



INSTITUTO  
UNIVERSITÁRIO  
DE LISBOA

---

Cuidar entre Culturas:  
Práticas de cuidado familiar de mulheres imigrantes africanas em  
Portugal

Teresa Pegado

Mestrado em Antropologia

Orientadora:  
Doutora Antónia Pedroso de Lima, Professora Associada (com  
Agregação), ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Outubro, 2025



CIÊNCIAS SOCIAIS  
E HUMANAS

---

Departamento de Antropologia

Cuidar entre Culturas:  
Práticas de cuidado familiar de mulheres imigrantes africanas em  
Portugal

Teresa Pegado

Mestrado em Antropologia

Orientadora:  
Doutora Antónia Pedroso de Lima, Professora Associada (com  
Agregação), ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Outubro, 2025

*Para a minha mãe,*

## AGRADECIMENTOS

Quero agradecer em primeiro lugar à minha família, o meu universo primário de cuidado, pelo apoio constante e por serem os meus maiores exemplos de maternidade e poder. Agradeço à família nuclear com quem partilho a casa (mãe, pai e irmã), à família alargada materna (tia, primas e avô dos passarinhos) por me incentivarem e acreditarem em mim, e à minha irmã Joana por todas as vezes que me veio fazer companhia e coexistir comigo enquanto trabalhava e por todas as vezes que me cedeu o espaço dela para poder estar a trabalhar enquanto a tinha ao meu lado. Destaco o papel fundamental da minha mãe e da minha prima Ana Sofia, que me deram a mão e me acompanharam de perto durante todo este processo: sem elas não teria sido possível.

Agradeço também a todas as amigas que estiveram comigo nesta fase, algumas das quais se tornaram a minha família escolhida. Um grande obrigada à minha amiga Joana, a amiga de toda a vida para toda a vida, a amiga-irmã com quem posso sempre contar, e às minhas amigas Rita e Carol, as minhas sereias, que sempre me apoiaram e torceram por mim independentemente da distância. Às minhas companheiras de mestrado Catarina (Kate e Cat), pela solidariedade de estarem a passar pelo mesmo que eu. À Sofia, a amiga espanhola que ganhei em Erasmus e que se tornou uma importante fonte de conforto e motivação, e à Guida, por estar presente em momentos determinantes do processo.

Um obrigada muito especial à Clarisse por todo o carinho, e um profundo agradecimento a cada uma das mulheres com quem falei, por todas as partilhas, abertura e disponibilidade para conversarem comigo e tornarem este trabalho possível. Ter a oportunidade de conhecê-las, ouvir as suas histórias e compreender as suas perspetivas teve para mim um valor imenso, não só a nível académico como a nível pessoal, e levo comigo todos os momentos que passámos.

Agradeço muito à minha orientadora, professora Antónia Pedroso de Lima, por aceitar orientar este meu projeto e por todo o apoio prestado durante a sua realização. Foi fundamental contar com os seus conselhos e sugestões valiosas, com a sua revisão atenta, e em geral com toda a sua ajuda e cuidado.

À minha prima Ana Sofia, a pessoa sempre presente, agradeço por me ter feito sentir que não estava sozinha. Foi decisivo tê-la comigo e poder contar com ela em todos os momentos, e agradeço muito os infinitos dias em que trabalhámos juntas, a motivação mútua nos momentos mais difíceis, o lugar seguro que criámos para todas as partilhas e desabafos, e por estar comigo em cada etapa: vimos as teses uma da outra a construírem-se, conseguimos juntas escrevê-las e entregamos juntas o resultado final.

Mais do que tudo agradeço à minha mãe. Palavras não conseguem expressar tudo o que ela me dá e faz por mim e tudo o que ela é para mim. Devo-lhe tudo, e é graças a ela que o presente trabalho existe: foi esforço meu mas reflete sobretudo todo o esforço dela, e a ela dedico esta dissertação. Esta tese é minha mas também é dela, fi-la por ela e para ela. É a mulher mais forte que conheço, minha mãe, cuidadora da minha vida, minha maior inspiração. Foi a minha mãe que sempre me impulsionou e me guiou, que me apoiou incondicionalmente, que me aconselhou e que me deu forças para continuar mesmo quando me sentia mais perdida. Obrigada por toda a ajuda e amor, e pelo eterno amparo.

## RESUMO

Este trabalho explora as práticas de cuidado familiar de mulheres migrantes africanas a viver em Portugal. Abordo temas como migração feminina e correntes globais de cuidado, e estudo de que maneiras a cultura impacta as visões de família e parentesco, as responsabilidades de cuidado que as pessoas assumem e as formas de cuidar e educar. Pretendo compreender como é que normas sociais e culturais distintas, além da situação de migração, influenciam as práticas de cuidado, tanto no que toca a quem cuida como às formas como se cuida. Para entender as experiências e perspectivas das mulheres migrantes africanas, conversei com algumas delas sobre estes tópicos: além do cuidado infantil, o cuidado das pessoas mais velhas emergiu como uma questão igualmente importante. Exploro os desafios e dificuldades que as mulheres têm em arranjar soluções para a delegação de um cuidado que nos seus países de origem era garantido pela família e pela comunidade, bem como as suas frustrações em tentar implementar um modelo educativo por vezes incompatível com o que é aqui socialmente aceitável. Aponto também as estratégias que encontram para transmitir os seus valores e para conseguir cuidar à distância. Concluo que um ritmo de vida mais calmo, um grande envolvimento da comunidade e da família alargada no cuidado, e uma educação mais autoritária contrastam com uma vida ocupada devido a grandes compromissos laborais, uma ausência ou fraqueza de redes de apoio informais, e uma educação mais liberal e permissiva, diferenças apresentadas como os principais fatores influenciadores do cuidado.

**Palavras-chave:** cuidado familiar; correntes globais de cuidado; migrações; família; mulheres migrantes africanas; modelos educativos

## ABSTRACT

This work explores the family care practices of african migrant women living in Portugal. I address topics such as female migration and global care chains, and study how culture impacts views of family and kinship, the care responsibilities that people take on, and ways of caring and educating. I aim to understand how different social and cultural norms, in addition to the situation of migration, influence care practices, both in terms of who cares and how care is provided. To understand the experiences and perspectives of african migrant women, I spoke with some of them about these topics: in addition to childcare, caring for older people emerged as an equally important issue. I explore the challenges and difficulties women face in finding solutions for delegating care that in their countries of origin was provided by the family and community, as well as their frustrations in trying to implement an educational model that is sometimes incompatible with what is socially acceptable here. I also point out the strategies they find to transmit their values and to be able to care from a distance. I conclude that a calmer pace of life, greater involvement of the community and extended family in caregiving, and a more authoritarian upbringing contrast with a busy life due to heavy work commitments, an absence or weakness of informal support networks, and a more liberal and permissive upbringing, differences presented as the main factors influencing caregiving.

**Keywords:** family care; global care chains; migration; family; african migrant women; educational models.

# ÍNDICE

UM PRIMEIRO OLHAR SOBRE O ESTUDO .....	1
MULHERES QUE CUIDAM.....	2
I. O CUIDADO .....	8
AS MULHERES E O CUIDADO.....	9
Os papéis das mulheres: divisão do trabalho doméstico .....	11
Visões do cuidado e da maternidade .....	15
II. AS MIGRAÇÕES.....	16
MULHERES, MIGRAÇÕES E CORRENTES GLOBAIS DE CUIDADO .....	18
Correntes Globais de Cuidado.....	19
Cuidar à distância .....	24
III. QUEM CUIDA .....	28
A FAMÍLIA .....	28
As famílias das mulheres.....	33
A comunidade, a família e a partilha do cuidado .....	40
A realidade multicultural dos bairros: comunidade e vizinhança.....	48
IV. AS DIMENSÕES CULTURAIS DO CUIDADO .....	58
O CUIDADO INFANTIL: MODELOS E PRÁTICAS DE MULHERES MIGRANTES .....	61
Educação: autoridade, obrigações, diferenças culturais e geracionais .....	64
A vida num novo país: o que se perde e o que se mantém .....	74
Sensibilidade cultural na Saúde.....	77
CONCLUSÃO .....	79
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	82
ANEXOS.....	86
TÓPICOS DE CONVERSA .....	86

## UM PRIMEIRO OLHAR SOBRE O ESTUDO

*Como é que a situação de imigração e a sociedade de origem afetam o cuidado familiar? Quem cuida?*

A minha tese é uma tese sobre mulheres. Sempre soube que me iria focar em alguma componente do universo das mulheres, dando-lhes voz para contarem as suas histórias e trazendo para o centro vidas que muitas vezes caem numa certa invisibilidade. As mulheres migrantes podem ter vários sistemas de opressão sobre si, sobretudo as migrantes não brancas de classes sociais mais baixas. Isto leva a uma situação de dupla (ou tripla) vulnerabilidade: são mulheres, são negras e são imigrantes. No clima político atual, é relevante pensar nas migrações e na situação das pessoas imigrantes, muitas vezes privadas da oportunidade de falarem de si por si: as narrativas sobre elas são nelas projetadas de fora, nunca partem de dentro, pelo que quis resgatar estes percursos e experiências da marginalidade a que estão entregues, vivências que elas próprias me contaram. O foco nas mulheres africanas advém do contexto histórico que liga Portugal, país onde realizei o trabalho de campo, e os países africanos de língua portuguesa: a presença de pessoas africanas aqui não é recente, e poder falar com as mulheres na língua que ambas partilhamos foi determinante. Por sua vez, a atenção ao cuidado e à família parte não de uma naturalização destes papéis enquanto femininos, mas de uma afirmação destas posições enquanto valorizáveis, enquanto trabalho que se deve reconhecer, enquanto atividades que merecem ser pensadas e estudadas, atividades que devem sair da feminidade delicada e natural a que se associam e ser vistas também pela sua força e pela carga que implicam. Enquanto mulher que cresceu numa família de mulheres, rejeito a noção da maternidade, do cuidado e da família como sistemas de submissão, e argumento que estes lugares podem ser lugares de poder<sup>1</sup>: embora a perceção geral limite responsabilidades familiares a um espaço doméstico de pouca importância, elas são as mais fundamentais para garantir o bem-estar e a vida, são a raiz por debaixo de tod@s nós, a base de tudo.

Exploro o tema da família e do cuidado no contexto da migração feminina, focando-me no cuidado familiar não só de crianças mas também das pessoas mais velhas (algo que surgiu durante o meu trabalho devido à importância colocada pelas mulheres com quem falei nestas pessoas). Trato sobretudo três dimensões que pesam no cuidado: uma mais pessoal e familiar, uma mais cultural e uma mais circunstancial, marcada pela situação migratória e outros constrangimentos.

Aprofundo o cuidado na sua vertente familiar e informal. Procuro compreender as posições e papéis que estas mulheres ocupam na família e as suas perspetivas sobre a parentalidade, a maternidade, o cuidado e a educação. O cuidado e a educação estão sempre condicionados por visões socio-culturais que influenciam padrões, modelos, estilos e valores específicos refletidos na maneira como se cuida e como se pensa o cuidado. No caso das mulheres imigrantes, os seus valores culturais não operam sozinhos, uma vez que embora os carreguem consigo estes passam a coexistir com diferentes valores

---

<sup>1</sup> Esta posição é apoiada por autoras como Naidu (2013), Gilligan (2014) e Tronto (1998), cujas visões abordarei neste trabalho.

culturais da sociedade que agora integram, a sociedade do país de destino. É relevante apurar como é que os padrões de cuidado da sociedade de origem interagem com os padrões de cuidado da sociedade de destino (e qual é o peso de cada um), bem como refletir sobre o impacto que a própria situação de migração tem nas maneiras de cuidar. Também o cuidado familiar voltado para as pessoas mais velhas está associado a uma série de deveres familiares que a sociedade designa. Estudei como se cuida e quem cuida, uma questão que ganhou muita importância ao longo da minha pesquisa, sobretudo pela partilha do cuidado ser tão recorrente nas experiências das mulheres com quem falei. A decisão de como se organiza o cuidado e a quem se delega estas funções é também marcada por normas sociais e culturais, e obriga-nos a considerar diferentes formas de conceber a família e a unidade doméstica. Mesmo com a entrada das mulheres no mercado de trabalho, o peso do cuidado continua a recair sobre elas, quer enquanto mães (cuidado infantil), quer enquanto filhas (cuidado às pessoas idosas): quando estas não estão disponíveis, são envolvidas outras familiares mulheres para ajudar no cuidado (como avós e tias).

No caso do cuidado formal, as cuidadoras também são maioritariamente mulheres, muitas delas imigrantes: o cuidado está simbolicamente associado às mulheres. A migração feminina está muitas vezes ligada a profissões de cuidado e a movimentação destas mulheres pode causar uma lacuna no cuidado nas sociedades de origem (abordarei mais à frente o conceito das correntes globais de cuidado). Na ausência física das mulheres que tradicionalmente eram as cuidadoras informais das suas famílias, as relações familiares são redefinidas e emergem maneiras de cuidar à distância (famílias e cuidado transnacionais). As migrações das mulheres implicam desta forma novas estruturas de cuidado no país de origem e novas estratégias de cuidado a partir do país de destino.

### **Linguagem Inclusiva**

Num trabalho sobre mulheres, faz todo o sentido usar uma linguagem que as inclua. Sempre foi uma preocupação minha escrever de forma inclusiva e rejeitar o plural masculino que invisibiliza as mulheres: neste trabalho, uso a @ como forma de evitar o masculino neutro. Nas palavras que englobam pessoas de ambos os géneros, esta terminação substituí as tradicionais para ser lida simultaneamente como feminina e masculina, elas e eles, dando às mulheres a merecida posição de igual destaque.

### **MULHERES QUE CUIDAM**

*“O que é, para si, cuidar das pessoas?”*

*“Ter amor, gostar, respeitar.” (Maria); “Respeitar, aceitar a pessoa que é cuidada, dar com carinho o que conseguimos dar.” (Sofia); “Alimentar, saber como a pessoa está, preocupar-se com a pessoa e com a saúde dela, companheirismo, amor, carinho, afeto, tudo.” (Helena).*

O meu trabalho de campo baseou-se em conversas com mulheres imigrantes africanas, entre os meses de maio e setembro de 2025, em Lisboa. Além destas conversas, tive a oportunidade de estar presente em momentos que me permitiram algumas observações, usadas como complementares às narrativas das mulheres e também úteis para a minha análise e reflexão posterior. Quis aprender sobre

as temáticas que estava a estudar ouvindo as histórias e percepções das mulheres, conhecendo assim as suas trajetórias de vida, de família e de cuidado. Falei com mulheres com responsabilidades de cuidado familiar a seu cargo, mulheres mães, para saber acerca das suas práticas de maternidade, mas as conversas também me levaram muito para o cuidado às pessoas idosas da família, e para dinâmicas familiares e de cuidado em geral, já que nas suas sociedades de origem o cuidado é muito partilhado e conta com a participação da família alargada e da comunidade. Enquanto mulheres imigrantes de primeira geração, com familiares a seu cuidado e princípios/opiniões sobre maneiras de cuidar e educar (marcadas muitas vezes por normas culturais), são pessoas que me puderam ajudar.

Nunca foi o meu objetivo tecer generalizações sobre os padrões culturais de um país específico, pelo que considero uma vantagem ter-me encontrado com mulheres de diferentes nacionalidades. O que pretendia era mais compreender, a nível individual, as estratégias de cuidado adotadas pessoalmente por cada uma das mulheres e os fatores que as influenciavam, fosse a estrutura familiar, a rede de apoio disponível, as normas socio-culturais, as limitações ligadas ao trabalho ou à situação de migração, entre outros. Procurei ouvir sobre as experiências e perspetivas de cada uma para entender o papel da sociedade de origem e da situação de imigração na forma de cuidar. Desta forma, foi necessário ter em conta que uma história individual, um conjunto de valores culturais coletivos e uma situação específica como a de imigração jogam conjuntamente para delinear as maneiras com que estas mulheres querem/podem exercer o cuidado. Apesar das diversidades socioculturais dos diferentes países de origem das mulheres com quem falei foi-me possível apontar certas semelhanças no que toca à forma de olhar a família e as responsabilidades de cuidar.

Para manter o anonimato, todos os nomes usados nesta tese são fictícios. A recolha que fiz durante as conversas foi manual (escrita no caderno) pelo que não tenho registos de imagem ou som. Para proteção da privacidade das mulheres, todas as informações pessoais identificáveis foram omitidas, nomeadamente as associações, grupos e bairros a que pertencem.

Comecei por contactar associações, uma vez que pensei ser a melhor maneira de poder chegar a estas mulheres. Foi uma associação em Lisboa que me levou à primeira mulher com quem falei, Maria, de São Tomé. Outra associação, nos arredores de Lisboa, possibilitou uma conversa com três mulheres de São Tomé (Helena, Nazaré e Marta). Falei também com Rute, uma estudante universitária da Guiné-Bissau, em sua casa. Tive a oportunidade de conhecer um grupo de batucadeiras de Cabo Verde numa das atuações que fizeram: fui depois assistir a dois ensaios e estive na festa do bairro. As batucadeiras levaram-me a Sofia, a mulher que mais falava quando eu colocava as questões ao grupo nos ensaios, a mulher que me convidou para jantar em sua casa e com quem pude individualmente conversar.

A minha ideia inicial era recolher os dados através de conversas individuais com cada mulher para que me pudesse debruçar sobre as suas histórias de vida, os seus percursos específicos, as suas visões sobre as várias temáticas, as suas memórias e experiências pessoais. Estas conversas têm a vantagem de me permitirem focar em cada mulher e aprofundar muitas das questões que tenho, além de proporcionar, na minha opinião, um à vontade e intimidade maior, e uma liberdade para a conversa seguir um caminho

próprio dependendo do que elas quiserem partilhar. O meu estudo contou com três metodologias diferentes: conversas individuais (entrevistas semiestruturadas), observação participante e conversas em grupo (numa espécie de grupo focal pouco estruturado). Para documentar a informação que recebia usei um caderno onde tomava notas durante as conversas, além de apontar observações e informações complementares no telemóvel quando as interações eram mais informais/não planeadas. Antes de começar a minha pesquisa pensei em gravar as conversas, mas acabei por decidir não o fazer: tinha receio de que pudesse ser de certa forma intimidante ou formalizar demasiado a conversa, por isso mantive apenas o caderno e as notas pós-interação.

A dinâmica de grupo não estava planeada mas acabou por surgir quando a possibilidade de marcar individualmente com participantes do grupo de batucadeiras se revelou inacessível. Sofia informou-me que os dias de ensaio seriam as minhas oportunidades para fazer perguntas e falar com elas, antes ou depois de tocarem. Abriram-se então as portas para esta nova forma de dialogar com as mulheres que requer, ao contrário das conversas individuais, uma certa multiplicidade de momentos de recolha para ir construindo uma narrativa através de diversas contribuições ao longo do tempo. Apesar disso, mesmo em grupo, Sofia foi quem mais me respondeu, e a única com quem estive fora do grupo, nomeadamente na sua casa a jantar e depois numa conversa que marquei com ela. A conversa com Helena, Nazaré e Marta, três mulheres da mesma família, teve as suas componentes individuais mas também teve momentos de discussão coletiva e partilha de experiências e opiniões, com a participação adicional de Celeste, outra mulher da associação. Continuo a ter preferência pelas conversas individuais, mas entendo o interesse das conversas em grupo, onde me podem responder a mim mas também debater entre elas, o que suscita concordâncias, divergências e várias perspetivas.

Ao todo tive quatro conversas (Maria, Rute, Sofia, Helena mais Nazaré e Marta), falei com mulheres de três nacionalidades diferentes (São Tomé e Príncipe, Cabo Verde, Guiné-Bissau), tive três dinâmicas de grupo (duas em cada ensaio das batucadeiras a que assisti, mais um momento durante a conversa com Helena, Nazaré e Marta) e pude estar presente e observar um concerto, dois ensaios e uma festa (tudo relacionado com as batucadeiras) além do jantar em casa de Sofia. Sofia e, conseqüentemente, as batucadeiras, foram as únicas pessoas com quem estive mais de uma vez.

### **Escrever mulheres**

Quando pensamos em estudar as vidas de mulheres migrantes é importante ter em conta que não há uma única narrativa da diáspora, uma vez que cada uma delas terá a sua experiência própria: a escritora Chimamanda Ngozi Adichie (2019) discute esta questão argumentando contra os perigos de uma história única (*cit. in* Stoll, 2023).

Outras autoras, como McClaurin (1999) abordam a narrativa enquanto forma particular de produção de conhecimento social que nos permite entender “how personhood, culture, history, and memory are mediated through the telling of a story and the production of a particular life.” Embora, no meu estudo, não tenha feito histórias de vida, considero que recolhi a informação que as mulheres me narravam, domínios específicos das suas vidas que eram do meu interesse, pelo que me parece interessante esta

visão da narrativa como instrumento, processo, experiência e forma de pensar, capaz de captar as riquezas, complexidades, camadas e contradições presentes nas vidas individuais (McClaurin, 1999). Como a mesma autora explica, é importante reconhecermo-nos enquanto “observador@s vulneráveis” cuja subjetividade é inseparável da nossa observação social, uma abordagem humanística que vai de encontro à antropologia interpretativa e reflexiva tratada por Ruth Behar (*cited in* McClaurin, 1999). O poder da narrativa para construir as nossas vidas, posicionarmo-nos nos mundos com que nos cruzamos e entender a cultura como entidade viva em contínua construção (individual e coletiva) é evidente: história e bibliografia, teoria e experiência vivida, o individual, local, nacional e global, todos se intersejam e tornam-se discursos que estão implicados e entrelaçados uns com os outros. É essencial recorrer à narrativa para entender a relação entre a pessoa e a sua comunidade (e entre o individual e o local e o nacional), como os processos sociais globais sustentam a cultura do género e que mecanismos individuais são usados para alcançar algum empoderamento e autonomia dentro de uma sociedade que a limita, e em geral o papel da cultura na estruturação da condição humana e respetiva resposta humana a aspetos sociais como classe, raça, género e outras formas de opressão (McClaurin, 1999).

Ainda sobre a atitude d@ antropólog@, Santo (2020) reflete sobre a necessidade de uma abordagem antropológica atenta às subjetvidades, reflexiva e autocrítica tanto no posicionamento em campo quanto na escrita etnográfica. Ela defende a descolonização da disciplina, que deve considerar a pluralidade de saberes, perspetivas e epistemologias. Eu própria tentei que a minha posição quanto ao que ouvia fosse mais documentar, aprender e refletir e menos julgar ou criticar. Santo (2020) toca no peso que a nossa identidade tem: na sua pesquisa, houve momentos em que deixou de ser a “outsider” (pesquisadora académica) para ser percecionada como “insider” (mulher negra, deslocada da cidade de origem e de laços familiares e de amigos, que também trata o seu cabelo crespo), uma identificação parcial com as mulheres com quem conversou que auxiliou a pesquisa e levou a uma maior partilha<sup>2</sup>. No meu caso, essa barreira entre “outsider” e “insider” não foi tão quebrada: apesar de tentar ao máximo que não se sentissem desequilíbrios de poder, seria impossível escapar completamente ao confronto da minha branquitude face à negritude destas mulheres, que as punha desde logo numa situação de maior vulnerabilidade. No entanto, enquanto as ouvia, esforcei-me por as colocar a elas no lugar de domínio e autoridade: eu estava ali para escutar e elas para falar, contar o que queriam contar, guiar a conversa a partir dos meus tópicos iniciais, e ter liberdade discursiva quase total, o que permitiu um maior à vontade para partilharem as suas experiências e opiniões.

### **As mulheres**

Sofia (57 anos, cabo-verdiana) faz parte de um grupo de batucadeiras, e trabalha numa congregação de irmãs, nos serviços gerais (o que implica tarefas como limpar, cozinhar e ajudar a dar banho a uma

---

<sup>2</sup> “há um compartilhamento de histórias e brincadeiras, vivências, segredos e lamúrias, de sensações vivenciadas em violências como o racismo e a xenofobia, as dificuldades de adaptação em São Paulo, a saudade da família e dos amigos que estão longe, a dificuldade de se localizar em um novo lugar, se acostumar com uma nova casa, a construção de outras redes de amizade, de afeto e de pertencimento nessa nova cidade para todas nós.” (Santo, 2020)

irmã mais fragilizada). Veio para Portugal em 1991 com a filha de 11 meses, porque o marido estava cá. Quando lhe perguntei as razões para vir ela aponta o marido, e afirma que ele veio para procurar trabalho e uma vida melhor. O marido sempre trabalhou na área da construção. Para Sofia, a sua emigração foi impulsionada por ele, para estar ao seu lado. Sofia menciona que a língua une Cabo Verde e Portugal, e que para ela os dois países têm uma ligação muito forte. Quando a questioneei sobre mais contactos que pudessem ter motivado a sua vinda, Sofia explica-me que já tinha muit@s familiares cá mas que o principal e mais forte incentivo para vir sempre foi o marido (pareceu-me que a presença ou não de outr@s familiares cá não pesou na decisão).

Helena (45 anos, são-tomense) trabalha na área da limpeza cá, e em São Tomé era auxiliar com crianças. Está cá desde 2018, o marido veio primeiro (3 anos antes): ele trabalhava na câmara distrital e saiu porque recebia pouco dinheiro. Ao início Helena não quis vir, entendia que Portugal era um país muito diferente, e que não tinha bom ambiente e clima. No entanto, o facto de não estar a conseguir engravidar lá foi a razão da sua vinda (queria procurar soluções para o seu problema que talvez aqui pudesse encontrar). Já em Portugal acabou por engravidar naturalmente e teve uma menina (“bênção de Deus”), que tem agora 4 anos (conta-me que é teimosa e tem um bocado de autismo). Explica que escolheu Portugal por ser um país calmo, ter paz, ter a mesma língua.

Nazaré (45 anos, são-tomense), prima de Helena, é doméstica, e em São Tomé trabalhava num quiosque (Helena comenta mais tarde que @s são-tomenses são tod@s irmã@s ou prim@s). Está cá há dois meses, veio ter com o filho que tem agora 15 anos mas que está cá desde os 11 anos. A razão de Nazaré vir foi o filho, e a razão do filho vir foi a sua saúde: procuravam um tratamento que o pudesse ajudar. Nazaré mandou uma pessoa para vir com o filho na altura, até ela própria conseguir fazê-lo. Nazaré veio com mais 2 meninas, uma de 8 anos e uma de 2. Tem 3 filh@s aqui: o filho mais velho ainda está a ser acompanhado e ainda faz tratamentos, melhorou um bocado. Havia uma tia que já vivia cá e que, sabendo da situação do rapaz, aconselhou que para cá viesse para ser tratado: em São Tomé ele estava sempre a ter de ser internado e o problema não se resolvia. Esteve primeiro com a mãe, depois com uma tia e agora com outra tia.

Marta (33 anos, são-tomense), irmã de Helena e prima de Nazaré, está visivelmente grávida e é empregada de limpeza (lá era doméstica em casa de pessoas). Veio para Portugal em março de 2024 em procura de melhores condições de vida. Ficou alguns meses a viver com Helena, que já estava cá: a presença da irmã foi um fator que influenciou a sua escolha.

Maria (47 anos, são-tomense) integra uma associação em Lisboa. Veio para Portugal com 10/11 anos (já tinha ido para Angola com 4 anos) porque a mãe viajava muito em trabalho. Trabalha numa escola enquanto assistente operacional.

Rute (32 anos, guineense) é estudante de mestrado e assistente de investigação na universidade onde estuda. Veio para Lisboa para fazer o mestrado em outubro de 2023, explicando que um dos fatores a pesar nesta decisão foi a língua, fator muito facilitador. Além disso, o tio e a tia já estavam cá a viver quando ela veio.

Em geral, as razões das mulheres para vir podem ser distintas, mas aponta-se a língua como fator facilitador. A presença de vários familiares já em Portugal antes das suas migrações também pode pesar na decisão e oferecer uma rede de suporte aqui, além de nos levar a pensar a migração não só como um percurso individual mas como uma tendência algo coletiva.

## O CUIDADO

O cuidado não é um termo com um significado único, e já foi definido de várias maneiras por várias pessoas ao longo do tempo: é a atividade de tomar conta das pessoas quem não conseguem tomar conta de si; é trabalho ou é amor; é dever e obrigação; é orientação moral; é uma forma de estar no mundo; é, na sua dimensão emocional, a resposta às emoções e necessidades de alguém (Lyon, 2006). Pode ser definido como o trabalho de garantir as necessidades físicas, psicológicas, emocionais e de desenvolvimento de uma ou mais pessoas (Standing, 2007 *cit. in* Kofman & Raghuram, 2010). Uma ética do cuidado representa um conjunto de valores e normas que guiam a ação humana e as relações interdependentes estabelecidas com @s outr@s. Deve considerar-se a variedade de experiências humanas e relações de obrigação, confiança, lealdade e compromisso relacionadas com o bem-estar d@s outr@s (Graham, 1983 *cit. in* Kofman & Raghuram, 2010).

O cuidado transforma a pessoa individual numa pessoa relacional, membro da sociedade (Benhabib, 1985 *cit. in* Drotbhom, 2015). Robinson (2011) sublinha que “a feeling of security is most often the product of feeling attached and included- a feeling that others are ‘here’ with you to provide support” (*cit. in* Drotbhom, 2015). Chattoo and Ahmad (2008) conceptualizam as relações de cuidado como processos contínuos com uma orientação moral, propondo “the meaning of caring as an embodied moral practice that needs to be understood within the biographical context of negotiation of moral choices informed (rather than determined) by various cultural scripts available to individuals” (*cit. in* Conlon et al., 2014). Pode-se pensar a noção de cuidado como uma qualidade essencial do ser humano: considerar e cuidar d@s outr@s, dar e receber cuidado, pode ser compreendido como a maneira de estar no mundo (Drotbhom, 2015).

*“I am arguing care can be understood as a “relational practice”, a way to express or to be attributed with meaning, as well as to transform the diversity and contingency of social existence into a significant attitude that situates the individual self in relation to others.”* (Drotbhom, 2015).

No quotidiano, as pessoas usam cuidado num sentido abrangente, associando este termo aos processos e sentimentos entre pessoas que cuidam umas das outras em várias áreas da vida social, quer seja prática ou emocionalmente. Este duplo sentido leva-nos a entender o cuidado como um conjunto de práticas, mas também como um conjunto de valores (nomeadamente o afeto, o amor e a empatia), o que o torna sempre relacional e portador de um significado moral: é através do cuidado que construímos relações com quem nos é próxim@ (Lima, 2022).

As relações de cuidado são mutuamente interdependentes, e o reconhecimento da vulnerabilidade da condição humana leva-nos a entender que certas pessoas estão mais ou menos vulneráveis em diferentes alturas e lugares. Além disso, o próprio ato de cuidar é marcado pelo género, classe e mais recentemente etnia e nacionalidade (Lyon, 2006). Cuidar é a base do laço social que constitui a vida, uma vida que vale a pena ser vivida (Lima, 2022).

## As dimensões do cuidado

Vári@s autores, incluindo Calasanti e Slevin (2001), referem que o cuidado tem duas componentes: “caring for” e “caring about” (*cit. in* Conlon et al., 2014). A primeira refere-se ao cuidado mais prático, “hands-on care” (o que inclui cuidar fisicamente da pessoa e das suas necessidades pessoais como higiene, alimentação, cuidados de saúde e manutenção do seu espaço) enquanto a segunda se refere ao cuidado mais emocional, marcado pelo afeto e preocupação para com a pessoa. As mulheres encarregam-se da maioria das atividades do cuidado prático, enquanto os homens se limitam mais ao cuidado emocional.

Carol Gilligan fala de uma ética do cuidado e explora a relação entre o género e a maneira de se pensar o cuidado, focando-se muito na importância das emoções, empatia e relações interpessoais na vida social e defendendo o papel central do cuidado na toma de decisões éticas e na agência moral (*cit. in* Coelho & Lima, 2024; Shrestha et al., 2024). Já Simmel (1964) aborda a gratidão como a emoção essencial para a coesão social, uma vez que assegura a reciprocidade e as trocas de serviços que marcam as interações entre as pessoas (*cit. in* Coelho & Lima, 2024).

Fisher e Tronto explicam que o cuidado é tudo o que fazemos para continuar, reparar e manter o nosso mundo para que possamos nele viver da melhor forma possível (*cit. in* Coelho & Lima, 2024). Est@s autor@s distinguem quatro fases interconectadas do cuidado, associadas a quatro elementos éticos: “caring about” (atenção e preocupação com @ outr@, associada ao cuidado emocional), “taking care” ou “caring for” (responsabilidade de gerir e assumir as necessidades de cuidado), “caregiving” (competência implicada no cuidado prático direto e na presença física) e “care-receiving” (resposta da pessoa cuidada) (Tronto, 1998; Lima, 2016; Kofman & Raghuram, 2010; Shrestha et al., 2024). Tronto adiciona mais tarde uma quinta fase, “care with” (salienta que o cuidado deve alinhar-se com compromissos democráticos de justiça, igualdade e liberdade) (*cit. in* Shrestha et al., 2024). Tronto (1998) afirma que o cuidado não é só um aspeto da vida privada e do espaço doméstico (associação que o desvaloriza e o coloca como trabalho das mulheres), que o bom cuidado é subjetivo e dependente das situações específicas, e que uma ética do cuidado pode elevá-lo para um valor central na vida humana.

Na atividade do cuidado os quadros morais podem variar dependendo do género, verificando-se assim um contraste entre “ética de cuidado feminina” e “ética de justiça masculina”: as mulheres são mais guiadas por um sentido de responsabilidade e os homens pela noção de direitos (Williams, 2001 *cit. in* Datta et al., 2010). Na minha opinião, estas diferenças não partem de tendências inerentes e naturais a cada género e sim das diferentes formas como se educam e socializam as mulheres e os homens.

## AS MULHERES E O CUIDADO

No sistema capitalista o trabalho de reprodução social recai sobre as mulheres e é encoberto por uma narrativa de amor e cuidado que tem o risco de minimizar ou invisibilizar o tempo e os esforços que este trabalho implica (Stoll, 2023). Esta responsabilidade de cuidado associada às mulheres não se aplica só no que toca à família nuclear, mas também à família alargada e às comunidades.

O cuidado remete à questão do gênero na medida em que é uma atividade naturalizada como inerente à posição e disposição femininas (Guimarães et al., 2011). Gilligan sublinha que tudo o que acontece na esfera privada e é desempenhado por mulheres adquire pouco prestígio ou reconhecimento e pode até cair numa certa invisibilidade, ao contrário das atividades assumidas pelos homens no espaço público. Desse modo o cuidado, pensado como obrigação feminina e circunscrito à esfera doméstica e privada, tem pouco valor social (*cit. in* Lima, 2016). Nos casos em que as mulheres são geralmente excluídas da economia formal, pode tentar combater-se a desvalorização do papel da mulher considerando outras formas de economia, o que requer um posicionamento crítico e afrocêntrico e o uso de conceitos adequados a um contexto de participação feminina, como o de economia de vida (Pintassilgo & Mauritti, 2025)<sup>3</sup>: atividades de cuidado assumidas pelas mulheres contribuem de forma crucial para o funcionamento do quotidiano da economia de vida, apesar de não serem reconhecidas formalmente ou valorizadas social ou economicamente por se assumirem como papéis “naturais” e intrínsecos à identidade de mulher, o que as leva a acumularem papéis que não são alternados com outr@s protagonistas. A mulher é a base que sustenta a economia de vida: é a cuidadora e a principal provedora de bem-estar no dia a dia das famílias (Pintassilgo & Mauritti, 2025).

O entendimento do cuidado e da feminidade enquanto noções convergentes leva a uma distribuição desigual deste trabalho, que mesmo enquanto profissão recai sobre as mulheres e muitas vezes é pouco valorizado (Conlon et al., 2014). Gilligan (1982) explica que esta ligação do cuidado à feminidade leva às atitudes e inclinação das mulheres para o cuidado, construções de desenvolvimento moral que advêm da forma como foram socializadas para estar mais conectadas emocionalmente, ser mais guiadas por relações interdependentes e preocupar-se mais com as necessidades d@s outr@s (*cit. in* Shrestha et al., 2024). Consequentemente, o gênero é determinante quando se assumem as posições de cuidado, tanto em relação a filh@s como em relação a mães e pais, e as mulheres sentem-se mais obrigadas a fazê-lo: espera-se que as filhas assumam a responsabilidade de cuidar d@s mais velh@s, mesmo enfrentando desafios associados à combinação de vários papéis como o de trabalhadora e o de mãe (Shrestha et al., 2023); entre duas pessoas de um casal com a mesma carga horária laboral, é comum que só a mulher assumas as responsabilidades domésticas, esperando-se que combine a função de “full-time provider” com a de “full-time mother”, enquanto os parceiros não estão dispostos ou não são capazes de o fazer (Okeke-Ihejirika et al., 2019). Há várias ideias sobre a influência do gênero na maneira como as pessoas cuidam: muitas mulheres consideram-se mais rápidas a reagir às necessidades das mães e dos pais devido ao seu envolvimento emocional no cuidado (Zygouri et al., 2021 *cit. in* Shrestha et al., 2024). Coe (2011) nota que o cuidado diário prático e emocional é algo que se espera das mulheres, e que no caso de serem mulheres migrantes força ao sacrifício de terminarem a sua migração para regressarem, enquanto dos homens se espera um cuidado financeiro que não é impeditivo das suas trajetórias de vida e não implica a presença física.

---

<sup>3</sup> As autoras realizaram um estudo sobre o papel da mulher na Guiné-Bissau.

Mesmo que hoje já se tenham refutado muitas das ideias biológicas e essencialistas na base da percepção tradicional das mulheres enquanto cuidadoras inatas, as narrativas persistentes que apoiam esta forma de pensar, em conjunto com experiências quotidianas que evidenciam as responsabilidades de cuidado das mulheres, continuam a construir socialmente as mulheres desta maneira: o cuidar, entendido como uma dimensão do seu carácter, é naturalizado e percecionado como algo que se faz por amor e não exige esforço, e não como um trabalho real (Lyon, 2006).

Também o cuidado pensado como trabalho tem um imaginário associado: além de competências emocionais como afeto e amor surgirem como centrais, as mulheres continuam a ser vistas como as trabalhadoras ideais para este tipo de serviços, que se devem assemelhar ao máximo ao cuidado familiar (Coelho & Lima, 2024). Mulheres em várias partes do mundo estão incorporadas no mercado formal e informal enquanto cuidadoras, sendo que a sua participação no mercado de trabalho em geral levou a falhas significativas no trabalho de cuidado não pago que antes assumiam, o que levanta a necessidade de delegar estas responsabilidades a outras mulheres (Kofman & Raghuram, 2010).

A divisão do trabalho de cuidado não se baseia, portanto, só na construção ideológica de trabalhos e tarefas em termos de noções de feminidade apropriada, mas também em termos de estereótipos raciais e culturais: define-se quem deve assumir trabalhos de cuidado pelo género e pelo contexto cultural de origem (Mohanty, 2003 *cit. in* Eckenwiler, 2011).

### **Os papéis das mulheres: divisão do trabalho doméstico**

Sofia conta que, quando chegou a Portugal, o marido não a levava a lado nenhum, nem a um jantar ou ao cinema. A sua vida era só trabalho, casa, tratar d@s filh@s, tratar do marido: o que fazia o tempo todo era trabalhar, cuidar da casa e da família. Conta-me também que numa consulta, com o marido presente, a sua médica de família sugeriu que deixassem um bocadinho @s filh@s ao cuidado da irmã mais velha e tirassem um tempo para ir junt@s a um café, por exemplo. Ela recorda que o marido ficou surpreendido com a sugestão, e que depois ela mesma explicou à médica que “para o nosso homem africano isso não tem importância”. Questiono Sofia se há muito essa separação entre homens e mulheres, e ela explica-me que não é bem uma separação total, dando-me o exemplo das refeições: várias vezes combinam-se refeições com dois ou mais casais, em que mulheres e homens participam, mas o que acontece depois da refeição é que só os homens podem ir para o café conviver enquanto as mulheres ficam em casa a arrumar a louça e a entreter as crianças. Sofia espera que as novas gerações sejam diferentes, apesar de admitir que muitas vezes se justificam certos comportamentos dizendo-se que “está no sangue”.

Em casa, Sofia domina a cozinha (algo que é um dever mas que faz especialmente por gosto), e trata da maioria das tarefas domésticas (limpar, arrumar, entre outras). A filha às vezes vai lá a casa e “vira tudo do avesso”, limpa e arruma a casa toda a fundo e depois reclama com os irmãos por não ajudarem mais a mãe. O mais novo arruma o quarto dele e às vezes cozinha algo só para ele, quando escolhe não comer o que o resto da família prepara devido a opções alimentares (chegou a ser vegetariano). O filho Lucas faz “do jeito dele”, pode não ficar perfeitamente feito mas fica feito: põe e

tira a louça da máquina, limpa o fogão, arruma, faz a cama, entre outros. Lucas não cozinha, até porque ela não o quer a mexer no fogão, tem medo que ele tenha acidentes e prefere evitá-los mantendo-o afastado. Ela explica-me que como anda sempre muito atarefada nunca teve o tempo e a disponibilidade para o poder ensinar com todo o apoio necessário a cozinhar. O marido de vez em quando faz alguma coisa, mas não é muito frequente: antes costumava dizer a Sofia que tinha ajudado quando fazia alguma tarefa doméstica, mas ela começou a apontar que classificar estas tarefas como ajuda não fazia sentido. Ela e o marido são ambos chefes da família, por isso o trabalho doméstico é dever de ambos: não é justo que se considere uma ajuda se for ele a fazer mas o cumprimento inquestionável de uma obrigação se for ela (ela nunca tratou de uma responsabilidade doméstica e depois lhe foi dizer que o ajudou).

Em São Tomé, Helena, Nazaré e Marta afirmam que quem não sabe fazer nada em casa não é desejável para casar. Elas explicam que isto se aplica sobretudo às mulheres, e não é assim tão recíproco para os homens, uma vez que um homem é considerado desejável se cumprir o seu papel enquanto trabalhador, a responsabilidade que lhe atribuem. Helena afirma que no tempo dos avós pensava-se que as mulheres eram só para parir, mas hoje em dia a maioria das mulheres trabalha tal como os homens, apesar de continuarem a ser elas as pessoas associadas à casa. É preciso uma luta por direitos iguais: as mulheres, mesmo quando trabalham, cuidam também da casa, fazem a comida e cuidam dos filhos, enquanto os homens só trabalham e desresponsabilizam-se das tarefas domésticas.

Helena explica-me que, em sua casa, as tarefas são divididas por igual entre o casal, e os dois ajudam. Ela faz comida, pega as crianças, entre outros. Helena conta que “os nossos maridos” não têm a cultura do cuidado, e que o cuidar é visto como “coisa de mãe”. Esta ideia acentua-se no caso das filhas: os homens sentem-se menos à vontade com o cuidar das meninas, pelo que prefere ser ela a prestar esses cuidados (menciona, por exemplo, o dar banho). Quando são meninas, são as mães que cuidam mais. O marido ajuda de outras maneiras, como nas tarefas da escola.

Rute identifica várias diferenças no que toca à divisão das tarefas domésticas e os papéis de cada pessoa em casa, da Guiné para Portugal. Ela diz que aqui as tarefas são mais partilhadas, enquanto que na Guiné o primo não fazia “trabalho de meninas” (não é a norma os rapazes fazerem tarefas domésticas, estando estas reservadas para as mulheres e os rapazes que por acaso as fazem sujeitos a gozo): agora, em Portugal, o primo cozinha, lava a louça, entre outros. As normas relativas à divisão de papéis são mais descontraídas, sobretudo perante uma situação em que se vive sozinho e tem de se assumir esse tipo de tarefas independentemente do género. Rute diz que há outra ideia e respeito no que toca ao trabalho doméstico, alimentada pelo confronto dos homens com estas mesmas tarefas (o que contribui para uma maior compreensão da verdadeira carga implicada). Pelo contrário, na Guiné o trabalho doméstico continua a recair maioritariamente sobre as mulheres, e o preconceito que associa a mulher ao cuidar da casa enquanto o homem se encarrega da vida financeira prevalece. Falando do seu caso específico, Rute explica que ela e o namorado dividem as tarefas mais igualmente, até porque o ambiente aqui é outro e há que adaptar-se à nova realidade, o que proporciona uma desconstrução dos preconceitos

e certas mudanças que se compatibilizem melhor com a nova realidade experienciada e vivenciada. Os mesmos comportamentos aqui aceites e classificados como adequados, na Guiné seriam criticados (como o namorado lavar o chão, a louça, entre outros). Além do namorado também dá o exemplo do tio, que enquanto esteve sem a tia teve de aprender a fazer certas tarefas que nunca antes tinha tido a necessidade de fazer, algo tão fundamental como cozinhar, para o qual ligava à tia em busca de instruções (não sabia porque nunca foi esperado dele que soubesse, e nunca precisou de saber).

A partir destas narrativas, aponto que as diferenças relativas aos papéis de género não são apenas sociais e culturais mas também históricas e geracionais, no entanto sublinho uma divisão das tarefas domésticas e do cuidado ainda muito desigual nos casos das mulheres com quem falei. É mencionada a necessidade da luta feminista devido à distribuição injusta do trabalho doméstico, e critica-se a perceção deste trabalho enquanto algo natural e inquestionável para as mulheres mas enquanto ajuda se são os homens a fazê-lo. Além disso, continua a associar-se uma boa mulher a uma mulher hábil com este trabalho, um peso que não recai sobre os homens (para se considerarem desejáveis têm de cumprir apenas o papel dado como masculino de trabalharem). Há uma esperança que as coisas mudem no futuro e que as responsabilidades da casa sejam mais partilhadas, apesar desta mudança ter de enfrentar a ideia de que estes comportamentos e tendências estão “no sangue”, como se fossem inerentes e naturais a cada pessoa e, por isso, inalteráveis. O que Sofia conta sobre a dinâmica dos convívios com mulheres e homens, em que eles podem aproveitar, relaxar e conviver depois entre si enquanto elas têm a carga de preparar e arrumar, além de cuidar das crianças, vai de encontro à hipótese de Ercílio Langa ao pensar as festas: estes eventos sociais não têm o mesmo significado para mulheres e homens porque sobre elas continua a recair o fardo do cuidado e tarefas como cozinhar, lavar a louça e organizar o espaço, enquanto eles estão livres destas responsabilidades e podem só divertir-se e relacionar-se com as pessoas presentes (*cit. in Santo, 2021*).

A situação de migração e o facto de passarem a integrar uma nova sociedade cultural pode levar as pessoas migrantes a desconstruir certos preconceitos e ideias sobre quem deve assumir que responsabilidades, e o que é coisa de mulher ou de homem: os homens vêm-se confrontados com a necessidade de se adaptarem à realidade do país de destino e respetivas circunstâncias, o que os leva a executar tarefas domésticas e de cuidado que no país de origem não faziam (estavam asseguradas por mulheres da família). Isto leva a uma reconsideração e alteração dos papéis de género tradicionais presentes nas sociedades de origem, bem como a uma valorização deste trabalho. A narrativa de Rute ilustra perfeitamente estas renegociações, propensiadas pela nova realidade social que as pessoas passam a integrar, e que exige delas algo diferente: tanto as mulheres como os homens trabalham, e ambas devem estar disponíveis para o trabalho doméstico e o cuidado, uma carga muito grande para uma só pessoa combinar com as obrigações laborais, além de se tornar fundamental para os homens ganharem a sua autonomia no caso da separação familiar que os coloca na ausência de mulheres que antes cuidavam deles. As posições sociais são desafiadas porque as mulheres passam a partilhar tarefas

anteriormente associadas exclusivamente ao papel “masculino” enquanto trabalhadoras<sup>4</sup>, e os homens são empurrados para o que era tradicionalmente o papel “feminino” de cuidadores de casa e das crianças, o que leva a reavaliações sobre os conceitos de masculinidade e feminidade.

Sublinho o uso do termo “africano”, que surge algumas vezes ao longo das conversas que tive, neste e noutros tópicos: este termo aparece em referência às pessoas “africanas” ou “negras/pretas” enquanto coletivo, e não às nacionalidades específicas das mulheres com quem estava a conversar. Fala-se de como as coisas funcionam nos seus países de origem, mas muitas vezes mencionam-se comportamentos enquanto africanos, o que leva à ideia de que, reconhecendo a diversidade cultural de África e todas as culturas próprias de cada país neste continente, há de certa maneira um conjunto de padrões, crenças e valores semelhantes que vários países partilham. Pode entender-se assim uma tendência algo coletiva que existe independentemente das restantes diferenças entre os países africanos: sublinhando o carácter único de cada sociedade, esta tendência é apontada pelas próprias pessoas africanas como cultural e típica de África enquanto todo.

#### ***Observações sobre o jantar<sup>5</sup> (casa de Sofia)***

A primeira vez que estou na casa de Sofia ela conta-me que só tem 2 irmãos, o resto são irmãs. É uma grande família e uma família de mulheres, costumava dizer-se na família que as mulheres é que mandavam (uma afirmação contraditória com os papéis de género que adotaram e que as afastam de posições de domínio). Depois do segundo ensaio, tal como aconteceu no dia do primeiro, Sofia convidame para subir um pouco e eu aceito: vou eu, ela e Tânia, uma mulher que assistiu com um menino pequeno aos dois ensaios. Ao entrar vejo um homem sentado na cabeceira da mesa a ver televisão, que identifico como o marido dela. A sobrinha está na cozinha a fazer a comida, e Sofia junta-se a ela depois de mover algumas roupas que estavam em cima do sofá para eu e Tânia nos sentarmos. Tânia e o marido de Sofia começam a conversar em crioulo, pelo que fui ter com ela à cozinha.

O marido nunca entra na cozinha, e mantém-se sempre sentado no mesmo lugar enquanto lá estou. Lucas está por vezes na cozinha não tanto para ajudar mas mais para conversar (neste caso com a sobrinha de Sofia), embora a mãe lhe peça por vezes que leve alguma coisa para a mesa. O jantar já estava quase feito e Sofia tratou de preparar a salada. Depois do jantar fui novamente para a cozinha para estar com Sofia: a sobrinha lavava a louça enquanto ela a secava e ia arrumando outras coisas.

A sobrinha de Sofia faz as tarefas todas (pôr e levantar a mesa, lavar louça, dobrar roupa), e Sofia ajuda. Já quando tinha estado em casa de Sofia pela primeira vez, esta mesma sobrinha estava a cozinhar (na altura, Sofia explica-me que tinha chegado há quatro meses a Portugal). Comento que o arroz estava muito bom, elogiando desta forma a sobrinha, mas ela não diz nada. No seguimento deste comentário,

---

<sup>4</sup> É importante ter em conta que, embora a entrada mais generalizada das mulheres no mercado de trabalho tenha sido uma transição social relevante, as mulheres de classes sociais mais baixas sempre trabalharam.

<sup>5</sup> Senti-me um pouco deslocada durante o jantar, não por estar a ser mal acolhida mas sim por me sentir a estranha, o elemento exterior à casa e à família. Quando me estava a despedir de Sofia, agradeçi-lhe muito e confessei sentir que me intrometi, ao que ela responde “não, nós não temos cá disso” e “nós damos o que podemos dar”.

alguém comenta que ela já pode casar (associando o saber cozinhar ao estar preparada para este compromisso).

Em geral, as minhas observações do jantar levam-me a confirmar o que me narraram durante as conversas: as mulheres assumem a maior parte do trabalho doméstico (neste caso, Sofia e a sobrinha, as mulheres da casa, além da filha quando visita), e associam-se as capacidades domésticas à ideia de boa esposa (como o comentário sobre a sobrinha estar pronta para casar reflete).

### **Visões do cuidado e da maternidade**

No seu livro *In a different voice* (1982), Carol Gilligan apresenta o cuidado como característica feminina. Tronto (1987) critica esta conceção e oferece uma interpretação alternativa: explica que a sugestão de que a ética do cuidado é baseada no género impede que seja entendida como uma ética da sociedade moderna e condiciona-a a um lugar secundário de submissão e rejeita a visão das mulheres e minorias como pessoas submissas e passivamente afetadas pela sociedade. É possível pensarem-se as posições, ações e emoções que as mulheres assumem como formas de afirmação: ao reclamar com orgulho os seus ideais morais, mesmo que estes sejam considerados inferiores pela sociedade, elas estão a manifestar as suas agências e a visibilizar-se através das suas singularidades (Tronto, 1998). A própria Gilligan reconhece mais tarde que a empatia e o cuidado são características humanas, historicamente categorizadas como femininas devido à associação que se estabelece entre emoções e relações e mulheres e à perceção das emoções e relações enquanto limitações para a racionalidade e a autonomia (Gilligan, 2014): a “voz diferente” que ela trata é na verdade uma voz humana, sem género, e a ética do cuidado é a ética do amor e da democracia, uma ética feminista em vez de feminina que pode servir como base para movimentos de libertação.

Há abordagens feministas que apresentam a maternidade como opressiva, como um papel que as mulheres preenchem e uma posição a que se submetem por ser o esperado delas, como se fosse uma obrigação de género a que correspondem sem questionar as estruturas que as levam a esse lugar (Naidu, 2013). Esta crítica feminista centra-se em certos regimes de género e reprodutivos e desconsidera outros significados que a maternidade pode adquirir noutros regimes e culturas. Há feministas negras (como Collins, Bell Hooks e Harding) que defendem que ser mãe, para mulheres negras, pode ser uma forma de proteger a sua própria autonomia reprodutiva e de resistir a formas de neocolonialismo, isto é, pode ser vista como uma fonte de força, agência e resistência em vez de ser vista como uma causa de opressão (*cit. in* Naidu, 2013). A maternidade vivida, incluindo a relação das mulheres com as suas experiências de maternidade, não pode ser entendida sem se perceber antes os contextos em que estas mulheres a praticam: experiências de ser mãe são experienciadas diferentemente (Wang, 2010 *cit. in* Naidu, 2013). Naidu (2013) afirma que se devem combater explicações binárias da maternidade que a valorizem como algo divino ou sagrado ou que a demonizem como algo opressivo, adotando em vez disso uma consciência de que a maternidade é conceptualizada, estruturada e experienciada pelas mulheres migrantes africanas dependendo do contexto em que elas vivem, marcado por relações situadas, antecedentes culturais, ambientes sociais e recursos materiais.

## AS MIGRAÇÕES

A maneira de olhar as migrações muda a partir dos anos 1990, e para demonstrar essa posição crítica há autor@s que propõem o conceito de transnacionalismo (Vertovec, 2001; Glick Schuller et al., 1992) e a ideia de que os movimentos transnacionais não se reduzem a uma viagem de partida e outra de regresso, mas se traduzem sim em múltiplos fluxos e conexões que envolvem a circulação tanto de pessoas como de bens culturais, informações e ideais (Lobo, 2018 *cit. in* Santo, 2021; Vertovec, 2001): as teorias convencionais da migração têm sido substituídas por outras que se focam mais na migração enquanto ato social ou cultural, nas relações entre as pessoas migrantes e @s familiares no país de origem, e na mobilidade mais do que no destino (Williams, 2010). A abordagem transnacional foca-se nas conexões que as pessoas mantêm com lugares além do país onde residem e nas vidas que ultrapassam as fronteiras nacionais e unem duas sociedades num único campo social (Glick Schiller et al., 1992), considerando os processos usados pel@s migrantes para construir e sustentar relações sociais multisituadas que ligam as suas sociedades de origem e destino (Basch et al., 1994 *cit. in* König & De Regt, 2010). É necessário pensar o transnacionalismo tanto como algo que ocorre nas vidas diárias de cada pessoa, uma perspectiva que dá ênfase às pessoas, às suas agências e à capacidade de se reinventarem e darem novos significados aos processos migratórios, considerando também a sua pluralidade, relações de género e de poder (Vertovec, 2004; Santo, 2021), como enquanto fenómeno global (Glick Schiller et al., 1992). A compreensão das ligações que se mantêm com o país de origem depende de uma análise conjunta das experiências das pessoas migrantes em diferentes áreas do mundo: é essencial aplicar uma perspectiva global às práticas e padrões da migração transnacional e considerar um sistema social e económico global cujos processos e características (nomeadamente a persistência dos estados-nações) estão associadas às relações sociais, ações políticas, lealdades, crenças e identidades das pessoas migrantes (Glick Schiller et al., 1992).

Os regimes de migração são determinados por vários fatores, muitas vezes associados aos direitos laborais, sociais, políticos e cívicos a que @s migrantes podem aceder: as normas e práticas que marcam as relações entre grupos maioritários e minoritários são impactadas pelas leis contra a discriminação e por estratégias como pluralismo, integração ou assimilação cultural (Williams, 2010). A migração confronta a ideia de identidades-fronteiras-ordens (“identities-borders-orders”): cada vez mais pessoas de um determinado lugar afirmam a sua pertença à identidade coletiva e à ordem social desse lugar, mesmo que vivam fora das suas fronteiras (Vertovec, 2004). O autor aborda também a questão da “bifocalidade” que leva a vidas “aqui e ali” e à transnacionalização de práticas sociais (famílias transnacionais, parentalidade à distância, infância transnacional, entre outras). As migrações parecem ser marcadas pela ideia de “perder para ganhar”: perde-se a proximidade da família para se ganhar liberdade individual, perde-se dignidade para ganhar um futuro (König & De Regt, 2010). É necessário pensar também o marcador social do género (bem como outros marcadores sociais), que torna visível o

movimento das mulheres ao mostrar os seus padrões, causas, experiências e impacto, bem como as relações de poder e desigualdades que sobre elas atuam (Santo, 2021).

Tanto as tendências migratórias (incluindo a feminização da migração) como as dinâmicas familiares e de cuidado estão condicionadas por fenómenos sociais da atualidade. A transição do modelo em que o homem é que ganhava para sustentar a família para o modelo das pessoas adultas trabalhadoras (ou seja, a entrada das mulheres no mercado de trabalho) leva à necessidade de uma atenção crescente ao cuidado, que se torna fundamental para pensar as políticas sociais (Kofman & Raghuram, 2010). Além disso, a nuclearização das famílias e as populações em envelhecimento causam um maior número de pessoas idosas dependentes contrastante com um menor envolvimento da família alargada. Normas modernas de parentalidade exigem que mães e pais dediquem muito tempo às suas crianças, combinando as carreiras profissionais com o cuidado infantil considerado adequado: variadas formas de subcontratação podem apresentar-se como estratégias para maximizar o tempo disponível para @s filh@s, substituindo atividades que antes eram assumidas pelas próprias pessoas (Kofman, 2014). Há uma tendência das gerações mais novas se irem dedicando menos ao cuidado das mães e dos pais e afirmarem que não serão tão dependentes d@s filh@s, rejeitando em certa parte as normas de cuidado por el@s esperadas: nestes casos, a atividade de cuidar pode ser mais motivada por um sentido de dever e não tanto pelos ideais das pessoas idosas (Shrestha et al., 2023). O foco na família alargada típico de certas sociedades tem vindo a reduzir, havendo em vez disso uma tendência crescente para centralizar a família nuclear: no Gana, por exemplo, práticas passadas, como filh@s a viver com ti@s ou avós e o regresso a casa para cuidar de mães e pais na velhice, tornam-se menos comuns (Coe, 2011). O desequilíbrio entre pessoas jovens e pessoas idosas na Europa cria uma necessidade crescente de cuidado profissional à população em envelhecimento. Sempre se assumiu sem contestar que o cuidado é dado (e recebido) no espaço familiar por familiares, mas recentemente este tema tornou-se foco de debate e levou a diferentes organizações laborais incluindo a criação de novas ocupações profissionais e distintas organizações (Lyon, 2006).

No Norte Global, a provisão de cuidado em declínio, as populações envelhecidas e a entrada das mulheres no mercado de trabalho fazem emergir uma lacuna de cuidado: devido às suas ocupações profissionais elas abandonam papéis de cuidadoras primárias para crianças, idos@s e doentes que antes assumiam. A mobilidade das mulheres migrantes gera também lacunas de cuidado nos países de origem ao migrarem para preencher as lacunas de cuidado dos países de destino, deixando @s familiares dependentes de quem cuidavam à responsabilidade de outras pessoas, tendencialmente mulheres da família ou mulheres pagas (*cit. in* Datta et al., 2010): a necessidade de trabalhador@s do cuidado em países do Norte Global ameaça o cuidado disponível nos países de origem, moldando (e degradando) partes das suas estruturas sociais e institucionais (Eckenwiler, 2011).

O movimento transnacional de mulheres que adotam trabalhos domésticos e de cuidado é um processo que acaba por servir para poupar custos sociais nos estados mais ricos enquanto acentua a falta de recursos de cuidado nos países de origem (Williams, 2010). As disparidades de género no que toca a

quem assume o cuidado são globais mas ainda mais acentuadas no caso das comunidades migrantes<sup>6</sup>: quem reclama estas responsabilidades são sobretudo as esposas, as filhas e as noras. A carga do cuidado não só é física como também emocional, e no geral as mulheres são socializadas para se focarem mais na dimensão emocional quando cuidam (Shrestha et al., 2024). Estudos feministas contemporâneos têm-se focado na ideia da interseccionalidade para compreender como múltiplas posições sociais, nomeadamente o género, a raça, a classe e a religião, se interseccionam nas experiências das mulheres durante o processo de migração (Hiralal, 2017; Shrestha et al., 2024). A interseccionalidade enfatiza as experiências vividas de grupos normalmente negligenciados, como as comunidades migrantes, além de considerar os múltiplos sistemas de poder associados a identidades cruzadas. Devemos alargar a perspetiva da ética do cuidado e reconhecer que a natureza multifacetada da identidade de uma pessoa influencia as suas considerações éticas e as suas práticas de cuidar (Shrestha et al., 2024).

Hiralal (2017) estabelece ainda uma ligação entre as situações de migração e as situações de violência doméstica: fatores como separação familiar e isolamento, desemprego e dependência financeira, receio de perder o acesso a@s filh@s, preocupação com a reputação e medo de desapontar a família, além de questões como barreiras linguísticas, estatutos legais, xenofobia e diferenças culturais, podem colocar as mulheres migrantes numa situação de acrescida vulnerabilidade. Muitas vezes alterações relativas aos papéis de género que ocorrem durante o processo de migração desafiam relações de poder: os homens podem sentir a sua autoridade em casa ameaçada pela entrada das mulheres no mercado de trabalho pelo que procuram aliviar estas mudanças e reafirmar a sua masculinidade e controlo (Hiralal, 2017).

## **MULHERES, MIGRAÇÕES E CORRENTES GLOBAIS DE CUIDADO**

A migração das mulheres reconstitui frequentemente a divisão do trabalho entre mulheres de forma a que a família alargada absorva algumas atividades de cuidado. A maternidade alternativa (“*other mothering*”), definida por atos de carinho e cuidado provenientes de outras pessoas que não a mãe, torna-se significativa em apoiar na criação de crianças e outr@s familiares que necessitem de cuidado: são as mulheres da família alargada que muitas vezes assumem as atividades de cuidado deixadas pelas mulheres que migram. As “outras mães” são avós, irmãs, tias, filhas mais velhas, amigas e vizinhas (Kofman & Raghuram, 2010) que assumem o papel materno na vida das crianças e que criam esta relação de parentesco através da posição e responsabilidades que adotam relativamente a elas, independentemente da relação biológica (Kofman & Raghuram, 2012). Quanto às pessoas mais velhas, a feminização da migração faz com que as mulheres da geração média, que tradicionalmente lhes

---

<sup>6</sup> A injustiça estrutural existe quando processos sociais colocam grandes categorias de pessoas sob uma ameaça sistemática de dominação ou privação de recursos para desenvolver e exercitar as suas capacidades, enquanto simultaneamente permitem a outr@s dominar ou aceder a mais oportunidades para fazer o mesmo (Young, 2006 *cit. in* Eckenwiler, 2011).

prestavam o cuidado prático, agora se ausentem do país, o que gera uma falta a ser compensada por outras familiares, normalmente irmãs ou noras (Drotbhom, 2015). Assim, a maternidade transnacional mostra que, apesar da migração das mulheres as colocar na posição de ganhadoras principais do sustento familiar (o que reconstitui papéis de género tradicionais), esta migração não leva à alteração dos papéis que os homens tradicionalmente assumem, uma vez que a responsabilidade do cuidado não recai sobre eles na sua ausência (Datta et al., 2010). Há estudos a sugerir que, quando as mulheres migram, os homens raramente assumem o cuidado, parecendo em vez disso necessitar eles mesmos dele (Kofman e Raghuram (2012).

Santo (2021) sublinha o cuidado como razão de muitas migrações femininas, trabalhando com mulheres cujo projeto migratório tinha a finalidade de ajudar a cuidar: duas delas saíram da República Democrática do Congo para ajudar uma irmã em Angola, que tinha acabado de ter um bebé, para depois irem para o Brasil cuidar e ajudar família (há uma rede de contactos e apoio que impulsiona estas deslocações, sobretudo relacionadas ao cuidado, e a globalização do cuidado está diretamente ligada à feminização da migração). Durante o seu trabalho com mulheres imigrantes africanas, repara que as práticas e conceções de família ganham dimensões para além da consanguinidade (as famílias constroem-se a partir de redes de relações que vão surgindo de um parentesco alargado).

Uma nova realidade económica que afeta as contribuições financeiras de mulheres e maridos para a unidade doméstica pode mudar as relações de poder entre el@s e requer um ajuste que questione ou enquadre as suas ideias sobre o que mulheres e homens devem fazer (Coe, 2011). A migração de mulheres que são mães desafia, assim, as normas de género ligadas à maternidade, forçando a que se abandonem crenças profundas como a visão da mãe como cuidadora primária das suas crianças para se introduzirem novas definições de maternidade, incluindo a capacidade de usar o que ganham para sustentar as responsabilidades tradicionais de cuidado, mesmo à distância (Coe, 2011).

### **Correntes Globais de Cuidado**

A construção do cuidado como trabalho não é só de mulheres mas especificamente de mulheres migrantes (Näre, 2013 *cit. in* Vaittinem, 2014), o que ilustra a ligação entre género, migração e mudança social.

Hochschild (2000; 2002) explica o conceito das correntes globais de cuidado, que entretanto se tornaram as lentes teóricas mais usadas para pensar as transferências de trabalho de cuidado das regiões mais pobres para as mais ricas (*cit. in* Vaittinem, 2014; Kofman & Raghuran, 2010 e 2012; Kofman, 2014; Coe, 2011 e 2016). Estas correntes são formadas por uma série de ligações entre pessoas e casas (unidades domésticas) em todo o mundo que se constroem com base no trabalho de cuidado. Este trabalho, informal ou pago, conecta diferentes pessoas e sítios, sendo as correntes globais de cuidado impulsionadas por um défice de cuidado preenchido por pessoas que o realizam, deixando outro para trás. A transferência de trabalho físico e emocional, definida como “a series of personal links between people across the globe based on the paid or unpaid work of caring”, leva à mobilidade de mulheres do Sul Global para o Norte Global onde assumem trabalhos de cuidado, entregando o cuidado que deixam

nos países de origem (trabalho doméstico, cuidar das crianças, cuidar d@s idosos@s) a mulheres mais pobres, o que deixa o Sul como o lugar dos “*global commons*”. As mulheres imigrantes são a ajuda externa paga que permite às mulheres dos países de destino compatibilizar as suas responsabilidades de cuidado e as suas ocupações profissionais. No entanto, Kofman (2014) repara que muitas análises baseadas nestas correntes tendem a limitar-se a fluxos entre casas, o que invisibiliza outros locais, agentes externos e instituições em interação com as unidades domésticas, assim como a diversidade das organizações familiares dentro delas.

Parreñas (2001; 2005) aborda o conceito das correntes globais de cuidado no que toca à mobilidade das mulheres (*cit. in* Williams, 2010; Vaittinem, 2014; Kofman & Raghuran, 2010). Explica que estas correntes são capazes de captar as dinâmicas em que mulheres do Sul Global migram para cuidar de crianças e casas de mulheres trabalhadoras do Norte Global, e que são outras mulheres que passam a cuidar das suas crianças e casas: a redistribuição do cuidado envolve a mobilidade de mulheres que saem de países do Sul para países do Norte, e de mulheres que assumem as responsabilidades de cuidado anteriormente garantidas pela familiar que emigrou. As responsabilidades de cuidado que a migração de uma mulher deixa por assegurar são assumidas por mulheres da família e não pelos homens: os pais, em vez de passarem a cuidar, costumam recorrer à família para o fazer (como por exemplo filhas mais velhas).

Yeates também explora as correntes globais de cuidado, incluindo na sua abordagem variados ator@s além das unidades domésticas individuais, o que as torna mais redes com várias correntes que se cruzam (*cit. in* Vaittinem, 2014). No entanto, segundo Vaittinem (2014), a sua conceção é problemática ao definir @ trabalhador@ migrante como alguém a mover-se ao longo da corrente, o que apresenta a corrente como pré-existente ao movimento da pessoa migrante. Há um risco de nos focarmos nas estruturas “existentes” e negligenciar as trajetórias das pessoas enquanto agentes, trajetórias que estão constantemente a recriar as estruturas e redes das correntes globais de cuidado. A trajetória da pessoa migrante é marcada pela capacidade da pessoa migrante se ligar a diferentes redes de conectividade ao navegar através do espaço global: esta trajetória deve ser compreendida “as describing the complex paths of the embodied, relational, gendered and racialised migrant care workers, who move through the global space.” (Vaittinem, 2014). Baldassar e Merla (2014) vêem o cuidado transnacional mais como uma circulação de cuidado do que uma corrente de cuidado, uma vez que o conceito de corrente implica trocas para um lado e para o outro na mesma linha, enquanto as mobilidades do cuidado transnacional são na verdade multidirecionais e conectam pessoas de diferentes gerações através de redes de reciprocidade e obrigações (*cit. in* Amin & Ingman, 2014).

Famílias com capacidade de recorrer à ajuda externa para o cuidado acabam por o redirecionar para mulheres desfavorecidas (Yeates, 2010; Panerras, 2000 *cit. in* Conlon et al., 2014), o que mostra que o papel do género na organização do cuidado a nível global ainda não se alinha com o projeto de “undoing gender” (em curso e muito incompleto, altamente marcado pela classe social).

## **A mulher migrante cuidadora**

Kofman (2014) sugere que as razões para o cuidado se ter tornado dominante na nossa compreensão de migrações baseadas no género provêm de uma combinação das suas dimensões éticas, emocionais, relacionais e materiais e da sua centralidade nas subjetividades femininas, o que leva a que a literatura sobre a migração esteja agora conectada à ética do cuidado (Kofman, 2014). Necessidades de cuidado estão a ser criadas e resolvidas pela empregabilidade das mulheres, o que revela as relações causais entre a migração, a divisão laboral por género e os regimes de cuidado (atitudes e políticas culturais), sendo que se devem considerar os modelos de empregabilidade e as políticas de migração ao pensar a disponibilidade deste tipo de trabalho num certo país (Kofman & Raghuram, 2012; Kofman, 2014)

É possível identificar uma tendência crescente que se traduz na transição do modelo de cuidado familiar para o modelo de cuidado que integra uma pessoa migrante na família (modelo de “migrant-in-the-family”), levando a que o cuidado informal providenciado por familiares mulheres seja substituído pelo cuidado providenciado por mulheres imigrantes empregadas para este tipo de trabalho, o que permite às primeiras seguirem o novo modelo social das pessoas adultas trabalhadoras (Rivera-Navarro et al., 2019; Williams, 2010). O trabalho de pessoas migrantes é usado para sustentar a continuidade do cuidado familiar informal enquanto ideal e enquanto prática (Lyon, 2006). Estereótipos raciais, de género e culturais ligados ao cuidado, bem como a língua, influenciam a procura de certas pessoas para certos trabalhos (Riverra-Navarro et al., 2019).

Há que considerar também os sentimentos presentes nas dinâmicas entre as mulheres pagas, as famílias de quem cuidam e as suas próprias famílias. Como Fonseca (2007) explica, há uma complementaridade entre a dinâmica familiar da mulher profissional, com crianças que recebem cuidado na própria casa graças à presença da empregada, e a dinâmica familiar da empregada doméstica, cujas crianças estão “em circulação” uma vez que ela não tem como cuidar delas. A relação das empregadas com as crianças de quem cuidam, além de serem marcadas por um forte envolvimento afetivo, inserem-se numa “didática da distância social”, o que inscreve nas pessoas sensibilidades de cor, classe e género e leva à reprodução de formas de discriminação da sociedade vigente (Fonseca, 2007). No que toca às pessoas idosas, há muito pouca discussão sobre a desconexão emocional que @ cuidador@ tem com quem vai cuidar comparativamente às ligações emocionais que a pessoa idosa já partilha com @s familiares da casa (Lyon, 2006), o que contrasta com as muitas referências a@s cuidador@s migrantes como parte da família (“one of the family”). Esta perceção d@ cuidador@ pode ser interpretada como a formação de ligações afetuosas genuínas (apesar de desiguais em termos de poder) ou como uma apropriação que a família faz d@ cuidador@ para defender e sustentar o ideal de cuidado familiar: ao incorporá-la ao máximo na família, tenta-se ocultar a relação laboral e mascarar-la como relação familiar e afetiva, aliviando a pessoa empregadora do peso que sente para cumprir o ideal de cuidado para com a pessoa mais velha (sobretudo se for filha de quem recebe os cuidados). O cuidado como trabalho é muitas vezes colocado na interseção entre relações de afeto e/ou obrigação, trabalho e troca financeira (Lyon, 2006). Uma mulher no documentário de Camprubí e colegas (2020) explica que @s

idos@s precisam de amor e cuidado e estão muito sozin@s: @s filh@s vêm poucas vezes vê-l@s e consequentemente também não vêm muito @s net@s. Ela afirma que @s idosos@s às vezes vêm as cuidadoras como filhas ou até netas, e elas mesmas podem vê-l@s como avós ou mães/pais: explica que o amor que dá no trabalho de cuidado é o que recebeu da mãe, e reflete sobre não ter podido cuidar dela e não cuidar agora do pai para cuidar de outr@s idosos@s.<sup>7</sup>

Em certos países europeus, o cuidado motivado por afeto ou obrigação é forte e o cuidado familiar continua a ser a estratégia primária de cuidar, mas cada vez mais se recorre ao cuidado providenciado por pessoas migrantes: o cuidado foi saindo da dimensão das relações afetuosas baseadas no parentesco tradicional para outras formas de providenciar, complementar ou até substituir este cuidado familiar, num processo de desfamiliarização que o torna comerciável mas o mantém caracterizado por um familiarismo explícito (Lyon, 2006). Esta mercantilização do cuidado não significa que as práticas associadas passem a estar despojadas dos sentimentos e valores morais presentes quando são executadas por familiares, amig@s e vizinh@s (motivações altruístas e não utilitaristas) (Lima, 2016).

### **A família ampliada e os processos migratórios**

Nos países do Sul Global continua-se a depender muito da família alargada para cuidar das crianças, d@s doentes e d@s idosos@s (Kofman & Raghuram, 2010). A ausência do apoio da família alargada e amig@s, do qual antes dependiam, aumenta o peso do trabalho doméstico sentido pelas mulheres migrantes, uma vez que deixam de poder partilhá-lo ou dividi-lo com outr@s familiares (Okeke-Ihejirika et al., 2019): muitas sublinham o apoio a que acediam no país de origem, referindo não só a família como a comunidade, e explicando que era muito fácil encontrar uma ama ou alguém com quem deixar as crianças quando necessário. Assumir o cuidado d@s mais velh@s também é difícil, sobretudo porque muitas mulheres têm outras pessoas dependentes a viver com elas, nomeadamente crianças pequenas, e como referido anteriormente a organização do cuidado infantil revela-se complicada devido à separação da família alargada (Datta et al., 2010). As mulheres migrantes, na ausência do apoio familiar, têm de procurar outros apoios locais para lidar com as suas responsabilidades de cuidado (Wong, 2014).

O documentário de Camprubí e colegas (2020) explora várias histórias relacionadas com o cuidado que evidenciam o papel fundamental da família alargada nas migrações femininas. Há um menino que, devido à ausência física da mãe, vive há treze anos com a avó (a mãe visita nas férias e sempre que pode), uma menina que sempre viveu com a avó, para ela como uma mãe (a mãe trabalha como interna, cuidando de duas meninas, uma delas da sua idade) e um menino ao cuidado de uma tia, a mais nova das irmãs, que nunca saiu de casa e por isso ajuda o sobrinho desde que ele nasceu, vendo-o como um terceiro filho (a proximidade física faz com que seja também ela a ajudar a mãe e o pai no que é necessário).<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> A cuidadora a que me refiro, integrante do documentário de Camprubí e colegas (2020), é cuidadora de pessoas idosas em Tarragona (Espanha) e natural de Bogotá (Colômbia).

<sup>8</sup> Casos de migração feminina na Colômbia (migração interna).

A família alargada também deve ser pensada como ferramenta de formação de laços comunitários no que toca à diáspora (Mohanty, 2003). Stuart Hall (2003) explica que a família alargada serve como rede e local de memória para as comunidades transnacionais, mantendo um canal aberto entre os países de origem e a vivência diaspórica: a identificação com o contexto socio-cultural de origem permanece forte ao longo das gerações mesmo quando deixa de ser a única fonte de identificação para dar aso a identidades múltiplas (*cit. in* Stoll, 2023). Também se deve considerar a formação de grandes comunidades na diáspora, propiciadoras de redes de solidariedade e laços familiares ou de vizinhança que ajudam na preservação de hábitos culturais (Christina Marzhauser, 2009 *cit. in* Stoll, 2023) e no conceito de família e lar enquanto conceito político, sobre o qual pesam fatores como género, raça e classe (Mohanty, 2003 *cit. in* Stoll, 2023).

### **O conceito de sincronização**

Coe (2016)<sup>9</sup> usa o conceito biológico de sincronização (“*entrainment*”) como uma metáfora: “time” (tempo) e “timing” (momento temporal) são tão significativos como espaço e localização para migrantes transnacionais, e estão ligados à temporalidade do curso de vida. A autora considera que a migração é transtemporal (cobrindo múltiplas temporalidades) e translocal (envolvendo múltiplas geografias).

Sincronização redefine-se como “the adjustment of the pace or cycle of one activity to match or synchronize with that of another” (Ancona & Chong 1996 *cit. in* Coe, 2016). As mulheres em particular apoiam-se em sincronizar múltiplas cronologias para traçar o seu caminho no mundo: a sincronização permite-lhes, por exemplo, migrar e deixar @s filh@s ao cuidado das mães para mais tarde, quando a mãe se torna idosa e necessita de cuidados, regressarem para viverem com ela (a filha mais velha é chamada para assumir esta posição, ou outras filhas e netas no lugar dela se estiverem em melhores posições para o fazer). As estratégias temporais de cuidado requerem flexibilidade e atenção aos cursos de vida de pessoas de diferentes gerações que fazem parte do universo de cuidado de cada uma, o que inclui considerar fragilidades ou incapacidades físicas, mortes, nascimentos, trabalho e migração: quando migram, as mulheres assumem o papel tradicionalmente masculino de trabalhar e enviar dinheiro, nomeadamente para outras mulheres que asseguram o cuidado no local de origem. Além disso, a sincronização é condicionada pelo género: mulheres e homens tomam atenção às necessidades nos cursos de vida d@s outr@s em relação às suas, mas são as mulheres a quem é pedida flexibilidade para regressarem a casa se necessário por terem a si associada a responsabilidade do cuidado diário e prático d@s mais velh@s (dos homens espera-se o envio de dinheiro, as visitas e a organização de funerais).

A sincronização é a forma como as mulheres coordenam a temporalidade do seu curso de vida para garantir uma organização eficaz do cuidado no que toca aos cursos de vida d@s familiares: as mulheres migrantes, a partir de longe, conseguem apoiar as pessoas capazes de assegurar o cuidado devido à sua situação de migração, embora seja ela que as impeça de o providenciar. Como Coe (2016) afirma, “care

---

<sup>9</sup> Coe (2016) trabalha com pessoas e famílias do Gana para pensar este conceito. Aborda nomeadamente o cuidado a familiares mais velh@s a partir dos Estados Unidos.

relies on the orchestration of life courses and how international migration supports the orchestration of life courses to support care, paradoxically through a temporal dislocation that enables temporal independence and wealth accumulation.”

O conceito de sincronização está ligado ao conceito de “*entrustment*” (confiar, delegar): quem recebe cuidado deve retribuí-lo no futuro por gratidão e respeito, pelo que ser uma pessoa de confiança significa atender a estas necessidades de cuidado nos momentos apropriados, participando corretamente nas reciprocidades de cuidado ao ter atenção às cronologias da vida d@s outr@s e como se relacionam com a da própria pessoa (Shipmon, 2007 *cit. in* Coe, 2016). As famílias no Gana entrelaçam-se através destas trocas recíprocas em que as pessoas dão ou recebem consoante as suas forças ou fraquezas no que toca às suas situações financeiras e físicas (Coe, 2011), fluxos fundamentais para a continuidade familiar e para garantir o cuidado das pessoas dependentes (como as crianças e @s idosos@s, ou pessoas em situações de desemprego e trabalhos mal pagos).

### **Cuidar à distância**

As mulheres migrantes mantêm frequentemente as suas preocupações e conselhos mesmo à distância, sustendo uma maternidade transnacional: as mães podem contrariar o modelo do homem provedor mas manter o modelo da mulher dona de casa (Kofman & Raghuram, 2010). Pertencendo a famílias transnacionais, mulheres migrantes praticam o cuidado transnacional, mantendo relações e obrigações familiares que se estendem no espaço e no tempo e descrevendo a experiência de ter “um pé aqui, um pé ali, um pé em lugar nenhum” (DiCiccoBloom, 2004 *cit. in* Eckenwiler, 2011). A manutenção das relações de parentesco (“*kin keeping*”) é essencial para as famílias transnacionais preservarem as suas redes e ‘capital’ social, o que envolve certas atividades (incluindo pequenos favores, empréstimos de dinheiro, prendas, mostrar interesse no bem-estar e manter-se informad@ através do contacto com as pessoas) que representam os apegos emocionais das pessoas e a forma como @s migrantes utilizam os seus laços familiares para se manterem conectad@s ao país de origem (Amin & Ingman, 2014).

Longe e perto têm uma dimensão espacial, mas passam a não ter uma ligação estrita à distância ou à proximidade física: os lugares perdem a necessidade de concretude e transformam-se em redes imaginadas sob a forma de campos comunicativos com o alcance que as tecnologias de comunicação disponíveis permitem (Trajano Filho, 2010, *cit. in* Santo, 2021). Estas tecnologias ajudam a criar uma simultaneidade espacial ao possibilitarem uma temporalidade comum e fazer com que pessoas fisicamente ausentes se tornem emocionalmente presentes (Bongianino, 2012, *cit. in* Santo, 2021). Elas possibilitam as dinâmicas familiares à distância e permitem que as pessoas migrantes continuem a falar regularmente com familiares no local de origem e conservem uma certa autoridade e influência na vida familiar de lá, participando nas decisões mesmo estando longe, cumprindo responsabilidades e obrigações e ajudando moral e financeiramente (Fonseca, 2007). Relativamente ao cuidado das pessoas mais velhas, muitas mulheres comunicam regularmente com as suas mães e pais (e com outr@s familiares como irmã@s) para questionarem sobre a sua saúde e bem-estar, a maioria pelo menos uma vez por semana: o ato de se manterem informadas sobre o estado das mães e dos pais é percecionado

como obrigação familiar (Amin & Ingman, 2014)<sup>10</sup>. Quando estão separadas fisicamente d@s filh@s, também olham por el@s mesmo estando longe, mantendo-se informadas sobre o que lhes faz falta, com quem estão, se estão bem e saudáveis, e por aí adiante (como relata uma mulher no documentário de Camprubí e colegas, 2020). Os custos diminuídos das chamadas telefônicas internacionais e a variedade de tecnologias facilitam a comunicação: o Skype, por exemplo, é muito usado e permite também que @s net@s falem com @s avós. Além de falar ao telemóvel, outros atos sociais como enviar cartas ou presentes e visitar são formas de as pessoas receberem atenção de alguém que emigrou mas que desta forma se mantém presente enquanto simultaneamente se integra num novo lugar (Baldassar, 2007 *cit. in* Drotbhom, 2015).

As leis de reagrupamento familiar do país de destino também afetam diretamente as possibilidades das pessoas migrantes no que toca à organização familiar. Até certo ponto, permite-se que @s migrantes tragam parentes de África, mas impõem-se várias limitações para quem pode vir a partir de uma definição eurocêntrica de quem são @s parentes próximos que devem ter este direito. Definições de proximidade familiar são culturalmente insensíveis e negligenciam outras práticas familiares e perceções de família (como a circulação das crianças), o que desconsidera relações íntimas que saem das normas do país de destino (Fonseca, 2007): a possibilidade de pessoas migrantes trazerem familiares é limitada, sendo muitas vezes a migração de filh@s permitida mas a de familiares mais velh@s rejeitada (Kofman & Raghuran, 2010). Uma mulher com quem Coe (2016) conversou ilustra este problema: após a morte da mãe queria trazer os dois sobrinhos adolescentes que viviam com a avó para se juntarem a ela no país de destino (ela própria pagava-lhes os estudos, o que lhe conferia a posição de herdeira do papel de parentalidade da mãe), mas o estatuto de sobrinho não os qualificou para a reunificação familiar.

As pessoas migrantes, enquanto cuidadoras à distância, identificam a indisponibilidade ou falta de cuidador@s no local de origem (irmã@s e outr@s familiares, por exemplo) como um dos maiores motivos de *stress* (Amin & Ingman, 2014). Migrantes transnacionais mantêm-se tendencialmente no país onde estão, o que @s impossibilita de prestarem cuidados práticos às mães/pais antes de falecerem: esta dimensão prática conta com tarefas relacionadas com a higiene, alimentação e saúde bem como com a companhia física que permite à pessoa idosa conservar o seu sentido de dignidade (Coe, 2011). Para compensar, tentam preencher as suas obrigações de cuidado visitando quando conseguem, tendo uma comunicação frequente através de tecnologias (principalmente o telemóvel) e enviando dinheiro, pedindo a mulheres da família (mais pobres) para preencher as necessidades de cuidado a que não conseguem responder e possivelmente recompensando-as com o pagamento dos estudos, por exemplo (Coe, 2011). A nuclearização da família leva a que @s filh@s estejam mais com mães e pais e por isso

---

<sup>10</sup> Amin e Ingman (2014) estudam o cuidado familiar às pessoas mais velhas por parte de migrantes do Bangladesh nos Estados Unidos.

assumam menos responsabilidade em relação a@s avós (algo que antigamente acontecia), assumidas em vez disso por outras familiares mais distantes (muitas vezes adolescentes) (Coe, 2011).

### **Ligações ao país de origem**

Sofia mantém a relação com a família em Cabo Verde falando por telemóvel, e trocando várias encomendas: menciona que as pessoas lá mandam “coisinhas da terra”. Além disso há as visitas (ainda em agosto teve cá 3 sobrinh@s de França). Ela diz que já não vai a Cabo Verde há algum tempo: a primeira vez que regressou, depois de 14 anos, foi na altura da morte da mãe, a visita seguinte foi no primeiro aniversário da morte da mãe, e uma outra visita foi para o casamento do irmão. Conta que gostava de visitar brevemente para ver uma irmã que teve um AVC (e para ver as outras irmãs também), mas confessa também que a mãe e o pai morrerem deixa um grande vazio, e que a sua perda de vontade de ir a Cabo Verde advém muito do facto de já não @s ter lá para visitar. Como @s irmã@s que lá estão têm a possibilidade de a virem visitar, não sente tanto a necessidade de ir ela lá. Sublinha que o que se sente por uma mãe e um pai é sempre diferente.

Helena, tal como Nazaré, mantém contacto com a família que tem lá (inclusive tia, mãe e irmã@s). Cá tem o marido, a filha, 4 irmãos e sobrinh@s. Helena sente que cuida das pessoas lá, especialmente da tia e da mãe. A mãe tem outr@s filh@s lá, que podem cuidar dela de maneira mais prática caso seja necessário. Ela manda coisas para lá em datas especiais, às vezes manda comida. As falhas na internet de lá dificultam por vezes a comunicação, mas mantém o contacto. Ainda o ano passado foi para São Tomé de férias, única visita em 5 ou 6 anos (aponta que é muito caro viajar). A certo ponto durante a conversa, Helena começou a ligar a várias pessoas de São Tomé porque a mãe não estava a atendê-la, incluindo vári@s familiares e vizinh@s que podiam facilmente dirigir-se a sua casa para confirmar se estava tudo bem (Helena pediu para irem “dar um alô” à mãe).

Maria afirma que os contactos que mantém com a família em São Tomé são feitos através das redes sociais: fala especialmente com o pai e com ti@s, quando têm luz. Por vezes manda medicamentos ou dinheiro, sobretudo através de conhecid@s (familiares, amig@s, entre outr@s) que consigam fazê-los chegar.

Todas as mulheres assinalam que mantém o contacto com as famílias lá, sobretudo através de chamadas e mensagens por telemóvel. Obstáculos para este tipo de comunicação são as falhas na eletricidade e na internet que por vezes lá acontecem. Este contacto frequente sublinha a ideia de Trajano Filho (*cit. in Santo, 2021*) de que longe e perto deixam de ter um sentido apenas espacial para se converterem em campos comunicativos compostos pelas redes que as tecnologias permitem, o que possibilita a presença e proximidade emocional entre pessoas fisicamente distantes. Além do telemóvel, falam-me em envios (“coisinhas da terra” podem ser recebidas e afirmar a sua ligação cultural, e alimentos ou medicamentos ou dinheiro podem ser enviados para ajudar as pessoas lá) e mencionam-se os custos elevados das viagens como limitação à possibilidade de visitarem os países de origem.

Para mim duas questões surgem: sobre a comunicação digital, é necessário pensar os constrangimentos e as condições desiguais existentes no país de origem e no país de destino, uma vez

que esta comunicação depende da posse e bom funcionamento de dispositivos tecnológicos (neste caso o telemóvel), e numa escala mais geral da existência, funcionamento e qualidade da eletricidade e internet em ambos os contextos, o que é difícil de controlar e causa quebras na rede comunicativa; sobre os envios, é importante mencionar os envios apoiados por intermediários, como Maria explica (enviar algo que viaja com pessoas que vão visitar o país e podem levar portanto encomendas de e para várias pessoas, uma possibilidade que existe graças a redes familiares e comunitárias onde estas pessoas participam), e como os envios sublinham a preocupação constante que as pessoas migrantes têm com as pessoas nos países de origem, acentuando-se como ajuda para não lhes faltar nada e como uma importante estratégia de cuidado à distância, uma responsabilidade de cuidado que sentem além das que têm aqui e que por vezes até pode sobrecarregá-las.

É de apontar que, embora se possam considerar cuidadoras à distância, reconhecem a necessidade da presença física de pessoas que possam dar um cuidado mais prático quando necessário. Os contactos efetuados por Helena aludem ao uso de redes de ajuda criadas por relações familiares e de vizinhança, essenciais não só para garantir o bem-estar das pessoas que estão distantes como para preservar as ligações de cuidado à distância através de trocas imediatas de informação sobre elas.

## QUEM CUIDA

Kofman e Raghuram (2010; 2014) falam do modelo do diamante de cuidado. Este modelo pode aplicar-se a vários tipos de provisão estatal, incluindo a família/unidade doméstica, a comunidade (conjunto de organizações comunitárias ou voluntárias incluídas no setor terciário), o mercado e setor privado, e o Estado. A natureza multifacetada e dinâmica das relações entre os quatro pontos do diamante de cuidado deve ser considerada. As unidades domésticas estão a tornar-se mais complexas devido à mercantilização, à presença de setores privados, comunitários e estatais e à contratação de pessoas migrantes para trabalhos de cuidado. Cuidado pago e não pago coexiste cada vez mais no mesmo espaço, o que leva a formas híbridas de relações de trabalho formais e não formais. A comunidade e o setor voluntário, incluindo associações religiosas ou de vizinhança, também têm preenchido falhas do cuidado e conseqüentemente alterado as relações entre a família e a comunidade. (Kofman & Raghuram, 2010). Eckenwiler (2011), por sua vez, defende a necessidade de olharmos grupos e subjetividades de forma relacional e @s situarmos socialmente, economicamente e geograficamente em “habitats” que estão interconectados, para conseguirmos compreender melhor como a organização do cuidado prolongado (ou a ausência de políticas coerentes relativas a este cuidado) gera injustiça para cuidador@s familiares e profissionais (especialmente migrantes) e perpetua desigualdades no que toca à saúde nas populações dos países de origem: “the need to see people as embodied and embedded, and places as relationally constituted, to understand justice in long-term care as structural and responsibilities as global”. Esta visão pode ajudar a combater um individualismo excessivo e um tipo de neocolonialismo praticado atrás da máscara do cuidado.

### A FAMÍLIA

Quando pensamos no cuidado, pensamos em conceitos como família, parentesco e unidades domésticas, pelo que é relevante considerar diferentes percepções dos mesmos.

Para uma família ser reconhecida enquanto família, as pessoas têm de ser consideradas fiáveis e de confiança, mantendo e reproduzindo relações sociais essenciais para a vida social, económica e política das pessoas (Hornby, 2014 *cit. in* Peters, 2019). Da mais pequena unidade (mãe-filh@s ou família nuclear) para a maior, a sociedade está estruturada através de relações de interdependência baseadas em princípios coletivos e pessoais (Peters, 2019). O trabalho reprodutivo é definido por Colen (1995) como o trabalho físico, mental e emocional necessário para a geração, criação e socialização de crianças, assim como a manutenção de casas e pessoas (da infância até à velhice) (*cit. in* Fonseca, 2007).

As relações de responsabilidade mútua que marcam a vida social são chamadas de “dependência relacional” (ideia que contrasta com o foco na política de desenvolvimento e na prática de responsabilidade e iniciativa individual). A importância da “relacionalidade” sublinha a necessidade de uma definição relacional de pessoa: “nobody existed or could be known except in relation (...) to, even as part of, a wide array of significant others” (Comaroff & Comaroff, 2001 *cit. in* Peters, 2019). Já James Ferguson rejeita a oposição entre liberdade e dependência, afirmando que as relações de dependência

são “the very foundation of politics and persons alike” (*cit. in* Peters, 2019). Partindo do facto de que as pessoas são responsáveis e dependentes umas das outras, há que considerar a mutualidade nestas relações mas também as hierarquias, dependências desiguais e graus de desigualdade que nelas podem estar presentes (Peters, 2019). Além disso, deve entender-se que responsabilidade coletiva e conquistas individuais trabalham em conjunto: a interdependência não é contraditória com a ambição de melhorias pessoais, uma vez que as pessoas evoluem individualmente e em simultâneo “constroem a sua aldeia” (Peters, 2019). Fonseca (2007) afirma que a família deve ser analisada como uma noção política e científica historicamente situada, contrariando a sua conceção enquanto unidade natural e “célula básica” de qualquer sociedade: a família é um espaço poroso, perpassado por forças (oportunidades de trabalho, situação financeira, leis de nacionalidade, políticas de migração) e relações (com *babysitters*, familiares, entre outr@s) que se estendem muito além da unidade doméstica.

Todo o parentesco é socialmente construído: estudos comparativos do parentesco em diferentes sociedades revelam que as posições e terminologias associadas a este conceito não são definidas por relações biológicas mas sim por normas, regras e comportamentos culturalmente estabelecidos ou favorecidos (Naidu, 2013). Para salientar esta dimensão Marshall Sahlins (2013) propõe o parentesco como “mutualidade do ser”, o que implica confiança, reciprocidade e solidariedade (*cit. in* Peters, 2019). Há compromissos específicos associados ao parentesco que se estendem a amig@s e vizinh@s, o que marca estas conexões não familiares com os princípios e ideais esperados nas conexões de parentesco (Peters, 2019). Carsten (2000) sugere um vocabulário mais inclusivo que supere o parentesco e se abra a outras formas de criar relação e estar em conexão como a família adotiva, empregando por isso o termo relacionalidade (“*relatedness*”) (*cit. in* Fonseca, 2007). É importante termos em conta outras dinâmicas familiares e reconhecermos as experiências familiares variadas de grupos minoritários: a presença de migrantes de diferentes contextos culturais confronta-nos com a necessidade de relativizar a família “moderna” apresentada como central numa tendência eurocêntrica (Fonseca, 2007). No caso das migrações, é fundamental perceber a relevância da rede extensa de parentes e conhecid@s para os processos migratórios, bem como rejeitar a relação entre nuclearização da família e modernidade (Fonseca, 2007).

O conceito de unidade doméstica foi tratado por vári@s autor@s nos anos 80, nomeadamente João Pina Cabral, Raul Iturras e Dolors Comas. Pina Cabral (1984) refere-se a este conceito como fogo, definindo-o como grupo de co-residência e comensalidade cuja composição está ligada a relações de parentesco. Iturras (1988) refere-se a este conceito como grupo doméstico e explora-o enquanto fenómeno conjuntural, relacionando-o com os processos da história, reprodução social e memória. O autor aponta que o processo da reprodução social contextualiza a organização do grupo doméstico, e que este grupo é uma instituição mutável no tempo e heterogénea em relação à sua composição e ao modo de integrar @s participantes (Iturras, 1988). Segundo Peters (2019), devemos pensar a unidade doméstica também enquanto construção cultural. A autora chama à atenção para os riscos de considerar a unidade doméstica a unidade única de análise, uma vez que isso ignora vários fatores: adult@s e

crianças mudam-se para dentro e para fora de casas por períodos curtos ou longos de tempo e por uma variedade de razões; as casas nunca são autônomas, estando dependentes em variados graus de unidades sociais mais alargadas e redes baseadas em parentesco e residência (Peters, 2019). Em geral, as unidades domésticas são parte de redes maiores das quais dependem e que sustentam: tal como as pessoas que as formam, estas só podem ser entendidas em relação à sua posição na rede de parentesco, ou seja, na sua interação com a família alargada (Peters, 2019).

### **Práticas familiares comuns no Sul Global**

A noção de cuidado na política social não se traduz facilmente entre diferentes contextos: ao estendermos a noção de cuidado para o Sul Global levamos com ela uma herança cultural (como certas políticas de desenvolvimento, arranjos de cuidado e regimes de género) que marca a nossa conceção de cuidado mas muitas vezes não se aplica nestes países. Tal como no Norte Global, a família tem um papel fundamental no estabelecimento de relações de cuidado, baseadas muitas vezes na noção de reciprocidade e, portanto, marcadas por uma mistura de altruísmo e contrato social (Kofman & Raghuran, 2010). O significado de interdependência para uma pessoa africana está relacionado com a vivência harmoniosa com a sua comunidade: “For African people and African women in particular, what constitutes fulfillment is being part of a community and the ability to exist within such cultural context” (Babatunde-Sowole et al., 2016).

Alguns sistemas familiares presentes nas sociedades de origem podem constituir um obstáculo para a comunidade africana da diáspora, o que leva a sentimentos de isolamento e solidão nas mulheres migrantes devido à ausência do estilo de vida comunitário com que antes contavam (Babatunde-Sowole et al., 2016). A definição da família nuclear ocidental é confrontada com outros modelos familiares (incluindo práticas de acolhimento infantil e coabitação de várias gerações) (König & De Regt, 2010): o termo família tem sido muito contestado por ser empregado maioritariamente em referência às noções ocidentais de família nuclear, família alargada e parentesco, o que negligencia a variedade de estruturas familiares existentes nas diversas culturas.

O Sul Global não só é heterogéneo como incorpora uma complexidade considerável de arranjos de cuidado, uma vez que as necessidades de cuidado são assumidas por diferentes pessoas: há trabalho pago realizado por pessoas exteriores à família mas muitas vezes da vizinhança ou da área; há cuidado dado por familiares, nomeadamente as “outras” mães, que pode ser remunerado ou recompensado em vários níveis (pagamento de despesas pessoais como a educação d@s propri@s filh@s, por exemplo); @s avós costumam ter um papel muito importante na criação e educação das crianças em várias sociedades (Kofman & Raghuram, 2012); na Etiópia, as famílias quase sempre incluem pessoas que não estão ligadas pelo sangue (Fonseca, 2007); é comum a coabitação de três gerações na mesma casa, o que garante mais apoio entre as pessoas (um modo de organização familiar dependente de práticas culturais e/ou de circunstâncias políticas e económicas) (Fonseca, 2007).

A unidade doméstica muitas vezes não é uma unidade independente: está incorporada em estruturas de parentesco e outras relações, o que leva à necessidade de considerar e analisar as interações, ligações

e transferências entre as casas e outras unidades sociais. Assumir a casa como unidade única (separada das redes e grupos alargados baseados no parentesco) e como entidade única (ignorando as variações internas de direitos e obrigações d@s membr@s, marcadas pelo parentesco, idade, género e necessidade) compromete a compreensão da vida social (Peters, 2019). As crianças geralmente movem-se entre as casas da sua família/vizinhança/comunidade: alguns destes movimentos são planeados, como quando uma criança vai viver para casa de um@ familiar que precisa de ajuda, ou quando uma criança nasce para se tornar filh@ de um@ familiar que não tenha filh@s biológic@s (Peters, 2019). Há muita pesquisa etnográfica que vai de encontro à importância das redes de conectividade (chamadas de parentesco fictício pel@s autor@s) nos sistemas de apoio das famílias e à existência de fortes normas de reciprocidade que marcam as relações (Taylor et al., 2013), embora a família continue a ser a preferência e as trocas de apoio e ajuda entre as pessoas possam ser assimétricas. Seria errado pensar o cuidado no Sul Global como envolvendo apenas a casa (unidade doméstica) enquanto espaço de cuidado: considerando o modelo do diamante do cuidado, há mais locais onde o cuidado é prestado e mais pessoas integradas na responsabilidade de cuidar, nomeadamente grupos comunitários e outras instituições (Kofman & Raghuram, 2012).

A maternidade pode experienciar-se dentro e fora de relações biológicas, estendendo-se a outras relações não-familiares de relacionalidade, uma característica que se verifica também na diáspora africana (Butler, 2007 *cit. in* Naidu, 2013). Na ausência de redes sociais e culturais que permitam às mães experienciar um sentimento de pertencimento e conexão no que toca às suas práticas maternas, há mães que se sentem mais seguras em deixar as crianças ao cuidado de outras mulheres que partilhem algumas das suas normas culturais (a contratação de *babysitters* do mesmo país de origem assegura que @s filh@s estão em “*safe cultural hands*”, por exemplo). No geral, as mulheres migrantes falam sobre não terem muito apoio porque as pessoas do país de destino têm um pensamento demasiado individualista e não há a forte noção de solidariedade dos seus países de origem (Naidu, 2013).

É possível que, pelas normas de solidariedade estarem tão enraizadas nas sociedades de origem, as próprias pessoas subestimem o apoio familiar por o tomarem como normal e expectável, o que pode dificultar o seu reconhecimento enquanto atividade de cuidado (Taylor et al., 2013).

A heterogeneidade do Sul Global reclama bastante mais reconhecimento e inclusão nas discussões sobre as correntes globais de cuidado, para podermos perceber como é que este modelo, baseado na ideia de correntes em cascata, se desenrola dentro da diversidade e da dinâmica do Sul (Kofman & Raghuram, 2012).

### **Regimes de Cuidado e Arranjos Familiares**

Os regimes de cuidado são determinados por políticas sociais (que podem ou não facilitar a maternidade e as licenças parentais, por exemplo) e por práticas culturais: normas culturais, normas políticas e discursos populares, relações sociais de poder ou desigualdade e certas formas de contestação marcam as formas como o cuidado é providenciado e quem o assume (Williams, 2010). Além de cuidar diretamente, a própria gestão do cuidado (nos casos em que se recorre a pessoas empregadas ou serviços

e instituições formais) deve ser considerada: os processos de realizar, organizar e tomar a responsabilidade de garantir o cuidado constituem o “*caringscape*” (Bowlby et al., 2002 *cit. in* Conlon et al., 2014). O cuidado no sentido mais prático tem vindo a ser transferido das esposas e filhas para outras pessoas e serviços, no entanto elas continuam responsáveis por o gerir (Lyon, 2006).

A família, em graus variáveis, participa sempre diretamente no cuidado informal e não remunerado, embora seja necessário reconhecer o papel central do Estado na organização do cuidado: o seu poder regulador estabelece o espaço de ação possível aos outros atores (Guimarães et al., 2011). O trabalho do cuidado organiza-se transnacionalmente através de políticas estabelecidas pelos governos, empresas transnacionais, organizações sem fins lucrativos e organismos internacionais (Eckenwiler, 2011) ou através do mercado informal de trabalho, muitas vezes em situações irregulares: em ambos os casos geram-se injustiças sistemáticas relativas a pessoas dependentes e àquelas que delas cuidam e enfraquecem-se as capacidades de cuidar especialmente nos países de origem.

O estudo de Guimarães e colegas (2011)<sup>11</sup> mostra que, no Brasil, são frequentemente as redes sociais (redes familiares, associações comunitárias e de bairro, entre outras) a assumir o cuidado das pessoas mais velhas, sendo a família o local predominante do cuidado e atenção a estas pessoas: o cuidado é uma responsabilidade d@s familiares (especialmente das mulheres) e de trabalhadoras ao domicílio. O mercado do cuidado parece ser regido por um princípio de desigualdade (marcado por dicotomias como homens/mulheres e migrantes/não migrantes), sendo maioritariamente as mulheres a trabalhar como cuidadoras pagas, tanto nas casas como nos estabelecimentos para pessoas idosas. (Guimarães et al., 2011). Em todos os casos, os governos centrais apoiam-se nas redes locais das quais as pessoas idosas dependem para terem uma ajuda de proximidade.

Os arranjos familiares são muito diversos e mudam ao longo do tempo. O cuidado é um compromisso familiar e necessita de ser negociado entre várias pessoas de diferentes idades, géneros e capacidades sociais (Finch & Mason, 1992 *cit. in* Drotbhom, 2015). Deve considerar-se quem está apt@ para cuidar e em quem recaem estas responsabilidades, sincronizando as fases de vida de diferentes familiares e ajustando as necessidades e obrigações de cuidado ao longo do tempo.

O cuidado infantil e d@s idosos não só é frequentemente providenciado por pessoas do Sul Global no Norte Global como as próprias pessoas migrantes recorrem a familiares que ficam para cuidar de filh@s ou mães e pais mais velh@s, o que pode levar a tensões familiares quando as expectativas não são atingidas (König & De Regt, 2010). Há diferenças de classe no que toca às respostas encontradas quando surgem necessidades de cuidado: nas famílias de classe baixa, outras mulheres garantem o trabalho de cuidado; nas famílias de classe média, mães e pais costumam depender de trabalho doméstico pago e outras familiares como irmãs mais velhas (Kofman & Raghuram, 2012).

---

<sup>11</sup> Guimarães e colegas (2011) estudam o cuidado às pessoas idosas enquanto trabalho em três países (Brasil, França e Japão).

A migração implica muitas vezes separação familiar e a ausência de pessoas da família alargada que poderiam ajudar no cuidado (Shrestha et al., 2023): a partilha do cuidado é uma possibilidade muito limitada, nomeadamente no que toca a atender às pessoas mais velhas. Muit@s cuidador@s expressam o peso de serem @s únic@s a assumir esta posição, explicando que preferiam dividir ou alternar as responsabilidades com @s irmã@s (Shrestha et al., 2023; Coe, 2016).

### **As famílias das mulheres**

Apresento em primeiro lugar a família de Sofia, sobre a qual me debrucei bastante. Ela começa por falar-me d@s irmã@s, quatro em Cabo Verde e seis em França (e já não sabe quantos sobrinh@s), onze no total (nove mulheres e dois homens), antes eram doze mas uma delas faleceu. Embora seja a única em Portugal, mantém a ligação a tod@s @s irmã@s. Partilham tod@s o mesmo pai, mas são de três mães diferentes: a primeira teve apenas a irmã mais velha, a segunda teve mais quatro filh@s e a terceira é a mãe de Sofia (ela é a segunda filha da sua mãe e a sétima do seu pai).

A família paterna adquire uma grande centralidade no discurso de Sofia. É uma família pequena: o pai só teve um irmão, que nunca teve filh@s e viveu sempre com a mãe; a avó tem apenas uma irmã, que também só teve uma filha. Quando era pequena, a avó paterna embarcou numa viagem de barco de Goa para Cabo Verde com a mãe e a irmã, com o objetivo de seguirem depois para a Europa, mas durante esta viagem a mãe morreu e deixou-as às duas órfãs. Em Cabo Verde foram acolhidas pela Igreja Católica, e as duas irmãs tiveram histórias semelhantes: ela estava grávida de cinco meses quando o marido teve um acidente e morreu, aos 22 anos, e a irmã casou muito nova e estava grávida de três meses quando o marido saiu do barco e desapareceu. A avó teve dois filhos que criou sozinha, e a sua irmã esperava na altura a única filha que teve, que infelizmente morreu antes dela. Deste modo, o pai de Sofia não chegou a conhecer o seu pai, mas Sofia assinala um homem que sempre assumiu ser avô paterno mas era na verdade o tio do pai: só aos 14 anos lhe contaram o verdadeiro parentesco entre o pai e este tio.<sup>12</sup>

Durante a sua narrativa, é aparente a enorme ligação de Sofia a esta avó. Explica-me que também era próxima da avó materna, que vivia perto, mas ficava maioritariamente com a sua avó paterna. Ela fala-me de duas questões: o espírito acolhedor e de partilha existente na sua família, que remete para os tempos da avó e para casa da mãe e do pai, e o seu grande medo de estar sozinha, que associa ao facto de ter sido criada “no meio de muita gente” e conseqüentemente adorar viver nessa dinâmica. Explica que a partilha se mantém presente nela até hoje, e que a mãe e o pai acolheram e ajudaram muitas pessoas, mesmo sem muitos bens, dando teto se necessário, partilhando comida, levando algumas das coisas que tinham para casa de vizinh@s a quem faziam falta.

---

<sup>12</sup> Toda a gente, incluindo ela e o seu pai, o chamava de tio: quando questionou o porquê do pai o chamar assim, e de ela mesma não o chamar de avô, foi o próprio tio que a esclareceu. Sofia comenta que há muito da família que provavelmente não sabe, e explica que na aldeia onde nasceu os assuntos discutiam-se na família, só os homens, em reuniões de porta fechada. Este é um dos exemplos que reflete isso.

A conversa segue depois para a mãe e o pai de Sofia. Antes de se juntarem, o pai vivia com a sua mãe e já tinha cinco filh@s. A primeira mulher viajou para São Tomé e regressou quando a filha tinha sete anos para a entregar ao pai, uma vez que o novo marido não a aceitava. A segunda mulher teve quatro filh@s, duas ficaram com a avó e as duas mais novas com ela: quando descobriu que o pai de Sofia ia casar com a mãe dela, entregou mais uma das filhas (que mais tarde foi buscar). Quanto à mãe de Sofia, ela teve uma filha antes dela, que entregou à sua mãe. A avó materna tinha duas netas com ela, para a acompanharem, sendo que no caso da sua irmã este não foi o motivo inicial para ser acolhida: depois do seu nascimento, a mãe teve um problema no coração e estava mais fragilizada, pelo que a avó se ofereceu para ficar com ela por um tempo indefinido, e ela acabou por ficar para sempre. Sofia cresceu com a sua mãe, como se fosse a primeira filha dela.

Durante a sua infância e enquanto crescia, Sofia foi criada pelas irmãs em casa da avó paterna, ficando lá enquanto a mãe e o pai trabalhavam no campo. Ela sublinha que para ela todas são irmãs e não há diferenças, não faz sentido chamá-las de meias-irmãs. Quando a avó ficou mais debilitada, ela e o tio de Sofia (irmão mais velho do pai) foram viver para casa do pai de Sofia.

Falamos também do marido e d@s filh@s. Sofia e o marido têm catorze anos de diferença (ela casou-se aos 17 quando ele tinha 31). O marido já vivia em Portugal para aí desde os 17 anos: veio inicialmente com o pai e ficou depois dele regressar a Cabo Verde. Sofia diz que não se arrepende de se ter casado tão cedo (diz-me isto como se aceitasse que foi aí que a vida a levou e que foi assim que as coisas aconteceram), mas que hoje sabe que “toda a gente tem direito de viver, de escolher, de saber dizer que sim ou que não...” (o que denota uma visão algo crítica e um reconhecimento de outras práticas que podem permitir mais liberdade). Sofia tem 3 filh@s: a primeira teve aos 22 (tem agora 34), o segundo aos 26 (tem agora 31) e o terceiro aos 34 (tem agora 22). A filha já saiu de casa, os dois filhos ainda vivem com ela. Quando eu conheci Sofia, ela tinha uma sobrinha que tinha vindo recentemente de Cabo Verde e também vivia com ela: conta-me que a sobrinha já foi para França (onde tem uma irmã com quem está agora), depois de 5 meses aqui (estava a ter dificuldades em arranjar trabalho).

Também converso com Helena, Nazaré e Marta sobre as famílias com que cresceram em São Tomé. Helena sublinha logo que a sua família é muito grande e que nem me consegue dizer o total de irmã@s que são, explicando que tem “muitos muitos irmãos” porque o pai não para de se envolver com muitas mulheres e ter mais filh@s (ela conta que há até irmã@s que não conhece). Antes de casar, Helena vivia com a tia e o tio, prim@s e avó (antes dela falecer), numa casa que também era restaurante e loja. A tia não tinha filh@s de sangue mas criava sobrinh@s: tinha 2 crianças à sua responsabilidade mais 3 crianças que vinham da parte do marido e foi quem cuidou de Helena desde os 4 anos até se casar com 28. É uma tia mas ela considera-a mãe. Por sua vez, Nazaré vivia em São Tomé com a mãe, o pai e @s irmã@s (seis no total), sendo ela a mais velha. Quando estava lá ajudava a cuidar d@s irmã@s, ajudava a mãe a vender no mercado, executava as tarefas de casa, fazia um pouco de tudo. Já Marta vivia em São Tomé com a tia, irmã@s e prim@s (avós já tinham falecido). Não considera que cuidava propriamente, mas contribuía na ajuda da casa (a maior parte das pessoas que lá viviam já eram maiores

de idade, não era preciso cuidar muito). Aqui em Portugal está com o “marido” (termo que usa apesar de me ter indicado o estado civil como solteira) e grávida d@ segund@ filh@, previst@ para novembro, sendo que o primeiro ainda em São Tomé, com uma tia, até poder vir ter com ela (ela mesma mencioname também a mãe e a tia quando questionada sobre a família que lá está).

Em casa de Rute, falamos sobre a família com que vivia na Guiné e a família com que vive em Portugal. Na Guiné, Rute vivia com a avó materna, um primo e duas primas do lado da mãe, e uma tia que trabalhava noutra zona. Ela explica que é a segunda mais velha de seis irmã@s (três meninas e três meninos), mas percebi que não viviam junt@s e que estavam espalhad@s por várias casas e sítios: refere um irmão mais novo a viver com a mãe, uma irmã mais nova a viver com um tio e outra irmã com uma tia no Senegal. Quando questioneei Rute sobre o que a levou a viver com a avó, informou-me que aconteceu depois de a mãe se separar, e que também tinha chegado a viver com uma tia em Biombo que entretanto faleceu, o que a levou por fim à avó em Bissau. Já em Lisboa, Rute vive com o namorado, com o primo e respetiva namorada, com a sobrinha e o sobrinho do namorado (a quem chama prim@s) e com o seu filho, um bebé de 3 meses na altura da conversa. Enquanto eu estava lá, havia uma menina de 3 anos que estava também: Rute esclarece-me que era uma prima que vivia com a mãe mas ficava com el@s muitas vezes. O namorado de Rute, tal como ela, estuda e trabalha: tem a mesma idade que ela (32), e vieram junt@s da Guiné-Bissau depois de fazerem a mesma licenciatura (já namoravam antes de virem).

Reparo numa tendência geral das famílias serem mais numerosas, com bastantes irmã@s, pelo menos nas gerações mais velhas e nos países de origem. Além de irmã@s, mencionam-se vári@s ti@s e prim@s e até sobrinh@s, o que dá a impressão de se tratarem de grandes famílias e de haver ligações significativas entre as pessoas da família alargada.

Um padrão a assinalar é o de delegar as crianças a outras pessoas que não a mãe e o pai biológic@s. Há muitas crianças que vão viver com avós ou tias, ou que não se mantêm sempre na mesma unidade doméstica e podem circular entre casas dependendo das circunstâncias e possibilidades de cada familiar: Helena viveu com uma tia que adotou o papel de mãe e agora ela mesma tem a sobrinha a viver consigo, Rute viveu com uma tia e depois com a avó, algumas das irmãs de Sofia viveram com a avó paterna permanentemente ou temporariamente, a primeira filha da mãe de Sofia ficou a viver com a avó materna, Nazaré veio para se reunir com um filho que já cá estava a viver com uma tia (houve duas tias aqui com quem viveu), Marta viveu com uma tia e tem um filho que ficou em São Tomé com uma tia até ela ter condições para o trazer. Mesmo quem vive com a mãe ou o pai conta com outr@s familiares que têm um enorme envolvimento no seu cuidado e educação, uma vez que cuidar é algo muito partilhado entre a família alargada e mesmo entre a comunidade.

As associações entre parentesco e proximidade são muito diferentes, como pude perceber ao longo das nossas conversas. Além de termos de parentesco se estenderem a laços comunitários não sanguíneos, aplicando-se a toda a gente da comunidade, sublinha-se que as relações de parentesco se constroem na

vida partilhada e não se restringem à dimensão biológica (como a crítica de Sofia à distinção entre meias irmãs e irmãs ou a consideração de Helena da tia enquanto mãe ilustram).

### **O cuidado e o trabalho**

O dilema de equilibrar o trabalho e as responsabilidades domésticas como o cuidado infantil sem os sistemas de apoio que ajudavam as mulheres com estas tarefas no país de origem afeta as suas capacidades de se restabelecerem em sociedades ocidentais (Okeke-Ihejirika et al., 2019). Entre as várias estratégias para conciliar o trabalho e o cuidado, a estratégia do cuidado centrado na mãe é a mais comum: as mulheres migrantes tendem a assumir a responsabilidade primária do cuidado infantil e a organizar os seus trabalhos e horários em função das necessidades d@s filh@s (Wong, 2014). Em alguns casos verifica-se a prática de enviar crianças para o país de origem, comum na comunidade migrante africana. A vivência no país de origem é uma oportunidade para crescerem e serem socializadas no ambiente cultural local, com amig@s e família, o que constrói ou reforça a sua identidade e transmite os valores culturais próprios (Wong, 2014): uma mulher cuidou d@s net@s em Cabo Verde quando a filha e o marido trabalhavam em Lisboa e não conseguiam pagar para que alguém cuidasse del@s, uma experiência que funcionou também como “banho cultural” (@s net@s aprenderam crioulo e aproveitaram um ambiente social mais harmonioso e afetuoso) (Drotbhom, 2015). Uma das práticas culturais do Gana, por exemplo, é a de “child fostering (...), where the emotional and nurturing aspects of mothering can be shared by ‘other mothers’ while the child's mother is primarily responsible for the child's material needs.” (Goody, 1982 *cit. in* Wong, 2014). Esta partilha do cuidado resulta em múltiplas figuras a poder desempenhar o papel de mãe e ocupar essa posição na vida de uma criança, o que contrasta com as conceções ocidentais da mãe como a cuidadora primária e da boa maternidade como algo muito exigente em termos de tempo, envolvimento emocional e trabalho prático diário (implicando várias vezes sacrifícios pessoais) (Wong, 2014). A formação de relações com pessoas locais no país de destino capazes de aliviar o peso do cuidado (como amig@s ou vizinh@s) é outra estratégia que permite às mulheres migrantes aceder a apoio e facilita a sua participação no mercado de trabalho: uma das mulheres do estudo, por exemplo, dependia de uma rede local de apoio constituída por amig@s african@s de diferentes países com contextos culturais e experiências laborais semelhantes, pessoas com quem desenvolveu ligações de quase parentesco (Wong, 2014).

Wall e São José (2004) realizam um estudo que analisa as estratégias das famílias migrantes para compatibilizar o trabalho e o cuidado d@s filh@s, famílias que muitas vezes enfrentam desafios que as põem numa situação vulnerável como horários atípicos de trabalho, baixos salários e situações económicas difíceis, discriminação social e racial e valores culturais e religiosos que podem contrastar com os do país de destino. Abordam-se quatro estratégias de cuidado: cuidado centrado na mãe, delegação extensa do cuidado (cuidado formal), cuidado negociado entre família (cuidado parental ou familiar) e o cuidado próprio (Wall & São José, 2004).

Em França, a estratégia mais usada pel@s migrantes african@s é centrar o cuidado na mãe, que limita as suas horas laborais e organiza os horários de trabalho em função dos horários d@s filh@s. Em

alguns casos os casais adaptam-se aos horários laborais um@ d@ outr@ para coordenarem as disponibilidades que têm para o cuidado. A delegação de cuidados pode basear-se também na ajuda de cuidador@s informais como avós ou outr@s familiares que vivam na mesma casa, o que costuma ter baixos custos e permitir flexibilidade e apoio regular (os serviços formais são mais caros e apresentam constrangimentos temporais). Há ainda situações em que as crianças são deixadas sozinhas em casa e cuidam de si, ou são cuidadas por outras crianças com dez anos ou menos (Wall & São José, 2004).

Em Portugal, a vida familiar das pessoas cabo-verdianas é sobretudo centrada na unidade mãe-filh@(s). O apoio intergeracional é um valor familiar básico, o que alimenta conexões e tipos de unidades domésticas diferentes do modelo da família nuclear. As pessoas migrantes de Cabo Verde trabalham tradicionalmente no setor das limpezas (mulheres) e no sector das obras (homens): o setor das limpezas tem muitas vezes horários atípicos e salários baixos (Wall & São José, 2004). Nos casos em que a mãe e o pai trabalham a tempo inteiro com horários complicados e baixos salários, vêm-se forçad@s a recorrer à delegação extensiva do cuidado, quer seja para serviços formais ou para cuidador@s informais, embora esta solução não resolva todas as necessidades de cuidado d@s filh@s. As lacunas que a delegação do cuidado não preenche tornam-se responsabilidade d@s filh@s mais velh@s ou mesmo de crianças: a situação de migração causa a ausência da avó, que poderia assumir o cuidado em várias horas do dia (muito cedo de manhã, depois da escola primária, nos fins de semana). Na falta de opções acessíveis, crianças cuidam de bebés e aprendem a cozinhar, adolescentes cuidam de várias crianças, e crianças são deixadas sozinhas. Às vezes há a possibilidade de mães e pais recorrerem a outr@s familiares (irmã@s, mães e pais quando também migraram, entre outr@s), e na maioria das vezes as mães adolescentes ficam na casa que se torna espaço para a família alargada, onde irmã@s e a própria mãe as podem ajudar no cuidado d@s filh@s (Wall & São José, 2004).

No geral, famílias de migrantes enfrentam a ausência de parentes próxim@s, horários de trabalhos longos e atípicos, e horários rígidos de abertura e fecho de creches, infantários e escolas. A delegação extensa do cuidado é difícil de organizar e tem muitos constrangimentos temporais, mitigados por soluções informais como o cuidado providenciado pel@s filh@s mais velh@s, por uma ama ou pel@s avós: quando estas pessoas não estão disponíveis, as famílias deixam @s filh@s sozinhas em casa, levam-n@s para o trabalho ou enviam-n@s temporariamente para o país de origem. Conclui-se que “the overall general trend, in unskilled worker migrant families, is for the latter to be largely excluded from the usual ‘reconciliation care model’ in which normal working hours, formal care services and the family (close kin) offer a balanced interweaving of formal and informal childcare.” (Wall & São José, 2004).

### **Apoio intergeracional entre mulheres**

*“Num sistema matrifocal, toda a produção feminina é criadora e mantenedora das relações, e a mobilidade das crianças é um componente dessa prática: reproduz a centralidade feminina e aumenta o número de mulheres às quais um indivíduo deve lealdade. Por sua vez, as crianças e os jovens têm, em função da relação com as mulheres (da família paterna e materna), fonte segura de conforto emocional e de transmissão de bens materiais e valores” (Lobo, 2010).*

Na ilha de Boa Vista (Cabo Verde), mãe e avó complementam-se na tarefa de cuidar das crianças, uma união que dá o sentido local do que uma criança precisa para estar feliz e amparada: exercer o papel de mãe nas duas fases da vida garante o exercício pleno da maternidade (Lobo, 2010). O lugar das mulheres e da relação entre elas é central para a reprodução das relações familiares: a maternidade não se restringe à mãe biológica, envolvendo outras mulheres que a partilham, e esta estratégia da maternidade que se estende por duas gerações (mães e avós) e requer o esforço coordenado delas advém da solidariedade feminina e da ausência relativa do marido/pai no universo de casa. A maternidade partilhada leva a uma organização familiar específica: a unidade significativa é a família alargada; os laços consanguíneos são prioritários em relação à relação conjugal; a mobilidade de pessoas, em especial crianças, entre várias casas faz parte da dinâmica familiar; a casa é a unidade central e um espaço associado às mulheres e crianças; os homens estão distantes do quotidiano d@s filh@s e respetivas mães; é comum as mulheres adultas emigrarem (deixando na ilha filh@s e familiares). As unidades domésticas são fortemente centradas na figura da mãe-avó e há importantes redes femininas familiares que operam entre as casas e entre as gerações por meio da partilha e da circulação de coisas, valores e pessoas: a partilha é uma categoria fundamental para se compreender as relações familiares em Cabo Verde. É relevante analisar as práticas de partilha, ajuda mútua e solidariedade entre diferentes pessoas e grupos domésticos, práticas de “fazer família” (construir ou fortalecer laços de parentesco): a família é o resultado de experiências de coabitação e cooperação entre pessoas, um universo construído quotidianamente, o que sublinha o parentesco social (baseado em compromissos mútuos e partilha), e afirma as relações de parentesco como algo a ser obtido, negociado e alimentado (as posições das pessoas na família decorrem de escolhas e negociações que não devem ser entendidas como algo definitivamente estabelecido e inevitável). Como a maternidade se divide por duas mulheres, surgem duas categorias que as distinguem: mãe e mamã (como @s net@s chamam as avós). Há a ideia de que as mães jovens não dão a devida atenção às crianças por terem muitas coisas na cabeça (menciona-se a falta de paciência que as leva a bater n@s filh@s), o que confere às avós o papel importante de garantir o bem-estar e cuidado d@s net@s. A responsabilidade para com @s net@s é um aspeto principal na vida das avós: nos primeiros anos de vida sobretudo, a avó materna é uma figura central do quotidiano (é quem passa a maior parte do tempo com a criança, a alimenta e a repreende). Diz-se que as avós, ao contrário das mães jovens, têm a calma e o tempo necessário para cuidar bem de uma criança no universo feminino e no espaço doméstico (dos quais nesta altura da vida dependem). Por sua vez @s net@s, além de ajudarem nas tarefas domésticas, dedicam-lhes respeito e apoio emocional e fazem-lhes companhia (são entendid@s como fonte de alegria e carinho). Nas situações em que filhas e net@s permanecem em casa, sendo @s últimos incorporados na unidade doméstica existente, podem pensar-se @s net@s como representantes da continuação da relação entre mães (suas avós) e filhas (suas mães): as crianças renovam as relações e fortalecem os laços sociais.

Um fator importante para a estabilidade da criança é o facto de estar acostumada com a avó, uma familiaridade possibilitada pelo tempo que passa na sua presença: na ausência da mãe, o estar com a avó

é uma continuidade de uma relação que desde sempre existiu (Lobo, 2010). As avós exercem a função de mediadoras e zeladoras do vínculo com as mães, afirmando que ser mãe é diferente de ser avó (ocupam dois lugares distintos na vida das crianças): embora sintam orgulho pelo reconhecimento d@s net@s têm sempre a preocupação de alimentar e manter viva a memória da mãe. Ambas as mulheres são importantes, complementando-se numa soma que fortalece a rede de relações e garante as duas atenções diferentes que a criança precisa: as avós são valorizadas por ajudar a desempenhar as funções que se considera que as mães jovens não estão aptas para cumprir.

A tendência recente de casais jovens saírem de casa e levarem @s filh@s consigo (nuclearização da família) é criticada pelas mulheres mais velhas, que perdem assim influência sobre as filhas e sobre @s net@s e a percebem como reflexão de uma modernidade que se vem afastando dos princípios tradicionais de respeito e valorização das pessoas mais velhas (Lobo, 2010).

Outro estudo que trata as relações entre as crianças, as suas mães e outras mulheres da família é o de Susana de Matos Viegas (2003). A autora observa que, numa comunidade cabocla-indígena da Bahia (Brazil), o apego entre mães/pais e crianças se torna significativo através da repetição contínua das mesmas ações diárias: as ligações de parentesco são relações que necessitam de uma afirmação constante na forma de alimentar e cuidar. A partilha da comida e dos próprios momentos de comer tem sido percebida como uma base primária do apego na vida social, e a importância de alimentar e ser alimentad@ para criar parentesco e relatividade tem ganho relevância no debate antropológico (Viegas, 2003). A noção das relações de parentesco enquanto constituídas por um processo e não por um sistema concebe-as como algo construído ao longo do tempo e algo que pode ser desfeito ou revertido (Viegas, 2003).

Na comunidade em questão, faz-se a distinção entre @s filh@s de nascimento e @s filh@s de criação: embora o processo que leve à maternidade e à relação mãe-filh@ seja distinto em cada um dos casos, não há nenhuma hierarquia de valores sociais implicada e as expectativas, responsabilidades e obrigações entre @s filh@s e as mães são as mesmas. Como as mulheres se mudam para o “lugar” dos maridos (espaço que integra várias casas da família alargada), são as familiares paternas que, devido à proximidade, assistem as mães quando necessário, quer seja no período pós-parto em que elas se ausentam com @ recém-nascid@ (processo de “resguardo”) quer seja durante viagens à cidade, por exemplo. As familiares atuam assim como substitutas temporárias da mãe ausente, sendo muitas vezes a avó paterna que assume esta posição: do ponto de vista das crianças, as mulheres que substituem as mães tornam-se “como mães” uma vez que estas substituições se vão repetindo ao longo das suas infâncias. Embora os papéis parentais possam ser delegados temporariamente, estes papéis não são partilhados em simultâneo por várias mulheres: cada criança pertence a uma só casa e a uma só mãe, apesar destes arranjos serem mutáveis. As crianças podem chamar certas familiares de mãe, sobretudo as avós, o que evidencia o seu reconhecimento enquanto maternais (“como mães”) mas não enquanto mães.

As crianças pertencem à casa onde têm uma mãe que as alimenta (Viegas, 2003). Esta mãe pode ser a mãe original ou outra familiar que se constituiu enquanto mãe, nomeadamente uma avó. A decisão de quem come em que casa tem uma importância central e estabelece as relações de parentesco: uma mãe é alguém que cozinha para @s habitantes da sua casa. Comer sistematicamente numa casa particular afirma a relação com a mulher dessa casa, a mãe, e é esta repetição diária que constrói a maternidade. Alimentar é uma prática fundamental para formar as ligações familiares: não é apenas uma forma de nutrir mas sobretudo uma forma de cuidar. Relações sociais íntimas e duradouras como o vínculo entre mãe e filh@ nunca são dadas como garantidas (Viegas, 2003), dependendo da presença constante e da repetição diária de atos maternos de cuidado e alimentação.

Por sua vez, Conlon e colegas (2014) estudaram como é que as mulheres estão a iniciar mudanças no que toca ao cuidado e apoio intergeracional na Irlanda. Em geral, a posição do cuidado das pessoas mais velhas tem sido renegociada e descentralizada da vida das mulheres no processo de “undoing gender”, um processo marcado pela classe social e dependente das possibilidades financeiras que permitem às mulheres aceder a soluções para substituir ou complementar o cuidado familiar. As pessoas das famílias de classe mais baixa têm tendência para se estabelecerem geograficamente perto umas das outras, o que permite um fluxo constante de ajuda e apoio entre gerações: a ausência de capital económico leva a que o ‘capital’ emocional seja um recurso essencial e uma maneira de contribuir e retribuir o cuidado. As vidas das mulheres estão estreitamente entrelaçadas entre gerações, o que se manifesta no contacto regular, no conhecimento íntimo das condições de vida e na consciência de que as decisões individuais afetam o bem-estar coletivo: a família e a vida comunitária caracterizam-se por mutualidade e trocas constantes de ajuda e apoio- “everyone helped everyone”. As mulheres continuam incorporadas numa rede familiar extensa (e não apenas na família nuclear) e respondem às necessidades das pessoas mais velhas, sentindo que têm uma obrigação inquestionável de as apoiar e cuidar delas. A falta de possibilidades financeiras (necessárias para aceder a serviços de cuidado) deixa as pessoas dependentes de familiares para assumir o cuidado, o que impede a renegociação verificada nas famílias de classe mais alta: a interdependência e reciprocidade em dar e receber apoio contrasta com a libertação das obrigações de cuidado e limitação das trocas e relações de cuidado nas quais participam. É mencionado o fenómeno da parentalidade intensiva que coloca sobre as mulheres grandes exigências no que toca a filh@s e, em conjunto com as ocupações profissionais, limita muito o tempo e a energia que as mulheres têm para investir, direcionado maioritariamente às crianças e respetivas atividades.

No contexto da migração, há uma crise emocional do contrato intergeracional imaginado que levanta desafios relacionados com a capacidade de manter sentimentos mútuos de intimidade quando a possibilidade de cuidar viaja para o Norte Global e causa insegurança no cuidado das comunidades de origem (Hochschild, 2002 *cit. in* Drotbhom, 2015).

### **A comunidade, a família e a partilha do cuidado**

Nos ensaios, Sofia explica que fez e faz o que o país e a situação permitem no que toca ao cuidado. Antigamente, quando vivia em Cabo Verde, não havia infantários ou amas, e as crianças ficavam com

avós ou vizinh@s (era comum alguém ficar a cuidar de fillh@s e net@s de alguma pessoa vizinha, assim como avós ficarem a cuidar d@s net@s e também de amig@s ou prim@s d@s net@s). Além de ser bastante comum as crianças serem criadas por avós e tias (de sangue ou da comunidade), para elas todas as pessoas mais velhas são “tias” e “tios”, e muit@s vizinh@s são como avós, como se toda a gente fosse família. Cá gerir o cuidado é mais difícil: o trabalho é um enorme compromisso, necessário para pagar a renda, as contas, e sustentar a família. Não é que não haja a vontade de ajudar e “olhar pelos nossos”, é a impossibilidade para o fazer. Clara, outra mulher do grupo, explica que lá “quando a gente nasce, tudo cuida”. Ela foi criada pela sua avó (a mãe não a criou) e por outr@s familiares. Diz-me que as pessoas de Cabo Verde gostam muito de cuidar da sua família (conta que cuidou à distância do pai e da mãe), e que “africanos são boas pessoas”. Ela tem irmã@s aqui e em França, e comunica regularmente com el@s.

A conversa com o grupo de mulheres são-tomenses vai de encontro às narrativas das mulheres do grupo de Cabo Verde. Helena explica que nos países africanos há mais união (“entre nós” há mais união e amor, diz), e uma atitude de um@ por tod@s e tod@s por um@ que leva a que tod@s se defendem e ajudam. Pelo contrário, argumenta que cá as pessoas são muito mais individualistas e egoístas, pensam primeiro só em si. Maria, quando questionada sobre diferenças culturais, sublinha a existência de muita entajuda que cá não ocorre. Quando é preciso, familiares ficam com a criança sem ser na base do interesse: se a mãe tem de ir trabalhar, a vizinha toma conta d@s filh@s, e é comum as avós ficarem não só com @s net@s mas também com amig@s d@s net@s. Há um sentido forte de comunidade.

Numa outra conversa, Maria fala-me sobre as famílias em São Tomé, apontando o facto de serem muito numerosas, e de haver muitas crianças por pessoa. Maria veio para Portugal com uns 10/11 anos e quando era pequena cuidava d@s irmã@s mais nov@s, o que é comum: irmã@s mais velh@s assumem a casa e fazem o papel das mães/pais, uma hierarquia sucessiva que começa quando mães/pais têm de trabalhar e lhes delegam o cuidado. Maria sublinha o respeito que se tem pel@s mais velh@s, quer seja entre filh@s e mães/pais, entre irmã@s ou até entre mães/pais e avós: segundo ela, uma mãe, mesmo que já tenha a sua família, continua a responder à autoridade da mãe, o que se estende para @s filh@s (que respondem à autoridade da avó). Este respeito estende-se a toda a gente, não só à família de sangue, especialmente no que toca às pessoas mais velhas. Maria tem dois filh@s mas também participa no cuidado das crianças do seu bairro através da associação que integra. Afirma que as pessoas em Portugal são mais fechadas, podem passar-se meses sem contacto direto com familiares, mesmo quando vivem perto. Há uma preocupação menor com as outras pessoas, e o contacto em parte tem sido substituído pelas redes sociais: as pessoas não se preocupam tanto em olhar, estar, conversar. Refere o apoio que a associação ofereceu à vizinhança durante a pandemia, explicando que o espaço se manteve aberto, as parcerias com supermercados permitiram fazer cabazes, @s idosos@ sozinh@s em casa gritavam das janelas para pedir favores como idas à farmácia (@s própri@s filh@s não @s vinham ver, apenas ligavam), entre outros. Maria conhece bem a vizinhança, a comunidade.

Podem relacionar-se as experiências de bairro de Maria e do grupo de cabo-verdian@s. Sofia fala-me da altura do bairro precário, quando toda a gente se conhecia, toda a gente se ajudava, partilhava, dava a mão. As casas eram de porta aberta, e vizinh@s ajudavam-se como família. Trocavam-se pratos e comida e havia uma união que se perdeu em parte com a passagem para prédios depois do realojamento: nos prédios as coisas são muito diferentes, as pessoas ficaram separadas e mesmo que se conheçam o lema é fechar a porta, já não há a convivência e circulação de ideias de antes. Ricardo, um dos três homens do grupo, intervém para apoiar a ideia de Sofia, dizendo que nas casas de piso térreo todas as pessoas passavam pelas portas umas das outras, cumprimentando-se e falando, o que contribuía para o sentido comunitário existente.

O parentesco social é algo abordado com Maria. A maior parte das pessoas que frequenta a associação é africana, e mesmo quem não é entra no registo da maioria. Os termos que denominam parentesco são usados para toda a gente independentemente das ligações biológicas. As pessoas mais velhas (adultas e idosas) são chamadas de tias ou avós, dependendo da geração, e quanto mais velh@ alguém é, mais respeito se tem para com el@ (a avó é como a “rainha”). Entre mais nov@s chamam-se de prim@s, às pessoas adultas chamam tias e tios, e às pessoas mais idosas avós e avôs. Tia/tio é o mais geral, e é a denominação que Maria recebe. Já as pessoas mais velhas chamam as gerações mais novas de sobrinh@s (tal como Maria faz) ou net@s. O termo irmão/irmã já pressupõe uma maior intimidade e é mais restrito a relações próximas e a grupos mais fechados: chamar alguém de irmão/irmã (ou “mano”, a um amigo muito chegado) é sinal de proximidade.

Depois das conversas, consegui identificar certos fatores comuns nas experiências destas mulheres. No geral, elas apontam que o estilo de vida aqui torna difícil manter o contacto com familiares que estão cá também: o ritmo acelerado e as obrigações laborais ocupam muito tempo e fazem com que as pessoas se tornem mais indisponíveis e ausentes, isoladas e afastadas umas das outras, o que quebra a possibilidade de contacto mais frequente, laços mais próximos e mais entreajuda. Pelo contrário, lá não havia cuidado formal, e o cuidado era assegurado pela família e pela comunidade (avós, vizinh@s, tias, familiares de sangue ou da comunidade a que também se estendem denominações como “tia” ou “avó”). Também me falam de filh@s mais velh@s que ajudavam no cuidado d@s mais nov@s, e do respeito às pessoas adultas ou mais velhas da comunidade (familiares ou não familiares), todas apelidadas com termos de parentesco (a idade e a pertença à comunidade é que determinam o uso destes termos, não apenas os laços familiares). Cá a gestão do cuidado é mais complicada, não por falta de vontade mas por falta de possibilidades (o trabalho é um enorme compromisso). Sente-se a ausência do espírito comunitário que poderia ajudar com o cuidado, uma ausência que obriga a procurar alternativas formais que muitas vezes têm custos elevados.

A vivência nos prédios (causada pelo realojamento), apresentada como fator de quebra da união e de diminuição da convivência entre as pessoas, agora mais separadas, também se deve ter em conta. O sentido comunitário que se sentia no bairro precário (onde as pessoas viviam no piso térreo, e passavam

pelas casas umas das outras ao circular) perdeu-se em parte nesta transição, o que apoia o que Gusmão (2008) descreve.

### **De quem cuidam e cuidaram**

Nesta secção pretendo explorar as diferentes responsabilidades de cuidado das mulheres com quem conversei. Começando por Sofia, passamos do seu papel enquanto pessoa de quem se cuida para o seu papel enquanto cuidadora. Quem cuidava dela era sobretudo a mãe, a avó e as irmãs, sublinhando-se que toda a gente lá ajudava a criar as crianças (não havia infantários e as escolas só começavam a partir dos 7 anos), e ela própria se insere nesta ajuda ao cuidado, mesmo quando pequena. Para ilustrar esta sua participação, Sofia conta-me divertida o episódio do neto da vizinha. A vizinha da mãe tinha uma filha que teve um problema de saúde e ficou internada, deixando um filho pequeno que ainda mamava e de quem Sofia quis cuidar. À noite, quando a vizinha foi lá a casa buscar o neto, Sofia convenceu-a a deixa-lo dormir lá. A meio da noite o menino começou a querer mamar, e tentou mamar de Sofia, tinha ela uns 11 ou 12 anos. Também me conta sobre três meninos que ela queria sempre levar e buscar da escola, explicando que ficava muito feliz quando a mãe deles acedia (a filha de uma tia). Quando chegava a casa, a mãe dizia-lhe: “Nunca chegas sozinha!”. Sofia sublinha que apesar de gostar de andar com as crianças em geral, mantinha as tarefas que tinha para fazer depois da escola, como buscar palha para alimentar os animais: andava de um lado para o outro no campo a cumprir os seus deveres com elas atrás. Sofia confessa que sempre sentiu uma enorme curiosidade pela cozinha, e que muitas vezes a mãe instruí-a para fazer qualquer coisa para as crianças que tinha consigo enquanto ela ainda estava fora a trabalhar, e ela acabava por cozinhar uma boa refeição que servia de jantar depois da mãe regressar. Ainda hoje lhe perguntam como aprendeu a fazer comida e ela não sabe responder: diz que às vezes via a mãe a cozinhar mas que ninguém a ensinou, ela foi fazendo.

Enquanto mãe, Sofia diz-me que as responsabilidades do cuidado d@s filh@s eram só dela. Era ela quem cuidava del@s quando eram pequenin@s, levando-@s e buscando-@s do infantário, da escola, do ATL. Apesar de ter mais família cá, cada um@ está na sua vida e ela não teve muita ajuda neste cuidado. Uma questão muito marcante que aponta é a do tempo, confessando-me que um aspeto negativo na maneira como criou @s filh@s foi o estar sempre a dizer “não tenho tempo”. Ela queria ter mais tempo para el@s, mas estava muito ocupada a trabalhar e a fazer as tarefas domésticas: às vezes pedia ao marido para levar as crianças a passear enquanto ela tratava da casa, para as levar a certos jardins por exemplo, mas ele recusava-se. Enquanto esposa, Sofia assumiu o papel de cuidadora primária quando o marido adoeceu, aos 42 anos (a doença fez com que ele deixasse de trabalhar e recebesse uma pensão de invalidez). Ela ficou sozinha a trabalhar e a lutar para conseguir pagar todas as saídas e passeios da escola d@s filh@s, numa tentativa de compensar o tempo que não podia dedicar a fazer esse tipo de coisas com el@s. Foi um período de tempo em que estava muito sobrecarregada a cuidar do marido, e conta-me que ter @s filh@s no infantário descansava-a porque sabia que el@s estavam a ser cuidad@s e alimentad@s. Para expressar as suas dificuldades nesta fase, conta-me sobre uma consulta em que a médica de família lhe disse que caminhava para uma depressão, momento em que Sofia chorou e

explicou que as responsabilidades para com o marido impediam-na de sair mesmo tendo convites para isso, o que levava a que não convivesse com quase ninguém. Nesta altura, um dos irmãos de Sofia chegou a ir viver com ela, o que foi um enorme apoio. Eventualmente o irmão saiu e foi viver com uma mulher num subúrbio de Lisboa com quem teve duas filhas antes de se separarem: ela foi para França e levou a filha mais nova, deixando a mais velha aos cuidados do pai. Como trabalhava na construção civil e os seus horários não eram muito compatíveis com o cuidado de uma criança, a menina ficou com Sofia a partir dos 2 ou 3 anos até a mãe dela regressar para a vir buscar (tinha ela uns 5 anos): ainda hoje esta menina a chama de mãe.

O cuidado prestado enquanto filha é o primeiro que menciona, no segundo ensaio, contando-me que o pai esteve aqui 10 meses com ela. Chegou de cadeira de rodas e passou 45 dias internado no hospital (nestes dias, ela dedicava-se ao trabalho e às visitas). Depois do pai ter alta, reduziu a sua carga de trabalho para apenas 2 horas diárias para poder tomar conta dele. Sofia sente que o tempo que passou com o pai e a oportunidade que teve de estar e cuidar dele foi uma sorte para ela, e muito valioso. Ela vestiu-o, despiu-o, conversou, com ele, deu-lhe banho. Sente que, apesar de ter crescido com o pai e a mãe até casar, a estadia do pai nesta altura aproximou-@s mais do que tudo (algo que lamenta não ter tido com a mãe). Ela conta-me que o cuidado que pôde dar ao pai foi para ela como uma página preenchida. O pai acabou por regressar a Cabo Verde (queria voltar para casa), onde viveu com um irmão dela até falecer. A mãe de Sofia ficou com ela já após a morte do pai, trazida sob um pretexto falso (disseram-lhe que era uma estadia de 3 meses para a convencerem a aceitar): esteve cá 10 meses mas nunca se adaptou, já que estava habituada a uma vida completamente diferente, a uma casa de campo em que a porta podia estar sempre aberta, a um sítio onde havia animais e natureza. Acabaram por a deixar ir e ela morreu em Cabo Verde aos 64 anos, num acidente (Sofia lamenta que nem ela nem o irmão conseguiram chegar a tempo do funeral).

Além dos cuidados referidos, Sofia assumiu outros cuidados temporários. Um deles foi acompanhar uma sobrinha durante o processo e a recuperação de uma operação ao coração: como já não era menor, a mãe não pôde vir com ela como acontecera quando tinha 10 anos e precisara de ser operada pela primeira vez por problemas semelhantes, 19 anos antes. A sobrinha, filha da irmã mais velha, manteve-se depois disso em Portugal, seguindo os conselhos médicos que sublinhavam a necessidade de ficar cá a viver para poder ser acompanhada. Um outro foi-me revelado logo após o concerto a que assisti: pergunto-lhe sobre o pano típico da cultura cabo-verdiana do qual falou, e ela explica-me que é um pano feito à mão, passado das mães para as filhas quando elas se casam com o intuito de o usarem com @s filh@s que tiverem.<sup>13</sup> Diz-me que na Guiné há um pano semelhante, e que ela tem o pano da sua mãe falecida e um pano guineense, seguindo com a história que a levou a ele: conta que conheceu um homem internado no hospital onde ia visitar o filho de uma amiga, e que ao perceber que ele não tinha visitantes

---

<sup>13</sup> Na mesma conversa, Sofia explica-me que as mulheres africanas carregam @s filh@s às costas, algo que pude observar mais tarde na festa do bairro.

decidiu passar a visitá-lo regularmente também. O homem tinha ficado tetraplégico e Sofia dava-lhe comida à boca, fazia-lhe companhia e tornou-se uma familiar, assim como o seu marido e filh@s. Antes de regressar à Guiné, ele deu a Sofia o pano da mãe como prenda de despedida (estava a ser guardado para quando ele se conseguisse sentar, o que não aconteceu). Como tia, aponta-se a também sobrinha que vivia com ela quando a conheci.

Durante a conversa, houve partes em que eu reparava que Sofia estava mais emocionada a falar e a pensar em certas coisas. Percebi que lamentava muito o facto de não ter tido tanto tempo para passar com @s filh@s como gostaria, apesar de ter feito o melhor que podia na situação que estava e ter tentado dar-lhes o máximo que conseguia. No entanto, achei que estava dividida em pensar no que podia ter feito melhor e em pensar que fez tudo o que pôde. Considero admirável a força com que encarou todos os problemas e lutou para que nunca lhes faltasse nada, mesmo estando sozinha a carregar todas as responsabilidades relativas a@s filh@s e também ao marido doente de quem precisava de cuidar. Para Sofia nunca foi falta de vontade, foi falta de possibilidades: é mais uma lamentação sobre as circunstâncias da vida que a privaram deste tempo que deveria ter tido.

Nos ensaios, em grupo, Clara e Lúcia participam para falar sobre o cuidado das pessoas idosas. Clara explica que, quando a mãe e o pai precisaram de apoio, ela foi para Cabo Verde tomar conta del@s por um período de tempo: depois de regressar foi para lá outra irmã, e por aí adiante (irmã@s revezavam-se a estar com o pai e a mãe para cuidarem del@s). Ao todo são 6 irmã@s e trataram el@s do cuidado, mais uma pessoa a que em dado momento pagaram para tomar conta. Lúcia, por sua vez, explica que tanto a mãe como o pai morreram cedo (o pai de um AVC, depois de uma semana internado), pelo que não teve a oportunidade de cuidar del@s. Na temática do cuidado infantil, Clara partilha que tem 3 filh@s e mais 2 da parte do marido, e que cuidava sozinha d@s 5. Agora já tod@s saíram de casa e estão tod@s em França excepto um, mas visitam-na muitas vezes. Ela sublinha o pouco contacto com @s net@s, explicando que por estarem fora só @s vê uma vez por ano (comenta que @s bebés agora só querem as mães) e conta que o filho que cá está não gosta de cá estar mas é bom que esteja para cuidar dela se e quando ela precisar (diz-me isto como uma crença sua, a crença de que filh@s devem estar próxim@s para ajudar mães e pais). Explica-me que o cuidado aqui é muito mais difícil, e que lá as pessoas podem deixar @s filh@s com qualquer pessoa porque o cuidado se partilha entre tod@s @s vizinh@s e há um grande sentido de comunidade. Já Lúcia partilha que nunca conheceu @s avós e que tem um irmão mais velho que veio para cá antes dela, teve 2 filh@s e regressou a Cabo Verde para tratar da herança da mãe. Quando voltou a Portugal já tinha um cancro, e acabou por falecer. Sofia intervém e confessa que, nestas situações, a vontade é largar tudo para poder cuidar.

Na associação dos subúrbios as mulheres são-tomenses falam também de quem cuidam. Helena, antes de assumir o papel de mãe com a sua filha de 4 anos, assumira um papel maternal de tia enquanto cuidadora primária da sobrinha, que lhe foi entregue em São Tomé pelo irmão (entretanto falecido) e que vive com ela desde os 2 anos (tem agora 16). Quando Helena veio para Portugal deixou-a lá com alguém, e assim que arranjou cá casa e trabalho ela veio reunir-se com ela, 3 anos depois da sua vinda.

A sobrinha ajuda a cuidar da filha, e a filha às vezes até a chama “mamã”. O caso de Nazaré é particular, uma vez que está cá apenas há uns meses e ainda não se estabeleceu bem. Por enquanto, quem cuida do filho com quem se veio reunir é um primo dele e a tia: ela ainda não tem casa própria e está a viver com uma outra irmã e com as duas filhas que trouxe consigo. Nazaré ajuda às vezes o filho, mas a tia dele é quem tem a maior responsabilidade no que lhe toca, levando-o nomeadamente às consultas. Ela ainda não está muito familiarizada com a cidade e os transportes são confusos, é fácil perder-se. Em São Tomé ajudava a cuidar da mãe e do pai.

Na casa de Rute, discutimos as diferentes relações de cuidado na Guiné e em Portugal. Na Guiné, em casa da avó com quem vivia, o tio era a figura de autoridade, o responsável da casa, e uma das tias era a responsável por pagar a escola de Rute. Além do tio e das duas tias (suas irmãs), também lá vivia a mulher do tio e @s prim@s. Ela viveu na casa da avó desde os 15 anos até vir para Portugal: enquanto lá estava o tio emigrou para cá e a tia que lhe pagava a educação emigrou para Itália, o que fez com que fosse em vez dela uma professora de Rute a ajudá-la com as despesas. Rute ajudava a cuidar das crianças da casa, @s prim@s (levava-@s e buscava-@s da escola, por exemplo) e cuidava também da avó por esta ser mais idosa: lavava roupas, fazia comida, tratava das compras, evitava sair muito de casa para ficar com ela e fazer-lhe companhia, entre outros. Ela conta-me que abdicava de festas e convívios para a avó não ficar sozinha, sublinhando a importância de estar com a avó a ouvir as suas histórias, dando-lhe atenção e a possibilidade de falar e desabafar para expressar os sentimentos e ficar mais aliviada.

Há uma transferência entre posições de cuidado impulsionada pela migração: Rute explica que na Guiné as pessoas cuidavam dela, e em Lisboa ela tornou-se mais na cuidadora. Ela, em conjunto com o namorado e o primo, são @s responsáveis máxim@s da casa. No entanto, ela explica que quem cuida de quem depende da disponibilidade e capacidades de cada um@ e que tod@s trabalham e apoiam nas tarefas e nas despesas. Ela refere que a namorada do primo, que ainda não trabalha, ajuda bastante no cuidado, uma vez que Rute, enquanto trabalhadora estudante, sai cedo e depois do dia de trabalho acabar ainda segue para as aulas (não lhe resta muito tempo livre nestes dias longos). A prima pequena, a menina de 3 anos, fica lá em casa enquanto a mãe trabalha, pelo que el@s constituem uma grande ajuda no cuidado. Rute comenta que encontrar apoio para o cuidado em Portugal é bem mais difícil, uma vez que o cuidado é pago, cobrado por hora, e caro: ela diz ser impossível na sua situação assegurar uma creche devido aos custos elevados. Pelo contrário, expressa que na Guiné o cuidado não é uma preocupação que se levante, uma vez que várias pessoas se ofereciam por o assegurar e de boa vontade, sem pedir dinheiro por este apoio (incluindo as avós, outr@s familiares e mesmo vizinh@s).

Muito para a frente na nossa conversa, depois de já termos falado sobre de quem é que tinha cuidado e de quem agora cuida, Rute lembra-se que também tinha cuidado de um bebé que lhe foi entregue com três meses apenas e ficou à sua responsabilidade durante um ano e meio. Esta passagem de responsabilidades de cuidado colocou-a temporariamente como cuidadora primária, a desempenhar o papel de mãe: confessa até ter desistido de uma oportunidade individual para permitir à tia a sua ida para

Itália, assegurando-lhe o cuidado do filho. Este cuidado não lhe ocorreu imediatamente, talvez por delegações semelhantes estarem algo normalizadas no contexto de origem.

Apresento de seguida uma vista geral das responsabilidades de cuidado que podem existir, temporárias ou definitivas, refletidas pelas narrativas das mulheres: enquanto crianças e adolescentes podem cuidar de outras crianças (da casa e da família ou até da vizinhança), enquanto mães podem cuidar d@s filh@s, enquanto tias podem cuidar de sobrinh@s (além de várias terem vivido com tias, várias também tiveram sobrinh@s a viver com elas), enquanto filhas podem cuidar de mães e pais (sobretudo na idade avançada), enquanto esposas podem cuidar de maridos (como no caso de Sofia, por motivos de doença), enquanto netas podem cuidar de avós (sobretudo se vivem com el@s, o que também é comum acontecer).

Quando o cuidado é prolongado e alguém se posiciona como cuidadora primária de um@ bebé ou criança, o papel maternal que se assume pode levar ao reconhecimento como mãe independentemente do grau de parentesco, expresso através do uso de termos associados (por exemplo, “mamã”). O papel de tia e a entreajuda entre irmã@s é central, havendo muitas situações em que crianças e jovens são criad@s pelas tias ou ficam com elas durante mais ou menos tempo, se necessário. É de apontar também o papel das avós, já que ser cuidad@ por elas na infância é bastante comum<sup>14</sup>.

São frequentes as situações de acolhimento ou cuidado temporário, o que acontece muito devido às circunstâncias originadas por migrações e ilustra a ideia de Gusmão (2004) sobre familiares que integram as unidades domésticas temporariamente. Num panorama mais geral, as migrações podem separar cuidadoras das crianças de quem cuidavam (normalmente filh@s ou sobrinh@s), o que leva à necessidade da delegação do cuidado até ser possível a reunificação, quer seja com o regresso da pessoa que emigrou, quer seja com a migração de quem ficou: neste período de separação, crianças são entregues a pessoas que se assumem como suas cuidadoras no país de origem ou de destino, normalmente tias. Devem considerar-se também as migrações impulsionadas por problemas de saúde difíceis de tratar nos países de origem, uma vez que os discursos das mulheres mostram três momentos distintos em que isto acontece (casos do filho de Nazaré, da sobrinha de Sofia e do pai de Sofia).

O cuidado das pessoas mais velhas surge como uma questão importante para estas mulheres, e há diferentes maneiras de o assegurar, todas elas no universo familiar. De um modo geral, @s filh@s reclamam o papel de cuidar das mães e os pais idos@s, como Sofia e Clara descrevem ao contar as suas experiências. O pai de Sofia veio para Portugal, altura em que ela deixou quase de trabalhar para cuidar dele em sua casa, e antes de falecer em Cabo Verde estava com um irmão. Clara e @s irmã@s cuidaram da mãe e do pai em Cabo Verde, revezando-se na presença física mas mantendo-se sempre em contacto, atent@s e informad@s: a partilha do cuidado permitiu que cada um@ estivesse lá à vez para prestar o cuidado prático, entreajudando-se e dividindo esta obrigação, sendo que a carga emocional era sentida

---

<sup>14</sup> A literatura apoia a importância do papel maternal das avós, como os artigos de Viegas (2003) e Lobo (2010) acentuam.

por tod@s. Clara vocaliza uma crença geral, aplicando-a ao seu caso particular: sublinha que deve ser o filho a cuidar dela quando chegar a altura, o que reflete uma percepção do cuidado d@s idosos@s enquanto dever filial. Net@s também podem cuidar de avós, como o caso de Rute demonstra.

A ajuda ao cuidado surge como natural e contribui para aliviar a carga sentida pelas cuidadoras primárias: quanto mais pessoas estão envolvidas e participam nas tarefas do cuidado, menos pesado será para cada uma, pelo que partilhas ou transferências de cuidado para outras familiares são habituais. A decisão de quem assume as responsabilidades de cuidado é marcada pelas vidas que se coordenam e pelas situações que cada pessoa está a passar, e a circulação de crianças pode ser impulsionada devido a inúmeras razões relacionadas maioritariamente com as condições de quem precisa de cuidado e quem pode cuidar. Fatores como doença ou idade avançada, nascimentos e mortes, constituição familiar e as diferentes responsabilidades de cuidado envolvidas, ocupação profissional, situação financeira, proximidade física e, sobretudo, situações de migração, pesam nesta decisão e levam a uma certa fluidez e adaptabilidade no que toca às relações de cuidado, negociadas entre o tempo e o espaço e maioritariamente mantidas na esfera da família alargada.<sup>15</sup> A carga laboral de cuidadoras pode complicar a gestão do cuidado, pelo que recorrem a outras pessoas capazes de cuidar quando elas estão ocupadas: compatibilizar o trabalho e o cuidado é um desafio, e a ajuda informal familiar pode aliviar a falta de tempo e de meios para pagar instituições formais. A menina de 3 anos que fica em casa de Rute e a filha de Helena que fica várias vezes com a sobrinha são duas das ajudas informais mencionadas.

A normalização das delegações de cuidado pode levar a que não se questione muito o assumir de certas responsabilidades, pelo que este papel de cuidadora não é apresentado como algo extraordinário: durante as conversas, aconteceu algumas vezes as mulheres não se lembrarem ou não mencionarem logo cuidados que prestaram e que para mim teriam grande importância, como no caso do bebé com que Rute ficou. A entrega de bebés e crianças pequenas ao cuidado de outras pessoas fora da família nuclear, algo que segundo os padrões ocidentais pode ser surpreendente, nas sociedades de origem é de certa forma expectável: apesar de no país de destino estes casos serem a exceção e não a norma, nos países de origem são arranjos familiares extremamente comuns, pelo que me foi relatado.

### **A realidade multicultural dos bairros: comunidade e vizinhança**

Uma notícia recente despertou-me muito a atenção: fala das histórias de quatro mulheres que partilham algo em comum, o cuidado que têm com aquel@s que moram nos seus bairros. Estas mulheres refletem as diferentes formas de se ser mãe, uma vez que se tornaram uma espécie de mães comunitárias (Moreira, 2025). Uma delas fez da sua missão resgatar o convívio comunitário na praça do seu bairro através da dinamização desta mesma praça, para que nela se continuasse a viver em comunidade. Outra mulher, trabalhadora numa escola do bairro, afirma que se sente um bocadinho mãe de todas as crianças

---

<sup>15</sup> Alguns casos específicos relatados: o falecimento da tia em Biombo levou Rute à casa da avó em Bissau; Rute menciona que deixou de viver com a mãe depois dela se separar; o trabalho do irmão de Sofia na construção civil levou-o a entregar-lhe a filha devido a horários laborais incompatíveis com o cuidado; Sofia cuidava do marido e d@s filh@s simultaneamente.

que a frequentam e com quem contacta, referindo uma “preocupação de mãe” e explicando que todas a conhecem tal como ela a elas. Uma das mulheres fundou uma associação comunitária, explicando o orgulho que sente ao ver o trabalho d@s jovens de quem cuidou e que viu crescer, agora capazes de ajudar a gerir o espaço e respetivas atividades. Diz ainda que é mãe e tem dois filhos biológicos, e depois tem “outros tantos filhos também” (Moreira, 2025).

Gusmão (2004; 2008) estudou a realidade de migrantes african@s nos bairros de Portugal: muit@s viviam em bairros precários e foram depois transferidos para áreas de realojamento, onde as vivências são muito diferentes, nomeadamente devido à nova vida nos prédios (Gusmão, 2008). Os bairros são espaços interculturais, nos quais transitam pessoas brancas e negras e diversas culturas em diálogo (referido por Martins como “espaço de amizades interculturais”), o que leva à partilha entre pessoas e diferentes grupos culturais (Gusmão, 2004): tod@s coexistem e convivem independentemente das diferentes nacionalidades, etnias e origens, formando uma só grande família (Gusmão, 2008). A discriminação de fora para dentro também leva à identificação d@s morador@s com o grupo e o lugar, criando-se redes de vizinhança e grupos organizados (Gusmão, 2004): há uma reafirmação para dentro, sendo o bairro um lugar de pertencimento por excelência, pertença mais forte do que a nacionalidade de origem. A africanidade dos bairros coloca-se em relação à sociedade portuguesa e caracteriza-se por comportamentos e elementos como modos de ser, de falar e de vestir (Gusmão, 2004). Após o realojamento, há uma perda da intensa convivência que existia no bairro precário devido à separação das pessoas, e @s jovens ficam agora espalhad@s e isolad@s pelos prédios em vez de se juntarem (Gusmão, 2008).

Há que ter em conta o processo de crescer entre dois ou mais contextos culturais, considerando fatores como as normas culturais e a mudança social (Gusmão, 2004; 2008): a identidade entre dois países e duas sociedades é ambivalente e ambígua, portadora de várias influências culturais adquiridas nos espaços africanos e portugueses onde se construiu. Podem surgir diferenças intergeracionais devido a diferentes níveis de adoção de normas culturais do país de destino: uma mulher confessa sentir dificuldade em viver com familiares que continuam a pensar e comportar-se como se estivessem em São Tomé, rejeitando hábitos a que ela aderiu; outra afirma que os homens africanos usam a cultura do país de origem para justificar deixarem às mulheres toda a carga de cuidar da casa, d@s filh@s e deles (a rejeição do papel da mulher enquanto cuidadora pode ser entendida como rejeição da negritude); as pessoas jovens não rejeitam as normas culturais de origem d@s mães e pais, mas sentem-se mais como parte da sociedade portuguesa do que @s mais velh@s; muitas crianças luso-africanas que já nasceram cá dizem-se de determinada nacionalidade africana, justificando o seu pertencimento ao país com a menção d@s familiares que lá estão. Em geral, há uma identificação na segunda geração de crianças e jovens migrantes com os mundos culturais africanos d@s familiares mais velh@s, facilitada pela participação nas suas práticas sociais: el@s estabelecem a sua distinção relativamente a um mundo português xenofóbico e racista afirmando as suas diferenças ou semelhanças.

Muitas casas no bairro contam com vári@s morador@s (incluindo familiares e “parentes por adoção”), vári@s de passagem (Gusmão, 2004). Parentesco por adoção resulta da presença de pessoas que participam ativamente na vida familiar e adquirem uma espécie de estatuto familiar devido às relações de entreajuda com a família (Martins, 1997 *cit. in* Gusmão, 2004). Por outro lado, a estrutura de vizinhança garante às mulheres o cuidado com as crianças, independentemente de parentesco ou grupo familiar: as crianças circulam entre as casas, onde são cuidadas. A prática de acionar a família alargada para ajudar com o cuidado também é comum em África: uma das mulheres tinha ido para a casa de uma tia materna, sendo mais tarde encaminhada pela mãe para uma tia-avó (são decisões da mãe que a fazem viver com a avó em São Tomé, com uma prima em Angola, com uma tia e depois com uma tia-avó em Portugal).

A escola, instância central de reprodução da perspectiva dominante, atua supondo o ajustamento interno de diferentes grupos culturais perante os valores do grupo dominante (Gusmão, 2004), além de se confundirem questões culturais com questões de classe quando se pensa o sucesso escolar. Muitas vezes as políticas multiculturais de inclusão não reconhecem os grupos para os quais se dirigem, o que impossibilita o diálogo.

### ***Batuque, liberdade***

Sofia fala dos batuques, e de como a ideia partiu muito de Lucas, que adora. Ele via muitas vezes vídeos na internet dos batuques e foi ele e que insistiu muito com Sofia para ela tentar criar um grupo, dizendo que ela podia falar com vizinhas e amigas e que podia juntar algumas mulheres para batucarem. Sofia sempre gostou dos batuques e já tinha a ideia de criar algum grupo que possibilitasse o convívio, mas sabia que não seria assim tão fácil: era provável os maridos levantarem problemas e não aprovarem que as suas mulheres fizessem parte de um grupo do género. Apesar disso, alguns maridos começaram a ceder e ela conta sorridente que agora já estão habituados, e que elas dizem que vão sair e voltam tarde e fazem a sua vida relativa ao batuque mais livremente. Sofia diz que é preciso que os maridos percebam que elas não podem “viver o tempo todo debaixo dos seus braços”, e que é preciso que as mulheres tenham um tempo para elas. Fala-me de “um tempo para nós”, e diz que tirar este tempo é compatível com o cumprimento dos deveres domésticos e contraria a ideia de que depois de casadas as mulheres já não podem fazer nada. O batuque, para Sofia, foi um “santo remédio” e fez toda a diferença. Ela defende que há que tirar partido desses momentos, momentos de partilha, momentos em que conversam e estão juntas.

A referência ao batuque como um grito “da nossa liberdade” mostra que batucar é uma estratégia das mulheres escaparem aos papéis de género em que são colocadas e afirmarem as suas agências, reclamando um tempo para si, um tempo a que têm direito além dos deveres domésticos que têm de cumprir. As saídas relativas ao batuque são uma demonstração de renegociação das posições femininas que se adotam, e refletem a desconstrução das relações de género que pode ocorrer no país de destino. Os maridos, que entendiam a mulher como atriz da esfera doméstica, são agora confrontados com as mulheres que saem de casa sozinhas, que se reúnem e que se fazem ver e ouvir. O batuque é uma forma

de contrariar a unidimensionalidade que é projetada sobre a figura feminina, associada apenas a lugares de submissão e de cuidado, mas como Sofia acentua não impede de cumprirem os deveres: batucar é algo que complementa e acrescenta, não que rejeita ou substitui. Podemos entender esta atividade como uma reivindicação dos seus direitos, uma chamada de atenção para serem mais valorizadas enquanto mulheres com interesses e capacidades, mulheres que merecem existir fora da esfera doméstica e investir em si além de nas outras pessoas. Como Sofia afirma, batucar é uma forma de quebrar a rotina e de saírem do ambiente de casa: ela fala da importância de ter *hobbies*, e afirma o grupo como oportunidade de escaparem por uns momentos às obrigações do quotidiano, nomeadamente aos seus papéis enquanto “mãe, esposa e dona de casa”. Deste modo, as mulheres afirmam-se como mais do que estes papéis: quando ensaiam e atuam, são em primeiro lugar batucadeiras.

Sofia valoriza o batuque não como meio de subsistência mas como uma atividade terapêutica que propicia uma boa saúde mental: ela descreve-o como um meio de respirar que ajuda a gerir a casa, os problemas e a família ao trazer paz e calma, o que mantém a cabeça em ordem. Catarina, uma mulher do grupo, complementa esta ideia e compara batucar com ir à fisioterapia ou ao ginásio (estas atividades tratam e exercitam o corpo enquanto o batuque cuida da mente). O tempinho para si mesmas é fundamental para recarregar bateria: saem renovadas, dá bem-estar e alegria. É a caminhada necessária para conseguirem organizar e lidar com o resto da vida.

### ***Associação, família***

A associação, “bebezão” de Maria, começou com um serviço de ATL para as muitas crianças que brincavam na rua na altura, com monitor@s e atividades. Do primeiro grupo de crianças a frequentar o ATL, algumas ficaram até hoje. São agora jovens que assumiram o papel de cuidar das novas gerações: planificam, organizam e executam as atividades. Maria diz que tem a sensação de casa, e que tem sempre os braços abertos: “somos todos família”.

No início do realojamento, Maria sublinha que “não nos olhávamos, não nos falávamos”, referindo-se à atitude geral entre vizinh@s. Nem cumprimentos básicos como “Boa tarde” eram ditos ou retribuídos. Como o realojamento levou a quebras de relação (pessoas separadas), idos@s isolad@s e deprimid@s, e muito pouco contacto direto entre as pessoas no geral (causado também pela organização em prédios), Maria viu a necessidade de unir as pessoas. No início, o tratamento do espaço contou com a ajuda da vizinhança/comunidade, com doações ou mesmo serviços (ajuda das pessoas que trabalhavam na construção civil, por exemplo). Surgiu como espaço para as crianças estarem e fazerem os trabalhos de casa, e depois o ATL foi crescendo e começaram a surgir outras atividades. Ela fala-me, por exemplo, de uma iniciativa da associação chamada feira do sorriso, onde não circula dinheiro e se “paga” com sorrisos, o que considera ser contagiante e espalhar a alegria, além de promover a convivência entre vizinh@s.

Maria afirma que cuidar d@s outr@s como filh@s dela é muito seu. Todos os dias, a seguir ao trabalho, dirige-se à associação para cuidar das pessoas. A maioria das pessoas a frequentarem a associação são jovens (muit@s d@s quais eram antes as crianças de lá) mas também crianças, idos@s

e adult@s. Ela afirma que @s filh@s abraçaram a ideia de dividir a mãe com outr@s menin@s, e que é como se fossem tod@s irmã@s. Os seus dois amores (a família e a associação) tornaram-se um. As celebrações de casa como Natal e Páscoa prolongavam-se para a associação, havia muitos dias que jantavam no espaço como se fosse casa. No geral, a associação apresenta-se como uma forma de partilha do cuidado de casa, que às vezes não tem a possibilidade de ser ali recebido. As pessoas falam da associação como “nossa primeira casa” e têm uma relação muito próxima com Maria, ao ponto de esta se tornar a primeira pessoa que procuram e das próprias mães e os pais virem falar com ela para perguntar sobre @s filh@s. Maria conta que as crianças vêm ter com ela em busca de conforto e conselhos: desabafam sobre problemas pessoais e familiares, procuram nela refúgio e encontram nela uma parte maternal de que sentem falta. A associação é a comunidade que é família.

À medida que fui observando as interações de Maria com as crianças e jovens que estavam na associação durante a nossa conversa, tornou-se óbvia a sua posição enquanto figura de autoridade mas de muito carinho, um carinho que nutre por el@s e é retribuído. Reparei que @s jovens estavam à vontade com ela e era notório que ela @s conhecia a tod@s muito bem, além de afirmar e mostrar uma grande confiança nel@s (nomeadamente ao encarrega-l@s de ajudar e participar na gestão e organização do espaço e eventos). Maria falou sempre como se entendesse que a sua missão era cuidar d@s outr@s, podendo ser através do seu trabalho como auxiliar na escola, através da mãe que é para @s filh@s em casa, ou através da posição de cuidado que tem na associação. Notei um enorme orgulho quando falava sobre @s jovens que acompanhou desde crianças e agora a ajudavam, o que sobressaiu quando me explicou sorridente o contexto de duas fotografias. Ao mostrar-me o espaço, chamou à atenção para estas duas molduras, penduradas numa parede perto da entrada e próximas uma da outra: numa podia-se ver um grupo de crianças e na outra um grupo de jovens, e Maria esteve a apontar as mesmas pessoas numa e noutra (muit@s d@s jovens estavam na outra fotografia enquanto crianças). Para mim, estas molduras ressaltaram o papel maternal de Maria em ver, ajudar e acompanhar o crescimento das crianças durante vários anos, crianças que com ela ali cresceram. Maria apresenta-se como mãe comunitária, sublinhando diferentes formas de maternidade que podem formar-se além dos laços biológicos.

### ***Laços que se criam***

Creio que é relevante pensar na criação de redes de suporte no país de destino após a migração, e as maneiras como estas relações se formam e se estabelecem. Penso que a existência de um sistema de apoio e a proximidade de pessoas com quem se possa estar e a quem se possa recorrer é essencial para o bem-estar de qualquer pessoa: aplicando esta necessidade geral às situações particulares de migração, e tendo em conta que emigrar causa muitas vezes a separação física de quem antes participava nestas redes, entende-se a importância de encontrar um certo sentido de comunidade no novo país, quer seja através de familiares que cá estão, quer seja através de amig@s e outras pessoas que se conheçam. A proximidade emocional a pessoas que estão cá possibilita que as mulheres migrantes se sintam apoiadas e acompanhadas.

Pergunto a Rute sobre quem faz parte da sua vida em Lisboa, quem integra a sua comunidade cá: de lágrimas nos olhos e visivelmente muito emocionada, Rute indica uma professora da universidade, explicando que esta professora a apoiou de tal forma que ela passou a senti-la como mãe. Diz ainda que, quando estava grávida, esta professora a ajudou, falando com ela e encorajando-a. Foi uma pessoa que se tornou família, e transpareceu nas suas palavras o carinho que tinha por ela e o quanto lhe estava agradecida por todo o apoio. Além da professora, Rute aponta mais duas pessoas que considera muito próximas (uma amiga e colega de trabalho, e uma outra colega guineense). Percebi que a rede de suporte de Rute se construiu a partir da universidade que frequenta, onde conheceu as três. Sofia, por sua vez, menciona familiares biológico@s cá (vári@s prim@s), e enumera de seguida múltiplas famílias que cá formou, o que reforça a ideia de pessoas e comunidades que se tornam família: “a família do batuque, a família da festa... é tudo família”.

### ***O bairro<sup>16</sup> e a festa***

A temática da festa do bairro era recorrente nas interações com Sofia e com as batucadeiras. Quando vou jantar a sua casa, explica-me o sistema d@s padrinh@s (também chamad@s de juiz@s), pessoas nomeadas para contribuir com dinheiro para financiar a festa: compra-se o máximo de ingredientes que se consegue, usados depois para se cozinhar as refeições comunitárias. Estes cozinhados não se cobram, toda a gente pode comer e são feitos em muita quantidade para darem para muitas pessoas e durarem bastante tempo. Sofia vai ao armário buscar uma taça para me mostrar, diz que os pratos usados na festa são iguais mas num diferente formato, típicos de Cabo Verde: o material é diferente, parece meio metálico e é mais leve e resistente, revestido a branco com uns motivos floridos. Ela conta que houve pessoas a comentar que os pratos pareciam os pratos das casas das avós.

Na festa, a maioria das pessoas eram negras. Muitas pessoas estavam arranjadas e bem vestidas, e muitas tinham as faixas de padrinho ou madrinha (diziam “juiz(a)”, linguagem inclusiva). Havia pessoas de todas as idades e géneros, vi muit@s bebés e muitas crianças.

A maior parte das pessoas a trabalhar na festa eram mulheres. Na zona das comidas eu só via mulheres, a lavar os pratos e talheres nos alguidares no chão eu só via mulheres, a passar pela multidão levando as travessas da comida eu só via mulheres.

O almoço comunitário foi servido pelas 14/14:30. Havia várias coisas diferentes para comer, e muitas travessas a atravessar o espaço e a circular, comida a ser repostada e a sair para as mesas a partir do canto onde panelas gigantes de comida eram cozinhadas no fogo. Comi duas tigelas do caldo vegetariano, que tinha um feijão branco, batata doce e outros vegetais.

Uma das atuações foi de uma banda com dois homens a tocar acordeão e guitarra e a cantar. Foi um momento divertido porque as pessoas começaram a dançar (desde mulheres mais velhas a mulheres

---

<sup>16</sup> Fora do contexto da festa, quando ia ao bairro ter com Sofia, estar no bairro sozinha deixava-me um pouco desconfortável. Este desconforto não surgia porque me sentia insegura ou em perigo, mas sim porque enquanto zona muito habitacional apenas é um espaço das pessoas que lá vivem, um espaço que me sentia a invadir, quase como se me estivesse a intrometer nas suas casas, num lugar tão pessoal para a vizinhança e comunidade.

adultas a crianças). Reparei que as crianças dançavam já muito bem para a idade: algumas até subiram para dançar no palco. Este à vontade que as pessoas tinham para se juntarem a quem atuava no palco e aí dançarem estendeu-se a mais atuações. Uma outra atuação, já depois das batucadeiras, foi realmente muito gira (Sofia tinha-me convencido a ficar para ver): @s artistas eram de Cabo Verde e tocaram temas muito típicos lá. As pessoas conheciam as músicas, cantavam e dançavam e gravavam, dava para sentir o seu entusiasmo e conexão, um conhecimento coletivo que as unia.<sup>17</sup> Quando saí já era noite, estava um *DJ* a tocar e um ambiente muito bom, as pessoas todas alegres e a maioria a dançar (pessoas a dançar aos pares, mulheres a dançar sozinhas, crianças a dançarem), mais pessoas a chegar e a comer (que vieram mais para o final da tarde ou noite), algumas pessoas sentadas a descansar (sozinhas ou com crianças a dormir no colo) e em geral bastante movimento.

Retomo mais uma vez a hipótese de Ercílio Langa, sublinhando a relevância de pensar nas posições que as mulheres assumem e na carga de trabalho que têm em eventos sociais. A festa do bairro tem uma base de divertimento para o público geral, mas a maior parte das responsabilidades relacionadas com ela são assumidas pelas mulheres: traçando um paralelismo com os almoços em que cuidam da família, aqui cuidam numa escala maior de toda a comunidade. São elas que se preocupam com a organização, são elas que assumem todas as tarefas que garantem o bem-estar das pessoas presentes, e são elas que no fim ficam a limpar e arrumar. Enquanto as pessoas aproveitavam descontraidamente a festa, eram mulheres que se ocupavam das panelas e passavam a maior parte do tempo a fazer a comida, a servir e distribuir a comida, e a lavar a louça em alguidares.

### ***As crianças e a comunidade***

As crianças estavam presentes em quase todos os momentos que passei com as mulheres: no concerto das batucadeiras a que assisti, em ambos os ensaios do grupo, na festa do bairro, na associação onde falei com Maria e na casa de Rute. No concerto, a presença que me chamou à atenção foi a do bebé de três meses, filho de Joana, uma rapariga mais nova. Ela passou primeiro o bebé para Sofia, que ficou com ele até atuarem,<sup>18</sup> e que por sua vez o passou para o colo de uma mulher negra que fazia parte da organização do evento e que ficou com ele a embalá-lo o tempo quase todo. Sofia apresentou @s membr@s do grupo, referindo-se a Joana como a dançarina e a “mãe do bebé”. Ao longo do concerto, Joana ia olhando para trás para verificar se continuava tudo bem com o seu filho. Quando ele começou a demonstrar alguma irrequietação durante uma pausa para conversa, ela pediu para o passarem para o seu colo, ainda em palco. Ele acalmou-se outra vez e continuou silencioso, regressando pouco depois ao colo da senhora com quem estava, que circulou um bocadinho com ele enquanto o embalava. No momento da fotografia de grupo, o bebé foi incluído. Mal o concerto acabou, o bebé foi para o colo da

---

<sup>17</sup> Falei com Sofia em três momentos. No primeiro, na zona das panelas onde ela estava a ajudar. cumprimentamos e ela apresentou-me uma mulher que estava lá e geria as marcações do grupo, dizendo “ela está connosco”.

<sup>18</sup> Nessa atuação, o grupo era maioritariamente composto por mulheres: havia uma dançarina (mãe do bebé) e dois homens.

mãe, que se sentou numa cadeira a amamentar. Falei um pouco com ela, comentando o facto do filho ser tão calminho mesmo numa atuação longa e de alto volume (o que me surpreendeu num bebé ainda tão pequeno). Joana disse que ele amava a música e que ela dançava enquanto estava grávida dele.

Nos ensaios a criança presente era Tiago, um menino pequeno presumivelmente filho de Tânia, a mulher que vinha apenas assistir e ficava grande parte do tempo sentada no telemóvel. Das duas vezes que lá estive, Tiago não incomodou nem fez barulho e entreteve-se sozinho com pouca supervisão: no primeiro ensaio não tinha brinquedo ou distração alguma, e no segundo passou o tempo todo no fundo da sala de volta de uns brinquedos que lá estavam deixados. Nalguns momentos, Tiago foi repreendido: houve uma situação em que não só a mãe mas também uma das mulheres, Catarina, o corrigiram (“Queres que chame a tua avó? Então fica quieto.”), e outras em que Catarina era quem o chamava à atenção (como quando ele foi para baixo ou para cima do muro e ela tinha medo que ele se magoasse). Noutros momentos, um dos homens (Ricardo) interagiu com ele: levou-o um bocadinho lá fora, chamou-o (depois de se informar sobre o seu nome, o que me deu a impressão de não se conhecerem muito bem), ofereceu-lhe biscoitos, pegou-o e atirou-o ao ar, deixou-o experimentar o seu batuque. Na pausa para lanche para celebrar o recente aniversário de Ricardo, ele ofereceu bolos e vinho para brindarem. Foi Sofia que olhou para mim e disse o meu nome, antes sequer de Ricardo me oferecer, como se estivesse ela a estender-me a oferta. Foi também ela que chamou à atenção para o facto de ainda não terem dado nada ao menino, pelo que Ricardo foi lá ao fundo ter com ele. Tiago saiu de cada ensaio com uma pessoa diferente, ou pela mão de Tânia ou pela mão de uma outra mulher que foi embora antes (Tânia ficou).

Quatro pontos emergiram a partir da observação de Tiago e respetivas interações: ele não perturbou o ensaio e entreteve-se sozinho, sem necessitar de muita atenção ou controlo; ele chegava com Tânia mas ela não ficava necessariamente a cuidar dele; pareceu-me que toda a gente ali, mesmo sem o conhecer bem, podia de certa forma participar no seu cuidado e educação (chamando-o, mandando-o fazer algo e falando ou mesmo ralhando com ele, momentos que aconteceram com Catarina e Ricardo); o respeito às pessoas mais velhas e a sua perceção enquanto figuras de autoridade transparece quando Catarina ameaça chamar a avó dele perante os seus maus comportamentos.

Na festa do bairro estavam presentes muitas crianças e bebés. Vimos uma bebé a mamar ao colo da mãe, sentada numa cadeira. Esta mãe estava com outra mãe que também tinha a bebé com ela: as bebés pareciam ter mais ou menos a mesma idade e usavam vestidos iguais de cores diferentes, a combinar com a cor do vestido das mães.<sup>19</sup>A maior parte das pessoas que vi com bebés eram mulheres. Viam-se mulheres com as crianças ao colo, muitas de pé com as crianças encaixadas na anca. Bebés e crianças passavam muitas vezes de pessoa em pessoa: via @ mesmo bebé com várias pessoas ao longo do tempo. Viam-se jovens e adolescentes com bebés e crianças, ou até crianças mais velhas com bebés ou crianças mais pequenas. Viam-se muitas crianças de várias idades a brincar juntas, como as que estavam no

---

<sup>19</sup> As duas mulheres estavam a carregar as bebés às costas (mais tarde também vi outra mulher a carregar @ bebé da mesma maneira).

campo de jogos da praça a jogar futebol (raparigas e rapazes misturad@s). A maioria das crianças andava por lá livremente sem serem muito vigiadas, a brincar e em grupos: podiam andar sozinhas, sob responsabilidade de crianças mais velhas ou jovens, ou sob uma vigia algo descontraída por parte de algum@ adult@ com quem estavam, que não ficava longe e ia dando um olho nelas de forma não muito controladora.

Na festa encontrei Joana, a dançarina que tinha visto a atuar no concerto. Falámos um pouco, ela com o bebé no colo. Conta-me que não saiu definitivamente do grupo mas que decidiu parar por um tempo. Está a trabalhar numa loja de roupa, agora de manhã e em horário de amamentação, e refere a lei que protege mães e pais solteir@s, dando-lhes os feriados e os fins de semana: pude compreender que esta organização da carga laboral é fundamental para ela conciliar o trabalho e o cuidado. Explica-me que não conseguiu inscrever o filho na creche porque os documentos dele demoraram e já não foi a tempo dos prazos, e que por isso agora ele ficava com uma ama. Joana estava com duas amigas que iam cuidando do seu filho (vi o bebé no carrinho e ao colo delas): ela nunca estava muito longe, mas também não estava constantemente a controlar ou a cuidar dele porque tinha essa ajuda, pessoas de confiança que a deixavam segura e podiam ficar com ele quando ela não estava.

Um dos aspetos que me marcou na festa foi o aparente conforto das pessoas: pareciam sentir que as crianças estavam seguras e que toda a gente ali iria olhar por elas, um sentido comunitário que tornava o ambiente e as pessoas mais familiares mesmo que fossem “desconhecidas” e que levava a uma certa vigia coletiva. A liberdade das crianças e a menor preocupação d@s adult@s, consequentes da confiança na vizinhança e do sentimento de bem-estar assegurado para que contribui, era evidente. A responsabilidade de cuidar era vivida mais relaxadamente, o que se refletia numa vigia mais descontraída das crianças de quem estavam a tomar conta (em vez de implementarem uma vigia mais controladora ou total). Apercebi-me de duas tendências comuns: as crianças passavam de colo em colo, o que demonstra que há várias pessoas a poder ajudar assumindo temporariamente a responsabilidade do cuidado; viam-se vári@s jovens e crianças mais velhas a cuidar ou andar com menin@s pequenin@s e bebés, ao colo ou pela mão ou tomando conta em geral, o que sublinha relações de cuidado que se estabelecem entre crianças de diferentes idades (apesar da idade, crianças e jovens já reclamam papéis de cuidador@s em certas situações). A relação de cuidado estabelecia-se quase sempre entre as mulheres mais velhas (não só adultas como adolescentes ou mesmo crianças) e @s menin@s mais nov@s de quem cuidavam, o que também remete à posição da mulher enquanto cuidadora, uma imagem que continua a ser associada às mulheres e na maior parte dos casos concretizada.

Na casa de Rute estavam presentes o bebé dela e uma prima de 3 anos. Assim que entrei dirigi-me para a cozinha, onde o bebé estava ao colo de uma das duas raparigas sentadas, e Rute perguntou-me logo se eu queria pegar nele, passando-o imediatamente para o meu colo. Ela deixou-o na cozinha para falar comigo na mesa da sala e só no fim do meu tempo lá em casa é que o namorado dela surgiu do quarto e lho entregou. O bebé esteve sempre bem-disposto e silencioso, não o ouvi sequer chorar.

No geral, reparei no comportamento de bebés e crianças que vi. No bairro, a maioria das crianças andavam livremente pelo espaço, aparentemente sem serem muito vigiadas ou controladas, o que reflete um sentimento de segurança na comunidade e apoia a ideia de que “tod@s cuidam de tod@s”. Nos ensaios, Tiago entretinha-se sem perturbar o grupo. Os bebés de Joana e de Rute, ainda tão pequeninos, estiveram sempre sossegados e em silêncio, tanto no concerto como durante a minha visita a casa. É de sublinhar o à vontade e a confiança das mulheres em delegar o cuidado e entregar temporariamente os bebés à responsabilidade de outras pessoas que as possam ajudar (normalmente mulheres): penso que esta atitude afirma um incentivo a que @s bebés e as crianças estejam confortáveis na presença de outras pessoas além da mãe e do pai, o que facilita a que outras pessoas cuidem del@s e consigam assegurar o seu bem-estar.

## AS DIMENSÕES CULTURAIS DO CUIDADO

*“If your mother or father or someone looks after you while your teeth are coming in, look after him or her when his or her teeth are falling out.”* (provérbio do Gana *cit. in* Coe, 2016)

A migração transnacional tem um grande impacto nas dinâmicas familiares: laços familiares, relações de parentesco e outros laços sociais são renovados, alterados e por vezes quebrados. Há muitos comportamentos sociais que sobressaem nas migrações quando as pessoas deixam os seus países de origem para viverem noutros países com diferentes normas sociais e culturais, nomeadamente comportamentos relacionados com o cuidado infantil e o cuidado d@s idos@s, a aceitação ou rejeição de controlo social exercido por familiares ou a eventual contestação de papéis de género nos casamentos e famílias (König & De Regt, 2010). Como Espin (1997) refere, o atravessar de fronteiras para alcançar novos espaços é também um atravessar de barreiras emocionais e comportamentais (*cit. in* Naidu, 2013): as crenças relativas à parentalidade revelam em que medida os valores da sociedade de origem persistem ao longo das gerações na sociedade de destino e em que medida se alteram em resposta a novas influências culturais. Grillo e Mazzucato (2008) identificam três áreas principais onde o parentesco e as relações familiares são diretamente afetadas pela migração transnacional: a separação de familiares, as relações de género e o papel das redes não-familiares como amigas, vizinhanças e comunidades (*cit. in* König & De Regt, 2010). Pessoas africanas da diáspora têm fortes sentimentos quanto à família e mantêm laços com os seus países de origem, familiares, amig@s e pessoas da sua comunidade em geral.

Os quadros morais que as pessoas adotam influenciam a maneira como cuidam, sendo marcados por valores culturais como compaixão, empatia e respeito, todos associados à responsabilidade familiar de cuidar. Na maioria dos casos, as pessoas entendem a sua ética de cuidado como distinta e superior: @s migrantes african@s tendem a pensar os seus valores como melhores do que os do país de destino, afirmando que as suas sociedades de origem são sociedades de cuidado (“*caring societies*”) que praticam a compaixão e a empatia (Datta et al., 2010).

Coe (2011) aponta que a literatura sobre o cuidado se foca sobretudo nas mulheres enquanto mães e esposas, negligenciando as posições das mulheres enquanto filhas: o foco na maternidade pode estar relacionado com as noções ocidentais de família, e o facto de nas culturas ocidentais se esperar que @s filh@s deixem de viver com mães e pais quando já são adult@s. No entanto, acompanhar uma pessoa idosa durante o processo de envelhecimento até ao seu momento final é percecionado como uma obrigação familiar crucial, sendo esperado das mulheres em particular que provem a sua virtude enquanto filhas ao demonstrar a sua presença social e física nesta fase.

### **O cuidado às pessoas mais velhas**

As normas de cuidado a ter com mães e pais são muito fortes nas comunidades migrantes: a decisão e a vontade d@s filh@s cuidarem das mães e os pais está ligada a normas culturais, obrigações filiais e morais e reciprocidade que motivam a execução das tarefas de cuidado e levam a satisfação pessoal,

uma vez que o cuidado é percebido como oportunidade para retribuir o amor e o apoio parental que receberam (Shrestha et al., 2023). O respeito e a disciplina emergem como centrais na construção do cuidado d@s migrantes, conceitos ligados a uma veneração da idade típica das suas culturas africanas de origem (Datta et al., 2010). As normas culturais de cuidado levam a *stress* e culpa por um lado mas também podem transformar positivamente o sentimento de cuidar, que passa de peso para experiência recompensadora de cumprimento do dever filial (Amin & Ingman, 2014).

O esforço de cuidar d@s idosos pode perceber-se como uma prática de manutenção das relações de parentesco (“*kin keeping*”) e de transmissão de valores culturais de geração em geração (Amin & Ingman, 2014). Das quatro dimensões do cuidado propostas por Fisher e Tronto (1990), pode afirmar-se que no cuidado transnacional as mais dominantes são “*caring about*” e “*taking care*”, facilitadas pelo uso de tecnologias modernas, e as mais limitadas ou mesmo impedidas pela distância são “*caregiving*” e “*care-receiving*” (dimensões práticas do cuidado). Zechner (2008) identifica os elementos que influenciam o cuidado transnacional d@s idosos: distância, recursos, circunstâncias e culturas de cuidado (*cit. in* Amin & Ingman, 2014), e apresenta o cuidado emocional como o aspeto mais importante.

Escolher alternativas para o cuidado informal e familiar é considerado uma prática imoral nas sociedades africanas e significa que @s filh@s não estão grat@s pelo esforço que as mães e os pais fizeram para @s criar (Shrestha et al., 2023). A maioria das pessoas migrantes pensa que a responsabilidade de cuidar d@s idosos deve recair sobre @s respetiv@s filh@s adult@s, como ocorre nas suas sociedades de origem, e também deve ser partilhada com a família alargada e a comunidade: a interdependência e o sentido coletivo de cuidado contrastam com os sistemas individualistas dos países de destino (Datta et al., 2010; Amin e Ingman, 2014). Não aderir às preferências das pessoas mais velhas (ser cuidad@s pel@s filh@s) arrisca o enfraquecimento dos aspetos centrais da compaixão filial. Muitas vezes, a filha mais velha sente especial obrigação para regressar a casa e cuidar da mãe (Coe, 2011): uma das mulheres do Gana com quem esta autora fala sente-se culpada por não ter conseguido cuidar da mãe, e por nenhum@ d@s sete filh@s dela o ter feito (quatro estavam fora e dois eram homens, um a trabalhar longe e outro alcoólico), o que resultou na delegação do cuidado para um@ familiar mais distante que sustentaram. Todas as pessoas expressam sentimentos e obrigações semelhantes no que toca ao cuidado, apesar das mulheres se envolverem em conversas mais longas e íntimas e mostrarem-se mais preocupadas com as questões de saúde, o que vai de encontro à ideia de que as mulheres costumam focar-se mais nos aspetos interpessoais do cuidado e sentir mais culpa por não o poderem providenciar (Boeije & van Doorne-Huiskes, 2003 *cit. in* Amin & Ingman, 2014).

Uma forma de compatibilizar a visão familista e doméstica do cuidado com o trabalho de cuidado formal é a busca de pessoas capazes de cuidar em casa, normalmente migrantes<sup>20</sup>: o termo italiano

---

<sup>20</sup> No passado, estas mulheres eram migrantes internas, que se deslocavam dos meios rurais para as cidades. Agora, a tendência é que sejam as migrantes transnacionais a ocupar-se destas funções.

*bandante* refere-se a esta figura. A inclusão da mulher migrante no espaço doméstico permite um foco no familiarismo: ela preenche lacunas do cuidado a baixo custo e sustenta o ideal familiar que se quer proteger (Amin & Ingman, 2014). O desejo de contratar uma mulher imigrante para cuidar de um@ parente mais velh@ apresenta-se como uma das soluções mais adequadas ao cuidado familiar devido à crença na capacidade destas mulheres para assumir um papel afetivo perante a pessoa de quem cuidam, uma afetividade presente quando são filh@s ou net@s a cuidar: esta ideia provém de estereótipos sobre habilidades inerentes que supostamente têm para executar tarefas relacionais do género (Rivera-Navarro et al., 2019). Muitas vezes há um sentimento de afeto das cuidadoras migrantes, reflexo das suas visões das pessoas mais velhas e dos papéis de género com que cresceram: este afeto cria relações amistosas com as pessoas de quem cuidam, mas não impede conflitos com elas (muitas cuidadoras descreveram episódios de abuso por parte da pessoa idosa, muitas vezes com bases racistas, xenófobas ou classicistas) (Rivera-Navarro et al., 2019). A relação com a família da pessoa dependente, pelo contrário, é na maioria livre de conflito e quase não envolve contacto.

Nos países em que os sistemas sociais estatais são fracos ou quase inexistentes, não há muita oferta de apoios formais a que as pessoas possam recorrer e que sejam capazes de dar resposta às necessidades da população, o que leva a que o cuidado d@s mais velh@s seja assumido pel@s familiares, mais especificamente filh@s (Jesmin et al., 2011 *cit. in* Amin & Ingman, 2014). Mesmo na Europa há muitos países descritos como prestadores desiguais (“uneven providers”) de cuidado: certos segmentos da população são muito protegidos enquanto outros não são muito considerados, como a população idosa (faltas de apoio institucional ou estatal para o cuidado de idos@s em casa), o que acentua o cuidado familiar perante a ausência de boas alternativas (Lyon, 2006). A migração internacional d@s filh@s cria portanto lacunas nas redes de apoio de mães e pais e resulta na perda de cuidador@s, substituíd@s por pessoas pagas ou outr@s familiares. Encontrar soluções para as necessidades de cuidado prolongado de idos@s imigrantes na Europa é outra grande preocupação atual: estas pessoas têm normalmente menos acesso a cuidados de saúde e a informação relativa aos serviços disponíveis, capacidades linguísticas limitadas e barreiras associadas à falta de sensibilidade cultural de certos serviços, preferindo ser cuidadas pel@s própri@s familiares (que podem assumir esta responsabilidade consoante normas culturais, obrigações filiais e papéis de género) (Shrestha et al., 2023). Entregar um@ familiar idos@ à assistência institucional é entendido como uma negação dos deveres familiares, uma rejeição da pessoa e uma falha de toda a família, e as famílias têm demasiado orgulho e vergonha em confiar as suas pessoas idosas a estabelecimentos deste tipo (Drotbhom, 2015; Shrestha et al., 2024).

A migração transnacional cria um dilema moral acerca da continuação do cuidado: a primeira geração de migrantes tem uma imagem do cuidado fundada nas suas próprias experiências no país de origem, enquanto a geração mais nova conhece os ideais culturais de origem devido à transmissão das normas de cuidado durante a socialização assumida pela primeira geração de migrantes (Shrestha et al., 2023). Questões como a coexistência de dois ou mais sistemas culturais, por vezes contraditórios, e níveis diferentes de adoção das normas de cada um deles (as pessoas mais velhas mantêm o sistema de

origem e as mais novas internalizam mais o sistema de destino no que toca a expectativas familiares), a tentativa de compatibilizar o papel parental e as obrigações filiais, o envolvimento desproporcional das mulheres no trabalho do cuidado, a falta de sensibilidade cultural dos serviços disponíveis e as normas de cuidado que marcam o dever de “taking care of their own” (o que causa relutância em procurar alternativas ao cuidado familiar) influenciam a decisão e a capacidade de cuidar d@s idos@s nas comunidades migrantes.

Há uma dependência cada vez maior de ajuda paga para assegurar várias tarefas do cuidado d@s mais velh@s, o que leva à institucionalização e comercialização deste cuidado (Coe, 2011). As pessoas empregadas que substituem @s familiares tentam por vezes criar uma relação familiar com as pessoas de quem cuidam: este esforço pode ser compreendido como uma maneira de aliviar o desconforto com a ideia de cuidarem de desconhecid@s e de valorizar o seu trabalho ao sublinhar as dimensões de afetividade (Datta et al., 2010).

Relativamente a ideias sobre o cuidado das pessoas mais velhas que surgiram nas conversas que tive, há uma crença que este cuidado deve ser prestado pel@s filh@s, e que cuidar das pessoas mais velhas é retribuir o cuidado que delas se recebeu. A forma como Sofia explica o cuidado que deu ao pai enquanto uma sorte sua e o preencher de uma página vai de encontro à ideia que Shrestha e colegas (2023) apresentam: cuidar é percecionado como oportunidade de retribuir o apoio parental recebido, e pode por isso levar a satisfação pessoal. Clara refere também a proximidade física do filho como dever dele: ela explica que ele não gosta de cá estar mas deve cá estar para se e quando ela precisar. Esta mulher critica subtilmente certas tendências mais atuais: a menção d@s filh@s que vivem fora e d@s net@s que quase nunca vê, juntamente com o comentário sobre as crianças de hoje em dia só quererem as mães e os pais, podem ser associados à nuclearização da família e há consequente diminuição de ajuda e proximidade intergeracional entre avós e net@s.

Uma sociedade que entende a vulnerabilidade como uma fraqueza marca as pessoas mais velhas como vulneráveis e dependentes de um cuidado “especial”, uma visão que nos impede de pensar o cuidado nas idades avançadas como parte de um processo de vida completo (Tronto, 1998). Segundo a autora, “embrancing care as a part of human life, recognizing its role in creating interconnections and relationships of receiving and giving over a life-time, may provide us with a way to rethink some of the ways in wich we now seem unable to cope with human vulnerability.” (Tronto, 1998)

## **O CUIDADO INFANTIL: MODELOS E PRÁTICAS DE MULHERES MIGRANTES**

*“It takes a whole village to raise a child.”<sup>21</sup>*

Muitas mulheres migrantes reconhecem que o peso de estabilizar a família no novo país recai sobretudo sobre elas, uma vez que assumem o papel de mãe, esposa e consequentemente cuidadora

---

<sup>21</sup> Lema popular africano (*cit. in* Renzaho et al., 2011)

(Babatunde-Sowole et al., 2016)<sup>22</sup>. A parentalidade numa nova sociedade traz vários desafios, uma vez que os valores familiares diferem em cada sistema socio-cultural e as práticas parentais de certo país podem não ser bem aceites no país de destino (Renzaho et al., 2011)<sup>22</sup>. As experiências de maternidade de mulheres migrantes revelam que estas mães são colocadas num caminho de negociações complexas sobre significados culturais onde se redefinem filosofias, métodos e estratégias de educar crianças com base nos contextos culturais de origem e de destino e nas circunstâncias e recursos pessoais, o que leva a uma adaptação das práticas de maternidade à realidade situacional onde agora estão inseridas (Maria Yax-Fraser *cit. in* Naidu, 2013). Há uma tentativa das mães apoiarem @s filh@s enquanto simultaneamente resolvem tensões entre como @s criam agora e como @s teriam criado no país de origem, o que leva ao termo maternidade intercultural (“*cross cultural mothering*”): as formas de agência que as mães usam para se ajustarem aos novos contextos implicam negociações constantes das suas práticas, considerando que estão num país com normas culturais diferentes daquelas com que nasceram e cresceram (Naidu, 2013). Esta adaptação é difícil, uma vez que as normas e princípios do país de destino confrontam os ideais de maternidade dos seus países de origem: elas revelam tristeza em não poder educar as crianças como elas foram educadas, e receiam que @s filh@s, por estarem a crescer fora dos seus contextos culturais, cresçam sem os conhecer. No país de origem as crianças seriam integrad@s na comunidade e educad@s por familiares e vizinh@s que partilham as mesmas normas culturais, as mães teriam as suas mães para as aconselharem, e a preservação cultural seria praticamente garantida (Naidu, 2013). Há tentativas de transmitir elementos e ideais culturais, nomeadamente através da comida e da língua, mas as crianças são facilmente influenciadas por amig@s locais ou pelo que vêm na televisão, o que por um lado é positivo (integração social e construção de amizades), mas levanta a preocupação de que o aumento de conforto na nova sociedade signifique uma maior alienação da sociedade de origem (Naidu, 2013): algumas famílias notam que, mantendo comidas tradicionais e introduzindo comidas do país de destino, as crianças tendem a pedir mais vezes as últimas (Renzaho et al., 2011). Outra diferença sentida refere-se a um estilo de vida mais sedentário: as crianças em África podiam estar no exterior e passavam quase todo o tempo lá fora, já que o espaço é aberto e não há muitos perigos, o que não acontece no país de destino (Renzaho et al., 2011).

Para as mães africanas é um desafio viver da “forma ocidental”, longe de toda a gente, da família e do contexto cultural com que se identificam, sobretudo porque mantêm as suas perceções tradicionais de maternidade e cuidado e receiam que as crianças comecem a adotar hábitos e valores ocidentais (Naidu, 2013). Os valores que aplicam quando cuidam baseiam-se nas ideologias familiares e de cuidado do país de origem: pode-se pensar numa ética de cuidado migrante (“*migrant ethics of care*”) que se alarga à comunidade além da família ou da unidade doméstica, o que implica um entendimento do cuidado enquanto processo relacional e recíproco (Datta et al., 2010 *cit. in* Wong, 2014). A noção de família difere: muitos países de África têm uma conceção de família que inclui outr@s familiares além

---

<sup>22</sup> Ambos os estudos tratam de mulheres migrantes africanas na Austrália.

de mães, pais e filh@s, típica de uma abordagem coletiva ao cuidado que conta com a família alargada (as pessoas são responsáveis para com a família e a família é simultaneamente uma fonte de apoio para as pessoas) (Renzaho et al., 2011). A tradição da maternidade múltipla e partilhada presente em muitas culturas africanas tem origem no envolvimento maternal de outras mulheres da rede extensa de familiares que são experienciadas como outras mães por assumirem certos papéis na vida da criança (relacionados ao afeto e cuidado, à educação e à socialização): “back home my child had many mothers, my sister and my aunt were also mothers to my children.” (Naidu, 2013). As mulheres migrantes manifestam ter saudades d@s amig@s, familiares e estilo de vida que tinham em África, sentindo falta do sentido comunitário que lhes permitia partilhar o cuidado das crianças com a família e a comunidade local e das redes de vizinhança que não têm no país de destino: “Perhaps the most important is the community life we have there (Africa) in that I don’t have to worry about my kids crossing the road to go and play with the next neighbour; they could play on the streets and whenever they are ready, they come back home. I know that someone else is looking after my kids for me even when I’m not there; the next door neighbour is making sure that my kids are fine.” (Babatunde-Sowole et al., 2016). No geral, todas as mulheres migrantes têm expectativas de manter os seus valores culturais transnacionalmente e transgeracionalmente, embora entendam que é difícil fazê-lo na ausência da família alargada e da vivência no espaço cultural de origem. O apoio à maternidade da sociedade de origem é maioritariamente perdido no contexto de destino: sem uma rede de relações familiares ou não familiares forte, as mulheres sentem afastamento e alienação relativamente à maternidade e à socialização das suas crianças com os seus valores culturais tradicionais (Naidu, 2013).

Há muit@s migrantes originári@s de sociedades que valorizam o coletivismo e usam estilos parentais autoritários que afirmam noções hierarquizadas de papéis familiares, caracterizados por alto controlo, castigos corporais, imposição absoluta das normas, valorização da obediência, respeito pela autoridade e desencorajamento da independência e autoafirmação (Renzaho et al., 2011). Mães e pais african@s tendem a manter-se autoritári@s e controlador@s, reforçando a obediência e as expectativas e vigiando de perto os comportamentos e vida social d@s filh@s: estabelecem-se no novo contexto cultural sem adaptarem o seu estilo parental, que pode tornar-se ainda mais autoritário numa tentativa de reforçar a identidade cultural e garantir que @s filh@s tenham comportamentos valorizados na sociedade de origem. Sublinham a disciplina e expectativas, valores familiares e comunitários, a partilha das responsabilidades de cuidar na comunidade e a autoridade da geração mais velha, práticas e valores que trouxeram do país de origem. Este estilo parental tem uma abordagem comunitária e autoritária que entra em conflito com a orientação individualista para a independência e autorrealização presentes no país de destino, além de contar com o apoio da família alargada e comunidade em geral (e relações variadas de cuidado que daqui advêm): baseia-se em valores de respeito (sobretudo às pessoas mais velhas em geral), obrigação familiar, passagem de tradições culturais e sucesso académico.

O género tem um grande peso nas relações familiares, centradas à volta de certos papéis e expectativas, e constitui um fator de *stress* na transição e integração das mulheres migrantes no novo

país (Okeke-Ihejirika et al., 2019).<sup>23</sup> Alterações nas relações de género e o foco da sociedade de destino na igualdade de género e independência contradizem as normas patriarcais dos contextos culturais de origem: mesmo com a consciência de uma distribuição diferente de papéis familiares na sociedade de destino, os papéis familiares impostos nas famílias migrantes distribuem-se muitas vezes com base no género, entre outros fatores como a idade e fase de desenvolvimento (Okeke-Ihejirika et al., 2019; Renzaho et al., 2011). Se a família se mantém tradicional e hierárquica, o pai é o chefe da família e a pessoa que toma as decisões grandes ou finais (as mães e @s filh@s, sobretudo rapazes, são ocasionalmente consultad@s). Há uma divisão evidente de papéis parentais: o pai é o disciplinador, a mãe é a cuidadora, responsável pelas compras e preparação de refeições, por atender às necessidades e segurança d@s filh@s e por ser a primeira pessoa que contactam se querem comunicar algo com a família (Renzaho et al., 2011). No entanto, no estudo de Okeke-Ihejirika e colegas (2019), muitas mulheres demonstram vontade de adotar o que consideram práticas de parentalidade e disciplina canadianas: querem imergir @s filh@s na sociedade de destino, mas também compatibilizar certos valores do país de origem com os ideais canadianos para os integrar nos padrões e comportamentos aceitáveis neste país. A capacidade de exercerem os seus papéis enquanto mães (e pais) está ligada à renegociação dos papéis de género, à redefinição das expectativas culturais e à abertura para novas crenças e práticas: é possível pensar-se em soluções que tenham em consideração o conhecimento e os valores africanos para o processo de integração na nova sociedade (Okeke-Ihejirika et al., 2019). É importante que @s migrantes african@s recebam apoio, tanto para facilitar a sua compreensão das normas, valores e expectativas relativas à parentalidade no país de destino, como para @s ajudar a negociar nuances e diferenças nas práticas parentais e consequentemente implementar algumas modificações nestas suas práticas (algumas delas ilegais no país de destino) (Renzaho et al., 2011).

As diferenças nas práticas sociais, culturais e familiares tornam difícil para as mães manter a disciplina d@s filh@s através dos modelos tradicionais de educação africanos (Babatunde-Sowole et al., 2016). Quando ideias distintas sobre educação ocupam um lugar central na vida das mães e dos pais, geram-se tensões com adolescentes que se vêm entre diferentes regimes educacionais: conflitos intergeracionais com filh@s e familiares idos@s marcam as experiências das pessoas migrantes e tornam as suas relações complexas e delicadas (König & De Regt, 2010). Este distanciamento familiar ocorre devido a diferentes maneiras de conjugar as normas socio-culturais de origem e de destino: é comum mães e pais manterem mais os valores e comportamentos da sua sociedade de origem enquanto @s filh@s adotam mais os da sociedade de destino (Yin & Han, 2007 cit. in Renzaho et al., 2011).

### **Educação: autoridade, obrigações, diferenças culturais e geracionais**

#### ***A escolaridade***

A filha mais velha e o filho mais novo de Sofia concluíram o 12º ano. A filha chegou a frequentar a universidade por dois anos, num curso na área de gestão hoteleira que acabou por não terminar. Agora

---

<sup>23</sup> Okeke-Ihejirika e colegas (2019) tratam o caso das mulheres migrantes no Canadá.

trabalha, mas Sofia lamenta que ela não tenha acabado o curso que começou: confessa que não sabe o que poderia ter feito para que a filha continuasse os estudos, e que mexe com ela. Sofia partilha que acha que não falhou por assim dizer, mas que não sabe.

Lucas, o segundo filho, faz parte do grupo de batucadeiras que ela criou. Sofia explica que Lucas tem um atraso, que não se sabe o que causou. Ela conta que andou por Lisboa toda à procura de ajuda e apoio e que Lucas melhorou imenso, nomeadamente em relação à confiança que tem em si mesmo. Ele toca batoque e “trabalha” num jardim botânico: fez um curso de jardinagem e depois um estágio associado (esta educação ligada à instituição onde era acompanhado). O “trabalho” é uma forma de dar alguma ocupação às pessoas da instituição, mas não é remunerado, dão apenas uma pequena compensação que mal cobre os custos dos transportes e da alimentação. Sofia explica que Lucas tem autonomia para fazer certos caminhos e se consegue orientar nos percursos que tem decorados, mas se se desvia minimamente das suas rotinas vai-se perder. Sobre a possibilidade de um trabalho remunerado e com contrato, ela menciona que é muito difícil para as pessoas como Lucas serem contratadas, não porque não têm capacidades ou porque não querem trabalhar, mas porque não as querem contratar.

O filho mais novo sempre foi muito fechado, está muito no seu quarto isolado. Sofia diz-me que a pandemia só veio piorar isso, e confessa que tem grande dificuldade em entendê-lo. A filha chegou a ir falar com ele para questionar a sua decisão de não continuar com os estudos e ele admitiu à irmã que não queria fazê-lo porque não podia sobrecarregar financeiramente a mãe: apesar de nunca expressar as suas preocupações e sentimentos, momentos como este revelam uma enorme consciência. Sofia explica-me que o filho pede uma coisa uma vez apenas, e raramente. Ela relata-me um episódio que aconteceu quando ele andava no secundário. Um dia, o filho veio ter com ela para lhe pedir para comprar uns ténis, e Sofia explicou-lhe que teriam de esperar pelo final do mês: ele esclareceu-a dizendo que o que pedia era a autorização dela para os comprar com o próprio dinheiro, e explicou que foi guardando todas as semanas que recebia dela até ter o suficiente. Sofia confessa-me que nesse momento chorou porque percebeu que ele não usava nada para si como ela pensava, para convívios e saídas com amig@s, por exemplo. Ao narrar-me esta situação é aparente o quanto a incomoda, por sentir que o filho se estava a privar de experiências que ela queria que ele tivesse, e por sentir que ele nem achava que podia pedir. Sofia explica que o problema dele é ser tão fechado, não consegue saber se está bem ou não. Conta-me que nunca conheceu amig@s dele e que ele nunca @s trouxe lá a casa.<sup>24</sup> Mesmo da família, muita gente não o conhece e nem o vê quando lá vai.

Sofia confessa pensar que não deu tudo a@s filh@s da forma de que gostava. Diz que não tinha tempo para fazer com el@s o que gostava de ter podido fazer, como ir à praia, passear, ir a jardins, entre outros, mas também aceita que na altura não conseguia mesmo (tinha 28 anos quando o marido adoeceu). Diz que sente um vazio, mas que não sabe o que podia ter feito melhor. Estes sentimentos foram

---

<sup>24</sup> Compara o filho com a filha que, numa idade semelhante, fazia lá imensos lanches, jantares e dormidas com as amigas.

expressos sobretudo em relação à falta de disponibilidade para @s filh@s, mas também em relação à mãe e pai em Cabo Verde, que devia ter visitado mais: depois de admitir o que sentia, justificava-se sempre, dizendo que não conseguia. Foi uma época difícil em que estava sozinha a cuidar do marido e d@s filh@s, e a lutar constantemente para assegurar tudo (lutar para pagar a renda, para que não faltasse comida na mesa, e tudo o resto).

### ***Duas sociedades, uma educação***

Perguntei a Sofia como foi educar @s filh@s noutra país com uma diferente cultura, e ela explica que é muito difícil para as mães e os pais educarem @s filh@s aqui. Afirma que “todo o africano”, tal como todas as mães e os pais, tenta passar a educação que recebeu quando era criança<sup>25</sup>, mas que aqui essa educação não pega. Explica que o estar cá cria uma situação muito específica e que é preciso adaptarem-se à maneira como aqui as coisas funcionam. Para justificar esta ideia, Sofia usa o exemplo dos exercícios de matemática, contando-me sobre a vez que tentou ajudar a filha nos trabalhos de casa. Depois de lhe explicar como se faziam as contas e ser contrariada pela filha, que insistia que não era para fazer assim, acabou por deixá-la fazer como sabia: no final, embora tenham chegado ao mesmo resultado, perceberam que as maneiras de resolver o problema eram muito diferentes. Sofia foi falar com a professora e ela disse-lhe que era melhor não a ajudar, porque ela devia aplicar as formas de resolver que estava a aprender na escola, e por isso se tivesse dúvidas era melhor ser ajudada por alguém que soubesse e usasse estas formas (Sofia tinha aprendido a resolver as contas de outra maneira, incompatível com a que estavam a ensinar à filha). Tal como na matemática, mães e pais têm de se adaptar ao que @s filh@s estão a aprender aqui.

Sofia afirma que as maneiras de educar em Cabo Verde e em Portugal são diferentes: sublinha que uma não é melhor do que a outra, mas que é natural que tente passar a educação que teve.<sup>26</sup> A dificuldade está relacionada com a imersão das crianças na sociedade portuguesa e o tempo minoritário que a educação cabo-verdiana ocupa nas suas vidas: desde manhã cedo até ao final da tarde elas estão nas escolas ou infantários (ou com amas), instituições e pessoas que têm uma forma de educar própria da sociedade daqui, pelo que as crianças vão ser ensinadas de uma maneira diferente daquela que as mães e os pais foram ensinad@s. Além da grande influência de quem cuida e educa, o convívio com colegas e amig@s, tod@s ensinad@s da maneira aceite nesta sociedade e tod@s seguindo as mesmas regras no que toca à educação, vai marcar muito as crianças. No final do dia, o pouco tempo que passam com a família antes de irem dormir não é capaz de deixar muito efeito ou contrariar tudo o que experienciaram e aprenderam durante o dia. Embora a educação que lhes tentava passar não pegasse quando eram pequen@s, ela ensinava na mesma para saberem como as coisas eram em Cabo Verde. Ela acha que os dois modelos educativos só geram confusão na cabeça das mães e dos pais, que tentam juntar os dois e se sentem revoltad@s por não conseguirem que @s filh@s aceitem e adotem o seu, mas que para as

---

<sup>25</sup> Menção específica do respeito às pessoas mais velhas, e dos valores de respeito e obediência no geral.

<sup>26</sup> Ao falar da passagem da educação que recebeu, Sofia menciona-a num momento como uma passagem dos conhecimentos “dos nossos ancestrais”.

crianças não há confusão e seguem o modelo da sociedade onde estão. No entanto, admite que as crianças se apercebem deste conflito educacional, porque ouvem mães e pais a dizer uma coisa em casa para depois fora de casa ouvirem outra, própria da sociedade que acompanham, onde crescem e aprendem: é o dever das mães e os pais adaptarem-se no que toca à educação para ajudar @s filh@s e evitar este tipo de conflitos. Ela sempre tentou acompanhá-l@s com a consciência de que estavam cá e não @s obrigou a seguir na prática os conhecimentos que lhes ensinou, embora tenha assegurado a sua consciência sobre eles. Por outro lado, conta que o marido teve mais dificuldades em entrar na realidade de cá e que a sua mentalidade não mudou muito, mesmo estando cá desde jovem. Normalmente @s filh@s adotam os comportamentos típicos daqui: além de ser difícil estarem a adotar comportamentos completamente distintos dos d@s amig@s, colegas, pessoas com quem convivem e sociedade em geral, há também o risco de ficarem isolad@s e de parte.<sup>27</sup>

Sofia sublinha que há pessoas mal-educadas e bem-educadas em todos os sítios, e o que importa é o respeito que se tem e não a cor da pele. Esta ideia segue-se a um episódio que lhe contaram e me conta: durante um confronto entre dois grupos de rapazes algumas pessoas à volta começam a ser racistas com os jovens negros, fazendo comentários como “voltem para a vossa terra”. A mulher que relata o acontecimento a Sofia diz que o marido interveio para defender a pertença dos jovens, afirmando que os comportamentos das terras a que se referiam não eram aqueles porque se seguiam regras próprias das sociedades de origem e se tinham maneiras de estar que advinham da educação lá recebida. Sofia sublinha que os jovens, independentemente do país de origem del@s ou da família, são de cá, nasceram ou cresceram e foram educados cá, esta é a terra deles e as suas formas de estar refletem uma vida vivida nesta sociedade a que pertencem.

Falando-me sobre filh@s african@s (crianças e jovens de mães/pais african@s), Maria também identifica que pode existir um choque no conceito de família e comportamentos a ela associados. Por vezes el@s tentam conjugar duas personalidades, uma delas refletora de quererem apanhar o “hábito europeu”. Apesar disso, considera crucial passar os valores que passou a vida inteira a ouvir.

### ***Obediência e castigos***

Sofia, quando questionada sobre as diferenças relativas à educação, explica que lá a educação é mais rigorosa: no seu tempo, as mães e os pais mandavam e @s filh@s obedeciam sem questionar ou reclamar. Não havia respostas como “não”, “espera” ou “agora não posso”, aceitava-se a ordem e pronto.

Helena afirma que cá @s filh@s tratam mal as mães e os pais, e que têm comportamentos que lá são inadmissíveis e impensáveis, nomeadamente a maneira de lhes falar. A pergunta sobre as suas estratégias educativas leva a um momento de discussão e partilha coletiva entre as mulheres são-tomenses. Explicam-me que quando as crianças se portam mal em São Tomé, levam com o chicote ou

---

<sup>27</sup> Apesar de estarem em acordo com a sociedade e a educação de cá enquanto crescem, mais tarde podem aperceber-se que em certas coisas a mãe tinha razão, como Sofia explica que aconteceu com a filha. Afirma ainda que quem quer aprender está abert@ a isso e pode fazê-lo. Ela, por exemplo, descobriu cá que tem de se respeitar a ela primeiro antes de respeitar @s outr@s, para que a respeitem a ela.

palmas para que o seu mau comportamento não volte a acontecer. Às vezes, o ato de se zangarem com elas leva-as a chorar e a aprender a lição, e um olhar severo apenas basta para corrigirem as suas ações. Celeste, outra mulher da associação, junta-se à conversa e expressa grande frustração relativamente à educação que se vê aqui, muito diferente daquela que tiveram. Afirma que lá a educação e o respeito são muito maiores e todas as crianças tratam as pessoas adultas de “tio” e “tia” mesmo sem as conhecerem, ao contrário do que acontece aqui e agora: há muita falta de respeito, nomeadamente na escola. As crianças não se portam bem, não são interessadas nem trabalhadoras e não respeitam @s professor@s, enquanto lá @s professor@s batem nas crianças a pedido d@s pais se elas estiverem a ser mal comportadas.

Celeste queixa-se do facto de se considerar uma simples palmada maus tratos, confessando que é difícil educar cá se não é permitido bater e só se permite o mimo: segundo ela o bater faz parte e não faz mal à criança (menciona dar uma palmada ou um chicote). Em Portugal elas não podem aplicar estes castigos, não é legal e a polícia pode ser chamada por qualquer ato de violência. Helena apoia-a, falando sobre o caso de uma mãe que queria educar o filho à sua maneira e dizia “ele é meu filho, eu é que o pari, eu é que tenho de ensinar que se faz algo mal, está mal”. Celeste conta que, durante uma ida ao supermercado, assistiu a um rapaz a gritar com a mãe, que se mantinha dócil com ele (ele insistia e berrava com a mãe e ela não fazia nada): no seu tempo, “era uma chapada na boca”. Helena sublinha que às vezes as crianças agem mal e ainda são tratadas docilmente, explicando-me que hoje em dia elas estão ao nível de gente grande e falam a adult@s como se falassem com colegas. Diz que quando “o africano” faz mal dá-se logo uma palmada e obriga-se a pedir desculpa: “desde pequenino tem de se torcer o pepino”. Defende que na educação é necessário um pouco de tudo: “tem de se dar um bocado de amor, de chicote, de carinho, ...” e deve ter-se respeito, paciência, entre outros.

Maria partilha muitas das ideias das restantes mulheres são-tomenses. Assinala que bater continua a ser a estratégia usada para disciplinar as crianças em São Tomé, e aponta o desrespeito existente aqui, afirmando por exemplo que @s filh@s não respeitam as mães e avós. Ela critica o modelo educativo cá presente, dizendo que é muito liberal, e defende que “se não têm mão nas crianças, não se faz nada delas em jovens”. Refere que em São Tomé, quando há algo errado na escola, as próprias mães e pais autorizam @s professor@s a bater n@s filh@s e acentuam-n@s como figuras de autoridade, algo aqui inaceitável. Pelo contrário, cá as mães e os pais defendem sempre @s filh@s, que se sentem numa posição de maior poder e ameaçam @s professor@s com possíveis queixas sobre el@s em casa. Na escola onde trabalha, repara também na maneira como as mães e os pais dizem asneiras quando vão buscar @s filh@s, o que incentiva à replicação desta linguagem: na sua opinião, deviam ser mais educad@s para não passarem maus exemplos. Maria comenta de forma crítica que quase nada é aqui aceitável, e que se a educação fosse mais severa havia coisas que não aconteceriam.

### ***Pensamento comunitário e o respeito às pessoas mais velhas***

Sofia conta que em Cabo Verde as pessoas mais velhas têm muita importância na família e um grande papel para com as mais novas (filh@s e net@s), já que são elas que as ensinaram e que

transmitiram as suas vivências. Ela explica que o laço de família e a ligação ao cuidado prende-se na maneira como @s mais velh@s cuidam d@s mais nov@s, e como @s mais nov@s tentam retribuir o cuidado e passar o que receberam d@s mais velh@s, que estão sempre a ensiná-l@s até ao fim das suas vidas.

Helena sublinha que em São Tomé pensa-se primeiro nas pessoas idosas e nas crianças. Lá, as pessoas idosas são “Deus do mundo”, há muito respeito para com elas: têm conselhos para dar e experiências de vida para partilhar. Ela identifica situações cá que mostram um menor respeito para com as pessoas, como a recusa em ceder lugares nos transportes públicos (nomeadamente a pessoas mais velhas, a pessoas de canadianas, e a pessoas com bebés ao colo). Explica que há uma visão muito diferente relativa às pessoas idosas: não se fala bem com elas, fala-se como se fosse uma conversa de igual para igual, sem a hierarquia presente nas sociedades de origem. No entanto, Helena reconhece que o respeito pel@s idos@s, mesmo lá, tem diminuído.

Rute explica a obediência a@s mais velh@s como instinto moral.<sup>28</sup>

### *As crianças e as tarefas*

Helena refere que as crianças em São Tomé fazem tarefas de casa, inclusive limpar, lavar a louça e lavar a roupa (na sua altura lavava-se no rio ou num tanque). Na sua família, as crianças mais velhas ajudavam a cuidar das mais novas, levando-as à escola e auxiliando no banho, no vestir e no calçar, por exemplo. Além disso ajudavam na loja, serviam no restaurante, trabalhavam. A avó, que vivia na mesma casa, era quem sobretudo cozinhava, mas toda a gente ajudava um pouco. Em geral, as mulheres tinham mais as tarefas de casa e do cuidado.

Helena defende que devíamos pôr as crianças a fazer as tarefas desde pequeninas, e comenta que aqui há muit@s adolescentes que nem um ovo sabem estrelar. Com 9 ou 10 anos, ela já fazia tudo em casa, incluindo limpar, cozinhar e cuidar de 2 crianças (dar banho, trocar fraldas, levar e buscar da escola, entre outros). A sobrinha também já faz tudo, o que a descansa sobre a sua autonomia e a sua capacidade de cuidar da filha (no que toca, por exemplo, a banhos, comida, ter a casa limpa). Admite ficar chocada com o pouco que @s jovens aqui fazem: conta que se cruzou com uma senhora de quem a neta de 17 anos dependia para fazer o almoço (explica que deveria ser ao contrário, a neta a ajudar e a fazer o almoço à avó). Helena explica que ensinar as crianças a fazer as coisas não é só benéfico pela ajuda que podem dar em casa, mas também porque depois de crescerem vão saber cuidar del@s e das suas casas e podem ensinar o que sabem a@s filh@s. Ela afirma que lá toda a gente aprende: meninas e também meninos são ensinad@s a fazer todas as tarefas domésticas.

Helena explica o sentido de dever das crianças e jovens em São Tomé, que se levantam cedo para cumprirem os deveres domésticos e só depois de terem as tarefas concluídas vão descansar. Aqui, são capazes de se levantar só pelas 10 ou 11 da manhã e não ajudam em casa, pelo que as mães têm de

---

<sup>28</sup> Este instinto surge na nossa conversa quando me fala sobre certas ordens, proibições e limitações que o tio lhe impunha, ou sacrifícios que fazia para estar com a avó, ou cuidados que assumia na vez da tia: ela aceitava porque sentia o dever moral de aceitar, era o que devia fazer sem questionar.

contratar pessoas para darem esta ajuda (senhoras que vão a casa limpar, já que @s filh@s não limpam). Helena conta sobre vários episódios que experienciou no seu trabalho enquanto empregada doméstica, que desaprova e critica. Uma das casas onde trabalhava, onde viviam mãe e pai com 2 meninas e 1 menino (uma delas tinha 16 ou 17 anos), tinha os quartos tão desarrumados que, antes de limpar, só arrumar a confusão toda era muito cansativo para ela (roupa por todo o lado, sapatos espalhados, brinquedos da menina pequena por aí, entre outros). Ela afirma, no entanto, que a desarrumação não é exclusiva das pessoas daqui, dizendo que “tem preto assim também”, mas que no geral há uma tendência cá para as pessoas serem mais desarrumadas.

Helena sublinha que, em Portugal, as mães cozinham para as suas filhas de 12 e 13 anos. A sobrinha dela, contrastando com esta realidade, com 12 e 13 anos já andava com a filha de Helena às costas e já fazia tudo. A própria filha já sabe ajudar a lavar os pratos com apenas 4 anos. Nazaré refere que incitam as crianças desde pequeninas a saber fazer as tarefas, começando por exemplo por varrer. Explica-me que a filha de 8 anos já faz muita coisa, ajuda a lavar a roupa e lá em São Tomé ajudava no trabalho também. Ambas comentam como a ajuda no trabalho é considerada trabalho forçado cá enquanto no país de origem é aceite e até normalizada. Dão-me todos estes exemplos para me explicarem que @s s@s filh@s, na ausência delas (mães), conseguem desenrascar-se sozin@s.

Helena refere que as formações pelas quais às vezes têm de passar em Portugal, associadas aos trabalhos que aqui adotam (inclusive na área da limpeza), não são necessárias para elas porque cresceram a aprender e a saber fazer todo o tipo de tarefas domésticas, o que conseqüentemente as deixa preparadas e capazes de assumir qualquer trabalho relacionado com o cuidado da casa e do espaço. Dão-me exemplos de táticas para começar a introduzir estas práticas n@s filh@s desde pequen@s, nomeadamente a mãe que chama a filha para a ajudar enquanto cozinha, o que a faz ver e aprender como se faz, ou o ensino da atividade de engomar sem vincos (usando peças de roupa como as comuns saias de pregas de lá e as calças dos homens).

### ***Memórias das suas infâncias: controlo parental***

Helena conta que só passeava para ir à igreja, para ir à escola e para ir até sua casa ou casas de familiares: além disto não saía. Se por acaso permite que a sobrinha saia é porque tem todas as informações sobre a saída: quem são as pessoas, números de telemóvel, quando é que ela vai e quando volta (implementa um recolher às 18 horas), onde é, e por aí adiante. Há algumas festas a que ela não deixa a deixar ir. O seu lema é “onde eu não estou, a criança também não vai”: nunca deixa a filha ou a sobrinha com pessoas que não conhece, uma estratégia aplicada para manter a sua segurança e garantir que só estão com pessoas em quem confia. Ela afirma que educa como foi educada, e relembra que ao crescer o seguro era estar na casa das primas, irmãs e outr@s familiares. As quatro mulheres do grupo falam sobre como é perigoso sair de festa (mencionando o risco das drogas na bebida) e defendem que se deve ser sempre um bocado desconfiad@. Helena traz ainda o ponto do vestir, dizendo que saber vestir-se é importante e que por vezes vê raparigas a dançar quase nuas e a beber, o que as coloca numa

posição vulnerável. Helena termina a conversa confessando que não gosta de permitir que a filha e a sobrinha vão para outras casas ou vão a dormidas fora de casa.

Quando conversamos em sua casa, Rute também partilha sobre a educação que recebeu ao crescer. Sempre foi incentivada a valorizar e priorizar a escola, e na Guiné era presidente da associação d@s alun@s. A associação organizou uma viagem de intercâmbio mas o tio proibiu-a de ir, justificando esta decisão ao dizer que ela era menina e que por isso não confiava em deixá-la ir sozinha. Rute explica que o tio a impedia de ir a várias saídas e outros convívios sociais por preocupação, pensando que estas proibições eram a melhor forma de a proteger de más companhias e más influências. As saídas que ele permitia e até encorajava eram as saídas relacionadas com a escola: o seu carácter rigoroso e a importância suprema que dava à educação fizeram com que Rute se tornasse muito dedicada e motivada pelo sucesso escolar, valores que carrega e passará no futuro.

A vontade das mulheres de passarem a educação que receberam é clara em todas as conversas. Identificam como padrão das sociedades de origem uma educação mais rigorosa e autoritária, mais controladora (muitas restrições à liberdade pessoal, apresentadas nomeadamente como forma de proteção), mais hierárquica e em que @s filh@s deveriam obedecer sempre e ter respeito total pela vontade e ordens de quem @s educa e das pessoas mais velhas em geral, o que contrasta com uma educação entendida como demasiado branda, permissiva e liberal, em que há espaço para questionar a autoridade, uma tendência maior para desobediências e faltas de respeito, uma desresponsabilização quanto a deveres e uma falta de hierarquia que coloca as pessoas mais novas e mais velhas a falar como de igual para igual.

Todas as mulheres criticam as características do modelo educativo da sociedade de destino à parte de Sofia, que contrasta com as restantes (nomeadamente Maria, Helena e Celeste): apesar de achar importante passar a educação que teve, este desejo advém de ser algo que faz parte de si e é característica do seu país de origem, não de ser superior. Defende que nenhuma das formas de educar é melhor do que a outra, podendo ser diferentes e simultaneamente eficazes (ela usa o exemplo do problema de matemática para ilustrar esta ideia: há diferentes formas de alcançar o mesmo resultado). As narrativas das mulheres ilustram o conceito de distanciamento familiar aculturado (Yin & Han, 2007 cit. in Renzaho et al., 2011) e apresentam o desafio que pode ser conjugar modelos educativos diferentes pouco ou nada compatíveis: é frustrante não conseguirem impor o seu como gostariam, quer seja devido às várias influências exteriores que crianças e jovens acabam por seguir (sobretudo a escola), quer seja devido à ilegalidade de certos métodos por elas usados no país de origem (como os castigos corporais). É necessária uma adaptação ao que aqui se considera aceitável e adequado: muitas mulheres mencionam os castigos corporais, que aqui são condenados, como a sua maneira de educar as crianças, e sentem-se extremamente limitadas por não os poderem aplicar, o que mostra o confronto entre as sociedades de origem e de destino a que Renzaho e colegas (2011) se referem. A crítica ao “hábito europeu” por parte de todas as mulheres saõ-tomenses é acompanhada de referências ao que no país de origem era normal, como o bater (tanto d@s mães e pais como de professor@s, incentivad@s pel@s mães e pais a corrigir

desta maneira os maus comportamentos d@s filh@s) e o ajudar no trabalho (que aqui seria considerado trabalho infantil).

É relevante pensar na questão que Helena centraliza e que outras mulheres reforçam indiretamente ao descreverem as suas experiências: o sentido de dever das crianças e jovens. Ela explica que no seu país de origem é normalizado que as crianças ajudem no trabalho, executem as tarefas domésticas e tenham responsabilidades de cuidado. Desde cedo aprendem a ajudar e a fazer, recaindo sobre elas muitos deveres e responsabilidades: além de se tornarem independentes mais cedo, são capazes de apoiar com o que tem de ser feito e assegurar limpezas, comidas, roupa, louça e cuidado, por exemplo.<sup>29</sup> A partir de determinado ponto, são elas que estão no dever de fazer tarefas para as pessoas mais velhas e não o contrário, o que contrasta com as tendências no país de destino: aqui, pode percecionar-se a infância como período de pouca responsabilidade em que as crianças são cuidadas (recetoras do cuidado providenciado por pessoas mais velhas, cuidadoras); lá, as crianças podem ser simultaneamente cuidadas e cuidadoras, duas posições que coexistem em relações de ajuda que se dão e recebem em ambos os sentidos independentemente da idade (além de tratarem da casa e das tarefas domésticas, podem ajudar no cuidado de bebés e crianças mais novas como irmã@s, prim@s ou vizinh@s, bem como auxiliar as pessoas mais idosas como avós). É por isso de certa forma surpreendente para estas mulheres a mercantilização dos trabalhos de cuidado e de limpezas enquanto ocupações formais: nos países de origem, limpar e arrumar a casa faz parte dos deveres familiares e toda a gente sabe e tem a obrigação de o fazer, assim como o cuidado é delegado de forma informal a familiares, vizinh@s e amig@s, o que dispensa os serviços formais.

Há uma certa culpa ou desilusão que transparece no discurso de Sofia, não colocada n@s filh@s mas em si mesma, que advém de não terem continuado a educação e seguido ou concluído o ensino superior: o seu desejo reflete-se quando fala da filha que não terminou a licenciatura e do filho mais novo que decidiu não seguir para a universidade apesar dos seus incentivos, uma decisão motivada por uma preocupação com a situação financeira da mãe. A valorização do sucesso escolar também está muito presente no discurso de Rute, e pode presumir-se mais indiretamente quando pensamos sobre o controlo que Rute e Helena relembram: entre as restrições colocadas pel@s adult@s por elas responsáveis, os lugares e as atividades cuja frequência e participação é incentivada são os que se associam à escola. É relevante considerar o fator da classe quando questionamos o acesso, a presença e o sucesso das pessoas nas instituições educativas: as circunstâncias económicas e sociais de cada pessoa determinam as possibilidades que têm de aceder à educação, ou seja, o ensino superior é à partida marcado por desigualdades, desacreditando a afirmação de que a educação é um direito de tod@s, já que se revela um direito de quem a pode pagar. A situação financeira apresenta-se um obstáculo não só relativamente à educação formal como a outras áreas da vida: mencionam-se viagens caras que limitam

---

<sup>29</sup> Esta aprendizagem é supostamente estendida a qualquer género, embora apenas a mulher se avalie como melhor ou pior dependendo da sua capacidade nesta área.

as visitas ao país de origem, creches caras que limitam a delegação do cuidado e em geral as (im)possibilidades traçadas pelos custos de vida, uma noção que pode passar para @s filh@s, (o filho de Sofia sente que não deve pedir e ela sente-se conseqüentemente triste por não lhe poder dar).

A falta de tempo é outro grande problema. Perante compromissos laborais exigentes e outros deveres exteriores como assegurar a casa enquanto espaço, estudar ou diferentes responsabilidades de cuidado, torna-se difícil dedicar o tempo que se desejaria a@s filh@s. A vida de Sofia sublinha uma tentativa de compatibilização de todos os deveres, que se faz sacrificando tempo dedicado a alguns, neste caso às crianças: ela reconhece que foi um sacrifício necessário e que não poderia, na sua situação, ter agido de modo distinto e garantido simultaneamente tudo o que garantiu (nomeadamente trabalho e o sustento que daí vem, casa e o cuidado do marido doente), e no entanto admite que a falta de tempo que teve para estar com @s filh@s enquanto cresciam lhe traz imenso desgosto, um tempo que teve de abdicar devido às suas circunstâncias apesar de não ser essa a sua vontade. Penso que a recusa do marido a dedicar tempo a@s filh@s enquanto podia acentuou estes sentimentos de Sofia, uma vez que a sua disponibilidade e envolvimento poderiam mitigar as limitações dela: na ausência de ajuda por parte dele, Sofia encarou os passeios e atividades escolares que lhes conseguia proporcionar com esforço seu como compensação do tempo que ela mesma não tinha para viver com el@s estas experiências, recorrendo à educação formal na falta de apoio informal. Rute também toca na questão do tempo, ao pensar na sua vida enquanto trabalhadora-estudante, duas ocupações distintas que lhe ocupam grande parte do dia, e que ela terá de combinar com o cuidado a um filho bebé. É um desafio encontrar quem pode cuidar do filho durante o dia, já que o apoio informal que tem é proveniente de uma mulher que eventualmente também arranjará trabalho, uma vez que é fundamental trabalhar para garantir o sustento e o cuidado apesar do trabalho ocupar o tempo que se dedicaria a cuidar e por isso levar ao uso de serviços de cuidado formais que por sua vez têm custos elevados, num ciclo interminável marcado por dinheiro e tempo, proporcionalmente inversos, e pela indisponibilidade de pessoas capazes de ajudar no cuidado informal e não pago (o que existia na sociedade de origem). Embora não aborde diretamente os conflitos que surgem ao tentar conciliar trabalho e cuidado, Helena refere-se várias vezes à sobrinha adolescente como cuidadora da filha, o que reflete, tal como no caso de Rute, a ajuda no cuidado familiar informal.

O tempo condiciona também a educação que crianças e jovens adotam: vivendo entre duas formas de educar, o contacto minoritário com as normas sociais e culturais do país de origem face à imersão maioritária na sociedade de destino leva a um desequilíbrio entre as duas tendências educativas que atuam sobre el@s, sendo que a sociedade de destino reclama um papel totalmente dominante e a de origem cinge-se ao universo doméstico e familiar. A maior parte do dia as crianças e jovens passam na escola, com amig@s e colegas, expost@s a todas as regras, comportamentos e padrões sociais de cá, onde se integram, pelo que vão naturalmente e com bastante facilidade interiorizá-los para si: pelo contrário, podem até conhecer as normas do país de origem, mas estas são impostas sobre el@s num período temporal e espaço social tão restrito que a educação recebida não vai “pegar”.

O respeito às pessoas mais velhas (colocadas numa posição hierárquica superior) continua a ser um fator marcante nas culturas das mulheres com quem falei, e todas elas o referem prontamente. No entanto, notei também um reconhecimento de que este respeito tem de certa forma diminuído mesmo nos países de origem, ou seja, sentem-se diferenças não só culturais como geracionais.

Reparei também que as próprias mulheres reconheciam a problemática das generalizações. Tanto Helena como Sofia apontam a má educação como inerentes a qualquer sociedade: há pessoas mal e bem-comportadas em qualquer país, e seria errado associar certas ações negativas a um certo país ou continente. Helena explica que fica muito frustrada quando pessoas negras são incorretas aqui, porque compreende que isso leva a que se generalize essas formas de ser e de estar e se crie uma imagem que por sua vez se projeta sobre tod@s @s imigrantes do mesmo contexto de origem, o que contribui para o discurso político e as leis que se delineiam sobre a migração. Mesmo quando elogia bons comportamentos apresentados como tendências características da sociedade de origem, Helena denota que não se aplicam a todas as pessoas sem exceção, o que inclui a arrumação e higiene ou o respeito às pessoas mais velhas.

#### **A vida num novo país: o que se perde e o que se mantém**

*“Levantar no silêncio do tempo”*

Sofia diz que tem saudades de se “levantar no silêncio do tempo”. Ela relembra momentos da sua infância como momentos felizes, e confessa-me que ainda tem um bocadinho de criança em si. Apesar de já ter vivido mais cá do que lá (veio por volta dos 22 ou 23 anos) e do sítio onde cresceu estar diferente, continua a despertar-lhe saudades. Quando ela lá vivia era verdejante, entretanto a seca fez com que tudo o que antes era cheio de fruta e vegetais desaparecesse. Fala-me das recentes chuvas, diz que espera que a chuva continue para ser um ano de recolha, tem a esperança de um ano bom. Explica que @s cabo-verdian@s são gente de agricultura, mas que hoje dá-se menos importância à atividade e há muitas pessoas a largar o campo para ir para a cidade. Apesar de estar cá, preocupa-se sempre com a situação de Cabo Verde, e se é preciso ou não ajudar a família: se @s familiares lá estiverem em falta, as pessoas que estão fora mandam o necessário. Sofia explica que o seu papel cá é trabalhar para sustentar a família que tem cá e ver se sobra para ajudar a que está lá, algo comum a muit@s imigrant@s e que acaba por sobrecarregar bastante (como ela diz, é preciso dividir com @s noss@s o que temos). Sofia afirma que o sonho d@ imigrante é ir com a ideia de voltar, mas que entretanto tem-se filh@s e pensa-se em net@s e há a preocupação de estar perto por querer ajudar. Segundo ela, “nós pensamos em ir e el@s esperam-nos todos os dias” (o “nós” referindo-se a quem sai e o “el@s” a quem lá fica). Conta-me que tem uma casa lá onde pode passar temporadas: “é a nossa terra, é a terra mãe”.

Quis perceber em que medida é que se mantinham certas dimensões culturais de origem, como a língua e a comida, e em que medida é que se adotavam as de destino, um tema que abordei nas conversas com as mulheres. A língua é muito central: Catarina, uma batucadeira de 50 anos que veio para cá com 2, aponta o crioulo como elemento cultural fundamental para as pessoas cabo-verdianas. Ela explica que

quando as pessoas de Cabo Verde se juntam falam sempre em crioulo (o que eu pude observar nos ensaios e noutros momentos). Ela diz que o crioulo, bem como o batuque, é uma maneira de trazerem Cabo Verde para elas. Contrastando com o uso do crioulo, é-me explicado durante a conversa com as três mulheres são-tomenses que as pessoas de São Tomé não falam o seu dialeto, e que ele é desencorajado face ao português (pelo contrário, elas próprias me explicam que na Guiné e Cabo Verde o crioulo está muito presente). Sobre a passagem da língua enquanto aspeto cultural fundamental, Sofia explica que não foi algo que se teve de esforçar para transmitir, afirmando que @s três filh@s sabem crioulo porque cresceram no crioulo e no português. Em casa fala-se crioulo, com a família fala-se crioulo, e quando eram mesmo pequenin@s (antes dos 3 anos) ficavam com senhoras que só falavam crioulo. Rute explica a mesma ideia, afirmando que em casa falam mais crioulo do que português, e que por isso o seu filho, por crescer a ouvir crioulo, aprenderá as duas também. Sofia menciona ainda uma ama mais velha que só falava crioulo e umas férias em Cabo Verde que permitiram ao filho adquirir o hábito de falar nesta língua, ambas apoiantes dos conceitos de “safe cultural hands” (Naidu, 2013) e “banho cultural” (Drotbhom, 2015), respetivamente.

A comida é o maior foco de Sofia no que toca à transmissão da cultura para @s filh@s. Ela tentou incidir na alimentação através do uso de ingredientes típicos e da confeção de pratos típicos: não os cozinha todos os dias, mas tenta aproveitar os fins de semana para fazer uma cachupa<sup>30</sup> ou uma feijoada, por exemplo. Sofia conseguiu assegurar que @s filh@s tivessem desde sempre acesso a tudo o que há em Cabo Verde, pelo que conhecem e provaram todos os ingredientes e comidas de lá (menciona a mandioca e a batata doce) e estão totalmente familiarizad@s com a culinária cabo-verdiana. Ela afirma também que cá consegue encontrar tudo o que necessita para fazer as comidas que pretende. Rute aborda também a comida, explicando-me que em casa cozinham comida da Guiné, mencionando alguns pratos típicos e referindo a facilidade em encontrar os ingredientes necessários para as refeições guineenses que fazem.

O batuque é um dos elementos culturais de Cabo Verde, muito presente na família de Sofia. No concerto a que fui, um homem do grupo (Pedro) intervém para complementar Sofia, explicando que bater é uma forma de expressão e uma memória da cultura e de familiares, já que a prática vai passando de geração em geração entre as pessoas cabo-verdianas (herança d@s antepassad@s). Lucas batuca, e mesmo quem não batuca tem um grande contacto com a prática e sabe que é “algo nosso”, da cultura de Cabo Verde. Além de ouvirem o batuque, @s filh@s de Sofia conhecem “as músicas dos nossos cantores, da nossa terra”. Ela também refere as tradições que se mantêm nos casamentos, batizados, e outras ocasiões sociais do género: aas crianças e @s jovens sabem acerca destas tradições, e vivem-nas “connosco”.

---

<sup>30</sup> Quando vou jantar a casa de Sofia, ela explica que em Cabo Verde, quando as pessoas não tinham carne ou peixe, cozinhava-se cachupa com o resto dos ingredientes. Cá, a versão vegetariana é um luxo, porque em vez de excluir apenas a carne e o peixe estes são substituídos por mais legumes e feijões.

A realidade, o ritmo e o estilo de vida diferem bastante entre os países de origem e de destino. Nazaré e Helena confessam ter saudades da comida, da família, do ambiente, do clima, das praias. Lá a vida é mais leve e tudo é mais simples, aqui há muita burocracia para tudo: ela critica muito a burocracia e explica que torna todos os processos horríveis e muito complicados, mencionando os vários documentos que são necessários para tudo, nomeadamente inscrever as crianças na escola e tratar de regularizar a situação migratória.

Outro aspeto cultural característico dos países de origem é o acesso direto à comida. Sofia explica-me que em Cabo Verde há muitos feijões, alguma carne, peixe, entre muitas outras coisas: o peixe de lá é do mar e tem realmente sabor, a carne é a que as pessoas têm (os animais vivem por lá, felizes), a fruta é maioritariamente a que cresce por aí e amadurece naturalmente (contrastando com o amadurecimento forçado das frutas importadas para cá, como a manga). A ideia de que @s african@s são pobres não é verdade: lá a lógica é diferente, há o suficiente para as pessoas que lá estão. Maria apoia esta ideia ao contar que em São Tomé pode não haver dinheiro mas as pessoas comem o que a terra oferece, como as frutas dos quintais e o peixe que vier (há muita agricultura e a terra é fértil).

Uma diferença determinante no que toca ao cuidado é a maior disponibilidade das pessoas nas sociedades de origem. Helena explica que, aqui, o contacto entre as pessoas é menor: cada um@ está na sua casa, cada um@ tem a sua vida, e o facto de a vida aqui ser uma correria não facilita. Rute também aponta como o estilo de vida num sítio e noutra é muito distinto: aqui sente que, mesmo que queira, não pode parar para ajudar (é preciso trabalhar). Helena afirma que mesmo sem se encontrarem muito as pessoas ligam umas às outras para saber como está cada uma, mas torna-se óbvio ao longo das conversas que a entajuda e envolvimento presentes nos países de origem se perdem com o processo migratório.

Por último, apresento a dança como marcante em certas sociedades. Helena pergunta-me “porque é que português não gosta de dançar?”. Diz que nós gostamos de comer e beber mas que não dançamos, e fala sobre um concerto a que foi em que as pessoas mal se mexiam e assistiam paradas à música, o que lhe fez imensa confusão. Para ela dança é alegria, diverte, e ouvir música leva a dançar e a pular. Comenta que, apesar de ver menos pessoas brancas a dançar, “há portuguesas que são africanas no corpo, conseguem dançar, conseguem mexer”. Durante a festa do bairro, a importância da dança na vida das pessoas tornou-se evidente, e as meninas pequenas que já sabiam dançar ilustram como esta prática está presente desde cedo. A dança é algo que todas as pessoas partilham, é algo que as une.

Entre todos, os elementos culturais que para mim sobressaem além da educação são a comida e a língua. A comida surge como uma das principais estratégias das mulheres migrantes para transmitirem a sua cultura (Naidu, 2013; Renzaho et al., 2011), o que ressalta nas conversas que tive. As mulheres tentam cozinhar pratos típicos dos seus países de origem para os manterem presentes, e no caso destas mulheres há uma facilidade em encontrar cá ingredientes que o permitem. A língua é um aspeto fundamental, no entanto tornou-se claro que não tem de haver um esforço ativo para a ensinarem: a sua dominância no espaço doméstico leva à aquisição natural do crioulo por parte das crianças, imersas desde sempre neste universo linguístico. É interessante apontar, como as mulheres são-tomenses me

explicaram, que o crioulo enquanto elemento cultural predominante de Cabo Verde e da Guiné contrasta com o incentivo ao uso do português entre pessoas de São Tomé (o dialeto é desmotivado), o que abre um espaço para questionarmos acerca das razões que levam a que isto aconteça.

Outras duas temáticas levantadas foram o estilo de vida e a noção de riqueza. As mulheres contrariam a visão dos países africanos enquanto pobres, explicando que pode haver falta de dinheiro mas que há a riqueza da terra, do que têm que a natureza lhes dá e que lhes serve para viverem. Identificam o diferente ritmo de vida aqui como um dos grandes choques culturais: lá a vida é mais calma, aqui é uma correria e uma pessoa está sempre muito ocupada, não tem tempo para nada; lá a vida é mais simples, aqui as burocracias complicam tudo, e é tudo mais confuso; lá a vida é mais leve.<sup>31</sup> Por fim, mencionam-se elementos também importantes como a música (inclusive o batuque) e a dança.

### **Sensibilidade cultural na Saúde**

A primeira vez que vou à associação nos subúrbios de Lisboa é para uma primeira reunião com uma das mulheres responsáveis, Celeste, que me conta alguma da história da associação. Hoje em dia a associação conta com quatro espaços e foca-se na saúde das mulheres africanas. No início, a associação contava com técnicos de saúde capazes de ajudar perante os fluxos migratórios da altura: queriam-se pessoas que conhecessem as culturas de origem das pessoas que chegavam, para que lhes pudessem prestar um atendimento culturalmente sensível, estabelecendo uma ponte de ligação com a comunidade e possibilitando a promoção da saúde. Hoje, continua a ter como grande foco a promoção e educação sobre a saúde, mas também abrange a ação social (onde se inclui o banco alimentar, o atendimento familiar, o transporte para consultas e o banco de roupa), *workshops* e um foco nas pessoas idosas. Um projeto direcionado às pessoas idosas inclui a organização de várias atividades e a promoção da companhia e do afeto para com @s mais velh@s: fazem-se diversas oficinas (como costura, pintura e bailarico) e passeios (à praia, ao teatro, ao cinema, entre outros), há formações sobre culinária saudável, há um acompanhamento da saúde multidisciplinar ao domicílio e um gabinete de atendimento.

As mulheres migrantes têm alguns obstáculos no que toca ao acesso à saúde, o que prejudica as suas experiências nestes serviços: a ausência de mediador@s culturais faz com que não estejam capazes de prestar um cuidado sensível à diversidade em termos de classe, de género e de cultura (Santinho, 2012). A provisão de cuidados de saúde pode ser acompanhada por julgamentos, críticas e exigências de correção de comportamentos e estilos de vida devido à negligência das diferenças culturais relacionadas com a maternidade e a educação (Challinor, 2012). O tratamento igual de pessoas de contextos culturais diferentes torna-se discriminatório: desconsiderar ideais culturais perante um conhecimento médico com carácter autoritário leva a que diferenças culturais sejam pensadas como anormalidades a corrigir de acordo com as normas culturais do país de destino. Conhecimento autoritário associa-se a autoridade cultural quando se trata de interações entre pessoas que não partilham os mesmos sistemas culturais e em que uma se baseia nas suas normas culturais para defender a validade superior

---

<sup>31</sup> O lema de São Tomé é “leve leve”, o que eu percebi quando fui lá de viagem há quase 2 anos.

do seu conhecimento (Challinor, 2012). As perspectivas de saúde e doença pertencem a um universo de representações coletivas e não individuais, sendo um modelo explanatório que necessita de dialogar com outros fatores como as experiências subjetivas d@ paciente enquanto pessoa inserida num determinado contexto social: “a doença pertence à cultura (...) a cultura não é apenas um meio de representação da doença, é essencial à sua própria constituição como realidade humana” (Good et al., 1994 *cit. in* Santinho, 2012). É muito importante entender a metáfora além dos sintomas para decifrar o significado das narrativas a partir deles (Hernaes, 2000 *cit. in* Santinho, 2012) tendo em conta o universo sociocultural que os produz (prática de uma espécie de medicina interpretativa e etnográfica). A saúde e a doença pertencem a um universo vasto e rico, constituído por vários saberes e experiências que consideram determinantes sociais e culturais como atores no bem-estar de cada pessoa (Santinho, 2012).

A acusação de falta de estimulação de bebés e crianças que se direciona muitas vezes a mulheres migrantes é baseada numa visão eurocêntrica de como devem ser as interações entre mãe e filh@s. Na verdade, muitas sociedades asiáticas e africanas adotam o contacto proximal em vez do contacto distal, valorizando sobretudo o tocar e o cuidar e não tanto o olhar e o falar com @ bebé (Challinor, 2012). A ausência do conhecimento das histórias das mulheres pode provocar mal-entendidos graves que põem em causa a continuidade das consultas das mulheres grávidas, nomeadamente faltas de consideração pelos contornos culturais e religiosos de que se reveste a perceção do corpo e da gravidez (Santinho, 2012). Questões sobre a fala (eventuais críticas do avanço d@s bebés na fala que não consideram, por exemplo, a aprendizagem de mais de uma língua em simultâneo) e a estimulação, entre outras, evidenciam o uso do modelo de desenvolvimento das crianças ocidentais como modelo universal aplicável a qualquer criança independentemente do seu país de origem. Isto leva a que as mães migrantes sejam culpabilizadas quando as suas crianças não atingem metas normativas definidas como absolutas, o que gera uma medicalização das experiências da maternidade, algo marcado por perceções culturais e por aspetos sociais e pessoais que fica reduzido a factos médicos objetivos (Challinor, 2012). Deve transferir-se o foco para a noção de reciprocidade quando se pensa as interações entre mulheres migrantes e profissionais de saúde: tem de se reconhecer que as experiências e perceções de qualquer pessoa numa interação têm um valor igual para essa interação (Challinor, 2012). A reciprocidade não implica negar o maior conhecimento profissional de uma das partes, mas pressupõe descentralizar o conhecimento autoritário para que haja mais abertura para ouvir @s pacientes e considerar/valorizar as suas experiências e perceções pessoais, tornando o cuidado mais pessoal e personalizado.

## CONCLUSÃO

*Como é que a situação de imigração e a sociedade de origem afetam o cuidado familiar? Quem cuida?*

Estas eram as perguntas iniciais a que pretendia responder com a minha investigação. Ao longo das conversas e das observações, pude concluir a centralidade que certas questões tomavam nas vidas e experiências de cuidado das mulheres. Todas elas me falam do espírito comunitário, da entreaajuda e da partilha no que toca ao cuidado, e apontam a ausência de um sentido forte de comunidade e de vizinhança em Portugal como fatores limitantes para o assegurar, além de identificarem um ritmo de vida acelerado e compromissos laborais muito exigentes em termos de tempo como razões que contribuem para a quebra ou diminuição de relações de entreaajuda entre familiares que também estão cá. Tornou-se claro que a família alargada é determinante na organização do cuidado nos países de origem, uma vez que está muito envolvida e mantém-se próxima e disponível para participar em atividades com ele relacionadas: a delegação do cuidado de crianças a outr@s familiares que não mãe e pai foi-me apresentada como prática normalizada e comum. A valorização das pessoas mais velhas é um assunto em que todas tocam, defendendo a crença partilhada de que quem deve cuidar de mães e pais idos@s são @s própri@s filh@s. Sobre a educação, as mulheres expressam frustração devido a estilos educativos incompatíveis: nas suas perspetivas, as normas e expectativas da sociedade de destino contrariam as maneiras com que foram educadas e educariam nas sociedades de origem. Todas as mulheres sublinham as diferenças na educação das pessoas lá e cá mencionando, entre outros, o respeito a@s cuidador@s e pessoas mais velhas no geral, a obediência inquestionável, os deveres que as crianças têm desde pequenas e os castigos corporais que se aplicam como forma de corrigir maus comportamentos. Elas reconhecem que o modelo educativo que é considerado adequado no país de origem pode nem ser legalmente aceite e é socialmente condenável no país de destino, o que constitui para elas um obstáculo no cuidado e educação d@s filh@s: um regime autoritário entra em conflito com um regime mais “liberal”.

Penso que seja relevante dar especial atenção a três aspetos fundamentais que ressaltaram para mim durante a minha pesquisa. Em primeiro lugar, ao (re)pensar o conceito de família, tornou-se muito claro que a percepção das mulheres diferia do padrão familiar ocidental: as ligações e responsabilidades das pessoas na família são outras, e as famílias constroem-se com outras bases. Na maior parte das vezes o cuidado estende-se a familiares exteriores à família nuclear, quase sempre mulheres, que podem assumir os papéis de cuidadoras e educadoras primárias independentemente do grau de parentesco. As relações de parentesco são socialmente criadas e vão muito além de laços biológicos, criando-se redes de ajuda e cuidado maioritariamente femininas: são as mulheres a cuidar, mas não necessariamente as mães, sendo comum a circulação de crianças entre casas e a entrega de crianças a tias e avós, por exemplo, o que leva a novas visões de maternidade (alternativa ou múltipla/partilhada). Ao contrário do modelo da família nuclear (onde se apresenta o cuidado primário como responsabilidade da mãe e do pai, e as

unidades domésticas como formadas por mãe/pai e filh@), as famílias e unidades domésticas destas mulheres podem ser muito diversas, integrando na mesma casa avós ou tias que cuidam de sobrinh@s ou net@s, três gerações que coabitam, entre outros. O papel das redes familiares e comunitárias é fundamental para garantir o cuidado nos países de origem, e as pessoas dependem desta ajuda informal, o que elimina a necessidade de recorrerem ao cuidado formal (além disso, o cuidado formal é lá inexistente ou muito limitado). Uma diferença muito sentida é a falta de redes similares na sociedade de destino, uma sociedade com tendências mais individualistas.

Em segundo lugar, é importante sublinhar a centralidade colocada nas pessoas mais velhas. Há um sentido hierárquico que coloca quem é mais velh@ num patamar superior: a idade oferece estatuto. As pessoas mais velhas são vistas como sábias e merecedoras de todo o respeito e cuidado, recompensa por tudo o que deram e ensinaram ao longo da vida a quem agora deve retribuir-lhes. O cuidado que @s filh@s prestam a mães e pais idosos@s deve ser entendido como dever filial que leva a satisfação pessoal, sendo que muitas vezes são as mulheres (filhas) que assumem estas responsabilidades.

Em terceiro lugar, destaco as diferenças nos estilos educativos como um dos maiores desafios que as mulheres com quem falei sentem ao educar @s filh@s em Portugal, além da ausência de ajuda informal no cuidado. As mulheres expressam como é difícil passar a educação que receberam no seu país de origem para crianças e jovens que estão a crescer num país e num contexto social diferente, e reconhecem que os modos de educar podem ter de ser repensados para se adaptarem às normas sociais cá aceites. Implementar totalmente a educação que desejam apresenta-se quase impossível, uma vez que as crianças crescem rodeadas de influências contraditórias (recebidas principalmente através da escola e da convivência com amig@s e colegas), além de existirem restrições legais para certos comportamentos que eram normalizados nos países de origem (como os castigos corporais). A maioria das mulheres critica a educação demasiado liberal que cá existe, referindo que nos seus países de origem há uma autoridade mais rigorosa e que as pessoas mais novas obedecem sem questionar às mais velhas porque têm um maior sentido de respeito e dever.

Para investigações futuras, é necessário considerar alguns pontos: há diversas maneiras de uma família ser formada e vivida, o que é determinante nas decisões relativas a quem assume as responsabilidades do cuidado; a coexistência de dois modelos educativos diferentes a atuar sobre @s filh@s das mulheres migrantes deve levar a reflexões sobre como se podem compatibilizar e de que formas se mantêm alguns dos valores da sociedade de origem na sociedade de destino; é relevante reconhecer que, além das diferenças culturais, as diferenças geracionais influenciam as perceções das pessoas, quer nos países de origem, quer nos países de destino, uma questão que merece talvez maior atenção; os papéis de género que se assumem na família podem ter de ser adaptados devido à nova realidade das mulheres migrantes e respetiv@s familiares. Creio que seria especialmente interessante analisar-se estas diferenças geracionais, já que muitas mulheres sublinham alterações que têm havido na forma de olhar e comportar-se perante @s mais velh@s, uma questão que pode estar conectada à tendência da nuclearização da família que muitas delas apontam. É também muito relevante pensar mais

aprofundadamente de que formas é que a situação de migração afeta os papéis femininos e masculinos que se assumem na família e como é que as relações de género se associam ao cuidado nos dois contextos, partindo do pressuposto que as dinâmicas familiares, bem como as posições e deveres de cada pessoa, sofrem alterações no novo país. Numa dimensão mais política, penso que é necessário redefinir as leis de reagrupamento familiar considerando as sociedades de origem e as conceções de família lá existentes, para evitar impor perceções ocidentais sobre parentesco e proximidade e sobre os deveres de cuidado familiar que cada pessoa deve assumir.

Esta dissertação procurou dar voz às mulheres migrantes africanas, centralizando as suas narrativas e perspectivas através do foco no cuidado, uma dimensão da vida que muitas vezes cai na invisibilidade. Ao cruzar três temáticas - o cuidado familiar informal, as mulheres e os papéis que sobre elas recaem, e as migrações femininas -, tentei trazer para o debate sobretudo as situações e experiências de mulheres que merecem ser ouvidas e consideradas, abordando um cuidado que reclama atenção enquanto trabalho, reclama reconhecimento e valorização, reclama que o entendam enquanto prática social fundamental. Valorizar o cuidado é valorizar as mulheres, que continuam a ser vistas como as cuidadoras e a assumir maioritariamente as responsabilidades de cuidar. Espero ter conseguido dar a devida importância ao cuidado familiar, e ter aberto espaço para reflexões futuras sobre as vidas de mulheres nas situações que tratei: mulheres, migrantes, cuidadoras.

Embora tradicionalmente se apresente o cuidado como algo associado ao feminino e ao doméstico, e consequentemente se percecionem atividades relacionadas com o cuidado como de pouco valor, o trabalho do cuidado pode não ser visto como sistema de opressão. As mulheres podem ser cuidadoras e socialmente direcionadas para o cuidado, mas como as nossas conversas me mostraram o facto de assumirem papéis que delas se esperam não elimina as suas agências. Sob um véu de aparente submissão, são as mulheres que garantem o bem-estar familiar, gerindo, organizando e prestando o cuidado a quem necessita. Na situação já vulnerável de migração, as mulheres possibilitam a continuação do cuidado e reclamam para si ou delegam estas responsabilidades a outras mulheres em redes femininas de entreajuda: mesmo numa nova realidade em que têm compromissos laborais exigentes e pouco tempo disponível, além da ausência de outras familiares e vizinhas a quem antes recorriam, são elas que cuidam e que decidem sobre o cuidado. Devemos reconhecer nelas esta posição determinante no que toca à família e ao cuidado, e valorizar as estratégias que encontram para o assegurar num novo país e em diferentes circunstâncias. Sobre as mulheres recai a carga de cuidar, são elas que se confrontam com os obstáculos ao cuidado, são elas que têm de arranjar formas de os ultrapassar, são elas que vão cuidar e educar.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amin, I., & Ingman, S. (2014). Eldercare in the Transnational Setting: Insights from Bangladeshi Transnational Families in the United States. *Journal of Cross-Cultural Gerontology*, 29, 315–328.
- Babatunde-Sowole, O., Jackson, D., Davidson, P., & Power, T. (2016). “Coming to a Strange Land”: The West African Migrant Women’s Establishment of Home and Family in a New Culture Within Australia. *Journal of Transcultural Nursing*, 27(5), 1–9.
- Camprubí, B., Celma, A., Gebellí, N., Marcos, A., & Rigol, M. (2020). DOCUMENTAL: Cuidar entre tierras. ¿Quién sostiene la vida cuando las mujeres migran? In *CooperAcció*. <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=Y3k0hr2yr1o>
- Challinor, E. (2012). (Ir)responsible mothers? Cape Verdeans and Portuguese social care. *International Journal of Migration, Health and Social Care*, 8(1), 12–21.
- Coe, C. (2011). What is the impact of transnational migration on family life? Women’s comparisons of internal and international migration in a small town in Ghana. *American Ethnologist*, 38(1), 148–163.
- Coe, C. (2016). Orchestrating Care in Time: Ghanaian Migrant Women, Family, and Reciprocity. *American Anthropologist*, 118(1), 37–48.
- Conlon, C., Timonen, V., Carney, G., & Scharf, T. (2014). Women (Re)Negotiating Care across Family Generations: Intersections of Gender and Socioeconomic Status. *Gender & Society*, 28(5), 729–751.
- Datta, K., McIlwaine, C., Evans, Y., Herbert, J., May, J., & Wills, J. (2010). A Migrant Ethic of Care? Negotiating Care and Caring among Migrant Workers in London’s Low-Pay Economy. *Feminist Review*, 94(1), 93–116.
- Drotbhom, H. (2015). Shifting care among families, social networks and state institutions in times of crisis: a transnacional cape verdean perspective. In *Anthropological Perspectives on Care* (pp. 93–115). Palgrave Macmillan.
- Eckenwiler, L. (2011). Women on the move: Long-term care, migrant women, and global justice. *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics*, 4(2), 1–31.
- Fonseca, C. (2007). Apresentação - de família, reprodução e parentesco: algumas considerações. *Cadernos Pagu*, 29, 9–35.
- Gilligan, C. (2014). Moral injury and the ethic of care: Reframing the conversation about differences. *Journal of Social Philosophy*, 45(1), 89–106.

- Glick Schiller, N., Basch, L., & Blanc-Szanton, C. (1992). Transnationalism: a new analytic framework for understanding migration. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645 (1) 1–24.
- Guimarães, N., Hirata, H., & Sugita, K. (2011). Cuidado e cuidadoras: o trabalho de care no Brasil, França e Japão. *Sociologia & Antropologia*, 1(1), 151–180.
- Gusmão, N. (2004). Os filhos da África em Portugal: Antropologia, Multiculturalidade e Educação. *A Questão Social No Novo Milênio*. VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra.
- Gusmão, N. (2008). Jovens Mulheres Africanas em Portugal: narrativas e itinerários. *Sociedade E Cultura*, 11(1), 22–32.
- Hiralal, K. (2017). Women and Migration-Challenges and Constraints – A South African Perspective. *Nordic Journal of African Studies*, 26(2), 158–175.
- Iturra, R. (1988). O grupo doméstico ou a construção conjuntural da reprodução social. *Sociologia, Problemas e Práticas*, (5), 61–78.
- Kofman, E. (2014). Gendered migrations, social reproduction and the household in Europe. *Dialectical Anthropology*, 38(1), 79–94.
- Kofman, E., & Raghuram, P. (2009). The Implications of Migration for Gender and Care Regimes in the South. *Social Policy and Development Programme*, 41, 1–29.
- Kofman, E., & Raghuram, P. (2012). Women, Migration, and Care: Explorations of Diversity and Dynamism in the Global South. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 19(3), 408–432.
- König, R., & Regt, M. (2010). Family dynamics in transnational African migration to Europe: an introduction. *African and Black Diaspora: An International Journal*, 3(1), 1–15.
- Lima, A. (2016). O cuidado como elemento de sustentabilidade em situações de crise. Portugal entre o Estado providência e as relações interpessoais. *Cadernos Pagu*, 46, 79–105.
- Lima, A. (2022). Cuidado, emoções e políticas públicas. Reflexões a partir do caso português. *Sexualidad, Salud Y Sociedad (Rio de Janeiro)*, 38, 1–18.
- Lima, A., & Coelho, M. C. (2024). Care and emotions: discourses, practices and experiences. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, 24(1), 1–9.
- Lobo, A. (2010). Um filho para duas mães? Notas sobre a maternidade em Cabo Verde. *Revista de Antropologia*, 53(1), 117–145.

- Lyon, D. (2006). The Organization of Care Work in Italy. *Gender and Migrant Labor in the New Economy*, 13 (1), 207–224.
- Viegas, S. M. (2003). Eating with your favourite mother: Time and sociality in a Brazilian Amerindian community. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9, 21–37.
- McClaurin, I. (1999). Salvaging lives in the African diaspora: Anthropology, ethnography, and women's narratives. *Souls*, 1(3), 25–39.
- Moreira, C. (2025). Mães dos bairros: “Sou mãe e tenho dois filhos biológicos. Depois tenho outros tantos filhos também.” *Público*.
- Naidu, M. (2013). Migrant Mothers: Raising Children in Migrant Space. *The Oriental Anthropologist: A Bi-Annual International Journal of the Science of Man*, 13(1), 35–53.
- Okeke-Ihejirika, P., Salami, B., & Karimi, A. (2019). African immigrant women's transition and integration into Canadian society: expectations, stressors, and tensions. *Gender, Place & Culture*, 26(4), 581–601.
- Peters, P. (2019). Revisiting the Social Bedrock of Kinship and Descent in the Anthropology of Africa. In *A Companion to the Anthropology of Africa* (pp. 33–62). John Wiley & Sons, Inc.
- Pina Cabral, J. (1984). Comentários críticos sobre a casa e a família no Alto Minho rural. *Análise Social*, 20 (81-82), 263–284.
- Pintassilgo, S., & Mauritti, R. (2025). O lugar da mulher na sociedade guineense: a tematização de diálogos multissituados de ensino/aprendizagem. In *Estudos sobre a igualdade e a inclusão* (pp. 75–107). AAFDL.
- Renzaho, A., Green, J., Mellor, D., & Swinburn, B. (2011). Parenting, family functioning and lifestyle in a new culture: the case of African migrants in Melbourne, Victoria, Australia. *Child & Family Social Work*, 16, 228–240.
- Rivera-Navarro, J., Del Rey, A., & Paniagua, T. (2019). The dark side of the work of immigrant women caregivers in Spain: Qualitative interview findings. *Nursing Open*, 6, 1464–1470.
- Santinho, C. (2012). A importância da competência cultural no atendimento de saúde a refugiados e requerentes de asilo. *Forum Sociológico*, 22, 1–14.
- Santo, E. (2020). Subjetividade, Afetividade e Escrita de: Reflexões sobre um trabalho etnográfico de e entre mulheres negras. *Políticas, Metodologías Y Epistemologías de Las Etnografías*, 811–820.

- Santo, E. (2021). “Meninas que querem ajudar a família” - as que vão, os que ficam, e as redes de cuidado e de afetividade transnacionais. *Alamedas*, 9(1), 12–32.
- Shrestha, S., Arora, S., Hunter, A., & Debesay, J. (2023). Changing dynamics of caregiving: a meta-ethnography study of informal caregivers’ experiences with older immigrant family members in Europe. *BMC Health Services Research*, 23(1), 1–18.
- Shrestha, S., Arora, S., Hunter, A., & Debesay, J. (2024). The Morality of Care: Female Family Caregivers’ Motivations for Providing Care to Older Migrants. *Qualitative Health Research*, 0(0), 1–15.
- Stoll, D. (2023). A Lisboa Africana de Orlanda Amarílis e Djaimilia Pereira de Almeida: uma análise feminista da “família ampliada” na diáspora. *Revista Ártemis*, 36(1), 257–273.
- Taylor, R., Chatters, L., Woodward, A., & Brown, E. (2013). Racial and Ethnic Differences in Extended Family, Friendship, Fictive Kin, and Congregational Informal Support Networks. *Family Relations*, 62(4), 609–624.
- Tronto, J. (1987). Beyond gender difference to a theory of care. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 12(4), 644–663.
- Tronto, J. (1998). An ethic of care. *Generations: Journal of the American Society on Aging*, 22(3), 15–20.
- Vaaitinen, T. (2014). Reading global care chains as migrant trajectories: A theoretical framework for the understanding of structural change. *Women’s Studies International Forum*, 47, 191–202.
- Vertovec, S. (2001). Transnationalism and identity. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27(4), 573–582.
- Vertovec, S. (2004). Migrant transnationalism and modes of transformation. *International Migration Review*, 38(3), 970–1001.
- Wall, K., & São José, J. (2004). Managing Work and Care: A Difficult Challenge for Immigrant Families. *Social Policy and Administration*, 38(6), 591–621.
- Williams, F. (2010). Migration and Care: Themes, Concepts and Challenges. *Social Policy and Society*, 9(3), 385–396.
- Wong, M. (2014). Geographies and strategies of caregiving among skilled Ghanaian migrant women. *Women’s Studies International Forum*, 42

## ANEXOS

### TÓPICOS DE CONVERSA

Identificação: nome, idade, profissão atual (se trabalha enquanto cuidadora), local de residência, país de origem, estado civil

Migração: motivações, influências/ajudas no processo (e se já cá tinha pessoas), porquê Portugal, ano de chegada (há quanto tempo está cá)

Família: família que tem cá e lá- graus de parentesco e idades (ex: filh@s, mães/pais), relações de dependência e responsabilidades de cuidado (que cuidados tem parcialmente ou totalmente à sua responsabilidade, quer seja financeira, emocional, prática, ou de outro tipo), idade das pessoas de quem cuida (filh@s ou mães/pais ou outras pessoas)

- Cuidado: O QUE É PARA SI CUIDAR DAS PESSOAS (família, etc), de quem cuida
- Caso de filh@s: quant@s filh@s tem a seu cuidado, divide o cuidado de filh@s com parceir@/familiar ou não e em que medida, idade d@s filh@s que tem ao cuidado; com que idade teve @s filhxs, é mãe solteira ou não, com quem divide (se divide) as responsabilidades primárias de cuidado
- Família à distância: contacto emocional e físico com o país de origem (frequência, interações com pessoas lá, visitas, ajudas e cuidado à distância, etc)

O ANTES E O DEPOIS:

- “*Household*”: com quem vivia lá, com quem vive cá

- formação e profissão lá, estilo de vida lá e cá (rotinas, tempo disponível, situação financeira, redes de apoio...)

- redes de apoio cá e lá: família, amig@s, família alargada, comunidade, instituições (igreja, etc), vizinhanças ...

- Limitações ao cuidado: disponibilidade financeira e temporal para cuidar, rotinas diárias de vida e cuidado (conciliar trabalho e cuidado)
- Apoio no cuidado (de família, amig@s, comunidade, instituições do estado, ajuda paga): a quem delega a partilha do cuidado e quem a ajuda com o cuidado (e quem o fazia lá), se recorre alguma vez a cuidado pago

Dinâmicas familiares, organização familiar e papéis/responsabilidades familiares (com a família cá e lá): organização da família e da casa lá (participantes, papéis, dinâmicas, responsabilidades de cuidado) e cá e como são diferentes, quem cuida de quem (responsabilidades e posições de cuidado)

Padrões culturais adotados ou integrados (comparação, semelhanças, diferenças): padrões culturais de cuidado, organização familiar e do lar (*household* e família), dinâmicas e papéis familiares, maneiras de criar-cuidar-educar, apoio e envolvimento familiar e comunitário no cuidado, redes de suporte, a quem delegar o cuidado, práticas/estilos/modelos de maternidade (e parentalidade em geral)

- adota as normas de cá, mantém sobretudo as de lá ou há uma mistura? (ex: rotinas, horários, comida, cuidado, educação, dinâmicas familiares e redes de apoio, organização familiar e de *household*, língua, etc)
- quão difícil é manter padrões culturais na situação de imigração e consequente atividade profissional (posição económica, tempo disponível, acessibilidade a certos recursos, ausência de pessoas que faziam parte da rede de apoio original, tentativa de integração na nova sociedade)