquê?

C. Tempo: Quando acontece? Com que regularidade? Qual a duração? Que flexibilidade existe na sua realização (obrigatório, facultativo)? Como se desenrola? Porquê assim e não de outra forma? Que influências recebe (família alargada, filmes, revistas, tv, outros)? Quando 'começa'? Há preparativos a tratar? Quem se encarrega deles? Qual a duração? Em que consiste? O que se faz (deslocações, jogos, ver TV, piadas, conversas, temas abordados, de que se fala, de que não se fala)? Formam-se sub-grupos? Quais? Porquê? Quais os principais momentos? Quando 'termina'? O que se faz 'depois' (arrumações, limpezas, comentários)? Que importância tem esse tempo/tem esses tempos?

Foi sempre assim? O que mudou ao longo do tempo? Porquê?

D. Sensações: Que sensações fazem parte desse ritual? Que cheiros (preparação de alimentos, objectos, perfumes)? Sons (música, conversas)? Cores? Sabores? Texturas? Emoções? Que importância têm essas sensações? Suportes de memória?

Foi sempre assim? O que mudou ao longo do tempo? Porquê?

E. Símbolos: Que objectos fazem parte desse ritual (presentes, alimentos, decoração, vestuário)? Alguns desses objectos são considerados 'especiais'? Porquê (custo, originalidade, novidade)? Suportes de memória?

Foi sempre assim? O que mudou ao longo do tempo? Porquê?

F. Significado: Para que serve esse ritual? Que importância tem (para si, para cada um dos envolvidos – quem prepara, quem participa, quem vê)? Há diferenças entre o modo como uns e outros os entendem (adultos e crianças, novos e velhos, homens e mulheres)? De alguém em particular? Quem? Porquê? E para quem não faz parte da família? Como será que o vêem? Que significado terá para 'os outros'? Será que esse ritual também faz parte de outras famílias? Como o imagina (Igual? Diferente? Em quê? Para 'melhor' ou para 'pior'? A que se deverão essas diferenças?)? O que significará para elas?

Foi sempre assim? O que mudou ao longo do tempo? Porquê?

V. FAMÍLIA, IDENTIDADE, TRADIÇÃO E MEMÓRIA

Para terminar, gostaria que conversássemos ainda um pouco mais, agora sobre outras questões de natureza mais ampla, relacionadas com o conjunto de ideias e representações sobre a família em termos gerais.

- O que é para si a família? O que "faz" uma família, isto é, o que permite dizer que estamos perante uma família? Em que medida são esses critérios importantes?

- Que importância tem a família na sua vida? (A família nuclear?, A família alargada? Os vários membros da família? Alguém em especial?) Porquê?

- Em seu entender, quais os momentos mais importantes da vida familiar? Porquê?

- Como vê a sua família relativamente às outras? O que a torna uma família única? Diferente das demais? E relativamente à sua família de origem? E à do cônjuge/companheiro?

- O que é que as famílias transportam do passado para o presente (bens móveis, imóveis, genes e semelhanças (físicas, carácter, ...), competências, valores, tradições, segredos, mitos, maldições, medos, …)? E a sua família em particular? O que é que a sua família actual herdou do passado? Isto é, das famílias anteriores a que pertenceu (família de origem, elos conjugais anteriores, família de origem do outro membro do casal (quando aplicável))?

- O que é que as famílias transportam do presente para o futuro? E a sua família em particular? Ou seja, o que é que a sua família actual deixará como herança para o futuro (para os filhos, descendentes, ou outras famílias a que venha a pertencer)?

- Onde se guarda a memória da família? Quais são os suportes da memória familiar?

Para concluir…

Chegados ao final da nossa entrevista gostaria ainda de lhe perguntar se **deseja acrescentar alguma coisa** relativamente aos assuntos que abordamos.

Qual o **sentimento geral com que participou na entrevista** e com que fica agora, após a sua realização?

Muito obrigada pela sua participação!

APÊNDICE B

AGENDA DE CONTACTO DE ENTREVISTA

AGENDA de contacto de entrevista

#	INFORMANTE-CHAVE	NOME	TLM	DATA DE ENTREVISTA	LOCAL	OBSERVAÇÕES
01				---- / ---- / ----		
02				---- / ---- / ----		
03				---- / ---- / ----		
04				---- / ---- / ----		
05				---- / ---- / ----		
06				---- / ---- / ----		
07				---- / ---- / ----		
08				---- / ---- / ----		
09				---- / ---- / ----		
10				---- / ---- / ----		
11				---- / ---- / ----		
12				---- / ---- / ----		
13				---- / ---- / ----		
14				---- / ---- / ----		
15				---- / ---- / ----		
16				---- / ---- / ----		
17				---- / ---- / ----		
18				---- / ---- / ----		
19				---- / ---- / ----		
20				---- / ---- / ----		
21				---- / ---- / ----		
22				---- / ---- / ----		
23				---- / ---- / ----		
24				---- / ---- / ----		
25				---- / ---- / ----		
26				---- / ---- / ----		
27				---- / ---- / ----		
28				---- / ---- / ----		
29				---- / ---- / ----		
30				---- / ---- / ----		

APÊNDICE C

QUADROS DE CARACTERIZAÇÃO DA AMOSTRA

Quadro 1 – Caracterização sócio-demográfica dos entrevistados

Variáveis	Homens	Mulheres	Total
Sexo			
Sexo ……	15	15	30
Idade			
< 30 anos……	1	-	1
30 - 34 anos ……	2	2	4
35 - 39 anos ……	6	9	15
40 - 44 anos ……	5	1	6
45 - 49 anos ……	1	3	4
Estado Civil			
Solteiro (vivem em união de facto) ……	1	1	2
Casado ……	8	10	18
Separado/Divorciado (5 vivem em união de facto) ……	6	4	10
Pertença Religiosa			
Católico não praticante ……...……...…….	11	10	21
Católico praticante ……..……..	4	5	9
Nível de escolaridade			
12.º ano ……	6	7	13
Bacharelato/Licenciatura incompleta ……	2	1	3
Licenciatura ……..……	7	6	13
Mestrado ……...……	-	1	1
Actividade Profissional*			
Especialistas das profissões intelectuais e científicas ……	4	6	10
Técnicos e profissionais de nível intermédio ……	8	5	13
Pessoal administrativo e similares ……	1	4	5
Pessoal dos serviços de protecção e segurança ……	2	-	2
Situação na Profissão			
Activo / Trabalhador por conta própria ……	-	2	2
Activo / Trabalhador por conta de outrem ……	15	13	28
Total de entrevistados ……	15	15	30

* Adapt. de Classificação Nacional de Profissões – versão 1994 (IEFP, 2001).

Quadro 2 – Caracterização da família de origem dos entrevistados

Variáveis	Total	
Morfologia da família de origem		
Bi-parental (pai e mãe e irmão(s))	23	
Bi-parental alargada (inclui avós e/ou outros familiares em co-residência)	4	
Avoenga	2	
Outra situação	1	
N.º de irmãos		
Nenhum	6	
Um	18	
Dois	3	
Três	2	
Quatro	1	
Posição de ego na fratria		
Filho único	6	
Filho mais velho	10	
Filho do meio	4	
Filho mais novo	10	
Total de entrevistados	30	
	Pai	**Mãe**
Nível de escolaridade dos pais (ou equivalentes funcionais)		
Sem escolaridade	2	1
Ensino primário incompleto	2	1
1.º Ciclo EB (4.ª classe)	13	16
2.º Ciclo EB (5.º - 6.º ano)	2	2
3.º Ciclo EB (7.º - 9.º ano)	3	5
Secundário (10.º - 12.º ano) ou Equivalente	3	2
Bacharelato / Lic. Incompleta	3	2
Licenciatura	1	1
Valor não disponível	1	-
Actividade profissional dos pais (ou equivalentes funcionais) *		
2. Especialistas das profissões intelectuais e científicas	4	1
3. Técnicos e profissionais de nível intermédio	4	4
4. Pessoal administrativo e similares	5	5
5. Pessoal dos serviços e vendedores	3	3
6. Agricultores e trabalhadores qualificados da agricultura e pescas	1	-
7. Operários, artífices e trabalhadores similares	5	5
8. Operadores de instalações e máquinas e trabalhadores da montagem	1	-
9. Trabalhadores não qualificados	4	1
0. Membros das Forças Armadas	2	-
Domésticas	-	11
Informação não disponível	1	-
Total de entrevistados	30	30

***** Adapt. de Classificação Nacional de Profissões – versão 1994 (IEFP, 2001).

Quadro 3 – Caracterização da família actual dos entrevistados

Variáveis	Total
Morfologia da família actual	
Nuclear	21
Monoparental maternocêntrica	3
Monoparental paternocêntrica	1
Recomposta (inclui 1 entrevistada a viver temporariamente com a família de origem)	2
A solo	3
Vínculo conjugal actual	
Casamento civil + religioso (1ªs. uniões)	15
Casamento civil (1ªs. uniões)	3
União de facto (3 são 1ªs. uniões)	5
n. a. (inclui as famílias monoparentais + *a solo*)	7
N.º de filhos	
Um	11
Dois	16
Três	3
Idade do primeiro filho (anos)	
Mínimo	3
Máximo	21
Média	9,28
Desvio-padrão	4,25
Idade do segundo filho (anos)	
Mínimo	1
Máximo	14
Média	6,11
Desvio-padrão	4,13
Idade do terceiro filho (anos)	
Mínimo	0,11
Máximo	3
Média	2,04
Desvio-padrão	1,67
Duração da relação actual (anos)	
Mínimo	2
Máximo	21
Média	10,22
Desvio-padrão	4,32
Duração da relação anterior (anos)	
Mínimo	1,5
Máximo	16
Média	9,95
Desvio-padrão	4,57
Total de entrevistados	30

Legenda:
n. a. Não aplicável

Quadro 4 – Síntese socio-demográfica dos entrevistados (Ego)

Entrev.	Pseudónimo	Idade	Estado Civil	N.º de Irmãos	Posição na Fratria	Pertença Religiosa	Residência Infância	Habilitações Literárias	Profissão	Morfologia Familiar/ Vínculo Conjugal actual	N.º de Filhos
e01	Afonso	29	Casado(a)	3	Mais Velho	Católico P.	Urbana	Licenciatura	Economista	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	1
e02	M.ª do Carmo	46	Casado(a)	1	Mais Novo	Católico N.P.	Rural	12.º ano	Assistente Administrativa	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	2
e03	Sofia	35	Divorciado(a)	1	Mais Novo	Católico N.P.	Rural	Licenciatura	Arquitecta	Monoparental	2
e04	Marta	33	Divorciado(a)	1	Mais Velho	Católico N.P.	Urbana	Licenciatura	Técnico Superior	*a solo*	1
e05	Eduardo	37	Casado(a)	1	Mais Novo	Católico N.P.	Rural	Licenciatura	Técnico Superior	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	2
e06	Luís	44	Divorciado(a)	1	Mais Novo	Católico N.P.	Rural	12.º ano	Polícia	Monoparental	1
e07	Dora	33	Divorciado(a)	1	Mais Velho	Católico N.P.	Urbana	12.º ano	Assistente Técnica	*a solo*/temporariamente outra sit.	1
e08	José	38	Casado(a)	2	Filho do Meio	Católico N.P.	Rural	Bach./Lic. inc.	Engenheiro	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	1
e09	Ricardo	38	Divorciado(a)	0	Filho Único	Católico N.P.	Urbana	12.º ano	Técnico de Informática	UFacto s/ filhos	1
e10	Cláudia	37	Casado(a)	0	Filho Único	Católico P.	Urbana	12.º ano	Bancária	Bi-Parental/C.Civil	2
e11	Nelson	35	Casado(a)	3	Filho do Meio	Católico N.P.	Urbana	12.º ano	Encarregado de Pessoal	Bi-Parental/C.Civil	2
e12	Sílvia	38	Casado(a)	1	Mais Velho	Católico P.	Urbana	Bach./Lic. inc.	Assistente Administrativa	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	1
e13	Nuno	34	Casado(a)	2	Mais Novo	Católico N.P.	Rural	12.º ano	Assistente Técnico	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	1
e14	Marina	39	Casado(a)	1	Mais Novo	Católico N.P.	Rural	12.º ano	Assistente Administrativa	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	1
e15	Joana	35	Solteiro(a)	1	Mais Velho	Católico N.P.	Rural	12.º ano	Técnica de Seguros	Bi-Parental/Ufacto	2
e16	Ana	35	Casado(a)	1	Mais Velho	Católico P.	Urbana	Licenciatura	Engenheira	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	2
e17	Rita	45	Casado(a)	4	Filho do Meio	Católico N.P.	Rural	12.º ano	Técnica Superior	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	1
e18	Filipa	39	Casado(a)	1	Mais Novo	Católico N.P.	Urbana	12.º ano	Técnica de Seguros	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	3
e19	Raquel	37	Casado(a)	1	Mais Velho	Católico P.	Urbana	Licenciatura	Gestora	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	2
e20	M.ª dos Anjos	41	Casado(a)	1	Mais Novo	Católico N.P.	Urbana	Licenciatura	Enfermeira Especializada	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	2
e21	Teresa	38	Casado(a)	1	Mais Velho	Católico P.	Urbana	Mestrado	Engenheira	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	3
e22	Simão	40	Divorciado(a)	1	Mais Velho	Católico P.	Rural	Bach./Lic. inc.	Sargento EP	*a solo*	2
e23	Pedro	35	Casado(a)	1	Mais Novo	Católico P.	Urbana	Licenciatura	Professor	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	2
e24	Francisco	44	Divorciado(a)	1	Mais Velho	Católico N.P.	Rural	Licenciatura	Professor	UFacto s/ filhos	2
e25	Lurdes	45	Divorciado(a)	0	Filho Único	Católico N.P.	Urbana	Licenciatura	Professora	Monoparental	2
e26	Edgar	42	Divorciado(a)	2	Filho do Meio	Católico N.P.	Urbana	Licenciatura	Antropólogo	Bi-Parental/UFacto	3
e27	António	41	Casado(a)	0	Filho Único	Católico P.	Rural	Licenciatura	Gestor	Bi-Parental/C.Civil&Religioso	2
e28	Guilherme	37	Solteiro(a)	0	Filho Único	Católico N.P.	Urbana	12.º ano	Bancário	Bi-Parental/UFacto	1
e29	Rui	34	Casado(a)	1	Mais Novo	Católico N.P.	Urbana	Licenciatura	Bancário	Bi-Parental/C.Civil	2
e30	Joaquim	49	Divorciado(a)	0	Filho Único	Católico N.P.	Urbana	12.º ano	Farmacêutico	*a solo*	2

APÊNDICE D

NOTAS NA REDACÇÃO DA ANÁLISE DE DADOS

NOTAS na redacção da análise de dados

Notas Gerais

1. Os nomes dos entrevistados, bem como os dos seus filhos são pseudónimos atribuídos pelo próprio/pela investigadora;
2. As idades dos entrevistados/filhos foram actualizadas à data da última entrevista (2009);
3. Os dias e mês de nascimento (sempre que citados no texto) são fictícios;
4. Os dados relativos ao nível de escolaridade, a ocupação profissional e a condição perante o trabalho dos vários entrevistados e dos seus familiares (sempre que citados no texto) são verídicos. Pontualmente foram alterados em situações em que a investigadora considerou que da conjugação entre essas variáveis resultaria a quebra do princípio do anonimato e da confidencialidade dos dados dos entrevistados e/ou dos seus familiares, princípio esse garantido aquando da realização da entrevista.
5. Os nomes de empresas de grande dimensão ou de multinacionais mantêm-se inalterados (*e.g. McDonald's*; *Telepizza*; *Pingo Doce*, *Toys'r'Us*, *Modelo*, etc.);
6. Os nomes de pequenas e médias empresas são fictícios (*e.g. SóFesta*);
7. Toda a informação contida entre aspas baixas (« ») e grafada a itálico diz respeito a citações de excertos das entrevistas realizadas no âmbito desta investigação. Em alguns casos foram feitas ligeiras adaptações a fim de permitir a correcta conjugação dos tempos verbais entre o discurso do investigador e o do entrevistado;
8. Sempre que num mesmo tópico (nível II de índice) é incluído um primeiro excerto de uma entrevista, para além do nome fictício do entrevistado há uma indicação entre parêntesis rectos do número de entrevista (*e.g.* Afonso [E01]);
9. Sempre que num mesmo tópico (nível II de índice) é incluído um segundo excerto (ou de outra ordem), de uma entrevista já identificada é apenas indicado o pseudónimo do entrevistado e suprimida a numeração da entrevista entre parêntesis rectos.

Símbolos

foi utilizado sempre que uma palavra foi imperceptível no momento de transcrição da entrevista a partir do registo áudio;

*** foi utilizado sempre que o entrevistado utilizou calão;

[…] foi utilizado sempre que parte do trecho citado foi suprimida.

APÊNDICE E

GENOGRAMAS FAMILIARES

GENOGRAMAS FAMILIARES

(ano de referência: 2009)

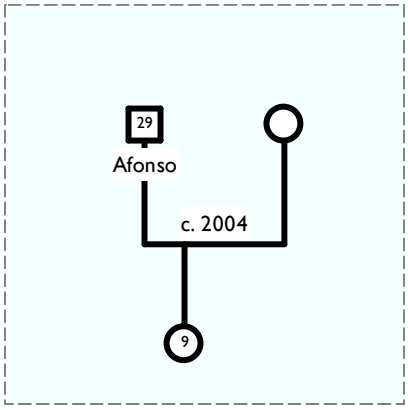


Figura 1 – Afonso [e01]

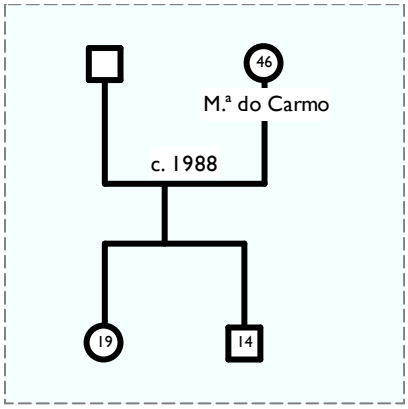


Figura 2 – Maria do Carmo [e02]

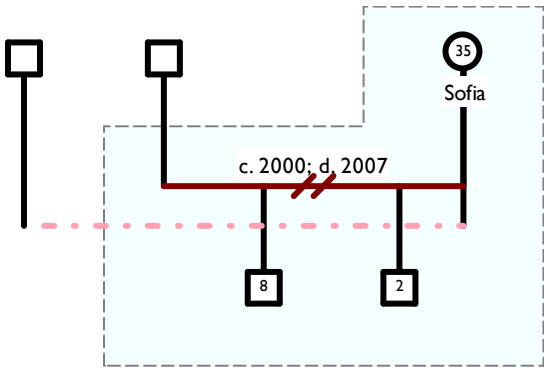


Figura 3 – Sofia [e03]

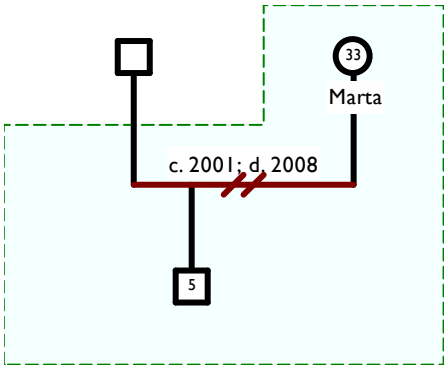


Figura 4 – Marta [e04]

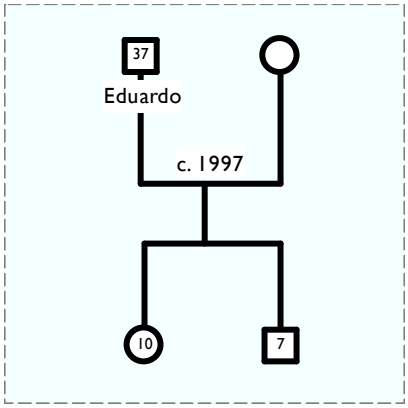


Figura 5 – Eduardo [e05]

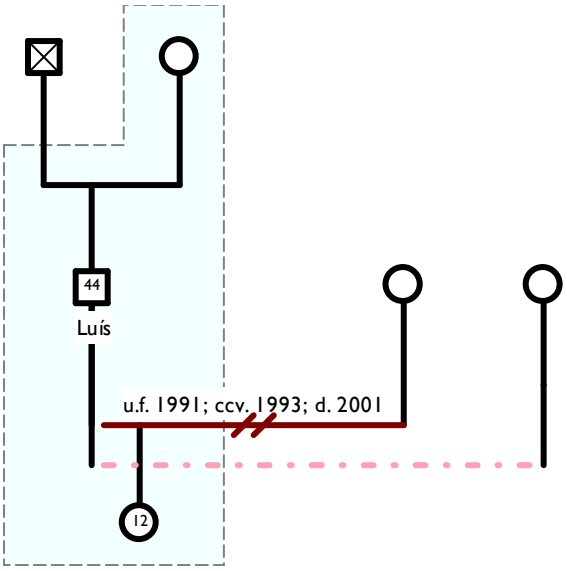


Figura 6 – Luís [e06]

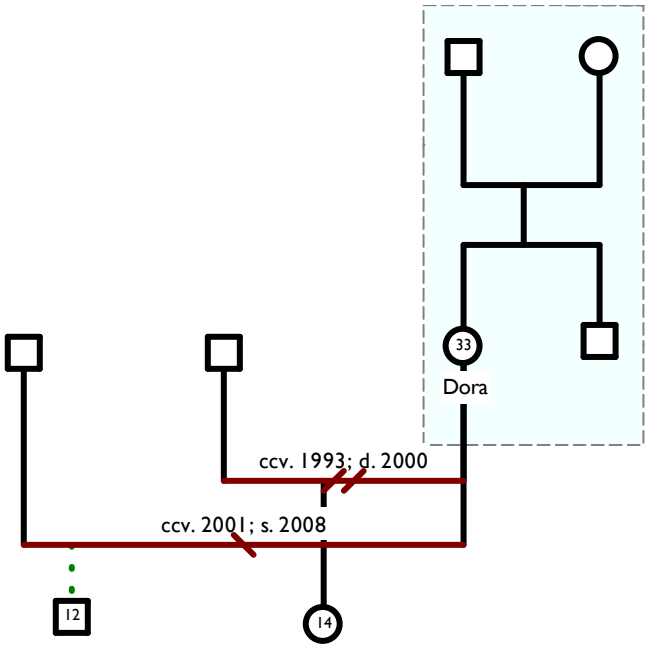


Figura 7 – Dora [e07]

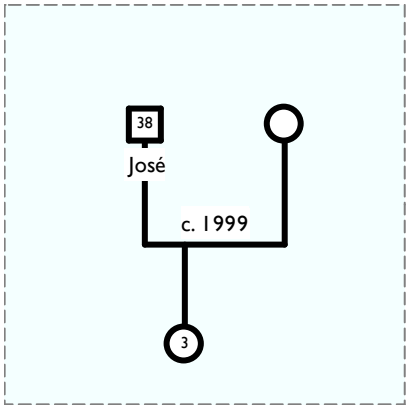


Figura 8 – José [e08]

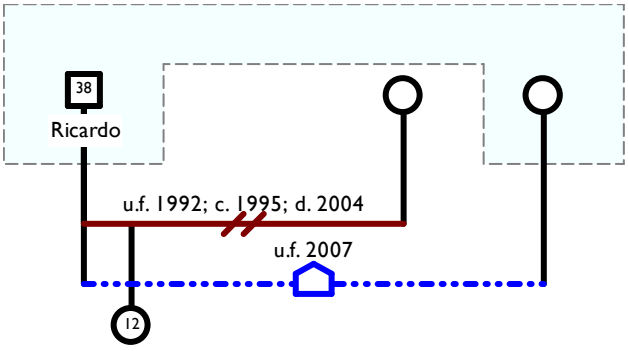


Figura 9 – Ricardo [e09]

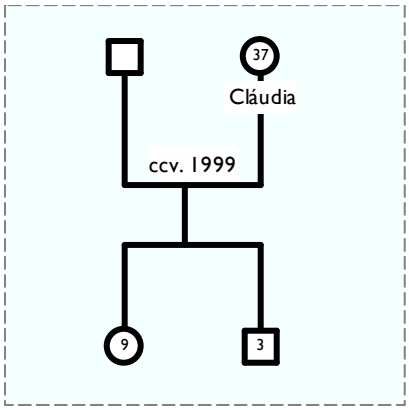


Figura 10 – Cláudia [e10]

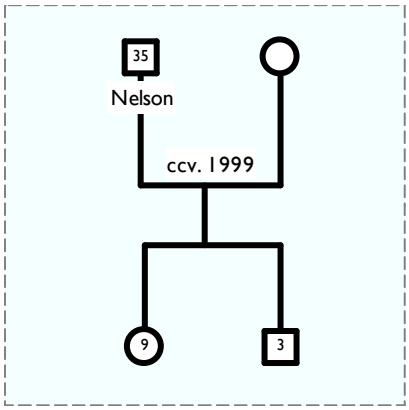


Figura 11 – Nelson [e11]

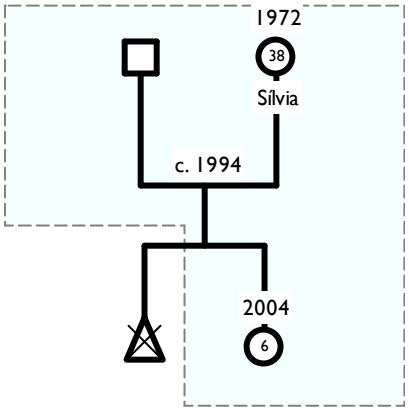


Figura 12 – Sílvia [e12]

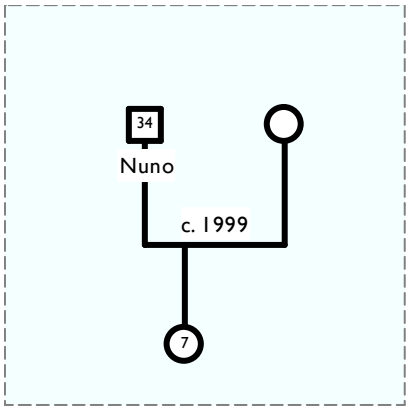


Figura 13 – Nuno [e13]

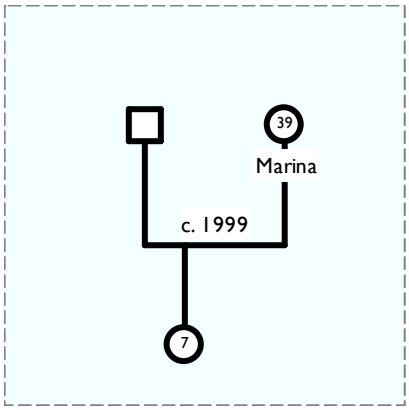


Figura 14 – Marina [e14]

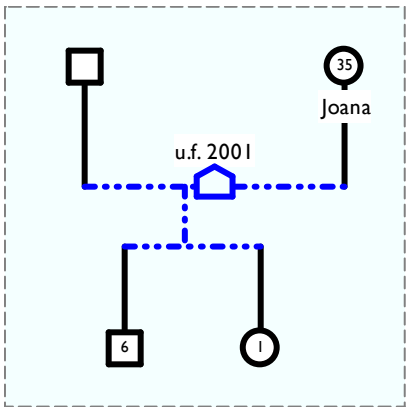


Figura 15 – Joana [e15]

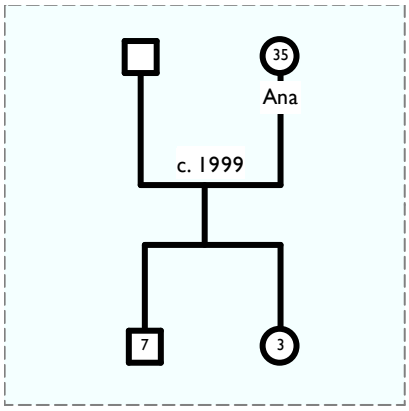


Figura 16 – Ana [e16]

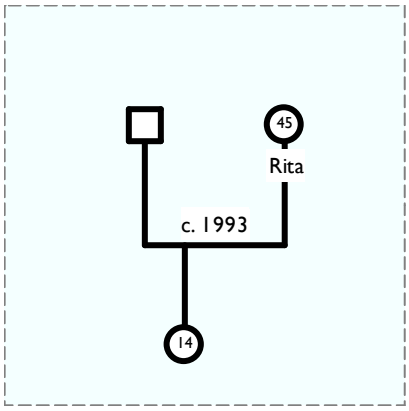


Figura 17 – Rita [e17]

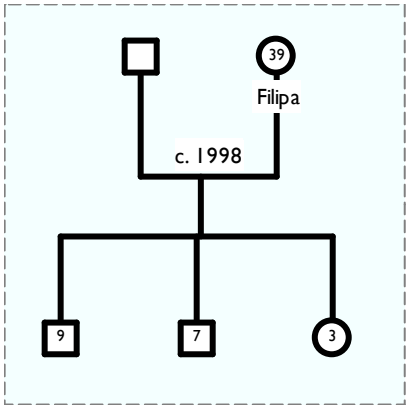


Figura 18 – Filipa [e18]

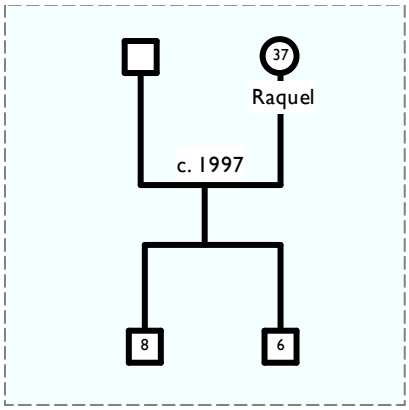


Figura 19 – Raquel [e19]

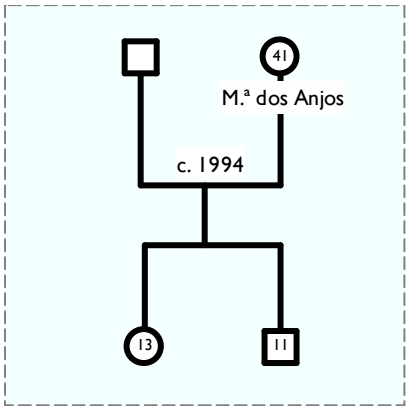


Figura 20 – Maria dos Anjos [e20]

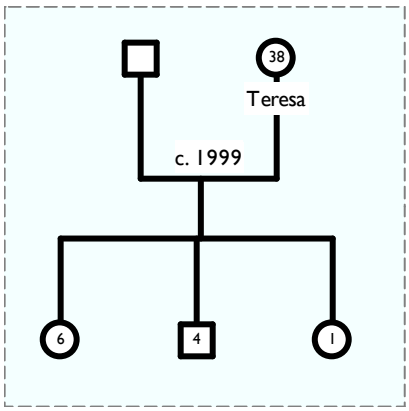


Figura 21 – Teresa [e21]

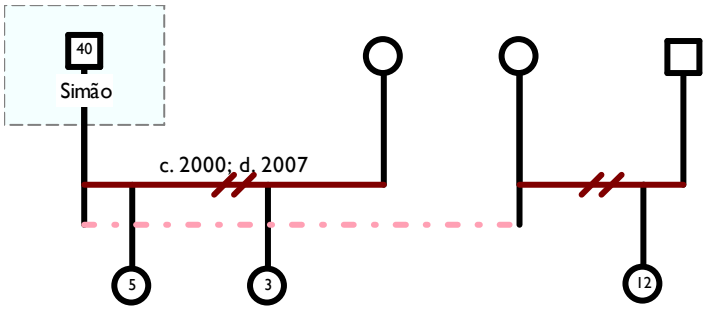


Figura 22 – Simão [e22]

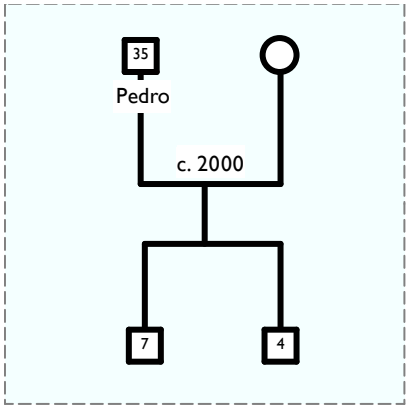


Figura 23 – Pedro [e23]

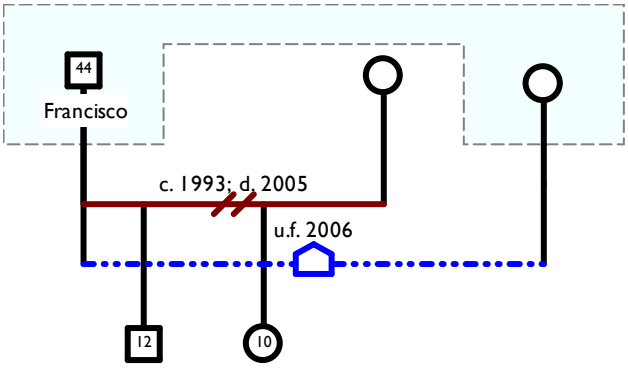


Figura 24 – Francisco [e24]

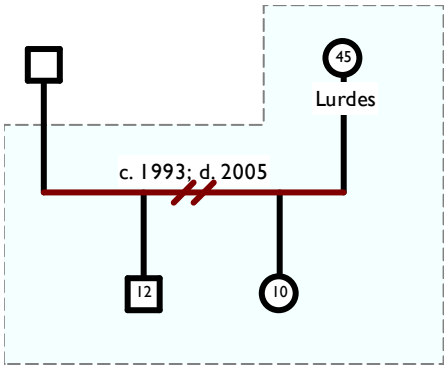


Figura 25 – Lurdes [e25]

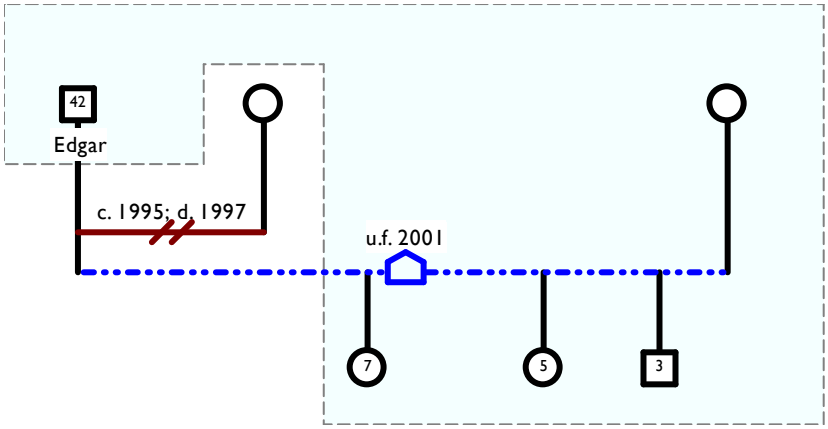


Figura 26 – Edgar [e26]

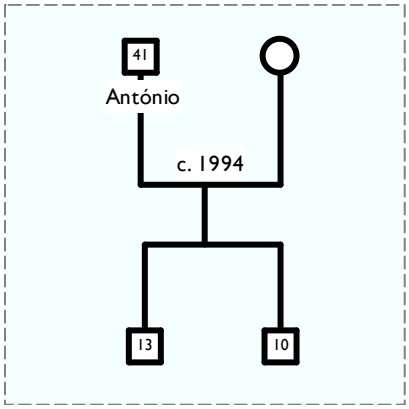


Figura 27 – António [e27]

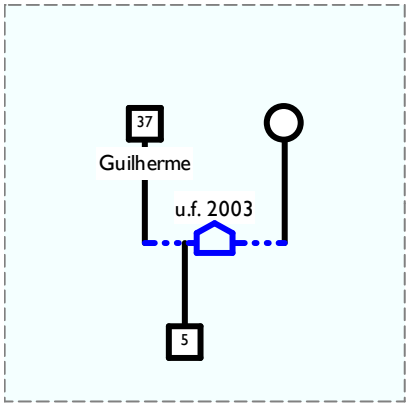


Figura 28 – Guilherme [e28]

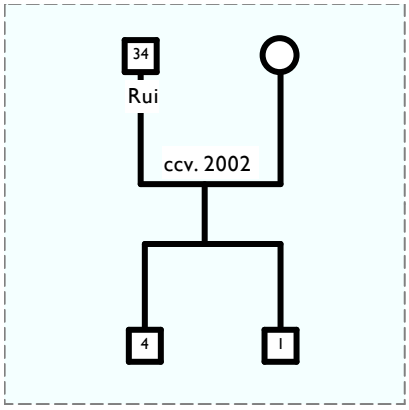


Figura 29 – Rui [e29]

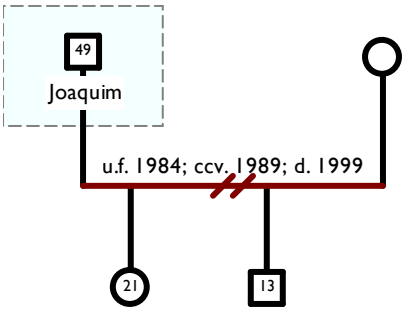
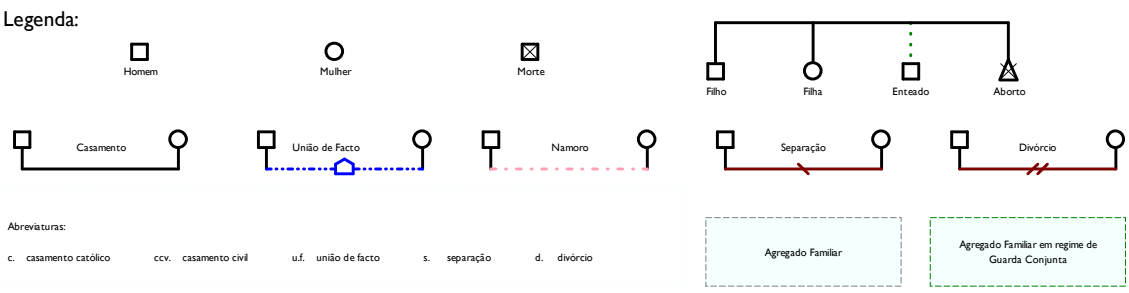


Figura 30 – Joaquim [e30]

Fonte: Elaboração própria com recurso ao GenoPro® 2007.



.

Esta tese foi composta em caracteres
Times New Roman, 12, espaçamento 1 ½
Impressão e Encadernação: EdiDoc