

Família e Famílias no Portugal contemporâneo. Discursos, trama e textura em perspectiva sociológica

Rosalina Pisco Costa^(*)

Resumo: Família. Família ou famílias? Família e famílias? A distinção entre a instituição “família” e os grupos sociais “famílias” ficou sociológica e definitivamente estabelecida desde que em 1888 Émile Durkheim escreveu a lição “Introduction à la Sociologie de la Famille”. Mas onde radica exactamente esta transição do singular para o plural? E o que significa? Este texto ensaia uma resposta a tais interrogações. Mais de cem anos volvidos, move-nos exactamente o mesmo móbil de Durkheim, o de estudar 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).

Palavras-Chave: Família, indivíduo, Rituais familiares, tradições familiares

Na tentativa de apreensão da família contemporânea, fá-lo-emos em dois momentos distintos. Primeiramente, através de um “olhar de longe”, procuraremos enfatizar as principais características que no plano da abstracção teórica possibilitam, num determinado momento histórico-social, construir o modelo dominante em termos de teorização sociológica. Num segundo momento empreendemos um “olhar ao perto”, necessariamente mais focado, e também mais pormenorizado: define contornos, ilumina detalhes e releva texturas. No final, sintetizam-se ideias-chave que nos auxiliem – quiçá inquietem – no estudo, trabalho e intervenção com as famílias. Afinal, aqui tão próximas⁽¹⁾.

(*) Professora da Universidade de Évora

(1) Este texto adapta, revê e sintetiza resultados de uma tese de doutoramento em Ciências Sociais, Especialidade ‘Sociologia Geral’, intitulada *Pequenos e Grandes Dias. Os Rituais na Construção da Família Contemporânea* (2011), realizada pela autora no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, com orientação científica de Ana Nunes de Almeida (ICS-UL) e apoio da Fundação para a Ciência e a Tecnologia (SFRH/BD/38679/2007).

Olhares de Longe

Os anos 70 e o prenúncio de uma “família pós-moderna”

De modo consensual entre os autores (Roussel, 1989 e 1992; Quéniart e Hurtubise, 1998; Déchaux, 2007), é 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 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⁽²⁾. 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 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 necessariamente 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]). 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. Apesar de todas as consequências negativas da Segunda Guerra Mundial, o conjunto de políticas de assistência social que foram implementadas

(2) 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.

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 contraceção possibilita, como nunca na história, uma plasticidade da fecundidade⁽³⁾. 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 (Ferrand, 2001 *apud* Déchaux, 2007: 22). Ao mesmo tempo, a generalização de uma contraceção 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.

(3) 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.

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 macrosociais 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.

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?

No questionamento da então família contemporânea, os anos 70 do século XX guardam em Edward Shorter⁽⁴⁾ as premissas das principais coordenadas que viriam a orientar a mudança na família enquanto objecto real e teórico⁽⁵⁾. Como

(4) 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.

(5) 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 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”

diz François de Singly (1993), 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⁽⁶⁾. Estávamos em 1975 e ao mesmo tempo que Shorter ajudava a estabelecer as origens do processo de modernização familiar⁽⁷⁾ 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 disseminação 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 afec-

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).

(6) 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 aceção que está na base da apropriação do termo no pensamento social enquanto sinónimo de diluição, fluidez ou imprecisão.

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

to entre uns e outros, mas uma transformação de valores entre as duas gerações. A este facto parece não ser 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⁽⁸⁾, 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⁽⁹⁾. 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), e o conseqüente 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,

(8) 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).

(9) Os dados estatísticos de referência para o autor são os da sociedade ocidental, com uma análise particular sobre a Grã-Bretanha e EUA.

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 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 conseqüente 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⁽¹⁰⁾.

(10) 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 (Quénart 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⁽¹¹⁾ 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⁽¹²⁾. 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⁽¹³⁾. 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⁽¹⁴⁾, 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

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

(12) 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.

(13) 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]).

(14) Ou teoria da desinstitucionalização e risco (Brannen e Nilsen, 2005).

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 regulações, pressões e controlos, impõem direitos e exigem deveres, e assim conduzem os indivíduos a viver uma vida *sua*⁽¹⁵⁾, não obstante os laços que os prendem quer à família, quer a quaisquer outros grupos a que tradicionalmente estavam ligados (*e.g.* religião, comunidade)⁽¹⁶⁾. 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)⁽¹⁷⁾ que se impõem às biografias estandarizadas 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⁽¹⁸⁾. 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⁽¹⁹⁾.

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

(15) *A live of their own*, orig.

(16) 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.

(17) *Do-it-yourself biography*, orig., como uma “biografia de bricolage” (Hitzler *apud* Lash, 2002: ix).

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

(19) 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).

“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⁽²⁰⁾.

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⁽²¹⁾, característica de uma modernidade reflexiva⁽²²⁾, 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⁽²³⁾ 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

(20) 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 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.

(21) *Risikogesellschaft*, 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, *Hide Wikipedia is getting a new look* Help us find bugs and complete user interface translations 1887).

(22) 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]).

(23) 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).

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⁽²⁴⁾. 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⁽²⁵⁾. Quer isto dizer que, no 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⁽²⁶⁾. 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?* (Munich, 1998),

(24) Os avanços ao nível científico-tecnológico, como os da biologia molecular ou da tecnologia genética constituem um bom exemplo disso mesmo.

(25) 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 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)

(26) 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.

1998)⁽²⁷⁾ e Anthony Giddens começa o capítulo sobre a família no livro *Runaway World* (Londres, 1999)⁽²⁸⁾. 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 confluyente” e “relação pura”. 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⁽²⁹⁾. 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 confluyente, activo, contingente, igualitário na dádiva e contra-dádiva emocional⁽³⁰⁾. 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

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

(28) Tradução portuguesa *O Mundo na Era da Globalização* (Lisboa, 2000).

(29) 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).

(30) 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 confluyente. Para a distinção entre amor romântico e amor confluyente *vd.* Giddens, 1996 [1992]: 41 e ss.

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⁽³¹⁾ 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”⁽³²⁾, “ambivalente” (Bauman, 1999) e “fluida” (Bauman, 2001)⁽³³⁾.

Bauman estende aos relacionamentos humanos as características do estado liquefeito que caracteriza a sociedade contemporânea⁽³⁴⁾. Na génese dessa liquefacção

(31) 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).

(32) 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 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 preferir, 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).

(33) 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.

(34) 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).

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 construir-se como indivíduos, a planear as suas vidas, a compreender as suas acções e a “desenganarem-se a si próprios”. Caso contrário, falharão⁽³⁵⁾.

A liquefacção está na base da “fluidez” e “incerteza”, mas também da ambivalência (Bauman, 1999), que vem situar o indivíduo numa nova ordem social⁽³⁶⁾. 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, ora deixá-los suficientemente frouxos⁽³⁷⁾. 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])⁽³⁸⁾.

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 Bau-

(35) 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).

(36) 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).

(37) 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”.

(38) 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.

man significa a destruição e impossibilidade de manter quaisquer relações duradouras. 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. Dedicar-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.

Olhares ao Perto

E por detrás da família líquida, “nada se perde, nada se cria, tudo se transforma”?

A nível macro, as teses da desinstitucionalização, individualização e risco sugerem grandes tendências e procedem 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 espaço-temporais que nos ajudariam a compreender a contextualização das afirmações é geralmente parca, vaga e as fontes empíricas muitas vezes omitidas⁽³⁹⁾.

(39) 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).

Apesar disso, esta teorização influencia de modo notável a representação da família contemporânea junto da comunidade de jovens aprendizes de sociólogos, dos media ou de quaisquer leigos na matéria cuja principal via de acesso à Sociologia passe pela leitura de obras de alcance mais geral. Nestas, 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, onde a família surge como uma categoria “difusa”, afastada da categoria de “instituição”, com uma ênfase muito forte nas ideias de “instabilidade”, “diluição” e “fragilidade”.

Por outro lado, esta realidade é até certo ponto confirmada pelos indicadores socio-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, 2011; Dias, 2015; Wall, 2013).

Sabemos como os dados estatísticos são parcos e, por vezes, poucos diáfanos. 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?

Hoje, perante a complexidade e diversidade de experiências familiares, “o seu interior”, mais que “a sua forma”, são preocupação central no campo da Sociologia da Família (Quéniart e Hurtubise, 1998). 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 “evi-

dência” 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⁽⁴⁰⁾. 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.

Resultado de um exercício de aproximação empírica, a reflexão que se segue deriva de um estudo mais amplo que procurou justamente questionar e discutir o alcance das teorias da desinstitucionalização, individualização e risco como chave explicativa para a compreensão do que é, hoje, a família (Costa, 2011). Nesse estudo questionámo-nos, em concreto, sobre o que constrói uma família mais do que aquilo que a torna “efémera”, “fluida” e “frágil”. Na esteira de Morgan (1996, 1999, 2011) propusemo-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 escolhemos as “práticas familiares” e, especificamente, o conjunto das que se enquadram numa categoria maior a que chamamos rituais familiares. Intentámos nesse estudo retratar e compreender, por dentro e na sua diversidade, o lugar dos rituais familiares na construção da família contemporânea. Por conseguinte, procurámos 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? Procurámos, em suma, compreender os modos através dos quais os rituais familiares contribuem para “construir”, “fazer” ou “fabricar” a família. Os rituais familiares podem ser definidos como práticas prescritas que resultam da interacção familiar, direccionadas para um fim específico e das quais se pode

(40) 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]).

retirar um significado simbólico (Bossard e Boll, 1950; Fiese et al., 2002; Imber-Black e Roberts, 1993; Wolin e Bennett, 1984). Partilhamos da classificação destes autores que distingue entre celebrações, tradições familiares e interações padronizadas (Wolin e Bennett, 1984), e estabelecemos dois pares de dimensões de pesquisa principais (representações e práticas, acção e emoção), que agrupamos 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 socio-profissional e rede social), e ainda dinâmicas de género, situadas que estão num tempo social determinado. O nosso objectivo último foi 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.

Privilegiámos neste estudo uma abordagem qualitativa, intensiva e em profundidade. Metodologicamente, procurámos 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. Para a recolha de dados seguiu-se um processo de amostragem teórica (Glaser e Strauss, 1967) por caso múltiplo e homogeneização (Pires, 1997). Diversificada 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 (cidade de média dimensão: Évora/Portugal). Em concreto, e porque procurávamos uma aproximação à 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 Pro-

fissões⁽⁴¹⁾. Através de recrutamento intencional/conveniência e em bola-de-neve, foram seleccionados para entrevista 30 homens e mulheres a viver em contextos familiares diversificados e numa fase particular do curso de vida familiar, a de famílias com filhos pequenos (3-14 anos de idade).

O recurso a uma entrevista qualitativa foi a forma que encontramos para captar a perspectiva interior sobre o indivíduo enquanto membro de uma família que pretendíamos. Especificamente, a solução encontrada passou 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). Porque o elemento central na entrevista de episódio é o convite periódico a que o/a entrevistado/a faça narrativas de situações concretas recorreremos a uma epígrafe introdutória⁽⁴²⁾ a fim de instigar 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?”). Os dados recolhidos foram analisados com recurso a técnicas de análise qualitativa de conteúdo a partir fundamentalmente das orientações metodológicas propostas por Laurence Bardin (1977). Na apresentação de resultados optámos pela reconstrução textual de narrativas contextualizadas (Flick, 2005 [2002]), que trabalhamos com recurso a *software* qualitativo (NVivo, ©QSR International).

Os rituais familiares e as famílias, afinal, aqui tão próximas

Procurámos com este estudo responder à questão “o que faz uma família?”. Insatisfeitos com o discurso dedutivo e generalista de boa parte das definições e aceções aparentemente acabadas que, no domínio da teorização social

(41) Em particular, foram entrevistados indivíduos cujas profissões estão incluídas no 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 (IEFP, 2001).

(42) “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’...”

contemporânea, a adjectivam de “efémera”, “fluida” e “frágil”, 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, 2011), permitiu, em suma, estabelecer e desenvolver o argumento 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]).

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.

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 revela-

ção 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, lembrado 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 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 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 percebida 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, 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.

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 en-

contrar 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 inunção 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. 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-repulsão *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 injeção 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 injeção 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 exceção. 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.

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, 2004), 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, 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, confeitadeira e decoradora; o homem que assume o papel instrumental na logística da organiza-

ção 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, 2002; 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. De facto, 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 princí-

pio 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, 2005). 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, comumente 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 percebido 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*.

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⁽⁴³⁾. Nessa narrativa, que parte da família “real”, incorporam as imagens idealizadas que absorvem e reconstróem 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

(43) 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).

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⁽⁴⁴⁾ 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 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⁽⁴⁵⁾.

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”,

(44) Título tomado de empréstimo a Salvador Dalí, 1931, óleo sobre tela (24 x 33 cm).

(45) 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.

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 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).

Considerações Finais

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), os autores destas teses 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 vê na ambivalência que caracteriza a contemporaneidade uma ânsia e procura incessante pela ligação emocional.

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 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.

À semelhança de outros, este estudo veio demonstrar que a família enquanto constructo social continua a existir para além das categorias sociológicas que a dão como “incrustada”, “zombie” ou “líquida”. As presunções segundo as quais as pessoas estão a fazer escolhas “fáceis”, “egoístas” ou a “abandonar compromissos” têm, pois, de ser estudadas em contextos sociais particulares, por relação a espaços e tempo concretos, atravessados pelo ideal da família conjugal e relacional moderna, triplamente construída como um processo de sentimentalização, privatização e individualização.

Pretendemos, talvez todos nós, responder à complexa questão: “O que ‘faz’ uma família?”. Para lá da retórica das imagens da família, o estudo 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 contribui, definitivamente, para trazer para o discurso sociológico uma visão mais “policromática” e “texturada” (Smart, 2005; 2007). As famílias continuam, afinal, a existir e a afirmar-se na sua pluralidade e diversidade.

Referências

- Aboim, S. (2006), *Conjugalidades em Mudança. Percursos e Dinâmicas da Vida a Dois*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Almeida, A. N. (2009), *Para uma Sociologia da Infância. Jogos de olhares, pistas de investigação*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Almeida, A. N. (2011), “Os nossos dias”, in Mattoso, José (Dir), *História da vida privada em Portugal*, Lisboa: Círculo de Leitores/Temas e debates.
- Ariès, P. (1988 [1973]), *A Criança e a Vida Familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio d'Água.
- Bardin, L. (1977), *L'Analyse de Contenu*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Bauman, Z. (1999), *Modernidade e Ambivalência*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.
- Bauman, Z. (2001), *The Individualized Society*, Cambridge, Polity.
- Bauman, Z. (2002), Foreword: Individually, together, in U. Beck & E. Beck-Gernsheim, *Individualization. Institutionalized individualism and its social and political consequences* (viii-xiii). London: Sage Publications.
- Bauman, Z. (2006 [2003]), *Amor Líquido – Sobre a Fragilidade dos Laços Humanos*, Lisboa, Relógio d'Água.
- Bauman, Z. (2007), *Vida para Consumo - A transformação das pessoas em mercadoria*, Rio de Janeiro: Zahar.
- Bauman, Z. (2008), *Medo Líquido*, Rio de Janeiro: Zahar.
- Beck, U. (1992 [1986]), *Risk Society: Towards a New Modernity*, London, Sage Publications.
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (1995 [1990]), *The Normal Chaos of Love*, Cambridge: Polity.
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (2002), *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London, Sage Publications.
- Beck, U., Giddens, A., & Lash, S. (1994), *Reflexive Modernization*: Cambridge, Polity.
- Beck-Gernsheim, E. (2002 [1998]), *Reinventing the Family: In search of New Lifestyles*, Cambridge: Polity.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1999 [1966]), *A Construção Social da Realidade*, Lisboa: Dinalivro.
- Bossard, J. H. S., & Boll, E. S. (1950), *Ritual in Family Living – A Contemporary Study*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Bourdieu, P. (1993), “À propos de la famille comme catégorie réalisée”, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 100, 32–36.
- Brannen, J., & Nielsen, A. (2005), “Individualization, choice and structures: a discussion of current trends in sociological analysis”, in *The Sociological Review*, 53(3), 412–428.
- Bryman, A. (2004), *The Disneyization of Society*, London: Sage Publications.
- Burguière, A. et al. [dir.] (1995 [1986]), *História da Família*, 4 Vols., Lisboa, Terramar.
- Cheal, D. (1988), “The Postmodern Origin of Ritual”, in *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 18(3), 269–290.

- Chesser, B. J. (1980), "Analysis of Wedding Rituals: An Attempt to Make Weddings More Meaningful", in *Family Relations*, 29 (2): 204-209.
- Coontz, S. (1997), *The way we really are. Coming to terms with America's changing families*, New York: Basic Books.
- Coontz, S. (2000 [1992]), *The way we never were. American families and the nostalgia trap*, New York: Basic Books.
- Corsaro, W. (2005), *The sociology of childhood*, 2nd ed., Thousand Oaks: Pine Forge Press.
- Costa, R. P. (2011), *Pequenos e Grandes Dias. Os Rituais na Construção da Família Contemporânea*, tese de Doutoramento em Ciências Sociais, área de especialização: Sociologia Geral, Lisboa, ICS-UL, Portugal.
- Cunha, V. (2007), *O Lugar dos Filhos. Ideais, práticas e significados*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Daly, K. J. (1996), *Families & Time – Keeping Pace in a Hurried Culture*, Thousand Oaks, Sage Publications.
- de Singly, F. (1993), *Sociologie de la Famille Contemporaine*, Paris, Nathan.
- Dechaux, J.-H. (2007), *Sociologie de la Famille*, Paris, Éditions La Découverte.
- Dias, I. (2015), *Sociologia da Família e do Género*, Lisboa: Pactor.
- Durkheim, É. (1975 [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.
- Elias, N. (1978), *What is Sociology?* New York: Columbia University Press.
- Elias, N. (1980 [1970]), *Introdução à Sociologia*, Lisboa: Edições 70.
- Fiese, B. H. (2006), *Family Routines and Rituals*, New Haven and London, Yale University Press.
- Fiese, B. H. *et al.* (1993), "Family Rituals in the Early Stages of Parenthood", in *Journal of Marriage and the Family*, 55(3), 633–642.
- Fiese, B. 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, B. H. *et al.* (2002), "A review of 50 years of research on naturally occurring family routines and rituals: cause for celebration?", in *Journal of Family Psychology*, 16(4), 381–390.
- Flick, U. (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, U. (2005 [2002]), *Métodos Qualitativos na Investigação Científica*, Lisboa, Monitor.
- Gelles, R. J. (1995), *Contemporary Families. A sociological view*, Thousand Oaks: Sage Publications.
- Giddens, A. (1996 [1992]), *Transformações da Identidade – Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas*, 2.^a ed., Oeiras, Celta Editora.

- Giddens, A. (2000 [1989]), *Sociologia*, 2.ª ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Giddens, A. (2000 [1990]), *As Consequências da Modernidade*, 4.ª ed. Oeiras: Celta Editora.
- Giddens, A. (2000 [1999]), *O Mundo na Era da Globalização*, 2.ª Ed. Lisboa: Editorial Presença.
- Giddens, A. (2001 [1991]), *Modernidade e Identidade Pessoal*, 2.ª ed. Oeiras: Celta Editora.
- Gillis, J. R. (1996), *A World of their Own Making. Myth, Ritual, and the Quest for family Values*, Cambridge, Harvard University Press.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1967), *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*, Chicago, Aldine Publishing Company.
- Goode, W. J. (1970 [1963]), *World Revolution and Family Patterns*, New York: The Free Press.
- Hall, E. T. (1986 [1966]), *A Dimensão Oculta*, Lisboa, Relógio d'Água.
- Hall, E. T. (1996 [1983]), *A Dança da Vida. A outra dimensão do Tempo*, Lisboa, Relógio d'Água.
- IEFP (2001), *Classificação Nacional de Profissões – versão 1994*, 2.ª ed., Lisboa, Instituto do Emprego e Formação Profissional.
- Imber-Black, E., & Roberts, J. (1993), *Rituals for Our Times: Celebrating, Healing, and Changing our Lives and our Relationships*, New York, Harper Perennial.
- Johnson, C. L. (1988), “Socially Controlled Civility. The functioning of rituals in the divorce process”, in *American Behavioral Scientist*, 31(6), 685–701.
- Kaufmann, J.-C. (1997), *Le Coeur à l'Ouvrage – Théorie de l'Action Ménagère*, Paris, Édition Nathan.
- Kaufmann, J.-C. (2002 [1992]), *O Labirinto Conjugal – o casal e o seu guarda-roupa*, Lisboa : Editorial Notícias.
- Kitzinger, S. (1996 [1978]), *Mães. Um estudo antropológico da maternidade*, 2.ª ed., Lisboa: Editorial Presença.
- Lash, S. (2002), Foreword: Individualization in a non-linear mode. In U. Beck & E. Beck-Gernsheim, *Individualization. Institutionalized individualism and its social and political consequences* (viii-xiii), London: Sage Publications.
- Leeds-Hurwitz, W. (2005), “Making marriage visible: Wedding anniversaries as the public component of private relationships”, in *Text*, 25 (5): 595–631.
- Lukes, S. (1973), *Individualism*, Oxford: Basil Blackwell.
- McLaren, A. (1997 [1990]), *História da Contraceção – da antiguidade à actualidade*, Lisboa: Terramar.
- Mills, C. W. (1975 [1959]), *A Imaginação Sociológica*, 4.ª ed., Rio de Janeiro, Zahar Editores.
- Morgan, D. H. J. (1996), *Family Connections – An Introduction to Family Studies*, Cambridge, Polity Press.
- Morgan, D. H. J. (1999), “Risk and family practices: accounting for change and fluidity in family life”, in E. B. Silva & C. Smart [Eds.], *The New Family?*, London, Sage, 13–30.

- Morgan, D. H. J. (2011), *Rethinking Family Practices*, Hampshire, Palgrave Macmillan.
- Muxel, A. (1996), *Individu et Mémoire Familial*, Paris, Éditions Nathan.
- Nydegger, C., & Mitteness, L. (1988), "Etiquette and Ritual in Family Conversation", in *American Behavioral Scientist*, 31 (6): 702-716.
- Pallares-Burke, M. L. G. (2004), Entrevista com Zigmunt Bauman, in *Tempo social*, 16(1), 301-325.
- Parsons, T., & Bales, R. (1964 [1955]), *Family, Socialization and Interaction Process*, 4.ª ed. S.I.: The Free Press of Glencoe.
- Pires, Á. (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.
- Quéniart, A., & Hurtubise, R. (1998), Nouvelles familles, nouveaux défis pour la sociologie de la famille, in *Sociologie et sociétés*, XXX(1), 1-11.
- Rault, W. (2007), «Nouvelles formes d'union, nouveaux rituels. Le PACS comme expression d'un engagement privé?», in *Informations Sociales*, 144: 86-94.
- Roussel, L. (1989), *La Famille Incertaine*, Paris: Odile Jacob.
- Roussel, L. (1992), O Futuro da Família, in *Sociologia – Problemas e Práticas*, 11, 165-179.
- Saraceno, C. (1997 [1988]), *Sociologia da Família*, Lisboa: Editorial Estampa.
- Sarmiento, M. (2004), "As culturas da infância nas encruzilhadas das segunda modernidade", in M. Sarmiento e A. Cerisara (orgs.), *Crianças e miúdos*, Porto: Edições Asa: 9-34.
- Shorter, E. (1995 [1975]), *A Formação da Família Moderna*, Lisboa, Terramar.
- Smart, B. (2002 [1996]), Teoria Social pós-moderna, in B. S. Turner [Ed.], *Teoria Social* (405-436), Algés: Difel.
- Smart, C. (2007), *Personal Life – New Directions in Sociological Thinking*, Cambridge, Polity Press.
- Smart, C. (2004), Rethorizing Families, in *Sociology*, 38(5), 1043-1048.
- Smart, C. (2005), "Textures of family life: further thoughts on change and commitment", in *Journal of Social Policy*, 34(4), 541-546.
- Smart, C. (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 Helsinki, 27th-29th August, 2008.
- Smart, C., & Shipman, B. (2004), "Visions in monochrome: families, marriage and the individualization thesis", *The British Journal of Sociology*, 55(4), 491-509.
- Sullerot, E. (1999 [1997]), *A Família – da crise à necessidade*, Lisboa: Instituto Piaget.
- Swingewood, A. (2000 [1984]), *A Short History of sociological thought*, 3rd ed. London: Palgrave Macmillan.
- Théry, I. (1993), *Le Démariage*, Paris, Odile Jacob.
- Toffler, A. (1970), *O Choque do Futuro*, Lisboa: Edições Livros do Brasil.

- Torres, A. C. (2002), *Casamento em Portugal. Uma Análise Sociológica*, Oeiras, Celta Editora.
- Torres, A. C. et al. [coord.] (2004), *Homens e Mulheres entre Família e Trabalho*, Lisboa: Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego.
- Turner, B. S. (Ed.) (2002 [1996], *Teoria Social*, Algés: Difel.
- Vasconcelos, P. (2005), “Redes sociais de apoio”, in K. Wall [org.], *Famílias em Portugal. Percursos, interações, redes sociais*, Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais: 599-631.
- Wall, K. (2005), *Famílias em Portugal. Percursos, Interações, Redes Sociais*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- Wall, K. (2013), *Relatório 2012*. Lisboa: OFAP – Observatório das Famílias e das Políticas de Família.
- Wall, K., & Guerreiro, M. D. (2005), “A divisão familiar do trabalho”, in K. Wall [org.], *Famílias em Portugal. Percursos, interações, redes sociais*, Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais: 303-362.
- Wall, K.; Aboim, S., & Cunha, V. (2010), *A Vida Familiar no Masculino. Negociando velhas e novas masculinidades*, Lisboa: CITE.
- Whitehouse, H. (2000), *Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity*, Oxford: OUP.
- Wolin, S. J., & Bennett, L. A. (1984), “Family Rituals” in *Family Process*, 23(3): 401-420.