



# Género e Sociabilidades no interior de Santiago

Organizadoras:

Carmelita de Afonseca Silva & Miriam Steffen Vieira

Série Estudos Sociais Cabo-Verdianos - Vol. 4

Edições  
**uni**

  
**UFRGS**  
EDITORA



# **Género e Sociabilidades no interior de Santiago**



Reitora  
**Judite Medina do Nascimento**

Vice-Reitora para a Extensão  
Universitária  
**Astrigilda P. Silveira**

Vice-Reitor para as áreas de  
Relações Internacionais e  
Cooperação  
**António Filipe Lobo de Pina**

Pró-Reitora para a Pós-Graduação  
e Investigação  
**Sónia Silva Victória**

Pró-Reitor para a Graduação e  
CESP  
**João Gomes Cardoso**

Administrador-Geral  
**Mário José Carvalho de Lima**



UNIVERSIDADE  
FEDERAL DO RIO  
GRANDE DO SUL

Reitor  
**Carlos Alexandre Netto**

Vice-Reitor e Pró-Reitor de  
Coordenação Académica  
**Rui Vicente Oppermann**

EDITORA DA UFRGS

Diretor  
**Alex Niche Teixeira**

Conselho Editorial  
**Carlos Pérez Bergmann**  
**Claudia Lima Marques**  
**Jane Fraga Tutikian**  
**José Vicente Tavares dos Santos**  
**Marcelo Antonio Conterato**  
**Maria Helena Weber**  
**Maria Stephanou**  
**Regina Zilberman**  
**Temístocles Cezar**  
**Valquiria Linck Bassani**  
**Alex Niche Teixeira, presidente**

#### **Edições Uni-CV**

Praça Dr. António Lerenó, s/n  
Caixa Postal 379-C Praia,  
Santiago - Cabo Verde  
Tel. (+238) 3340 441; Fax: (+238) 261 2660  
edicoes@adm.unicv.edu.cv – www.unicv.edu.cv

#### **Editora da UFRGS**

Rua Ramiro Barcelos, 2500  
900035-003 Porto Alegre,  
RS - Brasil  
Fone/fax: (51) 3308-5645  
editora@ufrgs.br – www.editora.ufrgs.br

# Género e Sociabilidades no interior de Santiago

## Organizadoras

Carmelita de Afonseca Silva  
*Uni-CV / Cabo Verde*

Miriam Steffen Vieira  
*UNISINOS / Brasil*

## Série

Estudos Sociais Cabo-Verdianos - Vol. 4

Edições  
**uni** >

  
**UFRGS**  
EDITORA

## FICHA TÉCNICA

---

<b>Título</b>	Género e Sociabilidades no interior de Santiago
<b>Série</b>	Estudos Sociais Cabo-Verdianos - Vol. 4
<b>Autores</b>	Carmem Helena Carvalho Cruz, José Manuel Veiga Miranda, José Mário Sousa, Maria Ivone Tavares Monteiro, Maria Anilda Martins da Veiga, Manuela Gomes Tavares Furtado & José Carlos Gomes dos Anjo
<b>Organizadores</b>	Carmelita de Afonseca Silva & Miriam Steffen Vieira
<b>Concepção Gráfica</b>	GCI - Gabinete de Comunicação e Imagem da Uni-CV
<b>Impressão</b>	Imprensa Nacional
<b>Tiragem</b>	500 Exemplares
<b>Coordenação Editorial</b>	DSDE – Elizabeth Coutinho
<b>Edições Uni-CV</b>	Praça Dr. António Lerenó, Caixa Postal 379-C Praia, Santiago, Cabo Verde Tel: (+238) 334 0441 - Fax: (+238) 261 2660 Email: edicoes@adm.unicv.edu.cv
<b>Copyright</b>	© Universidade de Cabo Verde, organizadores e autores dos artigos

**Praia, junho de 2016**

## FICHA CATALOGRÁFICA

---

D460 Género e Sociabilidades no interior de Santiago / Organizadoras Carmelita de Afonseca Silva [e] Miriam Steffen Vieira. – Praia, Santiago, Cabo Verde: Edições Uni-CV; Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.  
224 p. ; 17x24cm  
(Estudos Sociais Cabo-Verdianos ; v. 4)  
Inclui referências, resumos e abstracts.  
1. Antropologia. 2. Políticas públicas. 3. Violência – Mulheres. 4. Relações de género. 5. Migrações. 6. Família. 7. Masculinidades. I. Silva, Carmelita Afonseca. II. Vieira, Miriam Steffen. III. Série.

CDU 316 (666.2)

---

CIP-Brasil. Dados Internacionais de Catalogação na Publicação.  
(Jaqueline Trombin – Bibliotecária responsável CRB10/979)

ISBN 978-989-8707-21-5 (Edições Uni-CV)  
ISBN 978-85-386-0284-2 (Editora da UFRGS)

# SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>Laboratório de Investigação em Género: contribuições à pesquisa e às políticas</b>	
<i>Carmelita de Afonseca Silva, Clementina Furtado &amp; Miriam Steffen Vieira .....</i>	<i>11</i>
<b>ARTIGOS</b>	
<b>Maternidades e paternidades no interior de Santiago: Ribeira da Barca</b>	
<i>Carmem Helena Carvalho Cruz .....</i>	<i>17</i>
<b>Constituição de masculinidades num contexto de crise do pescado: Rincão, ilha de Santiago/CV</b>	
<i>José Manuel Veiga Miranda .....</i>	<i>41</i>
<b>Masculinidades em situação de pobreza e VIH/SIDA no Concelho de Santa Cruz, ilha de Santiago/CV</b>	
<i>José Mário Sousa .....</i>	<i>73</i>
<b>Família e género na perspectiva de mulheres <i>kumbossas</i> em Santa Catarina</b>	
<i>Maria Ivone Tavares Monteiro .....</i>	<i>109</i>
<b>(Re)configurações identitárias entre mulheres cujos maridos/ companheiros emigram: o caso de Pilão Cão</b>	
<i>Maria Anilda Martins da Veiga .....</i>	<i>151</i>
<b>Incompatibilidades de género: caso de São Miguel</b>	
<i>Manuela Gomes Tavares Furtado &amp; José Carlos Gomes dos Anjos .....</i>	<i>181</i>
<b>RESUMOS .....</b>	<b>207</b>
<b>ABSTRACTS .....</b>	<b>213</b>
<b>AUTORES / ORGANIZADORAS .....</b>	<b>219</b>





# APRESENTAÇÃO



# LABORATÓRIO DE INVESTIGAÇÃO EM GÉNERO: CONTRIBUIÇÕES À PESQUISA E ÀS POLÍTICAS

Carmelita de Afonseca Silva, Clementina Furtado &  
Miriam Steffen Vieira



livro *Género e Sociabilidades no Interior de Santiago – Cabo Verde*, constitui a segunda publicação organizada pelo Centro de Investigação em Género e Família (CIGEF) da Universidade de Cabo Verde (Uni-CV), e a primeira do mesmo em parceria com o Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS), da Uni-CV. Esta colaboração foi inaugurada nos primeiros anos de instalação do Centro, traduzida no esforço conjunto das duas unidades em incluir disciplinas sobre género e família no currículo dos cursos de graduação e pós-graduação em Ciências Sociais da referida universidade; na problematização das contribuições da epistemologia feminista e dos estudos pós-coloniais para as Ciências Sociais, enquanto princípio transversal orientador da estrutura curricular do PPGCS, bem como na realização de palestras, seminários e atividades de extensão nas áreas de atuação do CIGEF.

Dentre as ações organizadas pelo CIGEF em parceria com o PPGCS e que contaram com o apoio de Universidades/ Institutos, Centros de Pesquisas entre outros espaços de produção e intercâmbios de conhecimentos, seja ele internacional, regional, nacional e mesmo internamente à Uni-CV, destacam-se: o Ciclo de Debates *Olhares de Mulheres sobre Cabo Verde*; a Conferência Internacional *As Mulheres em Cabo Verde: Experiências e Perspectivas*, cujo resultado se traduziu em 2011, na publicação de um livro; o Ciclo de Conferências *Trajectórias de Pesquisa em Ciências Sociais*; o *Seminário Relações de Género e Políticas de Empoderamento da Mulher*, no DCSH – Pólo do Mindelo; o *Seminário Internacional Fluxos e Percursos: Género, Sexualidade e Dinâmicas Familiares em Cabo Verde* e o *Seminário Internacional Dinâmicas Familiares, Sexualidades e Género: desafios do contexto cabo-verdiano*.

Ademais, as duas unidades desenvolveram esforços conjuntos visando qualificação académica e a mobilização de recursos para a elaboração e implementação de projetos de pesquisas que tematizam relações de género e dinâmicas familiares em Cabo Verde, dando conta das três linhas de pesquisas que orientaram as ações do CIGEF no triénio 2010-2012, a saber: (1) relações de género e educação; (2) dinâmicas familiares; (3) sexualidade, género e poder. Desse esforço conjunto em consolidar um campo de estudos de género e família na Uni-CV, emergiu o projeto Laboratório de Investigação em Género – LIG, cujo propósito foi desenvolver e disseminar pesquisas nas linhas de ação do CIGEF e do PPGCS, envolvendo estudantes em formação no âmbito da graduação em Ciências Sociais e/ou áreas afins, sob os auspícios do Fundo das Nações Unidas para a População (FNUAP) em Cabo Verde.

Com efeito, a sua materialização só foi possível pelo engajamento de estudantes da graduação em fase de elaboração

de projetos de monografia; estudantes da pós-graduação em nível de mestrado (3<sup>a</sup>. Edição, 2011-2013) e doutoramento (1<sup>a</sup>. Edição, 2010-2014) em ciências sociais e pesquisadores e professores da Uni-CV e/ou colaboradores estrangeiros que atuaram como orientadores na graduação e na pós-graduação e são professores que atuaram com orientadores e como professores nas formações.

As pesquisas desenvolvidas conformaram cinco subnúcleos que integraram o LIG: (1) dinâmicas familiares, (2) masculinidades, (3) género e migrações, (4) violência de género e (5) género e desenvolvimento. Através do trabalho colaborativo entre pesquisadores dos diferentes níveis de formação abrigados no LIG, procurou-se centrar as ações em torno de três eixos: formação de curta duração em domínios teóricos e metodológicos, pesquisa de campo e divulgação dos resultados alcançados, seja através de apresentação de dissertações e teses para os pós-graduandos, seja de recolha de subsídios para a elaboração dos projetos de monografia, no caso dos graduandos que prestaram assistência de pesquisa àqueles.

Os artigos que compõem esta obra resultam deste processo colaborativo de construção do conhecimento e de interlocução em diferentes níveis académicos e extra-académicos. Apresentam resultados de dissertações de mestrado defendidas no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Uni-CV (3<sup>a</sup>. Edição, 2011-2013), no âmbito do projeto LIG (1<sup>a</sup> e 2<sup>a</sup> fase, 2012-2014).

Para além da confluência temática que caracteriza a obra, os artigos se aproximam pela abordagem antropológica e pelo privilégio conferido à etnografia, como recurso heurístico empenhado em acessar as singularidades do contexto de Cabo Verde, especificamente, do interior da ilha de Santiago.

O primeiro capítulo nos brinda com uma etnografia sobre relações de gênero, sexualidades e família na região piscatória de Ribeira da Barca. Carmem Helena Carvalho Cruz, munida de teorias antropológicas contemporâneas sobre a noção de pessoa, desenvolve interessantes questões sobre concepções de maternidades e paternidades. No caso das mulheres, apresenta uma noção de pessoa fortemente vinculada à maternidade, de modo que os filhos entram na personalidade da mãe. Através da expressão crioula *sangui ka ta laba* [sangue não se lava], destaca o predomínio dos laços com a família de origem e possibilita entender os laços entre irmãos. Em contrapartida, *homi é ka família* [homem não é família] expressa a transitoriedade das conjugualidades. Nesta tessitura, é possível perceber relações entre natureza, noção de pessoa, gênero e concepções de família.

Os dois capítulos subsequentes exploram experiências e significados de masculinidades. José Manuel Veiga Miranda, na região piscatória de Rincão, num contexto de crise do pescado. José Mário Sousa, sobre os efeitos da desigualdade econômica e VIH/SIDA na constituição de masculinidades, no Concelho de Santa Cruz. Etnografias densas que fazem emergir do cotidiano os significados de gênero presentes em sociabilidades masculinas e nas assimetrias de gênero.

A etnografia realizada por José Manuel Miranda nos oferta uma narrativa sobre a vida à volta do mar, destaca a constituição de masculinidades à base de uma sexualização amparada em valores de gênero que estigmatizam mulheres e homens, e numa forma de organização da vida social que conforma uma “modalidade insustentável de dominação masculina”.

José Mário Sousa soma a esta discussão a situação de fragilidade na saúde dos homens e possibilidades de mudanças nas relações de gênero. Através de expressões *Djon de*

*Merca*, denominação atribuída a homens que exercem atividades consideradas como femininas (cuidados com a casa e com os filhos), evidenciamos, mais uma vez, a rígida divisão sexual do trabalho, assim como compreensões locais sobre justiça de género. Enquanto o primeiro capítulo nos sugeriu que os filhos cabem na personalidade das mães, este capítulo explora a dimensão relacional do género e coloca em questão a presença do feminino na composição de masculinidades, expressa na música de Orlando Pantera, *Tunuka*.

Na sequência e em sintonia com as etnografias anteriores, o terceiro capítulo, de Maria Ivone Tavares Monteiro, lança luzes sobre a chamada poligamia informal, trazendo contribuições desde a perspectiva de mulheres *kumbossas*, ou seja, que estão vinculadas a partir da relação afetiva com o mesmo homem, no Concelho de Santa Catarina. Observa a construção de atributos de género desde a relação com a natureza, como nos indica o ditado popular *homem é chuva e mulher é planta*, e as assimetrias de género que estão no centro das tensões e jogos de força estabelecidos entre homens, *raparigas* e mulheres.

O capítulo quatro, de Maria Anilda Martins da Veiga, analisa (re)configurações identitárias entre mulheres cujos maridos/companheiros emigraram, a partir de uma etnografia em Pilão Cão, no Conselho de São Miguel. Demonstra o modo como estas mulheres sustentam os projectos de migração masculina. Assim como no capítulo anterior, explora concepções sobre o casamento, sobre a casa e tensões nas conjugalidades.

Por fim, a obra encerra com a temática da violência de género. A partir do trabalho de campo realizado em São Miguel, Manuela Gomes Tavares Furtado e José Carlos Gomes dos Anjos apresentam reflexões sobre a presença da violência

nestas relações assimétricas, estabelecendo nexos entre os dados etnográficos apresentados no conjunto da obra sobre o interior de Santiago com as atuais políticas de reconhecimento de direitos e justiça de género.

Convidamos à leitura desta obra que, para além das contribuições académicas, apresenta contributos para o debate público e elaboração de políticas públicas de género e família: problematiza a divisão sexual do trabalho que causa uma sobrecarga às mulheres, por assumirem responsabilidades para com o conjunto da sociedade; destaca a construção social em torno de atributos de género e sexualidades naturalizados nas relações sociais e que estão na base de assimetrias de género; e, por fim, apresenta leituras sobre o interior de Santiago e suas vivências.

Ao finalizar, agradecemos a todos os pesquisadores e pesquisadoras, em todos os níveis de formação, que participaram deste empreendimento simultâneo de construção do conhecimento e de contribuições ao desenvolvimento de políticas públicas. Nosso agradecimento especial a todos os bolsiros e bolsieras de iniciação científica ao longo destas duas edições do LIG, muitos dos quais hoje estão fazendo seus mestrados e doutorados, multiplicando as pesquisas sobre género em Cabo Verde. Agradecemos ao Fundo das Nações Unidas para a População (FNUAP), pelo apoio técnico-financeiro que viabilizou o projeto, assim como à interlocução com o Instituto Cabo-Verdiano para a Igualdade e Equidade de Género (ICIEG) ao longo deste percurso.

Boa leitura!



**MATERNIDADES E PATERNIDADES NO  
INTERIOR DE SANTIAGO:  
RIBEIRA DA BARCA**

Carmem Helena Carvalho Cruz



## Introdução<sup>1</sup>

*Se eles não existissem! Tinha que pedir esmola. Sim. Filho é raiz. Uma pessoa sem filho não é ninguém. Pelo menos um filho! Os filhos é que servem os pais. (Dona Tita)*

Em Cabo Verde, é verificável que a chamada “desestruturção familiar” é um tema que se encontra hoje na agenda política, sempre salientadas suas causas e consequências, num contexto de procura de solução para o fenómeno. Por isso, é importante compreendê-lo partindo de uma análise sobre as concepções e práticas em torno de maternidades e paternidades. Um outro facto é que existe uma convicção de que as mulheres normalmente são as responsáveis pelos filhos e que o pai não assume plenamente a paternidade, ou seja, que os filhos nascem num contexto de “desresponsabilização paterna”. Esta é outra dimensão atualmente muito disseminada em Cabo Verde e que precisa ser melhor investigada do ponto de vista das ciências sociais.

Para analisar esses fenómenos, é necessário compreender que a maternidade e a paternidade correspondem não apenas a um acontecimento biológico, mas sobretudo a uma vivência inscrita numa dinâmica sócio histórica. A maternidade depende não só da história pessoal de cada mulher, da oportunidade da gravidez, do seu desejo de ter filhos, da relação com o pai, mas também de factores sociais e culturais, envolvendo

---

1. Artigo originário da dissertação de mestrado “Concepções de maternidades e paternidades no interior de Santiago”, com a orientação de Miriam Steffen Vieira (Unisinos) e co-orientação de José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS).

convenções de género, noções de família, como também as concepções e práticas sociais em torno da gestação.

Este artigo irá apresentar experiências de maternidades e paternidades, no arquipélago de Cabo Verde, no interior da ilha de Santiago, na localidade de Ribeira da Barca, pertencente ao município de Santa Catarina. Segundo os dados do Recenseamento Geral da População e Habitação de 2010, realizado pelo Instituto Nacional de Estatística, Ribeira da Barca é a segunda localidade no município de Santa Catarina em termos populacionais. Depois da cidade de Assomada, é a que tem mais habitantes (2.317), sendo 1.115 indivíduos do sexo masculino e 1.202 do sexo feminino, estando a maioria em idade reprodutiva (627 mulheres de 15 a 49 anos e 633 homens de 15 a 59 anos). Ribeira da Barca é uma zona piscatória, onde a população vive, basicamente, da pesca e da *apanha de areia*<sup>2</sup>.

O trabalho está apoiado na pesquisa realizada como dissertação de mestrado em ciências sociais, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde. Para este estudo utilizei o método etnográfico, pela ênfase conferida às práticas sociais e à produção de significados desde a perspectiva dos interlocutores em campo (MALINOWSKI, 1978; GEERTZ, 1989). A etnografia foi desenvolvida com base no trabalho intensivo de campo, de julho a outubro de 2012, através das interações cotidianas com moradoras e moradores da localidade.

---

2. Apanha de areia refere-se à extração de inertes para a construção civil. Essa atividade é, essencialmente, realizada por mulheres e seus filhos.

## 1. “Mudjer qui ka ta pari é mula”

*Mula é nome de um animal que não consegue ter filhos. Isso no seu verdadeiro sentido da palavra. Mula é junção de cavalo e jumento (burro). (Sr. Marcelino, 34 anos)*

Em Ribeira da Barca, a maternidade é vivenciada a partir dos 13/14 anos. Na maioria dos casos, na casa dos pais, sendo que estes se responsabilizam pelos cuidados e educação das crianças. São uniões informais, que acabam por facilitar a não responsabilização paterna. Esse *pai de filho*<sup>3</sup>, muitas vezes, já teve outras relações e outros filhos e hoje pode ter, simultaneamente, mais do que uma relação. Nesses casos, a mulher acaba, posteriormente, por assumir uma nova relação com probabilidade de ter outros filhos. Os homens, para se afirmarem como homens, têm várias mulheres e, neste contexto, acabam por ter uma presença muito efêmera na vida das mulheres. Outras razões que fazem com que os homens sejam transitórios são a tendência migratória e fatores econômicos. Muitos relacionamentos terminam por causa da emigração ou por ambos não terem condições financeiras para assumirem uma família. Mesmo assim, as mulheres preferem ter filhos cedo do que não os ter. A maternidade é uma forma de se afirmarem como mulheres, é o que legitima a condição de ser mulher. As que não conseguem ter filhos são designadas, nessa região, de *mula*. Mula é um animal que não tem sexo, não é fêmea nem macho, não reproduz. Nessa situação, é a maternidade que vai determinar quem é mulher e quem não o é.

Segundo a Dona Carla<sup>4</sup>, as raparigas têm filhos jovens e pouquíssimas moram sozinhas com o *pai de filho*, porque

3. As expressões “mãe de filho” e “pai de filho” são utilizadas para designar relações de maternidade e de paternidade, caracterizando uma autonomia deste laço em relação à conjugalidade.
4. Os nomes referenciados são fictícios, com o objetivo de preservar a identidade dos interlocutores/as em campo.

o rapaz alega falta de condições financeiras para sustentar uma família e alugar uma casa, sabendo que não tem um vencimento fixo, sendo dependente da pesca. Depois do nascimento da criança, as meninas continuam a depender dos pais e algumas vão à *apanha de areia*, na região vizinha, para conseguirem algum dinheiro.

É o caso da Elsa, que teve o seu primeiro filho com 14 anos. O pai do filho era um rapaz que trabalhava de guarda na mesma casa onde a mãe de Elsa era empregada de limpeza. Ela namorou com o rapaz às escondidas e ficou grávida durante a primeira relação sexual. Foi a única vez que eles se relacionaram sexualmente. Estudava em Assomada e vivia na casa de uma amiga da sua mãe, porque não tinha condições financeiras para regressar todos os dias a casa. Logo que deu conta que estava grávida, voltou à Ribeira da Barca para viver junto da mãe até a filha nascer. Depois de ter a bebé, passados quatro meses, foi viver com o *pai de filho* na cidade da Praia, na casa do irmão.

*Na Praia, ele queria que eu retomasse o meu estudo. Mas recusei, porque eu já tinha aquela filha. [...] Eu é que dava banho na minha filha. A minha mãe me ensinou. Eu dava banho e fazia tudo sozinha. Estava de bebé, mas não deitava muito. Porque eles, os mais velhos, dizem que quando se tem filho tem de fazer todas aquelas coisas [resguardo], mas eu fiz de tudo. No primeiro dia eu fiz tudo. Não fiquei deitada. Levantei e fiz todos os meus afazeres. Fiz de tudo. Também não fui para escola e comecei a trabalhar. Até agora estou batalhando e criei a minha filha. Fomos morar na Praia, depois voltei para o Porto [Ribeira da Barca]. No momento regressei, porque já não estava me sentido confortável ali porque ele arranjou uma outra namorada. (Elsa, 30 anos)*

Foi trabalhar num bar e vender peixe para criar a sua filha, porque não contava com o apoio do pai da filha. Depois de uns anos, Elsa começou a namorar com um outro rapaz

e com esse teve mais um filho. O rapaz emigrou para Lisboa e por isso o relacionamento terminou. Hoje vive um novo relacionamento.

*Depois tive um outro filho que está em Lisboa. Mas no caso dele a coisa foi diferente porque eu e o pai dele separamos por causa da emigração. Ele emigrou e por isso separamos. Mas não foi porque não deu. Não chegamos a morar juntos. Saí da casa da minha mãe depois, nesse terceiro filho. Vim morar na minha casa juntamente com o meu pai de filho e estamos bem graças a Deus. Hoje trabalho no posto de saúde e ele é polícia. (Elsa, 30 anos)*

Uma situação parecida foi vivida por Sandra que teve a sua filha com 15 anos. Ela começou a namorar com 12 anos, teve a primeira relação sexual depois de um ano de namoro e a primeira filha com 15 anos. Foi expulsada de casa pela mãe e foi viver na casa dos pais do rapaz. Quando ficou grávida estava no 9º ano de escolaridade e teve que abandonar a escola. O namorado era mais velho do que ela e os familiares dele eram economicamente bem garantidos. O namorado depois viajou para Portugal e eles acabaram por separar. Agora ele vive na França. Segundo a Sandra, quando o namorado viajou, ela permaneceu na casa dos familiares, *a ta sirve de escravatura*<sup>5</sup>. Porém, afirma não ter muito que se queixar da família do namorado. A filha dela foi criada pelos avós e veio morar com ela há cerca de um mês, porque a avó viajou para Luxemburgo. Atualmente ela arranjou um novo namorado, mas esse tem já uma família construída, sendo que a esposa do namorado tem conhecimento da relação<sup>6</sup>.

---

5. Servindo de escrava.

6. Este último aspecto é apresentado na bibliografia sobre história de Cabo Verde com a designação de poligamia informal ou socialmente aceite (Cf. CARREIRA, 1984). No caso desta pesquisa, não tive como foco esta discussão em especial, mas explorei, principalmente nos itens que seguem, algumas dimensões das relações de género e conjugalidades a partir do eixo mais geral da pesquisa, sobre o modo como maternidades e paternidades são localmente compreendidas.

Outros casos foram o da Isa e da Rosa, que tiveram filhos entre 14 a 16 anos, que não continuaram com o *pai de filho* e hoje vivem outros relacionamentos e já tiveram outros filhos.

Este fenômeno foi sempre vivido em Ribeira da Barca e é muito referido por mulheres idosas dessa localidade. Para mais um exemplo, menciono o caso da mãe de Maria, que também teve o primeiro filho com 14 anos de idade. Referindo ao *pai do filho*, conta que eles eram colegas da escola e ele gostava muito de tocar violão. A Senhora Tita, avó da Maria, foi quem cuidou do bebê. Segundo Maria, o marido da Senhora Tita, seu avô, que era emigrante naquele tempo, ficou muito zangado quando soube que a filha estava grávida. A Dona Tita não deixou a filha morar com o namorado porque era muito nova. Passando um ano e oito meses, a mãe da Maria teve um outro filho do mesmo rapaz e ele teve de ir viver com ela em casa da Senhora Tita. Tiveram quatro filhos e todos foram cuidados pela avó Tita e hoje estão crescidos.

Essa vivência precoce da maternidade, na linguagem das políticas públicas, é um fenômeno comum em Ribeira da Barca. Segundo a agente sanitária Maria,

*(...) o problema é que as mães também iniciaram a vida sexual cedo e acham que é normal, porque a maioria já tinha passado por isso antes. Quando as filhas têm filhos cedo, e quando pergunto porque é que não permitem que as filhas façam o planeamento, elas dizem que remédio faz mal, que mais tarde não irão conseguir ter filhos. Que todas aquelas que querem ter é melhor tê-los cedo antes que tarde, elas nos respondem ta da má satisfason<sup>7</sup>, e dizem que Deus irá dar bocado (Maria, 28 anos).*

Ou seja, embora a maternidade precoce esteja presente como uma preocupação familiar, principalmente relativamente ao sustento, o problema maior é tê-los tardiamente ou, pior,

---

7. Má resposta.



não ter filhos. Daí a designação de *mula*, como ilustra o caso de Carla, que teve o seu primeiro filho com 27 anos porque não conseguia engravidar e as vizinhas chamavam-na de *mula*.

Senhor Marcelino, de 34 anos, afirmou que *mula* é nome de um animal que não consegue ter filhos. Mula é junção de cavalo e jumento (burro). Ele diz que conhece algumas pessoas que são designadas de *mula*. Explica que *mula* serve apenas para ser *montado*<sup>8</sup>, é como a mulher que não consegue ter filhos e serve apenas para ter sexo ou para o trabalho.

Há casos de mulheres que não têm filhos e que criam os filhos do marido:

*Eu normalmente costumo ouvir algumas pessoas a dizerem que mula é porque uma certa pessoa não consegue ter filhos. Aqui no Porto isso é visível. Por exemplo, uma senhora que mora mais a frente, ela nunca teve filho. Mas o marido dela teve dois filhos e ela criou os filhos do marido (D. Filó, 57 anos).*

A maternidade define, nessa região, a condição de ser mulher: uma mulher que não tem filho não se realiza completamente. Quando são chamadas de *mula*, muitas vezes, essa designação pode aparecer como um pesar ou como uma categoria de acusação, atingindo o pertencimento à identidade feminina. Neste sentido, a maternidade é um importante elemento definidor da identidade de género para as mulheres.

Rodrigues (2007, p. 140) num estudo sobre a família cabo-verdiana, observou que “ter o primeiro filho é um indicador de uma masculinidade ou feminilidade alcançada, mas muitas vezes isso acontece numa idade em que tanto os rapazes como as raparigas são ainda dependentes dos pais”.

Ter filho é importante, indica que a mulher e o homem já conseguiram atingir a sua feminilidade ou masculinidade.

8. Esse termo pode ter um duplo significado no crioulo. Poderá ser “montado” de servir apenas para fazer sexo, ou “montado” para transportar pessoas e cargas.

O facto de não terem condições de os criar é irrelevante. O factor económico não pesa na decisão de ter filhos, mas antes a recompensa de poderem ser cuidados na velhice por eles, tudo isso tem um significado muito forte na definição de identidade do género.

Para Dona Tita,

*Se eles não existissem tinha que pedir esmola. Sim. Filho é raiz. Uma pessoa sem filho não é ninguém. Pelo menos um filho. Os filhos é que servem os pais. Como eu, por exemplo, fiquei com apenas um. Tive três, mas fiquei com um. Aquela única filha veio me dar muitos filhos. Porque ela teve cinco filhos. A mãe pende sempre para o filho, pamodi tripa de barriga ki ta konta pa txoma<sup>9</sup>. Ela corre sempre para o filho.*

O trecho acima ilustra bem o laço entre mãe e filhos a partir de um entranhamento natureza-cultura, em que aspectos sociais são inseparáveis de argumentos amparados no biológico.

Segundo Rodrigues (2007), enquanto em Cabo Verde a relação entre uma mulher e o pai do seu filho é bastante volátil, particularmente nos estratos mais baixos da sociedade, o laço entre as mães e os seus filhos superam, muitas vezes, a volatilidade dos laços entre marido e mulher. Os dados etnográficos apontam nesta direcção, comumente designada na literatura antropológica de família matricentrada ou matrifocada (Cf. MARTINS e FORTES, 2011; LOBO, 2012; FONSECA, 2000).

Também um homem que não consegue ter filho, nessa região, é designado de *ka ta sirbi*<sup>10</sup>, ou seja, se um homem não consegue ter filho não serve para nada, não tem valor nenhum.

A masculinidade do homem é medida pela sua sexualidade, pela capacidade de satisfazer sexualmente mais do que

9. Filho que saiu da sua entranha, tem o mesmo sangue e é isso que os aproxima e os liga.

10. Não serve.

uma mulher e por sua possibilidade de reproduzir. Em termos de identidade de género, no caso dos homens, há uma valorização da potência sexual e fertilidade/capacidade de reprodução, entretanto, pode não envolver uma responsabilidade com a criação, educação e sustento dos filhos.

A diferença que se verifica da concepção da maternidade para a mulher e de paternidade para o homem em Ribeira da Barca é que, para mulher, significa capacidade de poder reproduzir e ter garantia de cuidado pelos filhos na velhice (reciprocidade mãe/ filho), enquanto para o homem tem a ver com a sua potência sexual e capacidade de reprodução.

## 2. “Homi é ka família”

A expressão *homi é ka família* é utilizada em Ribeira da Barca em referência ao facto de que o homem é transitório dentro da casa, por isso não constrói um laço forte com a mulher e com os filhos, podendo-os abandonar a qualquer momento e passar por vários arranjos familiares ao longo do seu ciclo de vida. Os filhos ficam e são considerados família para sempre. Essa discussão passa, necessariamente por uma reflexão sobre a forma como se constrói a noção de pessoa nessa região, para se poder entender porque se diz que o homem não é família<sup>11</sup>.

Para muitas mulheres, homem só é família durante o tempo em que estão juntos.

*Muitas vezes ouço pessoas a dizerem que homem não é família, porque homem é de hoje até amanhã. Família é para o tempo todo. Eu mesma costume dizer... já disse ao meu marido assim: homem*

11. A discussão sobre a noção de pessoa na antropologia foi inaugurada por Mauss (2003) e, na contemporaneidade, desde uma crítica à dicotomia natureza-cultura, por Ingold (1996, 2010 e 2012) e Strathern (1995 e 1998). Busquei apoio nestas duas últimas referências para analisar a construção da noção de pessoa em Ribeira da Barca e seus efeitos para relações de género e concepções de família.

*não é família. Não sei se a nossa relação não dura até amanhã! Família é para vida inteira, porque sangue ka ta laba<sup>12</sup>. De homem a gente separa. Podemos separar e arranjar um outro. Família é para o tempo todo. No caso da família, mesmo que desentendemos, vamos continuar a ser família, porque é para toda vida. Relativamente aos homens, a gente separa, ele poderá arranjar uma outra família, nós também arranjamos a nossa. Cada um vai reconstruir a sua vida. Sendo assim, não teremos nenhum laço familiar agora.*  
(Maria, 28 anos)

Quando Maria afirma que família é para a vida inteira e que *sangue não se lava*, está a referir aos filhos, que na Ribeira da Barca são considerados como extensão da pessoa da própria mãe, que cabe dentro da sua personalidade como alguém que é do seu sangue, da sua própria natureza. Para além da natureza que os liga, há um vínculo que criam entre si e que é resultado da relação que estabelecem nas suas trajetórias de vida.

Para Sr. Walter, homem é família quando estiver *concentrado com uma mulher* dentro de casa. Mas, quando ele não estiver *concentrado dentro de uma casa com uma mulher*, já não é família. Homem não é família quando é *txas aqui e txas ali*<sup>13</sup>.

Senhor Marcelino é um homem de 34 anos. Tem sete filhos com cinco mulheres. O filho mais velho tem 11 anos e o mais novo tem três meses. Três mulheres com as quais teve filhos são de Ribeira da Barca, uma é de Assomada e a outra é de Mato Baxu. Ele é condutor de hiace<sup>14</sup>. Senhor Marcelino tem uma mulher com quem mora e que ele considera ser sua esposa. Eles têm três filhos. Os filhos restantes ele teve com

---

12. Sangue não se lava.

13. Essa expressão é usada para referir-se a homem que não consegue se concentrar com apenas uma mulher, que se relaciona com várias mulheres simultaneamente.

14. Veículo utilizado para o transporte público. O nome é uma referência ao modelo do veículo.

outras mulheres em simultâneo com a esposa, ou seja, tem três filhos que nasceram no mesmo ano. Ele contou que tinha três mulheres ao mesmo tempo. Apenas os três filhos com a esposa é que moram com ele, os outros moram com as referidas mães. Algumas delas já têm um novo parceiro. Um dos filhos está em Portugal com a mãe. Os demais filhos não costumam visitá-lo em Ribeira da Barca. Ele diz que, nalguns casos não se dá muito bem com as avós dos filhos.

*Sabes, o meu trabalho permite isso. Eu trabalho como condutor de hiace. Acabo conhecendo muitas pessoas e vice-versa. Não sei se sabes, mas no interior de Santiago condutor é uma profissão que... os condutores sempre arranjaram muitas mulheres. É uma tradição que veio do passado. Também, não sei se sabes, mas as mulheres gostam de condutores normalmente. E, ainda acabas conhecendo muitas pessoas estranhas todos os dias. Passamos todos os dias em frente de pessoas que moram a beira das estradas e começamos a marcar a cara. Desse modo, começa-se... (Sr. Marcelino, 34 anos).*

Para Marcelino a sua profissão de condutor é que lhe faz arranjar muitas mulheres, porque está sempre em contacto com muitas pessoas e isso cria oportunidades de ter muitas relações em vários lugares por onde passa.

Segundo D. Filó,

*Homem não é para confiar. Ele não é família. Às vezes, uma pessoa poderá estar muito bem com o marido, ele vê uma outra mulher, essa outra mulher tem uma aparência mais jovem...ele poderá abandonar a sua mulher para ficar com essa outra (Filó, 50 anos).*

Dona Mira, uma senhora de 70 anos, teve um *pai de filho* com quem viveu 33 anos. O homem tinha a sua mulher, mas se davam bem. Quando a mulher faleceu, ela pensou que a partir dali iriam viver bem até o final das suas vidas, mas teve uma grande surpresa porque o homem foi buscar uma mulher jovem para se casar. Conforme referiu, “*Deus sabe*

*fazer as suas coisas, porque nem eu, nem ela gozamos o homem porque não demorou muito tempo ele faleceu. Hoje o homem está debaixo da terra e eu e ela estamos por cima da terra”.*

Segundo o estudo já referido de Rodrigues (2007, p. 139) sobre género em Cabo Verde,

*Os homens são encarados, neste contexto, como transitórios, e são vistos através de concepções culturais de hiper-sexualidade biológica. (...) A competição entre as mulheres para conseguir “manter” um homem constitui um dos pontos altos da masculinidade. Pois não só os homens ganham valor enquanto seres desejáveis como, em última instância, demonstram a sua masculinidade através da capacidade de satisfazer sexualmente múltiplas mulheres.*

Nota-se, em tal contexto, entre as mulheres, uma competição muito grande para manterem seus relacionamentos. Há sempre uma que desiste, que na maioria dos casos é a mulher que vive com o homem dentro de casa. Para elas, é uma vergonha permanecer depois de expor publicamente a sua relação e sentem-se ofendidas pelo facto do homem arranjar uma outra mulher. A briga de *Kumbossa*<sup>15</sup> pode resultar na interrupção da relação com o marido, pois permite ao homem romper com a esposa de forma socialmente aceitável.

Este foi o caso de duas primas *kumbossas*, filhas de dois irmãos. Uma é considerada mulher do rapaz e moram juntos na casa dos familiares do rapaz. A outra é prima dela e veio a namorar com o rapaz posteriormente. A mulher estava em casa quando foi avisada que o marido estaria com a outra, no outro lado da zona, numa discoteca. Foi até lá, vestida de camisola de dormir, e brigou com a outra no meio da rua. A briga começou num lado e veio para um outro extremo da rua. Havia muitas pessoas a observar e a comentar.

---

15. Termo referido para designar o laço entre mulheres que se relacionam com o mesmo homem.

No dia seguinte, o comentário na região era sobre a briga de *kumbossa*. A Senhora Nira, mãe do rapaz, estava aos prantos pelo facto de a nora sair de casa e ir viver sozinha após a briga com a *kumbossa*.

*Gosto muito dela, é mãe dos meus dois netos, é trabalhadeira e muito boa pessoa. Durante todos esses anos demo-nos como mãe e filha, eles estão juntos há mais de 9 anos. Quando começaram o namoro a família dela não aprovou e quase que tirou o nome da família... (D. Nira, 51 anos).*

Outra separação devido à briga entre *kumbossas* foi a de Edna, que tem 25 anos e uma filha de cinco anos. Vivia com o pai da sua filha, mas o abandonou porque a sua rival a queimou com água quente da cintura para baixo. A sua mãe foi buscá-la e trouxe-a para casa. Hoje está grávida do segundo filho. Vive do dinheiro e do *Bidon*<sup>16</sup> que a mãe manda dos E.U.A., com produtos e roupas para vender.

Segundo Edna, a mãe viajou para os Estados Unidos há dois anos. Está grávida de quatro meses do filho do Pastor da Igreja do Nazareno. Ele já terminou a licenciatura em contabilidade. Os pais não querem esse relacionamento, por isso planeavam sair do Porto para viverem em outra Ilha. Entretanto, posteriormente terminaram o relacionamento e muitos dizem que foi pressão dos pais do rapaz, mas Edna aparenta tranquilidade e diz que vai criar o seu filho sozinha.

As trajetórias afetivo-sexuais e a praticidade na mudança das relações, distancia-se da ideia do amor romântico (MACFARLANE, 1990).

Lena começou a namorar com um rapaz que se chama Zé, saiu de casa com ele e foram viver em outra localidade e

---

16. *Bidon* é um barril que pode ser de metal ou de plástico, que leva aproximadamente 200 livros, e é utilizado para transporte de mercadorias (roupa, géneros alimentícios, aparelhagem, etc.) pelos emigrantes cabo-verdianos que vivem nos E.U.A para familiares em Cabo Verde.

tiveram um filho. Viveram juntos muito tempo, mas ela descobriu que Zé era *mulherengo* e rompeu com este relacionamento, mas estava grávida. Depois disso ficou muito tempo sozinha e depois veio a namorar com o pai de Rosa, Manu, servente do hospital. Tiveram uma menina, mas ela nasceu deficiente e veio a falecer, depois dela veio a ter a Rosa. Romperam o relacionamento porque ele também era *mulherengo* e começou a namorar com uma sobrinha da Lena: “*Já tivemos duas filhas e ele foi procurar uma familiar minha, então sou eu a sair, tivemos muita confusão ao redor disso e ele me ‘largou’, mesmo sendo eu a primeira*” (Lena, 53 anos).

O trecho acima apresenta algumas questões relativas às conjugalidades, especificamente sobre o envolvimento dos homens com alguém da família da atual parceira e também quanto ao lugar das mulheres nas relações. No caso em pauta, ela reivindica um maior compromisso masculino em função de ser *a primeira*. Neste aspecto, sugere um certo regramento das relações de conjugalidade, segundo o grau de compromisso e antecedência da relação.

Na Ribeira da Barca, os homens apresentaram várias razões para não assumirem um relacionamento. Primeiramente, alegam não ter um emprego fixo que os ajude a pagar uma renda de casa e cobrir outras despesas. Por outro lado, preferem não levar as meninas para a casa dos pais, pois isto significaria maior despesa familiar - *ter que alimentar mais uma boca*. Quando os pais aceitam que as meninas vivam com eles, elas não facilitam que as coisas corram bem, porque não ajudam nas lidas domésticas e, por isso, eles não acham justo que as suas mães trabalhem e que as suas mulheres fiquem sentadas à espera que se faça tudo por elas. Por isso, quando isso acontece e querem conservar a relação, preferem sair de casa e viver na casa dos pais da menina, porque ali tudo é mais fácil, as suas mães sempre aceitam tudo.



Outra razão frequentemente apontada pelos homens é que as meninas *rodam* muito e é difícil confiar. Essa última razão é a mais apontada pelos homens, que dizem não confiar nas *mulheres di boca Porto*<sup>17</sup>, porque seriam *quentes por natureza* e *rodam* muito, ou seja, se envolvem simultaneamente em várias relações e não são confiáveis. Essa ideia pré-concebida vai ao acordo com as defendidas pelos ocidentais que referem que as mulheres dos trópicos são quentes e promíscuas. (Cf. ARRUDA, 2000).

Conforme Rodrigues (2007, p.126) “o homem não é considerado família pelo facto de ser transitório e passar por vários arranjos familiares ao longo do seu ciclo de vida, somente os filhos são considerados família”. A partir da pesquisa realizada em Ribeira da Barca, acrescento à discussão a noção de pessoa. Considerando que a pessoa se torna pessoa num processo relacional com o outro, através do vínculo que liga um corpo ao outro numa trajetória (SILVA, 2011), em Ribeira da Barca a confecção de si enquanto pessoa engloba o filho e não o marido. Quando se refere que o filho é que é família e que *sangue ka ta laba*, é porque o filho cabe na personalidade da mãe e o marido não.

Nesse sentido, a constituição dos vínculos de parentesco é um aspecto pouco explorado na agenda política cabo-verdiana, onde predomina uma ideia de “crise” e “desresponsabilização paternal”. O que é evidente é que o processo de produção de parentesco se constitui através da relacionalidade que passa, pela casa, que deve ser pensada quanto ao género, à produção dos corpos e da pessoa. No caso aqui em pauta, argumento ser a noção de pessoa nesta localidade fundamental para entendermos dinâmicas de género e formas de

17. Mulheres que vivem ao pé do mar, no Porto. No caso de Ribeira da Barca, por ser o primeiro Porto na Ilha de Santiago.

organização familiares, especificamente, para um entendimento sobre o modo como as pessoas definem maternidades e paternidades.

### 3. Paternidades

Para analisarmos as paternidades em Ribeira da Barca, é importante entender a noção de pessoa e o facto de que a produção de parentesco está intimamente ligada ao vínculo e à relação estabelecida ao longo da trajetória de vida.

Em Ribeira da Barca *ser família e fazer família* é comum e ultrapassa as questões da própria genealogia, baseia-se, essencialmente, em relações que se estabelecem entre grupos domésticos. Muitas vezes a presença visível do pai na família, no cuidar e educar das crianças, mesmo vivendo sob o mesmo tecto, não é muito notável. Tudo gira a volta da mãe e da avó, assim como observou Lobo em estudo etnográfico em Boa Vista (2012).

Entretanto, o facto de o homem não ter uma presença visível não faz com que essa presença não seja efectiva. Neste sentido, a ausência do pai pode ser relativizada por uma presença da paternidade como relação incorporada à pessoa do bebé, ou seja, nas feições, nos gestos, na relação que o filho estabelece com os avós e com os tios paternos. Um outro aspecto é que a presença paterna é também transversal. A criança, mesmo não vivendo com o pai biológico, pode adquirir os mesmos gestos, as mesmas formas de expressar do pai que a cria. Isso é compreensível porque o corpo da criança não é dado na sua forma definitiva, como diz Inglod (2012) o corpo flui, pode-lhe ser dado forma. A título de exemplo, encontramos crianças em que os gestos, a forma de falar e de estar são percebidos como semelhantes ao de seu pai de criação.

Pode haver uma ausência física do pai, entretanto, este pode contribuir ajudando financeiramente o filho, que é mais uma das formas de relação que o pai pode estabelecer com o filho.

*O meu pai me ajuda mas não chega para pagar o transporte, antes ele me mandava 600\$00 ECV, mas, como ele passou a ganhar mais, agora ele manda 2000\$00 ECV para todos os filhos que tem. Tem uma filha no Txarco, um com a minha tia, e outros na Praia (Rosa 25 anos).*

O Senhor Paulo é pai de dois filhos, cada um com uma mulher. A mãe do primeiro filho é natural de Tarrafal e a segunda é de Santa Cruz. Ele tem um filho de 13 anos e uma filha de 14 anos. Os filhos moram com as mães. Ele visita-os de vez em quando. Afirma que os filhos também costumam visitá-lo em Ribeira da Barca. Ambas as mães dos filhos do Senhor Paulo estão em novos relacionamentos. Senhor Paulo dá-se bem com os filhos. Ele diz que conversam e que contribui de forma monetária para a criação dos filhos.

Nataniel tem 22 anos, é pescador, não vive com a filha, segundo ele: *“Cuido muito bem da minha filha. Apesar de não estar morando com ela e com a mãe, não lhe deixo faltar dinheiro quando precisa e sempre vou buscá-la para passear”* (Nataniel, 22 anos).

Há pai que não contribua com o sustento da criança, mas esse filho poderá contar com os avós e os tios paternos. Aqui a presença física do pai não é evidente, apenas a sua presença incorporada no corpo do filho faz com que este circule entre a casa da mãe e dos avós paternos e tenha um bom relacionamento com eles, conforme ilustra o trecho que segue: *“Jair tem sete anos, vive com a mãe Neia e o padrasto, frequenta muito a casa da avó paterna em Achada Ponta durante a semana e aos finais de semana, é muito bem cuidado*

*por ela*” (Maria, 28 anos). Assim, Dona Titina (74 anos) refere que, muitas vezes, quando é conhecido o pai da criança, se o mesmo não dá nada ao filho, são os avós paternos que mandam algo para a mãe e a criança.

Temos o caso de Tânia, que tinha o seu namorado de Lém Rocha e atribuiu a este a paternidade do filho. Depois de a criança nascer, e com o passar do tempo, se notou que a criança tinha feições de um homem velho e viúvo de Ribeira da Barca.

*Outras já deram um filho a um pai que não é pai, e quando se descobre, como o caso de uma menina que arranhou um rapaz lá de Lém Rocha, e estava simultaneamente com um homem velho viúvo, quando ela pariu a criança era branca, com feições do viúvo. O homem velho disse que o filho era dele e a criança já estava registada e tiveram de rever o nome da criança no cartório em Assomada e colocou o seu nome. (Dona Titina, 74 anos).*

Segundo Maria, funcionária do posto de saúde, existem muitos casos em que uma mulher, mesmo morando com o marido, tem filhos de outro homem e, quando estes crescem, descobrem que não são filhos do homem com quem a mãe vive, mas sim de outro. Esses filhos muitas vezes são reconhecidos pela aparência.

*Temos um caso de uma mulher que vive dentro de casa com o marido, tem dois filhos, dentre estes uma filha que depois de certa idade veio a descobrir que não era o marido da mãe o seu pai. Tem aparência de um outro senhor, que reconheceu ter tido envolvimento com a mãe e assumiu a menina, mas esta não aceitou e culpou a mãe pelo sucedido (Maria, 28 anos).*

Maria afirma que esses casos são frequentes na localidade e exemplifica a partir de sua família:

*A filha dessa mesma Senhora também já teve dois filhos com o meu irmão, e o segundo filho no início não foi aceito pelo meu irmão porque, enquanto estava a viver com ele, a menina “rodava” com*

*vários outros rapazes, e que por isso ele ficou na dúvida e não o registou, era filho de confusão, esperou até que a criança crescesse para averiguar se era ou não o seu filho e quando viu que a criança carregava traços familiares registou-o e tirou-os da mãe e entregou à minha família e desistiu da mulher (Maria, 28 anos).*

Há casos de crianças que vivem com o pai de criação e que, muitas vezes, acabam por adquirir as mesmas posturas, gestos e forma de falar. Nestes casos, esta gestualidade incorporada na pessoa da criança reforça o vínculo de paternidade e propicia o seu reconhecimento:

*Any tem 28 anos, tem dois filhos de um anterior relacionamento e agora tem mais um filho do seu actual marido. O seu actual marido é calmo, fala devagar, ou seja, é muito tranquilo. Os filhos da Any, que não são filhos biológicos do actual marido, também se tornaram meninos calmos, tranquilos... (Maria, 28 anos).*

Em Ribeira da Barca é muito comum ouvir-se dizer que o *pai de filho* não ajuda a mãe com os filhos e, na maioria dos casos, que as mães os criam sozinhas. Josefa, uma senhora de 41 anos, sete filhos, seis *pais de filhos*, sendo que nenhum contribui economicamente, trabalha como lavadeira em três casas e também tira areia e cascalho na ribeira para sustentar os seus filhos. Também Rosa, de 25 anos, mãe de dois filhos, teve o seu primeiro filho com um padeiro que depois imigrou para Boavista e o seu segundo filho com um rapaz que não quis saber da criança.

*[...] tive o meu segundo filho com um rapaz aqui do Porto de Ribeira da Barca, e ele negou a criança, porque ele me deu dinheiro para abortar a criança e não fiz isso, ele negou a criança e acabamos. Depois que a criança nasceu, ele insistiu para voltarmos, ele insistiu e disse que se eu o aceitasse ele iria registar a criança, mas não aceitei. Depois disso ele não me falou mais nada. Quem me ajuda com a criança é a minha família. A minha irmã, a minha prima que está em Portugal, a minha avó e a minha mãe quando tem. (Rosa, 25 anos).*

Estas narrativas enfatizam o predomínio dos laços familiares considerados permanentes (*sangue ka ta laba!*) e o seu lugar na criação das crianças. Confrontado com o discurso público – da mídia, das políticas e também da localidade, de que os homens não se responsabilizam e estão ausentes, cabe perguntar: onde estão esses homens?

Esses homens, na maioria das vezes, estão em outros lares, criando filhos de outros homens. Temos casos de homens que estão a viver na casa dos seus pais, com muitos filhos espalhados e para os quais podem não contribuir, mas criam os filhos das suas irmãs que o *pai de filho* também não participa no cuidado e sustento. Em outros casos, encontramos homens a criarem os filhos da sua companheira que o *pai de filho* não contribui.

Diante destas dinâmicas tramas afetivas e familiares, sugiro que, paternidades e maternidades, assim como os laços de parentesco, podem ser melhor entendidos a partir da relação que as pessoas constituem entre si e em relação à forma como as mesmas se constituem como pessoa. Possibilita melhor entender a predominância no reconhecimento da família cabo-verdiana como matrifocal.

## Referências Bibliográficas

- ARRUDA, Ângela. Representações das mulheres no imaginário brasileiro: da colonização ao surgimento da nação. *Caderno CRH*, Salvador, jan./jun., 33, 49-73, 2000.
- CARREIRA, António. *Cabo Verde: aspectos sociais, secas e fomes do século XX*, Lisboa: Ulmeiro, 1984.
- FONSECA, Claudia. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2000.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Editora: LTC – Livros técnicos e Científicos. Rio de Janeiro, 1989.
- INGOLD, T. *Human worlds are culturally constructed: against the motion (I)*. In: INGOLD, T. (Ed.) *Key debates in anthropology*. London: Routledge, p. 81-119, 1996.
- \_\_\_\_\_. Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação*, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr, 2010.
- \_\_\_\_\_. Trazendo as Coisas de Volta à Vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.
- LOBO, Andréa de Souza. *Tão longe, tão perto: famílias e “movimentos” na ilha da Boa Vista de Cabo Verde*. Praia: Edições Uni-CV, 2012.
- MAcFARLANE, Alan. *História do casamento e do amor: Inglaterra, 1.300 – 1.840*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Introdução*. In: *Os argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Ed. Abril, p. 17-34, 1978.

MARTINS, Filipe; FORTES, Celeste. Para além da crise. Jovens, mulheres e relações familiares em Cabo Verde. *(Con)textos*. Revista D'antropologia e Investigación Social. 5: 13-29, 2011.

MAUSS, M. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do “Eu”. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

RODRIGUES, Isabel Fêo. As mães e os seus filhos dentro da plasticidade parental: reconsiderando o patriarcado na teoria e na prática. In GRASSI, Marzia; ÉVORA, Iolanda (orgs). *Género e migrações Cabo-Verdianas*. ICS. Lisboa, 2007. pp. 123-146.

SILVA, Regina Coeli Machado e. A teoria da pessoa de Tim Ingold: mudança ou continuidade nas representações ocidentais e nos conceitos antropológicos? *Horizontes Antropológico*, vol.17, n.35, Porto Alegre, pp. 357-389, 2011.

STRATHERN, Marilyn. Necessidade de pais, necessidade de mães. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 3, n.2, p. 303-330, 1995.

\_\_\_\_\_. Novas Formas Económicas: um relato das Terras Altas da Papua-Nova Guine. *Mana*, vol.4, n.1, pp. 109-139, 1998.



**CONSTITUIÇÃO DE MASCULINIDADES  
NUM CONTEXTO DE CRISE DO  
PESCADO: RINCÃO, ILHA DE  
SANTIAGO/CV**

José Manuel Veiga Miranda



## Introdução<sup>18</sup>

É perceptível em Rincão a preocupação das pessoas em exigirem dos homens comportamentos compreendidos como masculinos, facto que repercute na sua relação social com os indivíduos do mesmo sexo e, sobretudo, com os do sexo oposto. Rincão também passa por um período de crise de pescada e este problema tem provocado profundas alterações no modo de vida. No entanto, a referida crise não parece ter abalado muito o modo de ser típico do homem desta comunidade. Deste modo, este trabalho tem como tema a constituição de masculinidades num contexto de crise do pescada, em Rincão, na ilha de Santiago, em Cabo Verde.

Utilizo para esta pesquisa o método qualitativo, a partir de uma abordagem etnográfica, amparada na observação participante, no período de março de 2012 a março de 2013. Para este estudo, passei importantes momentos em Rincão e inseri-me concretamente num grupo. Dialoguei com diversas pessoas de diferentes faixas etárias, destacando anciãos e jovens, e de sectores sociais distintos como responsáveis oficiais por alguns serviços do Estado, pescadores, professores, estudantes, entre mulheres e homens. Participei, ainda, nos convívios e nas festividades, além de os acompanhar, por diversas vezes, à pesca.

---

18. Artigo originário da dissertação de mestrado “Constituição de masculinidades num contexto de crise do pescada: uma abordagem etnográfica em Rincão, Santiago, Cabo Verde”, com a orientação de José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS) e co-orientação de Miriam Steffen Vieira (Unisinos).

Para uma contextualização da região, analisei alguns dados estatísticos do Instituto Nacional de Estatísticas (INE) referentes à composição da população, à participação das pessoas nas actividades económicas, à composição dos agregados familiares, ao nível de instrução por sexo e idade e, ainda, dados sobre a maternidade recolhidos na Aldeia SOS<sup>19</sup>, que tem uma representação em Rincão.

Rincão é uma pequena aldeia litoral, localizada na costa oeste da ilha de Santiago e pertencente ao concelho de Santa Catarina, que dista aproximadamente 17 quilómetros da cidade de Assomada. A população de Rincão é muito jovem, com o predomínio claro de crianças e adolescentes. De acordo com o censo 2010, há em Rincão 1.048 residentes, sendo que 400 desses indivíduos têm menos de 15 anos de idade e 608 situam-se entre os 15 e 64 anos de idade.

Quanto à organização familiar, em Rincão os agregados familiares são representados essencialmente pelas mulheres, que vivem, quase todas, separadas dos homens, tendo elas também a guarda dos filhos.

Segundo dados do INE, num universo de 183 agregados familiares existentes, 121 têm como representante uma mulher e somente 62 é que têm como chefe do agregado é um homem (INE, 2011). Esse aspecto é referenciado por todos os interlocutores para demonstrarem a ausência dos homens na gestão da casa e na educação dos filhos. Os homens relacionam-se com várias mulheres, sendo impossível coabitar com todas. Desta forma, verifica-se que um homem, por vezes, mora com uma mulher e, no entanto, tem as outras como *raparigas* ou *pequenas* e outras vezes não assume a coabitação com nenhuma.

As actividades económicas predominantes em Rincão são a pesca, feita por homens de idade compreendida entre os 17

---

19. Instituição com uma delegação em Rincão, vocacionada para cuidar de crianças desamparadas.

e os 60 anos; a venda de peixes nas localidades próximas e na cidade de Assomada, feita por mulheres adultas, e a *apanha de areia*<sup>20</sup> nas ribeiras. Verifica-se, também, a presença de pequenos comércios. Entretanto, em Rincão, a taxa de desemprego é considerada alta e muitos homens passam uma boa parte do dia sentados nas ruas ou em jogos de mesa, como carta e *uril*<sup>21</sup>, ou ainda em jogos de futebol.

Percorrida a localidade, notei que Rincão apresenta características peculiares que diferem de outras localidades do concelho de Santa Catarina. Por vezes, são também dissemelhantes as práticas masculinas, isto é, os homens parecem menos preocupados com a formação da família. O fenómeno de *tirar de casa* não é muito frequente, e engravidar uma menina não parece constituir motivo de muita preocupação para os homens, pois, mesmo grávidas, elas poderão permanecer na casa dos pais sem que isso seja um problema. Por outro lado, não há uma cultura de trabalho ligada à exploração da terra. Os homens trabalham, sim, essencialmente na pesca, que constitui, também, um meio para a manutenção da condição de provedor. Paralelamente, os homens dessa localidade dão muita importância à *paródia*<sup>22</sup>, trabalhando o suficiente para uma sociabilidade nas discotecas e um bom fim-de-semana com bebidas, caldo de peixe e, sobretudo, para estarem com mulheres. Eles mantêm, assim, a vida sexual com muitas mulheres, com as quais acabam por ter filhos. As tensões de relacionamento de género na comunidade acontecem, sobretudo, por causa da briga entre *kumbossas*<sup>23</sup>.

Deste modo, pela peculiaridade da referida localidade, sobretudo pelo modo de ser dos homens, afastados do

20. Extração de inertes para utilização na construção civil.

21. Jogo de mancala.

22. Expressão utilizada em referência às festas e convívios sociais.

23. Mulheres que compartilham o mesmo homem.

compromisso com as mulheres e com os filhos, parece-me de todo interesse um estudo sobre os processos que operam na construção e reprodução dessa forma de masculinidade.

Neste trabalho examino alguns aspectos das relações de género em relação a dimensões da sexualidade: a questão da honra e as estratégias masculinas para manter o seu prestígio; o lugar das emoções e do sentimento na construção da masculinidade; a honra entre mulheres e, por fim, a forma como homens e mulheres percebem a presença do dinheiro nestas relações<sup>24</sup>.

## 1. “Um homem tem que ter história!”

Numa das primeiras conversas tidas com os meus informantes, onde eu ainda queria conhecer o terreno e recolher dados para a realização do meu projecto de pesquisa, Feliciano, um dos mais prestigiados pescadores de Rincão, dizia-me que *um homem tem que ter história*.

A partir desse dia, comecei a tentar perceber em cada situação o que significava *ter história* para um homem de Rincão e fui percebendo que ter história era, basicamente, construir uma imagem pública de prestígio. E ter muitas mulheres representa essa imagem. Demonstra Neidy (38 anos) que ter muitas mulheres dá fama a um homem que acaba por sentir-se *basofo*<sup>25</sup>, pelo que este é um dos atributos que melhor identifica um homem de Rincão.

Por sua vez, as mulheres desafiam os homens para que tenham mais do que uma mulher, desde que saibam colocar cada uma no seu lugar de modo a não haver conflitos. É o que demonstra Dá de Nila (18 anos), “*ter mais do que uma*

---

24. Para um debate sobre honra e relações de género, este trabalho buscou apoio em Peristiany (1971), Fonseca (2004), Almeida (1995) e Bourdieu (2002).

25. Jubiloso, orgulhoso, contente.

*mulher é normal, basta colocar cada uma no seu devido lugar e não haverá problemas*". Neste sentido, criticam — como por exemplo a Suzete, de 34 anos —, que muitas vezes o homem vive dentro de casa com uma mulher e tem as outras, três, quatro ou cinco, que continuam vivendo nas casas das mães, junto da família de origem. E desta forma, fica-se sem saber com qual das mulheres o compromisso é sério. Se é com a que está dentro de casa ou com as que estão fora. Continuam criticando que, muitas vezes, não querendo se *amarrar* com nenhuma ou já tendo uma mulher em casa, os homens optam pelas mulheres jovens *só para curtição*<sup>26</sup>. Diz a Suzete que quem quer pôr uma mulher dentro de casa prefere quem é caseira e mais madura, mas que, no entanto, como os homens só querem curtir, procuram as meninhas de rua, as mais novas. A mesma opinião é corroborada pela Sá "Os homens só querem sexo, depois de as meninas engravidarem fogem. Se tu fores pedir comida para o filho ainda agridem-te, é só sexo" (Sá, 34 anos). Também afirma Rivaldo que os homens querem mulher, mas sem compromisso.

Sobre a vida sexual e reprodutiva em Rincão, segundo um inquérito sobre a gravidez realizado pela Aldeia SOS em parceria com a Delegacia de Saúde de Santa Catarina, em abril de 2012, a primeira gravidez ocorre normalmente entre os 13 e os 17 anos, sendo que a maior frequência é registada entre os 15 e os 17 anos.

Num universo de 102 famílias inquiridas, em 70% delas foram encontradas filhas com idade menor do que 18 anos que já tiveram uma ou mais gravidezes. Apenas 17% dessas meninas foram engravidadas pelos adolescentes da mesma faixa etária, sendo a maioria por homens adultos com mais de 18 anos. Depois de grávidas, normalmente, as meninas abandonam a escola, ficando cada vez mais difícil a sua retomada.

---

26. Desfruta do prazer.

Justificam os homens que não assumem compromisso com as mulheres jovens porque elas não são de confiança: “As meninas passam o dia em Assomada, dizem que andam a estudar, podem te dar uma boa fala agora, tu confias e mais tarde as vê a dar a mesma atenção a um outro homem, por isso não são confiáveis” (Feliciano, 42 anos).

Por isso, segundo Feliciano, deve um homem ter uma *mulher séria*, que seja o garante da casa, que cuida dos filhos, do marido e dos bens, e sair então à vontade com *pequenas*, para ele, as mulheres da rua só servem para serem *apanhadas*<sup>27</sup>. *Um homem tem que ter família* (Feliciano, 42 anos). Ou seja, o compromisso é com a mulher que fica em casa, para quem o homem tem obrigação de ser provedor, entretanto, para com as outras não tem a mesma obrigação.

Em Rincão há uma expressão popular que diz que “o homem é da rua e a mulher é da casa”. Segundo Rivaldo (38 anos) homem pode arranjar uma, duas ou mais mulheres na rua, cair na bebedeira, pode ainda ir deitar-se com *rapariga* e voltar quando quiser, e a mulher deve aceitá-lo e recebê-lo de volta. Contudo existem limites, desde que ele cuide da família e leve o dinheiro para casa. Portanto, homem que tem mulher em casa tem que aprender a fazer a gestão do sexo e do dinheiro para que a casa não fique prejudicada. O sexo fora de casa é considerado como sobra. Há um senso geral que o homem pode estar fora de casa e não incomodar ninguém. Isto é, uma senhora, por exemplo, me disse que homem pode passar o tempo que for na rua e a casa estará sempre aberta para ele, pois *homem é da rua*. Diz ainda que há caso de homens que passam algum tempo na casa de *rapariga* e são recebidos de volta. No seu caso, ela demonstrou que prefere que o companheiro visite amigos em vez de ficar em casa.

---

27. Para o sexo.



Apesar de os homens quererem projectar a sua imagem pública de prestígio através da conquista sexual de um maior número possível de mulheres, os mesmos reconhecem que, por vezes, ter muitas mulheres pode ser a causa de ruína de muitos homens. Por exemplo, Danilo, de 23 anos, num tom reflexivo, disse-me que Santos tinha uma *bedja*<sup>28</sup> em Achada Lage e numa noite, ao ir para a casa dessa mulher, apanhou um acidente. O carro ficou arreventado. Acrescenta Danilo que Santos perdeu o carro e apanhou ferimentos nesta viagem, e que por isso poderia ter morrido. Segundo Danilo, Santos hoje ficou quase sem nada, já perdeu quase tudo: “Santos já não é o mesmo que aquele Santos que eu conheci. Ele tinha dinheiro, tinha carro, tinha fama. Contudo, agora perdeu quase tudo” (Danilo, 23 anos). No entanto, afirma Danilo que só em Rincão ele tem duas mulheres.

Lembrando Feliciano, *um homem tem que ter história* e para esse pescador a melhor forma de fazer história é ter muitas mulheres e deixar filhos e herdeiros. Acrescentou, ainda, que houve um tempo em que ele tinha seis *mães de filho* só em Rincão. Feliciano também, de uma certa forma, reconhece que a sua forma de fazer história pode ter dificultado o acumular de capital que elevaria o seu prestígio. Esse pescador disse-me um dia que, se não tivesse gasto tanto dinheiro com mulheres na sua juventude, hoje seria um outro homem. E acrescenta que, se uma mulher estiver com um homem é porque ele tem que lhe dar alguma coisa. Percebi, com essa reclamação, que Feliciano queria, por um lado, demonstrar que as mulheres são todas interesseiras, e, por outro, acaba por responsabiliza-las pela sua ruína económica.

As mulheres, por seu lado, desafiam os homens que cumpram a sua promessa e assumam a sua responsabilidade

28. Mulher parida, pós-parto.

para com elas, mas também para que se cuidem, porque elas também já não precisam de um homem arruinado: “*Eu só fico com homem que me dá*” (Suzete, 34anos).

Os homens justificam a relação sexual com muitas mulheres, demonstrando que não param muito tempo com uma mulher, dado que em cada dia eles encontrarão nelas a mesma coisa que encontraram antes. Deste modo, devem estar sempre à procura de novas mulheres, que seriam novidades. “*Aquilo que eu encontrei ontem é que vou encontrar hoje*” (Feliciano, 42 anos). E, depois de estar com uma mulher, estando ela *degradada*<sup>29</sup> por partos sucessivos e queimadas pelo sol na extracção de areia e venda de peixes, são deixadas pelo parceiro, que acaba por arranjar uma nova mulher. Vejamos o que diz um pescador: “*Quando eu ‘como’ uma mulher três vezes, fico farto. E depois disso ela pode ir ficar com outro homem que eu já não preciso dela. Para que serve uma mulher com três filhos?*” (Feliciano, 42 anos). E esta é uma forma quase consensual de depreciação de mulheres pelos homens.

As mulheres, no entanto, desafiam-lhes para que assumam a sua responsabilidade para com as meninas, que, também de alguma forma, segundo uma senhora de idade avançada, têm colaborado com esta situação.

*Antigamente eram os homens é que procuravam as mulheres. Os homens passavam dois ou três anos a conquistar uma mulher e a mulher casava e só depois tinha filhos. Mas agora uma menina com doze anos já é mulher com filhos. Agora as mulheres procuram homens mesmo com a sua mulher e logo deitam-se com ele. Antes, se um homem quisesse uma menina que era menor, ele ia pedir consentimento aos pais para o casamento e casava depois de a menina ter idade, ou pedia consentimento para fazer da menina a sua mulher. Mas agora não, o homem engravida a menina e não a*

---

29. Forma de avaliação física das mulheres por parte de alguns homens, que contribuirá para o seu envelhecimento antecipado. Contudo, essa forma de ver não é consensual.

*leva para casa e nem assume um compromisso porque não é ela a mulher. Por isso, é a mãe que tem de assumir e ela fica na casa da mãe. Os homens aproveitam das meninas bonitas e fazem delas e muitas outras de “mãe de filho”. (Dona Lídia, 70 anos).*

Portanto, a virilidade é compreendida como sexualidade livre, condição capaz de projectar a imagem pública de prestígio masculino, sem, contudo, a obrigação ou possibilidade da formação de um lar. Dizem os homens que homem deve ter uma mulher que garanta a gestão da casa e arranjar muitas outras na rua. Isso, no entanto, é apontado como causa de ruína de alguns homens.

Desse ponto de vista masculino, as mulheres lutam incansavelmente para que os homens as reconheçam como esposa e construam com elas um lar, o que projectaria a sua imagem pública de mulher honrada.

## **2. “Homem representa tudo, o meu marido é como um santo para mim!”**

Para Dá de Nila (18 anos) a maioria das meninas em Rincão anda com rapazes que têm muitas namoradas. Mesmo entre as mais maduras, quase todas são *raparigas*. Deste modo, geram-se fofocas entre amigas, o que termina quase sempre em brigas de *kumbossas*.

*Mulheres, raparigas e pequenas*, acusam-se mutuamente, responsabilizando-se umas e outras pelas provocações. As *raparigas* dizem que a maior parte das ofensas acontece porque as mulheres que estão em casa acham que elas é que são as mulheres efetivamente; começam a provocar e não deixam espaço para as *raparigas*. Contudo, outras mulheres dizem que as brigas acontecem porque o marido deixa de dar atenção à mulher. Ambas, mulheres e raparigas, justificam

que não brigam pelo homem em causa, mas pelo desaforo das *kumbossas*. E, nesta situação, o marido/companheiro tem dificuldade em fazer a gestão das várias mulheres e gera reclamações de que sempre acaba por dar mais apoio e atenção a uma do que a outra. Isso demonstra a impossibilidade de uma gestão pacífica de várias mulheres, o que nos sugere uma masculinidade, de certo modo, insustentável, na localidade.

Por causa desta enorme competição, as mulheres buscam sempre uma estratégia para controlarem outras mulheres que se aproximam do marido. É o que diz o Neidy, de 38 anos: *“mesmo que eu quisesse arranjar outras mulheres não poderia, porque a minha mulher controla todas as outras mulheres de forma que não conseguem aproximar-se de mim.”*

Contudo, outras mulheres, como é o caso da Noninha, mulher do Pedrinho, têm estratégias diferentes, e criam amizades com as *kumbossas*.

*Na festa de batizado, na casa da rapariga do Pedrinho, a Noninha, mulher do Pedrinho, estava presente. Cuidava dos hóspedes, distribuía comida e bebida para as pessoas que participavam na festa. Foi para igreja, assistiu toda cerimónia ao lado do marido e da kumbossa. (Diário de Campo, 16.09.12).*

Há casos de mulheres que escolhem *raparigas* para o marido. Como, por exemplo, Dona Lídia. Contudo, nesses casos, preferem mulheres que não são do Rincão, talvez para evitar o incómodo da proximidade. Isto é, morando ela numa outra localidade os encontros seriam menos frequentes. Essas mulheres de fora, aparentemente, são bem tratadas em Rincão. Por exemplo, diz a mulher do Pedrinho, que tem três *kumbossas* e relaciona-se muito bem com as duas que não são de Rincão.

Como referi anteriormente, em Rincão há muita competição entre as mulheres por causa do marido. Todas querem

ser reconhecidas como mulher e para alcançarem esse prestígio elas têm diversas estratégias. Para além das citadas, há casos de procura do curandeiro.

As mulheres revelam o desejo de um relacionamento transparente, monogâmico e romântico. Veja-se o exemplo da Suzete: *“Gostaria de ter um homem que fosse fiel, compreensivo, amoroso, carinhoso, afectuoso. Um homem que toda a gente nos visse na rua a andar”* (Suzete, 34 anos).

No entanto, em Rincão os casais não se dão nas vistas.

*Aqui não é costume os namorados ficarem na rua juntos. Mesmo um casal de namorados em que todo mundo tenha o conhecimento, cada um fica no seu canto, na sua casa. Por exemplo, quando se vai a boíte dançar, cada um vai da sua forma e se encontram lá, portanto não é costume os pares andarem juntos. (Danilo, 23 anos)*

Os rapazes e as meninas da localidade, como demonstra o depoimento a seguir, quase já não confiam um no outro. Se for para formar família, preferem pessoas de outras localidades.

*Agora os rapazes de Rincão para formarem família estão a procurar mulheres fora de Rincão, já não acreditam nas mulheres de Rincão. Por outro lado, custa reconhecer as potencialidades de uma pessoa de Rincão. Mas se você for de um outro lugar...! Também as meninas de Rincão lançam mais olhares sobre os homens de outras localidades (Rivaldo, 38 anos).*

Por outro lado, as mulheres criticam os mexericos, que dizem não ajudar. Por exemplo, se um homem for muito apegado à sua mulher, recebe censuras como por exemplo: *“Olha aquela inocente, não vai conseguir uma outra mulher”* (Sá, 34 anos).

Portanto, não obstante a ausência do compromisso nos relacionamentos amorosos e apesar da autonomia conseguida pelas mulheres no campo económico, elas almejam um homem e buscam ser reconhecidas, mesmo tendo que suportar os seus vícios.

*O homem representa tudo, o meu marido é como um santo para mim, eu devo-lhe a obediência. Como for, eu tenho fé e alegria nele, onde for estou com ele como é. Ele sou eu, eu devo obediência em tudo em que ele pede. Tudo que ele me pedir ou ordenar eu faço, porque eu estou aqui para lhe servir. Se os meus filhos não estiverem aqui, sou eu é que faço os seus mandados. (Noninha, Mulher de Pedrinho).*

As mulheres desejam um lar, e este, por sua vez, exige a presença de um homem, que, entretanto, divide a sua presença, o seu corpo e o dinheiro por várias mulheres, gerando filhos em várias unidades familiares, sem que tenha capacidade para assumir.

“Espero poder construir um lar com ele” (Suzete, 34 anos). Lar significa ter marido, filhos e casa. Por isso, mesmo as mães solteiras deixadas à sua sorte pelos pais dos seus filhos acabam, quase sempre, por aceitar um outro homem. Diz, por exemplo, a Nila:

*Ele se casou com ela, e quando vi que não tinha solução, desanimei, arranjei outro homem, mas arranjei porque devia dinheiro na caixa económica. Já tinha trabalhado a casa e devia ainda uma parte do dinheiro. Faltavam três prestações para serem pagas (Nila, 34 anos).*

Contudo, o motivo de querer estar ao lado de um homem não é essencialmente financeiro, como demonstram os homens. A Nila, por exemplo, já tinha dado passos importantes no seu projecto de construir um lar, contudo, precisava de uma ajuda. No entanto, o esforço feito pelas mulheres não é reconhecido pelos homens que desconsideram a capacidade de uma mulher conduzir o seu próprio destino e veem o seu sucesso sempre na dependência de um homem. Diz o Feliciano, por exemplo, que mesmo que uma mulher estude ela vai sempre precisar de um homem.

Percebo, assim, que em Rincão o prestígio feminino é indissociável do reconhecimento da mulher pelo companheiro,

o que representaria a imagem pública de mulher honrada. Uma mulher sem um homem ao lado é desvalorizada, por isso, apesar do défice de relacionamento monogâmico, as mulheres têm diversas estratégias para garantir o seu prestígio. Fazem de tudo para serem identificadas como a mulher de um determinado homem que, no entanto, também luta, nessa relação, pela continuidade do seu prestígio, que passa, impreterivelmente, pela defesa de uma honra masculina, dependente da conquista de um elevado número de mulheres.

### 3. Honra e paternidade

Em Rincão, a maior parte dos homens não vive com os filhos, por isso, são as mulheres, na sua maioria, as chefes de família e elas acusam os homens de irresponsabilidade. Diz a Suzete (34 anos), por exemplo, que eles simplesmente fogem depois de engravidarem a mulher. Isto é, não assumem a paternidade das crianças, levando assim as meninas a continuarem a viver com a mãe mesmo depois de terem filhos. As mulheres reclamam mais responsabilidade dos homens. Dá de Nila considera que o homem se revela como tal através do seu carácter, postura, trabalho, seriedade e responsabilidade.

Reclamam as mulheres que um homem tem que assumir a sua responsabilidade, arcando com as consequências da paternidade, cuidando da mulher e constituindo um lar. Contudo, o marido deseja ter o controlo sobre a vida sexual da mulher e impedir determinados comportamentos tidos como sinais de adultério. Acima de tudo, buscam defender a própria honra, dado que a honra do marido depende do comportamento sexual da mulher.

No modelo clássico das relações de género, o *cornio*<sup>30</sup> constitui uma das maiores ameaças à masculinidade, por isso

30. Receber traição.

deve o marido/companheiro fazer o controlo da mulher, com o propósito de evitar todas as suspeições à volta da sua sexualidade. Recordo que, segundo Fonseca (2004), um deslize normativo na sexualidade da mulher, tem reflexos negativos na reputação do homem. Do mesmo modo, em Rincão, quando casado, o adultério seria uma causa do desnorteamento masculino. Assim, cabe ao homem um conjunto de estratégias capazes de evitar tal deslize como, por exemplo, não faltar nada à mulher, evitar o trabalho feminino extra doméstico, estar sempre perto da casa e ser o provedor e o protector da família.

Em Rincão, o *cornio* representa um fardo para o homem que, por vezes, prefere o silêncio a aceitar publicamente ter sido vítima de adultério. Contudo, acontecendo o escândalo, o companheiro reage fazendo o uso da violência na intenção de recuperar a honra ferida. No entanto, nestas circunstâncias a mulher é mais estigmatizada, recebendo nomes como *puta*, *demandada*, *bandida* entre outros rótulos, que representam a perda da virtude da mulher. Ela tende a ser expulsa do mercado matrimonial, responsabilizada pela degradação da família e acusada de excesso de desejo sexual. Fica claro, assim, que nas relações de género a honra desempenha um papel fundamental, sendo que a honra do homem passa pelo respeito da mulher e cabe ao homem controlar a sua mulher. Não me parece demais relembrar que um homem honrado é aquele que tem uma mulher de respeito (Fonseca, 2004), ou seja, uma mulher recatada, controlada, pura. Entretanto, em Rincão, não só os homens devem exercer esse controlo como também as mulheres devem fazer o seu próprio controlo na mira de não ficarem marginalizadas. Meus informantes demonstram um conjunto de estratégias do controlo feminino.

Por exemplo, um homem não pode deixar a mulher sair de casa sozinha e voltar à noite ou no dia seguinte. E, caso



isso aconteça, seria motivo de separação. Isso, por exemplo, constituiu o motivo de separação do Pedro com a sua primeira mulher:

*A minha primeira mulher me deixou com o filho em casa, foi para discoteca e chegou a casa depois das vinte e duas horas. Encontrou a porta fechada. Ela bateu, não abriu, me chamou e não respondi e foi o nosso último dia. Para mim uma mulher só faz isso uma única vez, porque eu não lhe dou a oportunidade de voltar a fazê-lo (Pedro, 26 anos).*

Ainda, um homem não pode receber de volta uma mulher que o traiu ou o abandonou e foi viver com um outro homem. Os homens e as mulheres de Rincão demonstram que um homem não pode tolerar o *cornu*, pois se o fizer transforma-se *num frouxo, um coitado desvalorizado, cocó propi*, segundo uma senhora de 60 anos. Não aceitar o corno é uma questão de honra, que deve prevalecer sobre o amor e o desejo por uma mulher.

Para Feliciano, por exemplo, só um homem burro é que fica com a mulher que o trai. Contudo, do lado das mulheres, a traição pesa menos, isto é, as mulheres parecem menos sentidas com a traição dos maridos, mas são, no entanto, inflexíveis ao desaforo das *kumbossas*.

Segundo Feliciano (42 anos), ainda como uma estratégia para manter a honra e o prestígio, deve um homem fugir das mulheres consideradas *bandidas* e nunca manter um compromisso com elas. Para este pescador, as *bandidas* só servem para desarranjar um homem com a sua família: *Homem com a sua família, a deixar se meter assim desse jeito com bandidas!? Também, ele vai continuar a levar corno de todo o mundo! Eu nunca faria isso.* (Feliciano, 42 anos).

As *bandidas*<sup>31</sup>, por sua vez, são todas interesseiras, como dizem, pois procuram um homem com bens e dinheiro, mantendo, no entanto, o relacionamento sexual com amantes. Sob essa perspectiva, elas ganham a vida através do corpo, que é visto por elas como uma fonte de rendimento. Diz o Feliciano que *aquela bandida* voltou porque viu que o rapaz já tinha feito casa. “*Ela é interesseira e o rapaz vai perder a casa. Ela voltou para tomar-lhe a casa*” (Feliciano, 42 anos).

Em Rincão, a paternidade também parece relacionar-se com a honra masculina. Na percepção masculina, um homem não pode morar com uma mulher que tem filhos de um outro homem. Os homens de Rincão recusam-se a ficar com elas para não correrem o perigo de sustentarem filhos de outro homem. Por outro lado, recusam-se a dar o dinheiro à mãe de filhos que passa a ter compromisso com outro homem. Segundo Luís (30 anos), ela e o namorado estariam a fazer pouco, ou seja, a desvalorizar o seu trabalho. Demonstram assim as mulheres porque os homens não dão o dinheiro para o alimento dos filhos: “*Se eu for arranjar outro homem, ele vai achar que está a me sustentar enquanto eu, no entanto, me deito com outro. Mas não é assim, ele não está a me dar nada, está a dar ao seu filho.*” (Suzete, 34 anos).

As mulheres entendem que, mesmo dentro de casa, há homens que não assumem a responsabilidade paternal. Entretanto, este último caso parece mais derivado da situação de crise por que passa a localidade. Porém, mesmo não coabitando com o filho e responsabilizando-se pela sua alimentação, o relacionamento não é totalmente cortado.

Os homens desresponsabilizam-se para com os seus próprios filhos, no entanto, quando levam para casa algum

---

31.A terminologia é de Feliciano, bandida é aquela mulher que não para com um homem, roda com muitos. Interessa-se mais é no bolso dele. Contudo, depois de retirar tudo dele pega um outro para fazer a mesma coisa.

dinheiro, isso serve de alimento dos sobrinhos e netos. De certo modo, há uma rede comunitária de protecção das crianças. Dizem muitos homens, como é o caso do Alviro (66 anos), que aprenderam a pescar com os outros homens da comunidade.

Dentro das estratégias para o controlo da mulher e da casa, dizem ainda que um homem tem que *ter pulso*<sup>32</sup> em casa e todos os outros membros da família devem respeitá-lo. Entretanto, segundo Dá de Nila, de 18 anos, às vezes os filhos *machos* têm a tendência de não respeitarem o pai e afrontam ainda outros homens mais velhos da comunidade, também por uma questão de honra. Isso acontece, sobretudo, quando ainda não são reconhecidos como homens e *homem não aceita desaforo*.

#### 4. O lugar das emoções

Em Rincão parece que é proibido a um homem se apaixonar. Dizem os homens que paixão é coisa para as mulheres. Havia um casal que parecia estar apaixonado e, numa conversa, Danilo dizia: *“ele agora só para na casa da menina e não sai de lá! Deitam toda hora, como casados novos. Isso é casamento!”* (Danilo, 23 anos).

A revelação do enamoramento exclusivo por uma mulher é reprovável. Outrossim, como diz o Danilo, *“um homem não pode ser louco por uma mulher desse jeito e ficar só com ela”*. Ou seja, a sexualidade masculina é muito marcada pela proibição às emoções.

Numa caminhada que realizamos para a Selada, quase de regresso, ao passarmos por uma fornalha, conversamos com um grupo de homens que lá estavam a trabalhar e Feliciano

---

32. Autoridade.

condena firmemente um suspiro amoroso feito por um senhor de uma outra localidade, que já tinha passado dias sem ver a sua mulher.

*De repente ouvimos uma voz lá do fundo a resmungar: “tenho saudades da minha mulher, não consigo viver sem ela, eu lhe amo muito.” Era uma voz tão doce e carinhosa de um homem perdido na solidão, namorando o enorme silêncio que Ribeira de Selada oferece. Ouvindo aquela voz, Feliciano respondeu: “Seu burro, mulher é coisa para se sentir saudades dela?... Ela deve estar a lhe por corno, porque homens assim sempre recebem corno da mulher, enquanto ele trabalha aqui no duro a mulher deve estar com outro homem.” (Diário de Campo, 30.08.12)*

Essas últimas palavras desses informantes levam-me a crer que em Rincão é proibida a manifestação de certas emoções. Um homem tem que conter, ou seja, não pode sofrer daquele jeito por uma mulher, dado que elas são consideradas traidoras à procura de uma primeira oportunidade. Acrescenta o Feliciano, ainda, que o amor é algo para as mulheres.

Almeida (1995) atesta que, na comunidade onde ele desenvolveu a sua pesquisa, o homem não pode falar de tristeza, ser melancólico, falar das dificuldades sexuais ou da insatisfação da vida. Contudo, não sei se isso se aplica em Rincão, porque existem vários momentos, como, por exemplo, nas discussões desportivas, em que os homens também são bastante emotivos. Menos do que uma cultura da limitação das emoções, o que os dados de Rincão parecem apontar é para um medo masculino da possibilidade do controlo feminino.

## 5. Homem de cara levantada

Em Rincão, só se concebem relações sexuais e afectivas entre indivíduos do sexo oposto, sendo os homens inflexíveis em relação à possibilidade de uma relação sexual entre dois homens.

Num debate realizado na escola sobre a igualdade de género, Luís (30 anos) por exemplo, disse que homem que decidir se revelar como homossexual escolheu em Rincão um lugar errado. O significado de *macho* remete-nos para ideia de homem que só faz sexo com indivíduos do sexo feminino. É “homem” aquele que é capaz de relacionar-se sexualmente só com mulher.

Um homem, para além de ser obrigado a se relacionar sexualmente apenas com mulheres, também não pode fugir a uma oferta sexual feminina e isso vem implícito no seguinte ditado popular: *mofino é kel qui dadu qui ca toma*<sup>33</sup>. É que a simples presença de uma mulher, sobretudo jovem e solteira, representa um desafio à masculinidade, que chega a ser manifestado, por vezes, até através da agressão. Apresento, aqui, um caso de violação sexual que pode comprovar esse *ethos*.

*Eu estava na paragem de Rincão em Assomada à espera do carro para ir ao Rincão. De repente surgiu o Tony muito cansado – “subam no carro, estou com pressa, subam, sobe no carro Carmem”; - e eu com toda minha simplicidade subi. O condutor não esperou que as outras pessoas subissem no carro e arrancou num rali. Fiquei sozinha no carro assegurando no ferro eu lhe implorei que parasse e não parou. Só parou quando chegamos num lugar deserto. Ele dirigiu o carro para atrás do cemitério, estacionou o mesmo e começou a lutar comigo. Me empurrou para o chão, ficamos lá um bom bocado a lutar até eu ficar toda enchida de terra e desatei a chorar. Eu estava com calças, e por isso ele desistiu quando viu que não ia*

33. Mofino é aquele que recusa uma oferta sexual feminina.

*conseguir porque eu não deixava. Cheguei a Rincão a chorar, suja por todo o lado, não limpei a terra. Eu ia para a polícia apresentar a queixa contudo, não fui porque as pessoas me imploraram para que eu não fosse.*

Como pude constatar, em Rincão, em alguns casos de violação sexual, o agressor não só fica impune como o acto também é naturalizado. Percebo, assim, que as pessoas da comunidade não terão apoiado a mulher violentada a fazer queixa talvez porque considerem que é normal um homem agir desta forma. No modelo hegemónico da masculinidade é considerado que o impulso do macho é um impulso de conquista, o da fêmea o desejo de ser conquistada, e fica assim associado o comportamento sexual masculino ao poder e à violência. O que quer dizer que cabe ao homem a perseguição sexual e, às mulheres, as estratégias para fugirem dessa perseguição.

Assim, as meninas, segundo a Dona Lídia (70 anos), devem estar o tempo todo protegidas dos homens, sentando-se com as pernas fechadas, além de outras atitudes como não mostrar o corpo, não estar no carro a sós com um homem, evitar estar na rua muito tarde e procurar colegas do mesmo sexo para as brincadeiras. Essa informação contradiz o ditado de que numa localidade portuária tradicionalmente as pessoas seriam mais libertinas. Crê-se que o clima quente dificulta cobertura do corpo com roupas que resguardam partes sedutoras. Nas primeiras idades os meninos e as meninas passam, inclusive, muito tempo nus nas ruas ou na praia de mar.

Por outro lado, parece que não deixar escapar uma mulher, sobretudo de fora, como a do caso citado, representa o símbolo da honra para os homens da comunidade, exibição da virilidade, e também da superioridade do macho de Rincão em comparação com os machos de outras localidades. Em Rincão, apesar das novas configurações das relações de género, parece sobreviver, ainda, na concepção masculina

jovem, a ideia de que um macho é aquele que demonstra a sua virilidade publicamente nas brigas, nas discussões de futebol e mesmo no campo, jogando. Homem seria ainda aquele que *come* mulheres e as engravida, enfrenta o mar e domina as ondas, e captura grandes peixes como o atum e o tubarão.

Percebe-se, naquela comunidade, que um homem deve ser firme, superior e activo. Ele não se submete à injúria, recusa tudo o que é inferior, evita a submissão. Contudo, isso remete-o muitas vezes para a agressão. Bourdieu (2002) afirma que, associado à ideia de virilidade, encontram-se as diferenças sexuais que permanecem imersas no conjunto das oposições que organizam todo o cosmos:

*O movimento para o alto sendo, por exemplo, associado ao masculino, como a erecção ou a posição superior no acto sexual, a divisão das coisas e das actividades (sexuais e outras) segundo a oposição entre o masculino e o feminino, insere-se num sistema de oposições homologas, alto/baixo em cima/em baixo, na frente/atrás, direita/esquerda, recto/curvo (e falso), seco/húmido, duro/mole, temperado/insosso, claro/escuro, fora (publico) /dentro (privado) etc. (Bourdieu, 2002, p. 7).*

Portanto, como referi anteriormente, a masculinidade é marcada por uma virilidade intensa não só do corpo no acto sexual, mas de toda organização da vida social que predetermina a dominação masculina. Isso, para além de incitar a agressão sexual, obriga ao homem o controlo sobre a sexualidade da mulher.

## 6. Rótulo e controlo das mulheres

Em Rincão, a relação de género é, ainda, muito marcada pela estigmatização das mulheres, como já explorado nos itens anteriores. No ideário ainda se mantém a ideia da mulher como *algo que se mancha com facilidade*, por exemplo,

é o que diz o Rivaldo (38 anos). Pelo que, ela deve evitar determinadas práticas e ambientes sob pena de ser rotulada de impura. Para Almeida (1995) a sexualidade masculina era caracterizada, até há pouco, por um duplo padrão: a divisão sexual das mulheres entre puras (casáveis) e impuras.

Na comunidade em estudo, algumas mulheres não escondem o desejo sexual, entretanto, temem os rótulos sociais, como a denominação de *puta*, diz Sá (34 anos), para quem algumas mulheres não se importam com isso e enfrentam esse risco. Devo esclarecer que *puta* é um estereótipo atribuído àquela que perde a virtude por não observar as normas sexuais impostas e por não se conformar com apenas um homem, sendo acusada de um excesso de desejo sexual.

Em Rincão, muitas mulheres são consideradas *bandidas*. Segundo os homens, estas fazem do seu corpo o meio para conseguir dinheiro e outros bens. São capazes de enganar um homem, fingindo-se de apaixonadas, com intenção de subtrair-lhes.

Mesmo as mulheres casadas que se divorciarem do marido são sujeitas à rotulação de *demandadas*, pelo facto de contribuírem para a destruição do seu próprio lar, podendo, também, fazer o marido cair no desespero e mergulhar no mundo da bebida. A própria mulher também ficaria marginalizada pela sociedade e afastada da categoria de mulheres sérias. *A mulher será chamada de demandada*, diz Sá (34 anos), acrescentando que elas ainda são acusadas de serem causadoras de problemas familiares. Já o Rivaldo salienta como outra das causas de problemas familiares a libertinagem da parte das mulheres que, segundo ele, deixam de fazer o uso da liberdade para praticarem a libertinagem, *fazem e desfazem* (Rivaldo, 38 anos).



Atendendo a essa suposta potencialidade das mulheres para o vício, para a comercialização do corpo ou destruição do lar, percebi que um homem tem que ter estratégias de controlo das mulheres para não ser chamado de *mofino*. *Mofino*, segundo Rivaldo, seria ainda um homem que não consegue controlar o apetite sexual da mulher ou então aquele que não trabalha, ou trabalha mas gasta o dinheiro todo com bebidas.

Essas estratégias, para além das apontadas anteriormente, também têm por objectivo, segundo Feliciano (42 anos) *dar cabo de uma mulher*, o que seria destruir a sua auto-estima.

Ao serem abandonadas grávidas com outros filhos menores, passam a trabalhar na extracção de arreja e venda de peixes por forma a encontrarem recursos para a alimentação e educação dos filhos, o que as leva a depender sempre de um homem após outro, na tentativa de encontrar um provedor. Muitas vezes recorrem os homens também à violência física ou ameaça do abandono da mulher como forma de controlo. Parece existir uma situação de confronto entre homens e mulheres. Os homens lutam a todo custo para não perderem o lugar de dominação, recorrendo a rótulos, violência e atitudes de aniquilação da mulher.

Pegando no depoimento do Neidy, percebo que o controlo é, ainda, feito através da concessão de dinheiro, de forma a ficarem protegidas de um outro suposto provedor. Caso a mulher for de um outro homem, ficaria devendo ao financiador um favor sexual. *O dinheiro é essencialmente para manter as namoradas* (Neidy, 38 anos).

Entretanto, parece que essas estratégias de controlo das mulheres não são eficazes. Primeiro, porque controlar implicaria ter a mulher sob vigilância, o que actualmente é muito difícil em Rincão. As mulheres passam o dia fora de casa ou compram peixe na Praia e vendem em Assomada e em outros

lugares, ou vão para as ribeiras tirar areia. Isto é, elas, que inicialmente aparentavam ser submissas, têm agora nas estratégias de sobrevivência material a possibilidade de fuga ao controlo masculino.

Ainda, controlar, no modelo patriarcal da organização social e familiar, implicaria em ser provedor para poder manter a mulher em casa. Contudo, como venho demonstrando, o contexto é de crise, os homens não procuram outras alternativas de vida e estão quase todos no desemprego. Estes começam a perder o controlo não só sobre as mulheres, mas também sobre si mesmos.

## **7. O dinheiro é essencialmente para manter as namoradas**

Para os homens de Rincão, agora as mulheres não aceitam um relacionamento sem o dinheiro, e, deste modo, são obrigados a arranja-lo para financiarem o seu desejo de “consumo”. Diz o Neidy, por exemplo, que por causa do dinheiro é que muitas delas não se importam de manter um relacionamento com o mesmo homem, para se manterem na rota do dinheiro. Daí a conclusão de que o dinheiro é, essencialmente, para manter as namoradas. De facto, em Rincão os homens percebidos como mais ricos são os que têm mais mulheres, é o caso do Feliciano, pescador famoso, Pedrinho, pescador e construtor de botes, Santos, emigrante também pescador e proprietário, professores, entre outros homens percebidos como ricos.

Por outro lado, os informantes asseguram que muitos homens de Rincão nunca tiveram namoradas. Passam o dia todo sentados nas ruas, apresentam-se quase sempre embriagados e não trabalham. Segundo Danilo (23 anos), estes

nem sequer tomam banho e vestem roupas sujas e rasgadas. São chamados de *croxá*<sup>34</sup>.

De acordo com o senso de 2010, existem em Rincão 533 indivíduos do sexo masculino e desses, 298 têm idade compreendida entre 15 e 64 anos. Alguns representantes da localidade, como o Gestor do Polo Educativo de Rincão, o representante da capitania e o agente administrativo, me ajudaram a identificar os chamados de *croxá*. Conjuntamente com esses representantes fizemos um levantamento de cerca de 65 *croxás*, sendo a maioria jovens, com idades compreendidas entre 17 e 40 anos. Começaram, por exemplo, a assaltar casas, para além de roubos de animais que agora são frequentes na comunidade. O *croxá* não têm mulher, isto é, a maioria nunca a arranjou ou perderam-na. Normalmente moram com a mãe, ou com a avó, ou irmã que é peixeira, ou em alguns casos com o irmão. Dizem os meus coadjuvadores na elaboração desta estatística que esses indivíduos são preguiçosos e que mesmo chamados para algum trabalho que possa aparecer esporadicamente, nunca se disponibilizam.

Por outro lado, mesmo os homens considerados activos pelo INE não trabalham permanentemente. Na maioria, são os pescadores que se encontram na situação de crise. As mulheres de Rincão, segundo eles, preferem homens que têm uma boa apresentação, que se encontram sempre limpos, usam roupas de marca e têm dinheiro. Deste modo, tendo dinheiro, na óptica de Neidy, um homem consegue manter as namoradas e um homem com muitas namoradas se sente prestigiado. *Ser homem significa ter muito dinheiro e dinheiro*

---

34. Homens considerados degradados, que caíram no vício da bebida ou da *padjinha* (maconha). Não trabalham, passam o dia todo sentados, não cuidam do corpo, andam sujos, não se penteiam e não trabalham, dependendo, assim, de outras pessoas para sobreviverem.

*proporciona muitas pequenas*<sup>35</sup>. Entretanto, os homens estão no desemprego por causa da crise e não procuram outras alternativas de vida, como demonstram as mulheres. Desta forma, em muitos casos, as mulheres começaram a procurar homens de outras localidades. Parece-me que estamos numa situação de perda do jogo pelos homens. Um jogo cujas regras eles mesmos estabeleceram. Arranjam muitas mulheres e isso exige alguma responsabilidade. Desafiados pelas mulheres para o cumprimento do desiderato e não havendo respostas satisfatórias, estas procuram não só outras alternativas económicas como outras masculinidades.

Os homens percebem as mulheres como interesseiras. Diz o Rivaldo que, quando um homem procura uma mulher, vê na cara se ela é bonita ou se é séria, ou seja, se não o vai trair. Mas quando uma mulher procura um homem começa pelos pés, vê se está bem calçado e bem vestido. Para Rivaldo as mulheres estão mais preocupadas com o ter do que com o ser. Acrescenta, ainda, que isso, com a modernidade, está agravar-se cada dia mais. *Agravou-se porque as meninas estão a viver em função do luxo* (Rivaldo, 38 anos). Para os homens, as mulheres são todas interesseiras, já as jovens dizem que são-no muito mais. *As mulheres são apaixonadas pelo dinheiro, sobretudo as meninas* (Feliciano, 42 anos).

Demonstra Massart (2005) que, para os homens, actualmente o acesso ao corpo sexuado é feito com base em negociações onde uma parte procura prestígio e outra parte procura o respeito. Do ponto de vista dos homens, ter o corpo da mulher implica uma negociação onde entram na troca bens e números. Nessas circunstâncias, as relações de género podiam ser resumidas como uma mercantilização do corpo da mulher, resultante da retribuição em favores sexuais onde a reprodução entra como uma mais intensa contribuição moral.

---

35. Namoradas.

Entendo, assim, que o dinheiro é tido como um factor de contaminação do relacionamento e, idealmente, não haveria espaço para trocas económicas num relacionamento de intimidades. Almeida (1995) salienta que a tendência do senso comum é de ver os factores da modernidade, a globalização, o consumismo, como causadores da perda dos valores morais locais.

Zelizer (2009) demonstra que, tradicionalmente, há uma crença generalizada de que o dinheiro corrompe a intimidade. No entanto, diz que é prematuro pensar que qualquer relação de intimidade que envolva troca económica seja corrupta e evidencia ainda que qualquer outra relação que envolva trocas económicas, seja ela uma relação curta ou longa, seja de que amplitude ou natureza for, é de igual teor.

Assim, percebo que entre casais existem necessariamente trocas económicas que são essenciais à manutenção do casamento. Nesta lógica, as mulheres desafiam os homens, dizendo que é sua obrigação moral contribuir financeiramente para a alimentação dos filhos e reclamam que, entretanto, os homens não lhes dão nada.

*Nós temos dois filhos e ele não me dá nenhum sustento para os nossos filhos. Sou eu quem os sustenta graças à ajuda da minha mãe. Sempre moramos com ela e eu extraio areia para vender e também recebo remessas dos meus irmãos que estão viajados. (mãe, solteira)*

Portanto, em Rincão, a poligamia é generalizada e aparentemente corroborada pelas mulheres que aceitam que o *homem* é da rua. No ideário dos homens, ter muitas mulheres e filhos lhes dá fama e fama confere prestígio a um homem. Homem representa tudo para as mulheres que desejam um lar e assunção de um relacionamento público, que seriam o garante da sua honra e prestígio social.

## Considerações finais

A poligamia dificulta a assunção do compromisso por parte dos homens. Estes, na sua maioria, não vivem com os filhos, por isso são as mulheres as chefes de família e que acusam os homens de irresponsabilidade paternal. Em caso de compromisso, cabe ao homem controlar a sua mulher, reprovando nela comportamentos que colocariam em causa a honra e o prestígio masculino. Estes aspectos me levam a perceber que a masculinidade é marcada por uma sexualização e organização da vida social numa modalidade insustentável de dominação masculina.

Através de análises de importantes momentos e situações, como a pesca, as *paródias* e a sexualidade, percebi um modelo de relacionamento de género que segue a dinâmica da própria vida da aldeia e que leva os homens, as mulheres e as *raparigas* a interagirem numa teia de relações assimétricas. A pesca está entranhada na forma como pensam os homens e as mulheres nesta comunidade, onde a vida é feita à volta do mar. Esta actividade contém os valores tidos como masculinos, ligando postura física a uma certa economia moral. Apesar de ela acarretar elementos de risco e de sacrifícios, concede prestígio aos homens da comunidade. O dinheiro dali proveniente permite ao pescador garantir a condição de provedor, fazer *paródias* e assegurar relacionamentos com mais do que uma mulher, simultaneamente.

Entretanto, uma grande crise do pescado atravessa a localidade, agravada com a cultura local da pesca e arremessa os homens para o desemprego. Essa crise tem, também, provocado alterações no modo de vida da população, obrigando a reconfigurações no relacionamento do género. Os homens, em grande parte, perderam a condição de provedor, enquanto as

mulheres, nas ribeiras ou fora da localidade, procuram outras alternativas de vida, sem se abdicar da gestão da casa e da responsabilidade pela educação dos filhos. Nestas circunstâncias, as mulheres ficam sobrecarregadas e surgem algumas insuficiências, por exemplo, no campo da educação dos filhos.

As mulheres apresentam-se como mais dinâmicas e estratégicas em situações de dificuldades, ao passo que os homens são mais resistentes às mudanças e presos ao modelo tradicional da masculinidade, procuram estratégias para a manutenção da dominação masculina recorrendo por vezes à violência, estigmatização e depreciação das mulheres. Por exemplo, no ideário, os homens devem continuar a ser chefes da família, contudo, são as mulheres é que agora sustentam a casa além de cuidarem dos filhos. Por isso, algumas mulheres reclamam que os homens poderiam procurar outras alternativas de vida, cuidar da educação dos filhos e fazer a gestão da casa. Desligados do espaço doméstico, os homens têm o bar, as tabernas e ambientes de passeio como a sua casa. Nesses espaços de sociabilidade masculina, os homens mostram, corrigem e modelizam-se uns aos outros. Assim, aprendem a estar com os homens, a não tolerar o *cornio* e a serem provedores da família.

No entanto, a realidade mostra que muitos homens estão desempregados, encontram-se afastados da gestão da casa, do cuidado para com os seus filhos e do compromisso para com as mulheres, entretanto dependem destas. Desta forma, os ideais da masculinidade não ultrapassam o domínio da teatralização pública, há muita exibição masculina associada à depreciação verbal das mulheres e consumo do álcool. O resultado desse desafio que os homens se impõem é uma insustentável masculinidade.

## Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Miguel. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, Tradução Maria Helena Kuhner, 2002.
- FONSECA, Cláudia. *Família, fofoca e honra: etnografia das relações de género e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2004.
- MASSART, Guy. Masculinités pour tous? Genre, pouvoir et gouvernementalité au Cap-vert, le foyer dans la spirale de l'ouverture et du changement à Praia. *Lusotopie*,12 (1-2):252-262, 2005.
- PERISTIANY, J. G. *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.
- ZELIZER, Viviana A. Dinheiro, poder e sexo. *Cadernos Pagu* (32), p. 135-157, janeiro-junho de 2009.



**MASCULINIDADES EM SITUAÇÃO DE  
POBREZA E VIH/SIDA NO CONCELHO DE  
SANTA CRUZ, ILHA DE SANTIAGO/CV**

José Mário Sousa



## **Introdução<sup>36</sup>**

Estudos sobre masculinidades, nas ciências sociais, são introduzidos nos anos 1990, no bojo dos estudos de gênero (ALMEIDA, 1995). Vai ser possível discutir neste texto o processo da construção de masculinidades a partir do material da etnografia realizada no Concelho de Santa Cruz, na ilha de Santiago, entre homens com VIH/SIDA, ao longo do ano de 2013. Abordarei dimensões de poder e negociações nas relações de gênero, no interior de Santiago, a partir das fragilidades e vicissitudes desencadeadas pela doença. Primeiramente, o texto destaca da narrativa destes homens elementos que poderiam ser identificados como a presença de um androcentrismo nas relações de gênero para, num segundo momento, focalizar a reflexividade interferindo nos padrões de gênero e na própria concepção do masculino e, desde esta perspectiva, do feminino internalizado.

### **1. O androcentrismo em Santa Cruz**

Quem pode imaginar Santa Cruz numa tarde de sexta-feira sem energia elétrica? Uns saem à rua com os amigos, outros jogam com filhos e vizinhos e outros preferem degustar o prazer de estar esticado na cama. Nas tardes, normalmente as raparigas saem às ruas com um cestinho na mão ou uma bandeja tipo tabuleiro de metal com doces, carne, torresmos

---

36. Artigo originário da dissertação de mestrado "Masculinidades em situação de pobreza e VIH/SIDA no Concelho de Santa Cruz", com a orientação de José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS).

para vender, enquanto os rapazes preferem jogar bola, as cartas nas tabernas, *uril*<sup>37</sup>, entre outras formas de diversão.

Eis que quando me aproximei da casa do Bino<sup>38</sup>, um rés-do-chão do prédio que fica a poucos metros da via principal, a porta estava aberta e três rapazinhos a brincarem na rua. O mais velho protege e evita o mais novo de qualquer perigo. Para saber, o mais velho deve ter uns cinco anos, o mais novo não sabe dizer o seu nome e o do meio já deve frequentar o jardim de infância. O mais novo tinha a cara pintada de amarelo da pomada para curar os furúnculos. Divertiu-se imenso ao ver a sua cara refletida nos meus óculos de sol. Mas, o certo é que não largava de jeito algum o seu brinquedo. O brinquedo era um carro. O carro simboliza um instrumento de trabalho e é mais conduzido no mundo laboral em Santa Cruz pelos homens. Para a criança, o tipo de brinquedo pode não ter nenhum significado, mas para quem o dá normalmente usa o critério género na seleção da prenda para uma criança. É uma forma de socialização de perspectivas e valores culturais. Mas, esse simples pormenor nos leva a constatar que, de entre as profissões, encontramos mais homens ou mais mulheres a ocuparem determinadas profissões. Como é o caso de *rabidantes*<sup>39</sup>. Há de ambos os sexos, mas há mais mulheres a venderem roupas e calçados, mais peixeiras; em contrapartida, mais pescadores, mais homens na construção civil, e, sem querer elencar taxativamente cada ocupação, reporto que de fato há ocupações mais masculinas e mais femininas, predominantemente. Segundo Bourdieu (2002, p. 18), “A ordem social funciona como uma

---

37. Jogo de mancala.

38. Bino tem 35 anos de idade, cinco filhos, motorista de hiace (transporte urbano), um dos principais interlocutores desta pesquisa. Por questões de ética na pesquisa, os nomes são fictícios.

39. Profissão que consiste em comprar coisas para revender de forma a ganhar a vida pelos lucros auferidos em cada porção de revenda.

imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça a divisão social do trabalho, distribuição bastante estrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos”.

Na perspectiva bourdiana, o sujeito internaliza as estruturas do mundo externo, construídas social e culturalmente, e as reproduz mediante os preceitos da socialização. É este processo que ele denominou de *habitus*, enquanto sistema de disposições que inclina os atores a agir, a pensar, e a sentir de maneira consistente, perante o limite de uma estrutura. A dominação masculina é, desta feita, uma dominação simbólica fruto de um longo processo de socialização. O homem, desde muito cedo, aprende, na interação social, aquilo que a sociedade predispõe como masculino:

*A divisão entre os sexos parece estar “na ordem das coisas” como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável, ela está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas coisas (na casa, por exemplo, cujas partes são todas “sexualizadas”), em todo o mundo social e, em estado incorporado, nos corpos e nos habitus dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação. (BOURDIEU 2002, p.17)*

Este trecho da obra de Pierre Bourdieu (2002) reforça a observação feita sobre a relação da criança com o tipo do brinquedo disponibilizado pelos pais. A dominação masculina é incorporada na sociedade através do processo de socialização que se vai tornando hábitos sociais. O brinquedo em forma de carro simboliza a profissão que o pai exerce. É raro ver uma mulher a conduzir os transportes públicos em Santa Cruz. O questionamento básico aqui é sobre a ligação de certas práticas ao masculino e ao feminino, como se o mundo das coisas está para as pessoas dividido em masculino e feminino.

Enquanto o pai a essa hora trabalha como motorista, a mãe deles está em casa. É esperado que o marido saia cedo para trabalhar e quando ele chegar encontrar a sua comida feita, a casa arrumada e a roupa tratada. A mulher habitualmente trata dos afazeres domésticos enquanto o marido busca *pão-dos-filhos* fora de casa. Existe uma divisão social do trabalho onde as mulheres e os homens operam em áreas diferentes.

Pelas observações de Bourdieu (2002, p. 34) na sociedade Cabila, ficamos a conhecer que:

*As regularidades da ordem física e da ordem social impõem e inculcam as medidas que excluem as mulheres das tarefas mais nobres (conduzir a charrua, por exemplo), assinalando-lhes lugares inferiores (a parte baixa da estrada ou do talude), ensinando-lhes a postura correta do corpo (por exemplo, curvadas, com os braços fechados sobre o peito, diante de homens respeitáveis), atribuindo-lhes tarefas penosas, baixas e mesquinhas (são elas que carregam o estrume, e, na colheita das azeitonas, são elas que as juntam no chão, com as crianças, enquanto os homens manejam a vara para faze-las cair das arvores), em geral tirando partido, no sentido dos pressupostos fundamentais das diferenças biológicas que parecem estar na base das diferenças sociais.*

Esta observação ajuda-nos a entender a visão androcêntrica da sociedade em relação à mulher. Em Cabo Verde, a divisão sexual de trabalho, segundo os dados do Instituto Nacional de Estatísticas de Cabo Verde sobre os usos do tempo, de 2012, as mulheres são as que mais se ocupam dos afazeres domésticos. Estes são não remunerados e considerados contribuição invisíveis à economia. A taxa global de participação feminina no trabalho não remunerado é de 90% contra 74.1% da participação masculina. Santa Cruz partilha dessa realidade, a mulher particularmente fica em casa e trata das tarefas básicas para a reprodução familiar como lavar roupas, confeccionar alimentos, cuidar

da higiene habitacional e de outros elementos do agregado, principalmente crianças e idosos. É como reparou Bourdieu no trecho anteriormente citado - a divisão entre os sexos parece estar “na ordem das coisas” não porque as coisas estão naturalmente sexuadas, mas que assim são percebidas. Deste modo, a divisão social dos sexos está na ordem social sob a responsabilidade socializadora das instituições sociais.

Archer (2011, p. 189) questiona o papel do *habitus* na “codeterminação” da ação. Para ela, é de mostrar que dois temas estão envolvidos — a socialização e a experiência, na determinação do *habitus*. Entende que o tipo de conhecimento adquirido pela socialização, pela experiência e já agora, pelo *habitus*, não são de natureza homogênea emergente da relação do sujeito com cada ordem. Arrastando este raciocínio para a construção social da masculinidade leva-nos a crer que a masculinidade não se constrói nem tão-somente pela socialização e nem tão-somente pela experiência. Contudo, essas teorias são aqui observadas no campo social para verificar como o androcentrismo se relaciona com *habitus* adquirido nesta sociedade.

Quando dias depois fui à casa do senhor Bino vi-o a passar no seu carro quase vazio. Trabalha durante a semana e não tem folgas. Em casa, a banheira estava na rua, com água, roupa e ralador - sinal que alguém estava a lavar a roupa. A porta estava aberta, o balde e esfregões estavam dispostos no chão no interior da casa. Ficando na rua por um momento, cerca de dez minutos chega uma senhora peixeira chamando-a de freguesa e perguntando, em alta voz, se não queria nada. Já na casa, depois de alguma conversa, perguntei-lhe se deixa o marido o dia todo fora, se não sente medo. Ela riu e respondeu que agora a filha dele está cá com eles e foi à escola, de modo que está mais acompanhada. Não

percebeu a pergunta, repliquei, se deixa o seu marido solto por aí até à noite. Se não sente medo que ele ande com outras. Com serenidade, respondeu que antes sentia medo, talvez, ciúmes, mas que agora nem isso. Puxei a conversa sobre as outras mulheres. Ela disse:

*Há um tempo para cá que ele tem se dedicado só a trabalho e casa. No início elas não me deixavam ter paz e sossego, mas agora acho que ele deixou todas (...). O Bino agora não sai para nenhum lugar. Mas também sempre não gostava de sair tanto. Não vai a discoteca, não sai à noite mesmo, e nem gosta de ir a um festival... [havia algo mais a dizer e suspendeu].*

Em confrontação com uma nova realidade, a Anita aponta que o Bino mudou. Do apego à pluralidade de relações sexuais, agora passa a uma única e exclusiva mulher. Mas, o nosso estranhamento não é tão-somente que o Bino tivesse muitas mulheres ou deixou de as ter, ou que a Anita se sujeitara a viver com o Bino mesmo sabendo que o dividia com uma pluralidade de mulheres. Nos espanta essa mudança após o VIH-SIDA. A vida que levava passou a ser insustentável ou insuportável, preferiu reduzir-se a trabalho e casa, como a Anita disse, e de cinco mulheres que tinha, agora só tem a Anita, sua relação com a vida noturna, com os amigos, reflexivamente mudou. Cultural ou socialmente o homem pode arranjar mais de uma mulher. De contrário, a mulher se o fizer será alvo de negativas reputações sociais. Na conversa com a Anita, ela mesma explica que o homem é dado para sete mulheres, mas que a mulher deve saber situar-se e esperar pela mudança do marido. Mostrou-se feliz porque mudou, mas infeliz porque ficou infectada por ele. Pode-se sentir de perto a convulsão de sentimentos que interioriza no seu silêncio, no seu olhar ténue e sereno como se estivesse numa prisão da alma porque é mulher ao lado de um homem seropositivo para o VIH.



Quando chegou o casal Totone e Joana Chepa<sup>40</sup>, os acompanhei até a casa da senhora Ananias, que fica no piso de cima. Fomos recebidos por ela e pelo senhor Pedrinho. De cortesia, Nha<sup>41</sup> Chepa conversa com a amiga e os homens tomam um copo conquanto o Senhor Pedro pediu à sua esposa para preparar um pouco de *bafio*<sup>42</sup> como acompanhante da bebida. Normalmente nos bares é mais frequente nos homens, individual ou com os colegas, tomarem uma bebida e comer algo logo em seguida. A bebida é, na cultura local, um instrumento de convivência que simboliza amizade: quando um amigo paga para o outro uma bebida, quem recebe fica a dever. Terminando esta, o amigo devedor pede mais uma rodada de bebida ou um *bafio*. Simboliza amizade, expressa no gesto de gastar com os amigos como forma de satisfazer a saudade<sup>43</sup>. Em casa, o simbolismo é o mesmo. A bebida e o *bafio* são refeições breves para servir aos hóspedes e entre os homens um *groginho*<sup>44</sup> minutos depois da chegada, cumprimentos e algumas palavras, o dono da casa oferece uma bebida e pede à mulher para arranjar um *bafio*. Geralmente, quando não se trata de almoço ou jantar, a mulher prepara um café tradicional com *djuntor*<sup>45</sup>. Reparámos no simbolismo e nos hábitos impressos nessas breves refeições! Os homens serviram o *grogue*, enquanto as mulheres tomaram o café.

40. Ele com 64 anos e ela 60 anos de idade na altura da pesquisa, do interior, com hábitos e costumes totalmente diferentes dos habitantes da cidade. O marido estava emigrado e aos 29 anos de idade casou com a Joana e, depois de terem cinco filhos, descobriram, só recentemente, a seropositividade.

41. Nhô/Nha é o mesmo que Senhor, Senhora na língua crioula.

42. Bafio é o mesmo que aperitivo, mas só que é servido em momentos diferentes. Geralmente bafio é depois de tomar um cálice de bebida alcoólica, come-se algo para atenuar o gosto amargo da bebida ou mesmo para acompanhá-la.

43. Bem, se estiverem dez amigos, cada um tomaria dez copos. É um tipo de convívio entre homens, onde é habitual e esperado que eles paguem bebida aos amigos e quem recebe implicitamente fica na obrigação de pagar a próxima bebida. Esta forma de sociabilidade foi descrita e analisada por Almeida (1995).

44. Aguardente de cana de açúcar.

45. No café tradicional se bebe o líquido e come-se algo como bolacha, pão. A esse alimento que serve para acompanhar o café é que chamam de djuntor.

Mas, os homens também tomam, seguidamente, o café, apesar das mulheres só ficaram no café<sup>46</sup>. Conforme os costumes da região, todo preparativo é da incumbência e tarefa da esposa do casal visitado. Enquanto o marido fica a conversar com os visitantes na sala, a mulher está na cozinha. Entre as conversas tecidas, as mulheres falam dos assuntos centralizados em casa e panela e os homens de tudo um pouco, desde animais, horta, familiares, mas nada de individualidades e nem de coisas de dentro de casa e cozinha.

Estamos perante a divisão sexual do trabalho. A mulher na cozinha desenvolve um “trabalho feminino” – o trabalho de preparação dos alimentos. No lar existe uma distinção clara de quem faz o quê de forma tácita sem que alguém pergunte ou indique a outrem o que cada um deva fazer.

De uma definição mais recente da divisão sexual do trabalho é expressa como “categoria das relações de poder entre homens e mulheres, o poder que se distribui de forma desigual, conformando historicamente à subordinação feminina e sua invisibilização no processo histórico” (CARLOTO & GOMES 2011, p. 134), discutiram o conceito na perspectiva do trabalho como fonte de rendimento, ou seja, visto o poder dominador do homem sobre a mulher com proveniência da disparidade de renda laboral. Para Kon (2005 apud CARLOTO & GOMES 2011, p. 133) a mulher permanece a figura central da vida doméstica, responsável pela reprodução da força de trabalho, por meio das tarefas de cuidados e pela procriação.

Na despedida, Senhor Pedrinho oferece ao Nhô Totone um cálice de *grogue*, que deve tomar por cortesia. Tomaram

---

46. É preciso lembrar do ponche – uma bebida alcoólica à base de *grogue*, frutas e açúcar. Enquanto o *grogue* é considerado como bebida masculina, o ponche é considerado feminino e, eventualmente, utilizado nas sociabilidades femininas e em ocasiões festivas. O *grogue* é o álcool da cana de açúcar.

juntos. Foram agasalhados<sup>47</sup> com uma sacola de coisas, e a mulher é que carregou tudo. Portanto, “assunto de mulheres”. Tudo combinado entre elas. Enquanto despediam elas ficaram a cochichar em particular, falando baixinho como quem está a coscuvilhar a vida dos outros. São estas anotações de como o homem e a mulher partilham comumente a sua vida quotidiana e ocupam diferencialmente espaços públicos e privados, no Concelho de Santa Cruz.

Na rua da casa da Anita, que não se separa muito da estrada pública, o Bino [marido da Anita] chegou e parou para nos cumprimentar. Aproveitamos para viajar com ele. No carro, o marido aproximou-se primeiro à porta lateral, mas deixou subir primeiro a esposa e ela nunca abandonou a sacola. O marido não tinha nada nas mãos e ia conversando sobre assuntos da lavoura. A sua preocupação o tempo todo estava centrada na produção agropecuária com aproveitamento da ocasião de abundância da água. Dois pormenores nos conduzem a *habitus* marcados por gênero, sobretudo de que geralmente são as mulheres que andam com sacolas e, constituindo regras de etiqueta, elas sempre devem entrar nos ambientes antes do marido, significando proteção. Ou seja, na consciência coletiva há certas coisas que socialmente deve proceder-se segundo os costumes, como por exemplo, a mulher sempre anda na frente; no carro, sempre é o homem que fica mais próximo da saída; é o homem que programa e faz lavoura, é ele quem paga quando está acompanhado da esposa.

De *hiace*<sup>48</sup> em direção à Calheta e quando desceram, o Totone pagou o carro e a esposa desceu sem falar com nin-

47. É o mesmo que presentes. Normalmente quando se visitam, sobretudo as mulheres, na condição de visitante leva uma sacola de coisa ou um balaio de presentes para a visitada e a visitada fica no dever de a retribuir no regresso à casa.

48. Nome utilizado para denominar a viatura responsável pela principal forma de transporte para o interior da ilha de Santiago. É uma referência à marca do veículo.

guém. Arrumou as suas coisas e pôs-se a caminho em direção à casa onde teriam que apanhar uma outra viatura ou em alternativa indo a pé. A administração da economia tudo indica que seja da responsabilidade do marido sem ter que regatear à esposa e nem ela reclama. Sob o argumento de que esses pormenores sustentam a masculinidade de geração em geração em Santa Cruz, reparamos que constituem a base das relações do género. A reprodução social padroniza e pereniza os valores culturais incutidos na constituição da masculinidade. O fato de ele ter chegado primeiro à porta, não entrou, preferiu dar vez à mulher como ação de proteção à esposa, é interiorizado e reproduzido mecanicamente. Ele não inventou esta etiqueta, apenas delimitou-se a cumprir uma prescrição social. Um outro aspecto é como lidam com o dinheiro que eventualmente pertence aos dois.

### **1.1. O medo da emancipação feminina**

A Anita hoje está a trabalhar. Está a vender roupas e alguns utensílios domésticos. O marido, motorista, já não trabalha porque o patrão lhe deve meses de serviço; conforme disse, resolveu fechar o carro e apreender os documentos do veículo até que lhe seja pago o salário. Lamenta a pouca oportunidade de serviço, hoje mais que noutros tempos, e reparou que os *hiaces* chegam cheios e saem cheios. Deseja arranjar o seu próprio carro, mas não dispõe de recursos para tal.

No entanto, chegaram uns amigos e começaram a falar de carros. Parece que o seu amigo está à procura de uma viatura para comprar e pediu-lhe informações sobre duas que operam diariamente na linha Porto-Cancelo-Porto. Falaram muito sobre carros e condutores. Bino desabafa sobre o quanto costuma fazer em dinheiro diariamente. Também falaram de mulheres e sobre o comportamento delas na companhia

do homem à noite, vida doméstica e as relações delas com os homens. As lamúrias do amigo têm a ver com a saída de ontem à noite e quanto gastou com as suas amigas e a namorada. Lastima o tanto que gastou e que agora não tem nada no bolso. Conta das mulheres e filhos que tem [...]. Entrelaçando a conversa, Bino responde de pronto:

*Eu, agora só tenho esta. Mulheres, hoje em dia, são só despesa. Se fores a um bar elas não querem tomar sumo. Se tomas uma cerveja, elas também tomam. Há dias nos Engenhos encontrei um grupo de mulheres numa mesa redonda a tomar cerveja. Hoje mulher e homem estão tudo a mesma coisa.*

Patenteamos uma visão androcêntrica sobre as mulheres que não podem consumir como os homens. De qualquer das formas, demonstra e indicia mudanças nas relações de género, onde mulheres e homens passam a frequentar tais espaços públicos de igual por igual. Guy Massart (2005) observa:

*As transformações nas relações de género na vida diária envolvem não apenas fenómenos, objetos, ideias, valores produzidos bem além de uma esfera de vida local - além do tempo e espaço, mas também implica convocação de fenómenos dentro da esfera pública, da economia e da política (p. 247) (tradução minha).*

Esta observação é tão evidente quanto a apresentada por Bino. Supostamente a liberdade política conseguida na década de noventa, os ganhos que Cabo Verde vem somando em relação ao desenvolvimento humano e muitos mecanismos criados na luta pela emancipação e autonomização da mulher como o Instituto Cabo-verdiano para a Igualdade e Equidade de Géneros (ICIEG), o Plano de Combate à Violência Baseada no Género e vários outros mecanismos, as ONG como a Associação de Apoio às Iniciativas de Autopromoção (SOLMI), a Associação de Apoio à Autopromoção da Mulher no Desenvolvimento (MORABI), a Associação para Proteção

das Famílias (VerdeFam) e a Organização das Mulheres de Cabo Verde (OMCV) têm contribuído para essa causa. O autor destaca essas transformações multidimensionais em correlação ao desejo emancipador da mulher e no eventual desconcerto na administração do lar: “O maior problema é este: a jogada em casa (*guerra dentu di lar*). A mulher quer ser senhora de si (*mudjer kre fazi di homi*), ela bebe, ela foi liberada (...)” (MASSART, 2005, p. 249) (tradução minha). As mulheres começam a questionar a hegemonia masculina. E, citando o mesmo autor, num depoimento das suas interlocutoras — “*Omi numka ka pisam na ombru*” — que ele mesmo traduziu: “nenhum homem me colocou o pé no ombro” (2005, p. 254). Confrontando o depoimento do meu interlocutor com os estudos etnográficos de Massart (2005), a conclusão mais intuitiva é que os homens veem a emancipação feminina como uma ameaça à sua hegemonia.

Nos espaços públicos disputam com os homens a presença e a frequência. Quer isto dizer que os bares e os espaços de divertimentos noturnos de frequência masculina estão se homogeneizando. Aliás, a primeira expressão que o amigo do Bino usou para introduzir à conversa, foi: “*Mô, Mudjeres ata da pa homi*”<sup>49</sup>. Massart também aceita a possibilidade de que as mulheres cabo-verdianas estão se tornando masculinas no sentido daquilo que socialmente é considerado “de homem” ou aquilo que só o homem deve fazer, e que as mulheres estão a fazer também. O segundo reparo coincidente é o desejo que as pessoas têm de si, projetado no consumo. Se interligamos a noite, a mulher, o prazer e o consumo, parece que a masculinidade se projeta no ideal de si, equivalente à ostentação expressa no consumo e no prazer tendo como o palco preferido o espaço público.

49. É uma expressão de difícil tradução literal, mas pode significar que mulheres estão se tornando homens no sentido de imitar e adquirir atitudes masculinas. O sentido da expressão é que elas estão a viver como os homens vivem.

Entretidos na conversa, preferi introduzir mais meadas para interlocução, a partir de uma ideia que ouvi algures, no contexto desta pesquisa: “Então na América é pior! A mulher com quem vives dentro de casa sai com amigos à noite e é normal!”. Parece que a provocação surtiu efeito para termos em resposta como se ouve do amigo do Bino:

*Não, “Djon de Merca”<sup>50</sup> há também aqui. Aqui mesmo há mulheres que têm mais de um marido e vivem “discontra”<sup>51</sup>. Têm o marido em casa e saem com outros descaradamente. Basta o marido ou ela mesma viajar, aproveita e arranja outro. É logo!*

Intermediando a interlocução respondi a fim de tecer à conversa: “então, é melhor não arranjar mulher ou viverem cada um com a sua economia. Cada um trabalha e consome o seu”. Referiu-se à conformação silenciosa de a mulher aceitar o homem com várias mulheres e deixou interrogações se os homens tolerariam o mesmo. Estranho é que ele mesmo vitimou-se da mulher. Conta, Bino:

*Vivi durante quatro anos com uma mulher na casa dela. Construí a casa e fiz muita coisa. Recebia naquela altura trinta mil escudos e pensei que já tinha família. Sai de lá com as calças e a camisa, isto é, com tão-somente o que tinha vestido no corpo. Por acaso ela não arranjou ninguém, mas por mim já não me interessa mais. Já estou decidido. Fomos à polícia porque um dia ela não estava em casa e a chave não estava no mesmo sítio do habitual; arrombei a porta com um pontapé. Na polícia fizeram-na ver que eu tinha direitos na casa que construímos e ela desistiu. Também eu desgostei.*

Simbolicamente, a casa que antes legitimamente pertencera à mulher, o lar, segundo Massart (2005, p. 246), entendido como entidade social de base onde a mulher e o homem conseguem partilhar um espaço e recurso comum, constitui um elemento de dominação e poder. Pois, ela vive

50. Expressão para indicar homem dominado por mulher.

51. Mesmo que descontraído.

em sua casa e o Bino vive na dependência dela. A questão de ter ou não a chave, interpretando bem, significa de quem é a casa. A expressão *nunca homem me pisou no ombro* ressalva a rejeição da submissão. Talvez porque sabe que não perde a casa que, segundo Massart (2005, p. 251), é fator de segurança e conforto.

E agora, o Bino mostra-se pouco se importando com a perda que teve. Mas, merece abrir parênteses para refletirmos sobre a expressão *Djon de Merca*. É uma das construções sociais que reificam a masculinidade e talha o comportamento masculino para a dominação. Cada homem procura evitar ser chamado *Djon de Merca*, não deixando ser nunca dominado pela mulher. Na linguagem comum, este conceito define a homens que exercem tarefas tidas como femininas, como varrer, lavar roupa e loiça, transportar água na cabeça para o consumo doméstico entre outras, estando a mulher em casa. Ou seja, observo uma separação de tarefas no quotidiano dos homens e das mulheres tal como reporta Bourdieu (2002) na sociedade Cabila durante as colheitas agrícolas. Tais tarefas, não é que os homens não as possam executar ou que as mulheres estão, de certa forma, mais habilitadas a fazer, mas são a elas atribuídas socialmente.

A presença longa e contínua da OMCV na luta pela emancipação da mulher junta-se às iniciativas governamentais do Ministério da Justiça em criar a Casa do Direito, sediada em Achada Fátima, a Esquadra Policial com um gabinete de apoio às vítimas de violência doméstica, a possibilidade de, em tempo real, apresentar uma queixa e ser ouvido, o acesso a crédito e entre outros fatores. À mulher é-lhe dada toda a condição de vida igual ao homem, pese embora o homem com maior e melhor acesso. Hoje elas começaram a buscar tais condições autonomamente, pondo-se em pé de igualdade com eles. A razão



dessa autonomia, corroborando ainda com Massart (2005), deve-se à impossibilidade do homem garanti-las visto mantém relação com muitas mulheres, mas também pelo virar dos tempos, com nova política de oportunidades para as mulheres.

Soma em 2010, um total de 26617 residentes neste Concelho, sendo que a população feminina amonta 52%. As mulheres destacam-se na chefia dos agregados familiares ascendendo aos 57.6%. Destes dados do Censo 2010, duas questões são evidenciadas: em primeiro lugar, a mulher está a ter menos filhos e, em segundo lugar, a tradição de os homens serem provedores de várias famílias em simultâneo está a desaparecer. Outra explicação seria dizer aqui que as mulheres emancipadas amedrontam os homens e eles acabam por fugir vendo-as como *desgraçadas*, categoria acusatória usada pelo amigo do Bino sobre a mulher que o abandonou com casa e filhos. Do tema central da conversa entre estes dois amigos, sobressai a admiração de como as mulheres se têm autonomizado. Pode ser esta uma teoria explicativa do aumento estatístico das famílias chefiadas por mulheres: elas se tornaram emancipadas e independentes. Pode ser uma outra nota explicativa de que há homens provendo mais de uma família.

## **1.2. O sustento de mais de uma família**

Em Achada Ponta vive o senhor Talane, mais conhecido por Tane, e está muito debilitado fisicamente. Depois de alguns esquivos no caminho encontrei a casa onde ele mora. Uma casa de dois pisos e devendo ter quartos para hospedar muita gente. É uma casa que deixa transparecer a posse económica do seu dono. Bati na porta e toquei a campainha, mas ninguém atendeu.

Ninguém atende. Como é possível uma casa tão grande e estar completamente vazia? – Pensei. Olhei à volta e estava

a Tchuca, uma rapariga de 27 anos de idade. Ela, sem eu lhe dizer nada referiu que *talvez não estivesse ninguém em casa....* Aproximei-me dela, estava só, sentada na soleira da porta da sua casa que apenas uma porta tem, também pela dimensão da mesma e o número singular de compartimentos, não devia ter mais portas. Na rua estava uma tina de massa e nela sentei-me. A sombra da casa já se fazia, mas eram apenas onze da manhã.

Indagando quem era o senhor Tane, disse-me que às vezes *ele passeia por aqui e vai até à taberna.* E continuou contando que às vezes sai na varanda e fala sempre com *ela.* *Ele diz que trabalhava no barco e que voltou doente, muito doente. Passou muito mal e quase morreu. Agora está melhor.*

Pareceu-me estranho não estar em casa se é debilitado fisicamente. Replicou que *vieram cá nesta madrugada chamar Nhá Nanda, a dona da casa, sua irmã, e parece que o levaram para o hospital. Ele tem uma filha que trabalha no Porto [Ribeira da Barca] e faz estágio no Tarrafal e vem todos os fins-de-semana.*

Tchuca é casada, mãe de três filhos e o mais velho foi ao liceu pela primeira vez este ano. Partilha a sua história:

*Casei com o meu marido, ele trabalha na função pública e me deixou com os meninos na casa do seu irmão que está emigrado. Não tínhamos uma casa e fiquei praticamente na rua. Ele deixou-me para ficar com a sua amante que tem dois filhos e agora ela tem um terceiro com o meu marido. Ela disse que quer ter mais filhos com ele. É uma história complicada, sabes? Passei a beira do desespero, sozinha para cuidar dos três filhos. Estava grávida do terceiro filho, rejeitou-me e me disse que se é verdade que deveria tirar. Neguei. Foi ali que começamos a ter desavenças a sério. Pegou em tudo que é seu e foi morar de vez com a rapariga. Hoje estamos completamente separados. Há dias encontramos-nos num funeral e não nos cumprimentamos. Mas não me interessa porque ele, enquanto estiver vivo e a trabalhar, vivemos à sua custa até ele morrer.*

Sentindo-se rejeitada e, conseqüentemente, a sentir-se socialmente vulnerável, foi dar queixa ao Tribunal e foi feita justiça porque tinha direito a cinco mil escudos para cada filho. *Então faz quinze mil?* Fiz as contas com ela. Mas, não. São apenas dez mil porque a bebé mais nova não entrou na conta:

*Ah! Ele negou a filha. Já estava parida de dois meses. Não nos deu subsídio de maternidade, de amamentação e nada disso. Também não procurei. Tinha direito, mas...*

Na provedoria dos filhos não fica muito claro o destino desse recurso. A questão que reaparece nas narrativas masculinas é a continuidade da pensão se a mãe arranjar outro homem. Estaria ele, por ventura, a sustentar a mulher e um outro homem agregado aos filhos? Fato que seria igual ferir o orgulho da sua masculinidade ao sustentar outro homem a viver com a mulher que já não lhe pertence. Nessa lógica de ideia e do ponto de vista económico, apontado por Massart (2005), este ganharia razão ao justificar a não provedoria no caso de muitas mulheres e filhos por questão meramente económica e financeira. Porém, saliento aqui a questão da economia da honra. O homem provê aos seus filhos e a mulher, mas essa provedoria é negociada com o domínio sexual da mulher mãe desses filhos.

A mulher mede forças com ele, aliando-se à justiça e o obriga, como disse, a ter uma pensão para os filhos, sob a qual afirma que comerá até a morte. Replicou como quem já conseguiu com sucesso vingar do marido que a outra roubou. Confirmou que é com esse dinheiro que fez a casa e considera que também é dele, mas que por pouco não conseguiria. Para instar a expor mais sobre o assunto, lhe perguntei se não seria o Tribunal a decidir, e respondeu:

*Achas? A sua nova mulher é uma bruxa e consegue tudo que quer. Meteu na cabeça do meu marido que devia negar o filho e ele ne-*

*gou mesmo. Acho que já fazia a sua macumba, torando canequinha para não ser feita a justiça nunca mais. As mulheres hoje em dia assim é que fazem para ter um homem. O meu marido está desorientado e não consegue deixá-la. Ouvi dizer que ele disse que antes tinha roupa lavada e tudo em ordem, mas disso não quero saber. Mulher melhor que eu não creio que encontra por aí tão facilmente.*

Casou aos 19 anos e tem três filhos, ela tem um futuro que já começou e não sabe ao certo qual será o desfecho. Se divorciar é uma situação que altera a sua vida, o seu estado civil e marca a sua identidade, de mulher casada passará para divorciada. Então lhe perguntei porque não arranja um outro marido, respondeu: *Não posso. Sou casada com o meu marido.*

Estaria aqui a mulher desistindo de seguir na luta por direitos com a expectativa de receber o marido de volta? No pensamento dela, o homem pode ter filhos fora do casamento<sup>52</sup>, mas a mulher não. O homem se quiser ter outra mulher pode ter mesmo contra a vontade da esposa. *Ele que se vire para sustentar os filhos!* Em tom de brincadeira, perguntei-lhe se deixa o marido sair de casa e arranjar mulheres por aí. Resignadamente respondeu:

*Que fazer! [abre os braços em gesto de impotência] se mal casamos já tem outra mulher e têm um filho? Ela [a segunda esposa] tem dois com dois homens diferentes [quer dizer, dois filhos cada um com um pai diferente] - explicou. Agora tem de sustentar os seus filhos e os de outros homens que herdou. Quanto ao filho acho que deve dar de comer sim, mas desde que os meus também não fiquem com fome. Acho que ele tem mais um filho em Djulangue. Por acaso ele até ainda faz compras e manda para casa. Às vezes vou buscar nos comerciantes, ele paga e manda para me entregarem. Se ele um dia voltar a casa... também a casa é dele.*

---

52. Filho fora do casamento – é quando um dos cônjuges procria com outro parceiro.

A situação do marido face à provedoria múltipla<sup>53</sup> complica, uma vez que terá de assistir três mulheres por dever, sendo uma, obrigado por tribunal. Para ela, o casamento é como se fosse um laço que se estabelece, que consagra o corpo da mulher ao homem. Na situação descrita anteriormente, a mulher preserva-se ao homem mesmo sendo trocada por outra.

Perto do meio dia e o senhor Tane não apareceu. A casa estava fechada até as janelas do piso superior. Despedimo-nos para ir bater à porta do senhor Tane outra vez. Parecia uma viagem infrutífera, mas propiciou ouvir o desabafo da Tchuca com depoimentos pertinentes sobre a masculinidade. A situação de *kumbossa*<sup>54</sup> é vivida com naturalidade. Esta naturalização da situação de divisão do marido é aceite pelas mulheres, apesar do resmungar. A Tchuca o faz e mostra-se impotente face à dominação masculina. A liberdade da mulher na relação com o homem, partindo do princípio que esta relação é negociada, é corrompida por um trato entre ambos. Mas se esse trato romper, porque é que a mulher não faz o mesmo que o homem? Socialmente a mulher que anda com mais de um homem perde reputação e o homem que anda com mais de uma é visto de forma diferente. Mas, a evidência da resposta pode nos conduzir a equivocação. Intrigado com esta nuvem de ideias à volta da masculinidade e poligamia numa sociedade patriarcal, tentei perceber isso interrogando pessoas anónimas. De sorte, encontrei um motorista desta mesma localidade que freta ida e volta a Porto Santiago.

A respeito de mulheres e filhos, senhor Mingo disse que tem quinze filhos, com sete mulheres diferentes. Uma delas encontra-se dentro de casa e tiveram nove filhos, dois dos quais faleceram. Quatro delas são vizinhas da sua esposa.

53. Emprego o conceito de provedoria múltipla como sustento de mais de uma família

54. Mulher que compartilha marido com outra mulher, a relação entre duas mulheres com o mesmo marido.

### Explica a sua estratégia de provedoria múltipla:

*Um dia dei a uma delas oito mil escudos e atirou-os ao chão. Peguei no dinheiro e pus os pés um diante um atrás e nunca mais voltei. Ela disse-me que só oito não lhe resolviam o problema. Às vezes ameaçam fazer queixa, mas dou sempre um “cusinha”<sup>55</sup> na mão e elas entendem. Mas estou a fugir aos poucos. Senão, não aguento mais. Eu sempre fui condutor e nunca foi difícil arranjar uma mulher. Hoje em dia a mulher está de graça, mas quando te agarram tens que desembolsar.*

O drama da relação do género é aqui tecido não só pelo bom ou mau relacionamento entre o homem e a mulher, pela dimensão sexual ou pela divisão social do trabalho mas também por várias outras dimensões imbricadas nessa relação como o interesse, a traição, a vingança que contrapõem outras dimensões como os valores morais, sociais, religiosos, o casamento, por exemplo, a honra de ser casado ou não, a honra paternal, etc. Reparei nos dois casos, Mingo e o ex-marido da Tchuca e mais evidentes nos meus interlocutores que vivem com VIH-SIDA que não só porque têm dificuldades económicas na provedoria dos filhos, temem prover uma família cuja mulher vive com outro homem. Isto quer dizer que nenhum deles nega assumir a paternidade dos filhos que têm, antes pelo contrário, orgulham-se disso. Normalmente os homens, como observei, temem duas coisas: sustentar a família ou filho de um outro homem e prover a mulher que já não lhe pertence. Este fato demonstra que na relação do género há interesse em manter o domínio sobre o outro e que o corpo de um e do outro é negociado tacitamente pelo que justifique provedoria.

São duas perceções sociais diferentes sobre a provedoria, sendo do ponto de vista da mulher, a Tchuca, acha que o

---

55. Uma coisinha, um pouco.

homem não deve sustentar os filhos que não são dele, critica o ex-marido que foi viver com uma mulher com filhos de outros homens, e, do ponto de vista dos homens, estes esquivam-se de provedoria em caso da ex-mulher vivendo com outro homem.

Até aqui evidenciamos a dominação masculina por força do *habitus* subjacente, na esteira da socialização que suporta visões e consciências sociais androcêntricas. Pois, o homem faz de tudo para não ser *Djon de Merca*, não mora com a mulher, arranja quantas mulheres quiser, tem hábitos que a sociedade considera masculinos, respeitando uma divisão do trabalho e do espaço masculino e feminino, todavia, o homem pode não seguir apenas as disposições geradoras de performances da sua masculinidade.

## 2. Masculinidade: *habitus* ou reflexividade?

Analisaremos aqui a situação da relação social de género expressa na divisão social do trabalho, no poder masculino, e nas diferenças entre os homens e as mulheres que outrora mereceram explicações de várias correntes, desde o essencialismo biológico às teorias dos papéis sociais. Bourdieu (2002) trouxe novidades através do conceito da dominação simbólica. A partir das atribuições sociais (os estereótipos, por exemplo) e da divisão social do trabalho ou na construção do espaço social, são evidentes as formas de ser e de estar que contribuem simbolicamente para essa dominação. A dominação masculina pode ser compreendida, no entanto, como tendo sustentação numa divisão arbitrária entre homens e mulheres. Esta divisão é concebida através de oposições binárias, que classificam uns e outros segundo adjetivos opostos, sendo reservados os positivos a homens e os negativos a mulheres, como, por exemplo: alto-baixo, reto-curvo, seco-húmido, respetivamente.

A abordagem construcionista de estudos sobre gênero e masculinidades, argumenta que tais regras tácitas são produtos culturais. A masculinidade não seria, neste caso, uma invenção de cada homem, e sim um produto social na medida que respeita e segue estritamente as normas sociais já construídas. Tais regras tácitas ou mesmo as construções sociais, aquilo que a sociedade legitima como certo e padroniza como uma moldura culturalmente determinada, encontramos em Bourdieu através da noção de *habitus*, como forma de incorporação dessa construção e o veículo da eternização do arbitrário cultural masculino, ou seja, da dominação simbólica, como discuti no início do texto, agregando ao debate a perspectiva de Archer (2011) que sustenta que o sujeito age não só pela disposição de *habitus*, mas também pela reflexividade.

A condição de seropositividade para o VIH imprime mudanças nas interações sociais e subjetividades. Sem querer falar de uma outra identidade, mas sim, de uma eventual mudança que é verificável no dia a dia. Bino admite com os colegas que emocionalmente já não é o mesmo, embora ninguém saiba a não ser eles os dois e os profissionais de saúde: *Ahn! Sim, antes ficava com os colegas até as tantas, bebíamos, mas agora não. Agora é só trabalho e casa, mais nada.* Já não sai tanto, reduz o número de amigos, evita certas ocasiões, vícios, alimentação regrada, desinteresse pelas *mullheradas*, não sai à noite e procura outros refúgios. A mulher é substituta de grande parte dos amigos, dos vícios, e da vida social. De certa forma, prefere a companhia da mulher e estar em casa. A família, o lar e a mulher particularmente ganham novo significado na sua vida.

De igual forma, Nhô Totone testemunhou que a doença não o impede de realizar atos sexuais. Respondeu negativamente e sem rodeios quando é confrontado com a questão da



sexualidade, talvez não se sentisse à vontade na presença da esposa. Mas, a Anita aceita que sente falta de vontade durante o ato e às vezes não quer fazer mesmo. Ela ficou o tempo todo de pé e o marido sentado no mesmo sítio continuando a abanar calor ao filho. Num instante, a Anita saiu para cozinha e aproveitei a sua ausência na sala para perguntar se sente o mesmo com as *pequenas*. Respondeu que hoje em dia há muitas mulheres disponíveis, mas está sentindo que não pode fazer nada. Agora é trabalho-casa e casa-trabalho. Refere a *pequenas* não no sentido de namorada, mulher esposa ou uma mulher para fazer a vida em conjunto em união de fato, mas sim no sentido de *se encontrarem no caminho*, se conhecerem e depois de uma pequena conversa de sedução poder provavelmente rolar um romance sem dar conta à mulher em casa. Nas relações de gênero, a mulher está *ao lado do homem* de acordo com o tipo de relação que o homem estabelece com ela. Se o homem é casado, ela fica na condição de namorada ou amante. No primeiro caso, a namorada não passa de encontros ocasionais e, no segundo, já dormem juntos e até podem ter filhos. Quando se chama de mulher ou *nha mudjer* refere-se à esposa, àquela que é única, que fica em casa, que é dona de casa e é a de confiança do marido. Um outro pormenor a realçar para diferenciar esses conceitos: é com a mulher esposa que o homem faz planos de vida, projeta o seu futuro. Pois é nesses termos que nos responde o Bino que não quer ter senão a sua mulher, dispensando qualquer outro tipo de relação. Para além dessas transformações anotadas, desabafa: *Antes saía à noite, mas agora não. Tinha alguns projetos, mas agora não vale a pena.*

Bino fica atônito perante uma impotência que revela a situação financeira e o estado da sua saúde, que o preocupa em relação ao seu futuro e perante a sua família. Nestas

situações, observamos que, dada às circunstâncias conjunturais como viver com o VIH/SIDA, as masculinidades são suscetíveis de mudanças, fruto duma reflexividade imposta por condicionalismos encontrados pelos sujeitos seropositivos na interação social. Essa reflexibilidade é notável no depoimento da Anita:

*Mesmo que quiseses levar uma vida assim...[fica suspensa a imaginar a vida que poderia ter], melhor, não podes. Por exemplo, queria ter uma filha, mas assim não dá [tem dois filhos, nenhum é seropositivo]. Levo uma vida sempre contrita. Agora somos nós os dois! [entoa desespero como se o mundo reduzisse aos dois e têm perdido toda gente, amigos e familiares nas suas relação sociais mais afetivas]. Sempre pegado um no outro, dependente um do outro. É um problema que por si só é o fim do mundo. Só que o mundo não para, mas é o fim na mesma. Às vezes fico meio triste, com medo que as pessoas saibam... elas não ajudam nem apoiam, fico meio transtornada. Só com esse medo fico logo oprimida e para baixo.*

As imposições da SIDA obrigam ao reajustamento e adaptações de *habitus*. Esse reajustamento se dá, segundo Archer (2011, p. 173), de duas maneiras fundamentais, pelo prisma da tensão, produzindo batalhas intrapessoais; ou pela ação inovadora, reflexiva, baseada em disposições habituais.

Traduzindo as mudanças implicadas nos *habitus* masculinos em Santa Cruz, os seropositivos para o VIH não só vivem por força da construção social dos *habitus*, como a divisão sexual do trabalho, mas também sofrem imposições que os obrigam a mudar a performance masculina.

Com base no depoimento da Anita, esclarece-se o desejo de viverem conforme os costumes sociais e culturais porém, não podem. Há uma batalha a vencer. Por outro lado, uma ação inovadora é necessária, dependendo da criatividade individual no sentido de trilhar novos caminhos. O sujeito é ator da sua própria mudança, do *habitus* social e culturalmente engendrado

e generalizado como modelo padronizado. Tal como Almeida (1995) relativizou o modelo hegemônico da masculinidade, a teoria da reflexividade de Archer nos faz refletir sobre o modelo da dominação masculina proposto por Bourdieu (2002).

Através do *habitus* justifica-se a lógica da dominação incutida na maneira de ser individual e coletiva, nos fazendo crer que a masculinidade é construída socialmente, cujas normas se estruturam e fomentam a sua perpetuidade. Mas, duas posições contrárias sustentam argumentos de que a masculinidade é fruto de *habitus* e reflexividade, de acordo com a teoria de Archer (2011) e essa reflexividade permite adequar-se às circunstâncias conjunturais. Sendo assim, falar de dominação masculina ou de um modelo hegemônico de masculinidade atende-se, por um lado, às circunstâncias que suportam os *habitus* da masculinidade sendo elas com influências negativas ou positivas elevando o gênero masculino à posição de dominante ou de dominado, e por outro lado, à reflexividade dá azo à determinação subjetivada. O realismo social de Archer teoriza o sujeito na interação social pela capacidade de agir segundo o *habitus* e segundo a reflexividade, e permitindo a hibridização das duas coisas. Com Archer (2011), o *habitus* deixou de ser “o único jogo cultural na praça”. E do seu estudo biográfico sobre a mobilidade social conhecemos a noção da reflexividade. Ela, a partir de histórias de vida, chega a uma tipologia da reflexividade, que, conforme alguns comentadores dela, como Oliveira (2011, p. 133), se articula com a mobilidade social evidenciada nas biografias dos indivíduos. Ela identifica três tipos de reflexividade: comunicativa, autônoma e meta-reflexiva (ARCHER, 2011, p. 155).

De acordo com Archer (2011), o sujeito reflexivo é autônomo e crítico, mediante os obstáculos, as dificuldades, as

“provas” com que é confrontado, ele é capaz de provocar mudanças. Desta forma, a aceitação de um modelo determinante da masculinidade seria o mesmo que dizer que o sujeito masculino constrói a performance da masculinidade a partir dos *habitus*. Todavia, o sujeito reflexivo autônomo não descarta possibilidades de forjar certos modelos de masculinidade. Estando perante situações de obstáculos como VIH/SIDA e a pobreza, esta reflexividade é notória, uma vez que o contexto conjuntural ou situacional ganha prioridade analítica.

Esta teoria é estimulada com a de Giddens, enfatizando que os sujeitos são sempre, ou ao menos parcialmente, “conhecedores”, e assim, capazes de agir a favor e contra as estruturas que os formaram (GIDDENS 1979). Por sua vez, Ortner (2007, p. 376) define a subjetividade como um “conjunto de modos de percepção, afeto, pensamento, desejo, medo e assim por diante, que animam os sujeitos atuantes”. Seria então a masculinidade uma espécie de interpretação subjetiva da e na relação de gênero imbricada em simbologias, convenções, sentimentos, pensamentos, hábitos, costumes mas que não deixaria de ser produto de uma subjetividade consciente e reflexiva. Pois, os sujeitos, segundo Giddens, são parcialmente conhecedores, capazes de agir a favor ou contra uma estrutura. Quer dizer que ele compõe a sua realidade social na interação com o outro. A definição de Ortner nos ressalta o medo que as pessoas seropositivas para o VIH enfrentam. Pois ela encontra a formação desses sentimentos no sujeito, mas com fortes influências das formações culturais e sociais, que modelam, organizam e provocam aqueles modos de afeto e pensamento. O medo da morte, o medo de não ser compreendido ou mal visto pelo estigma que o imprime caráter depreciativo de desvalorização, entre outros, de certa forma, “anima” o sujeito portador a repensar a sua forma de agir ou

simplesmente a agir de forma diferente de como costuma agir. Reparemos só, como o Bino mudou. Tornou-se um homem caseiro e de poucos amigos. Relativamente à convivência com outras pessoas ou se deixam de o fazer, Anita responde por ele, que não, que ficam tranquilos com as pessoas, vão à casa da sua irmã, dos amigos, casamento ou batizado, normalmente. Acrescenta que ninguém sabe e tem medo de contar até para a sua mãe ou irmã, e nem o Bino contou a alguém.

A personalidade masculina é suscetível de mudanças, fruto de reflexividade sobre os hábitos socialmente construídos, ou seja, *habitus* responsável pela transperformance da masculinidade.

Em suma, a construção da masculinidade é produto de *habitus*. Como vimos, existem construções sociais expressas, por exemplo, na divisão social do trabalho, o homem e a mulher ocupam espaços diferentes, há certos hábitos enraizados na cultura que se praticam quase irreflexivamente como se fossem normas, maneiras de ser incorporadas à sociedade de tal forma que não seria correto agir doutra forma. Porém, formas de agir muitas vezes são objeto de reflexão quando se está perante obstáculos, dificuldades. Demostramos diversas formas que levaram os nossos interlocutores a mudarem os seus projetos de vida na relação do género. O obstáculo faz refletir-se usando técnicas de si, considerando que o sujeito não é estritamente produto social, vive sentimentos como medo, desejos, ensejos. (ORTNER, 2007), tornando possível uma crítica reflexiva (ARCHER, 2011). O sujeito vive na e com a sociedade, partilha as suas normas de convivência na interação social, não se pode desvendar separadamente o sujeito do seu mundo social, mas também não se pode igualar a consciência individual à coletiva como tinha feito Durkheim.

## 2.1. O calcanhar da masculinidade

Ao longo da investigação que deu origem a este texto, reparei que existe uma impotência feminina face ao poder dominante do género oposto como produto da desigualdade social, sobretudo, nas sociedades onde o androcentrismo é mais acentuado. O homem sai cultural ou politicamente mais favorecido como sexo detentor de mais poder. Podemos falar de poder económico, posse de bens, poder político, poder simbólico e de entre várias dimensões desse poder que conferem ao homem a dominação. A desigualdade está patente nas relações observadas aquando das relações do homem com outras mulheres e quando ela vive na dependência económica, moral e financeira dele. As mulheres *kumbossas* disputam o marido e o matrimónio religioso vale, cultural e civilmente, como garantia de que o marido seja propriedade pertencente à esposa divinalmente coroada na Igreja e no cartório notarial. Mas, não. Na cabeça do homem isto não vale. A mulher sim. O corpo da mulher é do marido e a sociedade não perdoa a traição sexual cometida por parte da mulher, confirma a dona Tchuca. A mulher sofre as injúrias pela carência económica, o abandono do marido, mas consola-se com *ndadu ndau*<sup>56</sup>. Conforta-se com o pouco. E para vingar, não do marido traidor, mas sim da *kumbossa*, recorre ao tribunal e às forças ocultas para fazer valer o seu fraco poder, aliás, a sua impotência perante a situação de dominação masculina. O senhor Mingo testemunha o orgulho masculino em ostentar o seu poderio face às mulheres da comunidade. Hoje, confessa arrependido de ter muitos filhos e sente-se ameaçado porque estes mexem com a sua economia. Pretende voltar atrás e não consegue. O *ndado dau* aumenta substancialmente à medida que cresçam os filhos fora do lar. Aumentam as despesas, a responsabilidade e o desejo provedor diminui paulatinamente.

---

56. Expressão crioula que significa: dou o que recebo.

O que o homem procura em muitas mulheres seria, supostamente, a dimensão erótica da sua masculinidade. Contudo, da multiplicidade do envolvimento afetivo, satisfaz apenas a dimensão erótica e/ou afetiva. Seria pois, uma fragilidade da masculinidade quando explora uma ou várias dimensões da sua masculinidade e, mesmo assim, não consegue realizar a sua expectativa interior. Não basta a pluralidade de relacionamentos afetivos para a realização plena e sim a resolução dessa feminilidade interna que se projeta na necessidade de se juntar a alguém que o complemente plenamente.

Convido ao meu leitor a conhecer o senhor Tane, um rapaz alto, de cabelo crespo, olhos grossos. Aparentemente não se parece com um recém-internado do hospital. Depois de nos cumprimentar sentamo-nos na varanda, conversando e, pouco a pouco, fomos entrando e falando do tema. Interrogando-o sobre a medicação e a frequência da consulta de rotina, o senhor Tane confirmou que estaria tudo sobre controlo e mostrou-se seguro que sabia da importância da medicação porque senão o vírus começaria a atacar-lhe – disse. Conta que trabalhava no vapor de pesca nos barcos estrangeiros. Na Mauritânia descobriu que estava doente e, se não viesse para Cabo Verde, estaria até melhor. Mas a família implorou-lhe que regressasse e que ficasse ao pé deles. Mostra-se arrependido de ter vindo, mesmo com acolhimento familiar. O SIDA perturba não por que se trata de uma doença, mas pela percepção e o estigma social interiorizados. Questionado como tem lidado pessoalmente com o *fla-fla*<sup>57</sup> e como normalmente as pessoas na rua reagem, responde:

*Não. Tudo isso não passa de fla-fla, mas ninguém assume dizer claramente. Como eu nunca disse a ninguém, se alguém atreva dizer, levo-o à autoridade. Murmuram, mas ninguém diz com certeza.*

---

57. Mesmo que coscuvilhice.

*Também não vou a casa de ninguém e ninguém vem a minha casa. Limito-me a cumprimenta-los no caminho. Também quando conquisto uma pequena, ela logo começa a dizer que alguém diz algo ao meu respeito. Também as convido para virem ter comigo [em casa], mas nunca chega a vir. Já sei que elas não vêm, mas insisto sempre. Por acaso estou com uma mulher já de idade mais avançada, ela tinha muito receio, mas quando lhe expliquei acabou por aceitar e disse que para ela não teria problema se não tiver risco. Mesmo assim ficou na dúvida e pede que façamos um teste num médico na Praia. Nunca lhe disse que não, mas sempre adio. Ela vive só e disse que ansiava por uma companhia masculina ainda nessa idade.*

Delineando a conversa sobre as eventuais mudanças comportamentais que sente e a comodidade por ser seropositivo para o VIH, vai diretamente à questão da sexualidade:

*Me sinto outro. Não posso ter as mulheres que quero. É mais complicado. Procuo quem não me conhece, mas quando sabe fica afastada e com muita dúvida. Todavia também não posso revelar quem eu sou. Só posso dizer na “hora H”, quando eu explico porque uso rigorosamente o preservativo. Mas acontece que quando eu explico, ou mesmo, quando tiro a camisinha para vestir o “elton djone” ele fica sem energia. Alguém me perguntou porque é que agora perco energia quando ponho preservativo. Fico sempre com medo de perdê-la.*

Ele acha que um homem só em casa, todos os dias, (refere-se à solidão e ao desemprego), mesmo vivendo com uma criança, acaba por perder o respeito até da própria criança [aponta a criança que brincava no chão]. Senhor Tane tinha o comando da televisão na mão e, de vez enquanto, deixava escapar o dedo no teclado e ligava-a sem querer. A criança é o seu neto, filho do seu primeiro filho. Frisa a vontade de ter um trabalho, qualquer que seja, para não ter que passar o dia em casa. Retomaria, decerto, a sua vida que anteriormente levava. Põe hipótese de arranjar um barco de pesca, por hipoteca, para pescar no alto mar. Porém, conforme disse, tudo está cada vez mais complicado.



No cômputo das principais mudanças ressentidas na sua pessoa regista a sexualidade, o trabalho, família e as relações sociais. É obrigado a ficar trancado em casa para não ter que enfrentar e/ou confrontar-se com a sua própria circunstância. A seropositividade envereda situações perplexas da masculinidade e problemática do ser social em família e na comunidade. Ele mesmo é consciente da falta que tem. Vive sozinho e procura a solidão no afastamento do mundo social. Excluído, se projeta para uma integração através da superação das suas próprias dificuldades, conseguindo um emprego e ou compartilhando o seu quotidiano com uma mulher. Disse:

*O homem não vive só. Ou não deve! Tem necessidades biológicas, sexuais e afetivas. Procuo uma mulher no sentido de consumir os meus desejos mais íntegros que vá para além do sexo. Contudo, nem sempre acabo por ser correspondido e procuro outra e outras e jamais estou satisfeito.*

No seu mundo interior carrega uma feminilidade que o leva a procurar-se noutra pessoa como se fosse uma espécie dum vazio que só é preenchido na dimensão afetiva. Chamaria a isto de *compositum homine*, ou homem compósito. Não seria homem num composto de corpo e espírito ou corpo-cérebro no sentido agostiniano ou cartesiano, mas sim homem composto por uma masculinidade de dupla face, faceada também pela feminilidade. Segundo me parece nesses depoimentos, a masculinidade é uma dualidade composta. Apesar dos modelos de masculinidade, em nenhuma situação dispensa a realização da parte afetiva por interferência duma terceira entidade. Tane acaba por explicar a falta que sente não de uma mulher, mas sim da mulher que perspectiva encontrar e que já existe na sua intimidade. As dificuldades acrescidas pelas situações que lhe são impostas tornam mais evidente

essa carência. Procura incansavelmente e o facto de não poder resolver facilmente, o ressentido cada vez mais. Sente frustração e é um homem insatisfeito por várias razões. São essas as fragilidades da masculinidade observada, robusta quando tem posse de boas circunstâncias, mas frágil ante às vicissitudes da vida.

## Considerações finais

Na relação do género, a impotência masculina, quer sexual quer circunstancial, por não poder resolver determinados problemas, o homem perde o terreno face à sua dominação. Demonstraram essa impotência pela ansiedade manifesta no medo da morte prematura, eventualmente, a ser provocada pela doença; o julgamento social da SIDA, estigma e os estereótipos construídos socialmente bem como as necessidades de cuidados, e por isso, precisam da mulher nas situações mais complicadas da vida. Esses limites obrigam-nos a repensar e alterar a sua forma de atuar, como illustrei com o caso do Bino com as cinco mulheres preferindo agora apenas Anita e delimitando-se à casa, trabalho-casa; o Mingo e as dificuldades de provedoria às famílias e o Tane num desconforto total à procura duma nova forma de vida. Espanta essa mudança de *hábitos* após o VIH-SIDA. Mudam completamente. A vida que levavam passou a ser insustentável ou insuportável. Quer isto dizer que na perspectiva de Ortner (2007) o sujeito, embora movido por *habitus* conforme Bourdieu (2002), ele monitoriza as suas ações e essa monitorização é fruto duma reflexividade, conforme Archer (2011).

O homem aumenta a reflexividade por imposição da experiência vivida nas relações anteriores. Também nos leva a crer que o prevalectimento da doença num portador de VIH/SIDA reduz a confiança masculina no confronto consigo mesmo,

perante as vicissitudes impostas pelas circunstâncias socioeconómicas, saúde e afetividade.

A masculinidade é, também, uma espécie de cumplicidade interna onde cada homem procura um ser exterior que o complemente com essa cumplicidade total. Nesses homens observei a necessidade de encontrar ou de reencontrar a mulher, a feminilidade que o complemente, o que chamo de masculinidade composta ou mesmo *homine compositum*. É este o calcanhar da masculinidade, quando na pluralidade das relações sexuais não procura senão essa cumplicidade e a complementaridade total, expressa na canção de Orlando Pantera – Tunuka, a mulher batalhadora perante todas as dificuldades, que não desanima, estando sempre com coragem ao lado de seu homem. É essa mulher que o seu interior perspectiva encontrar, em que pese a condição de vida em que se encontre, ela continua a ser complacente. Ou seja, precisa da mulher para sustentar a sua masculinidade.

## Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Miguel. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 1995.
- ARCHER, Margaret S. Habitus, reflexividade e realismo. *Dados*, vol. 54, n. 1, p. 157-206, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, Tradução Maria Helena Kuhner, 2002.
- CARLOTO, Cássia Maria; GOMES, Anne Grace. *Geração de renda: enfoque nas mulheres pobres e divisão sexual do trabalho*. *Serviço Social e Sociedade*, São Paulo, n.105, pp. 131-146, 2011.

GIDDENS, Anthony. *Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis*. Berkeley: University of California Press, 1979.

MASSART, Guy (2005), Masculinités pour tous? Genre, pouvoir et gouvernementalité au Cap-vert, le foyer dans la spirale de l'ouverture et du changement à Praia. *Lusotopie*,12 (1-2):252-262.

OLIVEIRA, Nuno. Entre Cila e Caríbdis, o realismo social de Margaret Archer. *Sociologia, Problemas e Práticas*, Oeiras, n. 65, jan. 2011.

ORTNER, Sherry B. Subjetividade e crítica cultural. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 13, n. 28, p. 375-405. 2007.

**FAMÍLIA E GÉNERO NA PERSPECTIVA  
DE MULHERES *KUMBOSSAS* EM SANTA  
CATARINA**

Maria Ivone Tavares Monteiro



## Introdução<sup>58</sup>

Segundo dados da História Geral de Cabo Verde (1991), desde o princípio da colonização, as mulheres brancas e casadas viviam completamente dependentes dos seus maridos. Referências a estas mulheres só apareciam registadas em heranças de bens ou testamentos, cabendo somente às viúvas a administração dos seus bens, isso no caso de não possuírem filhos, jamais às mulheres solteiras ou casadas. Por serem maioritariamente escravas, as mulheres negras e mulatas não gozavam de nenhum direito, estando relegadas à procriação do homem branco.

Para Carreira (1984), a estrutura familiar cabo-verdiana na época reflectia as características reproduzidas pelo forte envolvimento de homens europeus de estratos sociais diferentes com as mulheres de origem africana, pois os homens europeus que paravam nas ilhas eram, na sua maioria, homens brancos, desacompanhados das suas esposas, raramente traziam-nas para se estabelecerem em Cabo Verde. Contudo, o mesmo autor realça que a presença da mulher branca nas ilhas nunca criou embaraço para o homem europeu manter relações com uma ou mais mulheres negras em simultâneo.

Assim, o homem branco, casado na Europa, quer viesse para a ilha com a família legítima quer desacompanhado

---

58. Artigo originário da dissertação de mestrado "Família e género na perspectiva das mulheres kumbossas: um estudo etnográfico no Conselho de Santa Catarina, Ilha de Santiago/CV", com a orientação de Miriam Steffen Vieira (Unisinos).

dela, não tardava a unir-se a uma mulher da terra, escrava ou livre, gerando inúmeros descendentes bastardos filhos de capitães, de governadores e de altos funcionários régios (CARREIRA, 1984). Este aspecto levou Carreira (1984) a uma caracterização da família cabo-verdiana como marcada pela “poligamia informal”, visto que foi aceite socialmente.

Sobre essa situação, Carreira (1984) descreveu a condição do homem possuir uma mulher, quer seja legítima ou não, e várias outras mulheres ao mesmo tempo, sendo que esta situação não criava conflito entre elas. Aquela mulher com que o homem coabitava aceitava mais ou menos pacificamente a existência da *kumbossa* ou das *kumbossas* e com elas chegava a manter relações amigáveis, assim como com os filhos delas.

Ao analisar sexualidades juvenis em Cabo Verde, da perspectiva masculina, Anjos (2005, p. 170) identificou a presença de uma “economia libidinal tradicional” na qual “os homens cabo-verdianos com frequência tinham um grande número de mulheres e filhos. Poucos se mantinham em uma relação conjugal estrita”.

Outra característica presente nos estudos sobre formas de organização familiar em Cabo Verde diz respeito à emigração e seus efeitos nas conjugalidades (Cf. CARREIRA, 1977; GOMES, 2011; RODRIGUES, 2007; LOBO, 2010). Com a crescente dificuldade económica que assolava o país, muitos homens cabo-verdianos viram na emigração a única possibilidade de sobrevivência e seguiram para outros destinos, deixando às mulheres as funções de pai, mãe, dona de casa e chefe de família, ainda que as leis coloniais em evidência na época determinassem que o *status* de chefe de família dado ao homem era intransferível (CARREIRA, 1977; GOMES, 2011).

Este poderio masculino, segundo Gomes (2011), tornou-se tradição, reforçado pelo catolicismo e pela sua defesa da união



familiar, no qual muitas mulheres acreditavam viver o destino de concepção, obediência e sofrimento. Segundo Gomes (2011, p.107), “As mulheres viviam da porta da casa para dentro, enquanto os homens viviam da porta para fora. Algumas mulheres aceitavam, com muita resignação, a sua situação e ignoravam mesmo que ela, algum dia, pudesse reverter-se”.

Entretanto, esta tradição que coloca o homem para fora do ambiente doméstico e a mulher ali contida foi questionado numa perspectiva mais recente por Rodrigues (2007) a partir da noção de “plasticidade da família”, que consiste em formas alternativas de vivências familiares nas quais as mulheres, apesar das vulnerabilidades económicas em Cabo Verde e da crescente emigração feminina, elas possuem maior controlo social sobre os filhos, são as gestoras e as chefes de família. E é a partir dessa ideia que a autora menciona que o patriarcado tende a fragilizar-se e a tornar-se mais volátil.

Este facto relativo ao desequilíbrio nas relações de género, pesando desfavoravelmente às mulheres, pode amparar uma possível explicação para a situação da concubinação, tão antiga e também tão actual entre os cabo-verdianos, seja no país ou na diáspora, que ao longo deste trabalho procuraremos conhecer para compreender e dar a compreender esta conjuntura que envolve o homem, a sua mulher e mais uma terceira (ou quarta) mulher que também mantém-se fixa na relação, podendo este lugar de mulher titular ora ser ocupado por uma, ora por outra, atestando a instabilidade da posição das mulheres na relação. O tema será explorado a partir da etnografia realizada no Concelho de Santa Catarina, na ilha de Santiago, no período de abril a outubro de 2012, entre mulheres que vivenciam a situação de serem e terem *kumbossas*.

## 1. Família e género em Cabo Verde

A diversidade das dinâmicas familiares em Cabo Verde tem sido ultimamente objecto de vários estudos no domínio das ciências sociais. Lopes Filho (1996, p.74) refere que não se pode dizer que existe um só tipo de família que caracteriza a sociedade cabo-verdiana, que, ao contrário, existe uma multiplicidade de formas de vida familiar podendo em alguns casos ou circunstâncias ter uma predominância de um tipo familiar, mas que não se pode generalizar a partir de um modelo padrão.

Sobre o modo como a poligamia é apresentada na bibliografia, Carreira (1984) refere tratar-se de uma poligamia de facto e não de direito. Para ele, o facto de um homem ter mais de uma mulher não era exclusivo dos grupos mais “pigmentados” de onde talvez pudesse apontar o costume como sendo reminiscências do regime poligâmico em que assentavam as comunidades de onde provieram os ascendentes cabo-verdianos. A título de exemplo, Carreira mencionou que na ilha do Fogo o homem “branco de terra” fez sempre questão de manter uma ou mais amásias, de onde advinham filhos bastardos, sem esconder essa prática da sua mulher legítima (CARREIRA, 1984, p.155). Nesta linha de argumentação, para Lopes Filho (1996, p.70), a tendência de poligamia institucionalizada em uniões livres foi uma consequência do comportamento dos homens brancos no processo de colonização.

Num estudo recente, Gomes (2011) situa a poligamia informal em Cabo Verde como uma forma de violência simbólica contra as mulheres por estas muitas vezes serem obrigadas a aceitar tal situação em função da precária situação económica para a manutenção da família. Neste sentido, a autora aponta que o reduzido número de mulheres nas instâncias

de poder também é resultado dessa cultura patriarcal que determinou que a mulher está naturalmente concebida para se ocupar essencialmente da família e das tarefas domésticas e os homens facultados e capacitados para representarem os interesses da família e da sociedade.

Segundo Martins e Fortes (2011), em Cabo Verde, a família tem sido desde sempre um aspecto contestado e diversos estudos têm identificado as suas contradições, pois ela é apresentada como historicamente fundada na desigualdade racial e de género e na mobilidade, devido ao contínuo fluxo emigratório, da mesma forma, é marcada pela fragilidade e instabilidade conjugal, pela fluência nos grupos domésticos e pela negociação intergeracional e transnacional. E é por esses motivos acima mencionados que, segundo os mesmos autores, a família em Cabo Verde é efectivamente um campo muito pouco normativo, mais próximas das novas abordagens antropológicas do parentesco que enfatizam o carácter processual, construído e fluido das relações familiares (Cf. MARTINS e FORTES, 2011, p.25).

Perante um campo pouco normativo descrito pelos autores(as) acima mencionados(as), a família cabo-verdiana vem sendo cada vez mais alvo de retóricas políticas e morais que mencionam as “famílias desestruturadas”, entretanto, na prática, não estamos perante uma família “desestruturada”, mas, sim, outras formas de organização familiar que não o idealizado, isto é, uma família patriarcal e nuclear (LOBO, 2012; RODRIGUES, 2007; MARTINS e FORTES, 2011).

Nesta óptica, aludo a uma outra dimensão da forma de organização familiar descrita por Lobo (2012). Esta autora a partir de um estudo sobre Boa Vista, caracterizou a organização familiar cabo-verdiana como sendo de família extensa com uma priorização dos laços consanguíneos à relação

conjugal, com forte mobilidade de homens, mulheres e crianças entre as casas e tendo como unidade básica central a mulher, em que o homem aparece na relação com ausência física e distante do quotidiano dos filhos e de suas mães, isso apesar de uma ideia patriarcal em que o homem é autoridade sobre o destino dos filhos e sobre o percurso da vida da mulher. Segundo a autora, na prática, em Cabo Verde a mulher detém um importante papel social e económico uma vez que os arranjos afectivos que predominam estimulam a circulação dos homens por várias unidades domésticas, de forma que a mulher desempenha uma função indispensável quer nos cuidados domésticos quer em termos económicos, e mesmo no caso em que não tem uma presença física no quotidiano da família, ela exerce um papel importante na educação dos filhos e no apoio financeiro da sua família, ao contrário dos homens, que mesmo estando próximos fisicamente, raramente assumem a responsabilidade financeira para com os filhos (LOBO, 2012).

Esta discrepância de género em que para homens e mulheres são atribuídas diferentes funções dentro da família, também foi encontrada na pesquisa de campo desenvolvida no âmbito da pesquisa que realizei. Enquanto os homens raramente se encontravam em casa, isto é, com uma convivência diária com as mulheres e filhos, as mulheres se apresentavam como responsáveis pela casa, pelo cuidado das crianças, e dos próprios maridos ou companheiros, sendo que muitas vezes elas é que saíam para fora de casa à procura do “ganha-pão”, pois para algumas delas o que o homem dava não era suficiente para as despesas de toda a família, para outras, os homens não chegavam a contribuir com nenhuma despesa.

Na abordagem em campo, as mulheres frequentemente afirmaram valores de género que consideravam como responsabilidades femininas como o cuidado com a casa, com as

lides domésticas e com as crianças. Foi o que abordou Nanda<sup>59</sup>, quando fez uma forte crítica a sua cunhada por esta não saber cozinhar e por ter deixado o seu irmão com fome, de não lavar a roupa dele como deveria e, principalmente, por sua cunhada passar muito tempo fora de casa. Para Nanda, seu irmão fez bem em *arranjar*<sup>60</sup> outra *mãe de filho*, porque só assim sua vida melhorou e ele pôde mostrar *que era homem de verdade*:

*Mulher tem que ser mulher em todos os sentidos, temos que saber cozinhar, lavar roupa, cuidar de casa e dos filhos. Homens não têm jeito para fazer isso, homem que não encontrar mulher que sabe fazer tudo isso tem o dever de arranjar outra mulher que saiba fazer essas tarefas, é o caso do meu irmão. A mulher que ele arranjou primeiro não sabe fazer nada disso, passa a maior parte do tempo na casa dos vizinhos a fofocar. Nem cozinhar, que é fundamental, ela sabe. (Nanda, 48 anos)*

Através do excerto acima fica evidente que os trabalhos domésticos eram vistos como atribuição das mulheres. Além disso, demonstra como a solidariedade entre irmãos pode resultar numa relativização de desigualdades de género nas atribuições conjugais, evidenciando o predomínio dos laços entre consanguíneos no sistema matrifocal (FONSECA, 2000).

Este estudo se debruça sobre o caso de um homem possuir várias mulheres em simultâneo. Ao estudarem dinâmicas familiares em Cabo Verde, Lobo (2012) e Dias (2006) afirmaram que o homem tem simultaneamente relações afectivas com mais de uma mulher, o que para elas poderia estar na causa do distanciamento dos homens em relação às mulheres e aos filhos, mas também poderia permitir a circulação do homem

59. Todos os nomes pessoais foram substituídos com o fim de preservar a identidade das interlocutoras em campo.

60. A expressão *arranjar* foi usual no campo para abordar a composição de conjugalidades, como também da reprodução, levando a pensar em uma dimensão prática e social em torno de relações amorosas, de maternidades e paternidades (*arranjar marido, arranjar mulher, arranjar filho*).

em diversas unidades domésticas, acabando desta forma por se afastarem de cada uma delas progressivamente. Além disso, demonstraram que o sentido da masculinidade passava pela distância do homem do ambiente doméstico, incluindo o cuidado das crianças.

As narrativas apresentadas neste trabalho demonstram justamente o esforço das mulheres em assumirem as suas responsabilidades familiares e cumprirem tarefas que, segundo elas, eram deveres próprios, além de outros deixados de cumprir pelos homens. Arlinda relatou que não contou e não conta com o apoio do pai dos quatro primeiros filhos para dar de comer as crianças, por isso ela se considera *mãe e pai* de seus filhos, para além de trabalhos domésticos que faz no quotidiano que ela reconhece como sendo deveres dela, ela busca trabalho para o sustento da casa.

Numa situação similar encontra-se Joana, que apesar de receber uma certa quantia da parte do marido, em determinado momento da sua vida ela a considerou insuficiente para o sustento total da casa, por isso teve que buscar uma complementação através do auxílio nos trabalhos de agricultura de regadio e de sequeiro<sup>61</sup>. Já Nelita teve que procurar emprego como cozinheira para sustentar a sua família quando Nelson, seu companheiro, *arranjou* outra *mãe de filho*<sup>62</sup> e começou a ter mais despesas. Nelita viu-se obrigada a procurar emprego para poder ter lugar para morar, mas também, segundo ela, para não depender exclusivamente da boa vontade do companheiro.

---

61. O trabalho na agricultura, em Cabo Verde, é identificado a partir destes dois modelos: regadio e sequeiro. No primeiro, faz-se a plantação e os agricultores tem como recursos diferentes formas de rega, no segundo, as plantas desenvolvem-se exclusivamente com a água das chuvas, sem recurso à rega.

62. As expressões *mãe de filho* e *pai de filho* são utilizadas para designar relações de maternidade e paternidade, caracterizando uma autonomia deste laço em relação à conjugalidade.

Histórias semelhantes a essas são vivenciadas por um grande número de mulheres em Cabo Verde, mas com especial destaque por mulheres que vivem nas zonas rurais e, neste caso particular, as do Conselho de Santa Catarina, que se consideram responsáveis únicas pelo sustento de suas famílias. Comparando esse aspecto com outras paragens, Finan e Henderson (1988) afirmaram que em Cabo Verde, mais concretamente na Ilha de Santiago, foi desenvolvido um tipo diferente de casas chefiadas por mulheres do que aquelas existentes no continente africano e no Caribe. Segundo eles, o padrão da mãe como chefe encontrado em Cabo Verde não é, necessariamente, uma consequência da emigração masculina, mas sim da falta de alternativas e oportunidades económicas.

Perante a falta de oportunidades, a pobreza do país, e mais ainda pelos papéis desiguais atribuídos aos homens e às mulheres, boa parte das mulheres em Cabo Verde encontram alternativas no sector informal. Segundo Veiga (2010), a partir dos anos 80, a família em Cabo Verde sofreu transformações profundas, a um ritmo rápido, visível e a nível demográfico. No âmbito social, Cabo Verde sofreu nas últimas décadas transformações em vários domínios da vida familiar: o casamento diminuiu consideravelmente; a proporção de divórcios aumentou; a actividade profissional feminina aumentou significativamente; cada vez mais um maior número de casais tem menos filhos, em resultado da diminuição continuada da fecundidade; e do facto de um elevado número de mulheres atingirem graus de ensino médio e superior (VEIGA, 2010, p.18).

Esses ganhos, segundo o referido autor, contribuíram para o aparecimento de novas formas de relações familiares, mais igualitárias, pois essas alterações indicaram a emergência de

uma multiplicidade de formas de viver as relações familiares, a partir dos anos 1990 (VEIGA, 2010, p.18). Apesar das mudanças registadas nesses últimos anos, na qual as mulheres vêm se destacando em vários domínios, nomeadamente, educação, economia, política entre outros, ainda um número considerável delas continua marginalizada do processo do desenvolvimento do país.

Gomes (2011, p.155) menciona que 40% das famílias cabo-verdianas são chefiadas por mulheres, com destaque para as camadas mais pobres, em que a mulher continua tendo dupla jornada de trabalho, o analfabetismo atinge mais as mulheres, apesar de haver mais mulheres do que homens em Cabo Verde e o desemprego também atinge mais as mulheres, e estas, quando trabalham, auferem salários mais baixos do que os homens, muitas vezes por falta de preparação e, por outro lado, porque na maior parte das vezes desempenham tarefas ditas femininas e por isso menor remuneradas. Numa análise recente a partir de dados fornecidos pelo Censo de 2010, o ICIEG destacou que as mulheres estão mais presentes no sector informal e mais precisamente representadas nas actividades informais de comércio enquanto que os sectores de indústria e serviços são ocupados pelos homens. A nível educativo, o analfabetismo continua também a afectar mais as mulheres em relação aos homens (ICIEG, 2012).

Por exemplo, Joana, uma das interlocutoras em campo, é analfabeta, pois quando na idade de ir para escola seu pai não permitiu porque *menino fêmea*<sup>63</sup> devia aprender em casa com a mãe, outra justificativa do pai era de que ela iria aprender a escrever cartas para namorado. Contudo, já adulta e depois de casar, frequentou uma escola de alfabetização para

---

63. *Menino fêmea* e *menino macho* são formas correntes de designar o sexo das crianças.



adultos onde aprendeu a escrever o seu nome, mas hoje diz escrever com dificuldade por falta de prática. Casos iguais ao de Joana não são únicos, como mostram as estatísticas e a situação desigual em que se encontram as mulheres em diversos domínios da vida social em Cabo Verde.

Entretanto, prevalece uma interpretação social corrente em torno do predomínio de relações patriarcais em Cabo Verde, esta análise focalizou as experiências e concepções acessadas durante o trabalho de campo, seguindo as propostas analíticas de Scott (1995) e Rosaldo (1995). O conceito de gênero destaca a construção social da diferença sexual. Conforme propôs Scott (1995), é necessário pensar-se gênero de forma relacional, com sentidos construídos a partir de relações sociais, além de ser um princípio presente em toda a vida social. Neste sentido, a autora apresenta a seguinte definição: “(1) o gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1995, p. 86). Nesta acepção, conforme referido, importa contextualizar os valores de gênero em situações concretas, com base nas experiências compartilhadas em campo (ROSALDO, 1995).

## 2. Conhecendo Kumbossas em Santa Catarina

O termo *kumbossa* em Santa Catarina é designado como sendo uma conexão entre mulheres que compartilham o mesmo homem, de forma similar aos laços de parentesco. As mulheres são designadas por *kumbossas* quando mantêm uma relação fixa em simultâneo com o mesmo homem.

Assim sendo, quando a conjugalidade envolve um homem com várias mulheres, a ordem de chegada na relação posiciona cada mulher na relação. Existem nomes designados

para as mulheres conforme o grau de importância na relação, quando uma mulher é casada ou mesmo não sendo casada legalmente, mas quando divide o mesmo espaço físico com homem, ela é reconhecida socialmente como sendo *mulher* daquele homem. Quando um homem, para além da mulher com quem é casado ou coabita, tem outra ou outras mulheres, estas são socialmente reconhecidas como sendo *raparigas* daquele homem, e isso pode pesar desfavoravelmente às mulheres em relação ao mercado matrimonial.

Essa pesquisa abrangeu cinco mulheres que vivenciam a situação de *kumbossas* e que aceitaram compartilhar suas casas e experiências durante a realização do trabalho de campo, além de outras mulheres com quem interagi em outros momentos da pesquisa, mas que não quiseram falar sobre as suas vivências. Todas essas mulheres são naturais do Concelho de Santa Catarina.

Arlinda é solteira, tinha quarenta e dois anos de idade na altura da pesquisa, é mãe de cinco filhos, sendo quatro do primeiro relacionamento que teve com Mário, que durou aproximadamente vinte anos. No primeiro relacionamento esteve melhor posicionada na conjugalidade, pois foi a primeira a entrar na relação e por essa razão se considerava como *mulher* do Mário. Desde 2007 tem um relacionamento com um homem casado, que vive com a esposa na Europa, com quem teve a última filha, que estava com aproximadamente três anos no momento da pesquisa. Ela é *rabidante*, profissão que exerce há mais de vinte dois anos, vende roupas para homens, mulheres e crianças como ambulante.

Nanda tinha quarenta e oito anos de idade na altura da pesquisa, é mãe de três filhos. O primeiro filho é fruto do seu relacionamento com o primeiro companheiro e os dois últimos filhos teve com João, com quem viveu até 2010, ano em

que ele faleceu. João tinha outras mulheres antes da Nanda entrar na relação e ela sabia disso, pois a mulher com quem o João morava é da mesma localidade. Este último relacionamento durou aproximadamente quinze anos. Nanda é funcionária pública, mas alega que ganha pouco, por isso auxilia nos trabalhos de agricultura e criação de gado para sustentar a sua família.

Joana tinha cinquenta e dois anos de idade, é doméstica é a mais velha das minhas interlocutoras, também a única que é casada oficialmente. Teve três filhos, todos com o seu marido, dois dos filhos nasceram em Portugal e vivem lá até então e o mais novo mora com ela. Joana casou jovem, com o único relacionamento que teve. O marido teve vários filhos fora do casamento e mesmo com mulheres que moravam na mesma localidade. No momento, não vivem mais *como mulher e marido*, apesar de continuarem sendo casados oficialmente, pois o marido a deixou para viver com outra mulher fora de Cabo Verde, mesmo assim Joana considera ser a mulher mais importante na vida do seu marido, porque para além do compromisso que assumiu perante a sociedade, tem um compromisso maior, que é com Deus, que é para toda vida.

Já Nelita é solteira e tinha vinte e oito anos de idade no momento da pesquisa, vive um relacionamento de quase quinze anos com o Nelson, com quem teve dois filhos. A semelhança de Joana, foi o único relacionamento que ela teve em sua vida. No início do relacionamento tudo caminhou bem, até Nelson começar a *arranjar* outras mulheres. É a que mais teve problemas com suas *kumbossas*, brigou com várias delas e algumas vezes com o próprio companheiro. Actualmente trabalha como cozinheira num restaurante, no centro principal do Concelho de Santa Catarina, pois o dinheiro que Nelson lhe dá não é suficiente para o sustento total da casa.

Salvadora tem quarenta e oito anos, é peixeira e vive numa das comunidades piscatórias do concelho em estudo, sempre teve várias *kumbossas* ao longo do seu relacionamento, compartilha o mesmo espaço físico com um homem, mas não são casados oficialmente. As restantes três mulheres que conheci durante a ocasião de dois cerimoniais de morte são todas *kumbossas* da Nanda, interlocutora acima apresentada.

Para compreender o ponto de vista das mulheres enquanto *kumbossas*, convém saber a partir delas próprias como se descrevem como tal. No início da minha pesquisa em campo, quando procurava mulheres que vivenciam a situação de *kumbossas*, através de uma amiga conheci a Salvadora como sendo uma mulher que tem muitas *kumbossas*. Quando fui abordá-la sobre a minha pesquisa, ela disse que não estava interessada em participar, no entanto sugeriu que eu procurasse outras mulheres, entretanto, numa outra ocasião, ela me perguntou se o meu trabalho já tinha terminado, falei que não, tinha tido dificuldades em encontrar mulheres que aceitassem participar, então, com a cara de espanto, ela me respondeu:

*Hum!!! Não encontrou kumbossas? O que não falta em Santa Catarina são kumbossas, conta-se nos dedos das mãos homens que nunca tiveram mais de uma mulher, os poucos homens que nunca tiveram mais de uma mulher é porque são mufinos<sup>64</sup> e não servem, e estes nenhuma mulher quer [...] Conforme se diz num bom crioulo homem é chuva e mulher é planta, portanto são poucas mulheres aqui que nunca tiveram a sensação de ter kumbossa (Salvadora, 48 anos, peixeira).*

Esse depoimento permite conhecer os atributos de género dentro da vivência conjugal, assim como também foi possível

---

64. A expressão *mufino* é utilizada na língua crioula para desqualificar os homens pela ausência de coragem e demais atributos considerados como importantes na configuração de masculinidades valorizadas em Cabo Verde.

perceber como é que as mulheres se identificam enquanto *kumbossas*, o seu lugar na relação e o lugar atribuído ao homem. Através deste depoimento ainda podemos ver como nesta sociedade os papéis determinados para cada sexo na conjugalidade se encontram fortemente enraizados no quotidiano das pessoas.

No trecho acima, a mulher é comparada a uma planta, com as seguintes características: permanente, estável, dependente e reprodutora, enquanto o homem é apresentado como imprevisível, escasso, independente, inconstante e controlador. Essas características vêm essencialmente naturalizar valores de género na sociedade cabo-verdiana que colocam homens e mulheres em posições diferentes na sociedade e, principalmente, posições desiguais no relacionamento. Assim, no contexto da conjugalidade, o discurso de Salvadora nos permite interpretar que assim como a chuva tem o poder para regar várias plantas ao mesmo tempo o homem também pode ter várias mulheres ao mesmo tempo.

Esse poderio masculino que coloca a mulher numa posição de submissão em relação aos homens na conjugalidade e noutros aspectos do quotidiano, durante muito tempo escondeu e dificultou a visualização do contributo da mulher no desenvolvimento da sociedade cabo-verdiana, devido a discriminação de género de que a mulher sempre foi vítima, a sua história foi sempre empurrada para a esfera doméstica e familiar (CABRAL, 2011). O homem, pelo contrário, esteve sempre à frente nas tomadas de decisões mais importantes na família e da vida social. Todavia, a mesma autora afirma que nem sempre todas as mulheres aceitaram pacificamente os papéis que lhes foram destinados pela sociedade patriarcal, “houve algumas que, de posse de bens, puderam exercer o poder sobre suas próprias vidas, fugindo do tradicional papel

feminino.” (CABRAL, 2011, p.8). Esse facto atesta que a mulher, apesar de uma aparência pouco valorizada em determinados acontecimentos históricos em Cabo Verde, ela sempre esteve presente e participativa na sociedade cabo-verdiana.

No intuito de resgatar e tornar mais visível a contribuição que a mulher cabo-verdiana e, mais precisamente, a mulher rural despendeu no processo da descolonização portuguesa e na reconstrução do país após a independência, Anjos (2011) menciona a revolta de Ribeirão Manuel, uma das mais conhecidas revoltas camponesas nas lutas pela independência, realizada em Santa Catarina de Santiago, foi liderada por mulheres que se posicionaram contra as relações laborais existentes na época e as condições de sobrevivência a que os cabo-verdianos estavam sujeitos, por este motivo, contrasta com a ideia da mulher submissa que tem um papel secundário na tomada de decisões e projecta a imagem de uma mulher lutadora que desafiou o poder colonial e patriarcal.

Assim, podemos ver que a pouca visibilidade da mulher na vida política e social passa pela discriminação de género persistente na sociedade, pouco situando o olhar para a agência das mulheres nesta dimensão da vida social, bem como para o lugar destas na manutenção económica das famílias, conforme foi possível acompanhar ao longo deste trabalho.

### **3. Família na perspectiva de “kumbossas”**

O dilema entre a forma familiar matrifocal e o modelo nuclear encontra-se claramente no discurso das mulheres *kumbossas* em estudo. Arlinda, mãe de cinco filhos, sendo quatro de um primeiro relacionamento e um do segundo relacionamento com um homem casado, não está satisfeita nem se conforma com a família que ela tem hoje. Para ela, o ideal

seria que todos os seus filhos tivessem o mesmo pai, assim as diferenças e as disputas na educação entre os filhos seria nula, além do mais possuiriam o mesmo sangue.

*A vida é complicada, eu às vezes penso em deixar as chatices de homem para lá, mas já tenho quatro filhos com aquele mufino [ex-companheiro] não tive sorte, agora estou com o pai da minha filha mais nova, se eu terminar com ele tenho que arranjar outro homem e ter outro filho. Por isso, me consolo com este, apesar de saber que ele tem a sua mulher, faço isso por causa dos meus filhos, porque não é bom ter cada filho com um pai, as crianças crescem com diferença uns dos outros, por mais que se tente, a amizade entre eles não fica igual aos que têm o mesmo pai, cada um tenta puxar para o seu lado e fica uma família de riba pa baxu<sup>65</sup>, feio mesmo. (Arlinda, 42 anos, rabidante)*

Arlinda que ansiava por uma família *bonita* e unida igual à que foi criada, com mãe, filhos e pai *juntos por uma só causa: a unidade*. Pelo facto de não conseguir isso para com os seus filhos, lhe deixa angustiada pois os filhos tendem por uma educação diferente uma da outra.

É importante realçar aqui que quando Arlinda se refere a uma família unida, *juntos por uma só causa*, ela se refere a uma união em termos do relacionamento e não juntos no mesmo espaço físico, isto é, compartilhando sempre da mesma residência, pois ela contou que o pai dela viveu um longo período como emigrante em Portugal. Em Cabo Verde é comum encontrar famílias que um dos membros vive fora do país, no caso de Arlinda foi seu pai que emigrou e deixou sua mãe e os seus irmãos, apesar da distância, o pai, segundo Arlinda, soube administrar bem a família aqui, mandando remessas e impondo autoridade quando necessário de lá para cá.

No caso deste trabalho, o desejo por uma família ideal constituída por mãe, pai e filhos está patente principalmente

65. De cima para baixo.

entre as mulheres que lutam por mantê-la quando ela existe e por aquelas que ainda não têm, mas que gostariam de ter.

Com o objectivo de conseguir uma família organizada, segundo o ponto de vista das *kumbossas*, elas seriam até capazes de brigar com a adversária para que esta deixe a relação, mas também, em alguns casos, até de ajudar a adversária a viajar como uma forma de conseguirem uma relação mais estável. Foi o que me contou Nelita, que para se livrar da sua *kumbossa* ela seria até capaz de fazer empréstimo para ajudá-la a viajar e sair da relação com seu companheiro. Neste caso, fica claro que as disputas entre as *kumbossas* estão além da posição na relação, mas também no sentido de ter ou manter uma maior estabilidade familiar.

A busca de estabilidade familiar constitui uma constante na vida destas mulheres, com especial destaque para o bem-estar dos filhos, contudo, a existência de filhos na relação entre o homem e mulher não é sinónimo de estabilidade na relação, porque na maior parte das vezes pai e filhos não vivem na mesma casa, e quando o homem mantém vários lares em simultâneo o *déficit* acaba por acontecer em todas elas, pois nenhuma família consegue cumprir o ideal de ser uma família constituída por pai mãe e filhos.

Entretanto, o homem que consegue manter vários lares é visto positivamente pelas mulheres. Nanda faz elogios ao companheiro já falecido por saber manter ao mesmo tempo várias mulheres, entretanto teve momentos que ela disse que o facto do homem ter várias mulheres acaba muitas vezes por não poder dar atenção necessária para todas.

Neste sentido, a existência de mais de uma mulher na relação afasta a possibilidade de cumprir o ideal da família nuclear. Joana revela que sofreu muitas vezes os desaforos do seu marido por causa dos seus filhos que estavam pequenos,



ela não queria que sua família fosse *espalhada* e nem queria que seu marido tivesse filhos fora do casamento, como não conseguiu impedir que isso acontecesse caracterizou sua família como sendo *trapadjadu*<sup>66</sup>, segundo ela uma família organizada ou *dretu* [direita] seria igual a de sua irmã, que casou com um francês, conseguiu ter, *família unida constituída por mãe, pai e filhos*.

Mais uma vez, podemos identificar o peso do ideal de família nuclear europeia. Segundo Lopes Filho (1996), persiste um ideal de família que se representa em conformidade com os valores dominantes, isto é, da elite, entretanto, o mesmo afirma que em Cabo Verde a família nuclear é pouco numerosa, principalmente nas zonas rurais e nos estratos sociais mais baixos.

Lobo (2012) faz referência à “família espalhada”, na perspectiva das mulheres boavistenses, em que apesar da distância física permanece todo esforço no sentido de criar elementos para o sentimento de pertencimento, de estar ligado baseado na ajuda mutua, solidariedade e cumprimento de obrigações, no caso aqui abordado. Quando Joana se refere a uma família *trapadjadu*, ela quis dizer que esses valores acima referidos são postos de lado, isto é, numa família *trapadjadu* como a da Joana, em que os seus filhos e filhas de sua *kumbossa* mal se falam, apesar de haver o laço sanguíneo tido como importante, não existe ajuda mutua, solidariedade e nem amizade, mesmo não havendo distância física, lembrando aqui que alguns irmãos dos filhos da Joana, que são filhos da sua *kumbossa*, moram próximos a ela, e neste particular o laço de sangue foi posto de lado.

Ainda no caso da Joana, em que seu marido tem vários filhos fora do casamento e uns até com uma mulher vizinha,

---

66. Atrapalhada.

não existe uma relação entre os consanguíneos, isto é, entre os irmãos, pois ela nunca deixou que seus filhos tivessem qualquer tipo de relação com os filhos da sua *kumbossa*. Esse facto nos leva aqui a proferir que embora Joana não goste da situação, ela reconhece os irmãos dos seus filhos como sendo da família, o que reforça a ideia de uma outra mulher *kumbossa* abordada neste estudo quando referiu que *sangui ka ta laba*<sup>67</sup>.

Através do exposto, fica patente o dilema na vida familiar da Joana e das mulheres que vivenciam a situação de ter e de serem *kumbossas*, dado o ideal de modelo nuclear europeu, também constatado em outras pesquisas (LOBO, 2010 e 2012; MARTINS e FORTES, 2011), e a família real, que faz parte do quotidiano dessas mulheres.

#### 4. Olhares sobre o casamento

Em Cabo Verde, a maioria de homens e mulheres vivem em união de facto. O casamento formal pouco acontece, o homem, que raramente tem uma única mulher, vive numa alternância entre vários lares ao longo da maior parte da sua vida, tendo filhos com várias mulheres em simultâneo. Este facto dá um carácter de instabilidade à relação homem-mulher, o que, por sua vez, origina uma família vista por muitos como sendo “desestruturada” (DIAS, 2006).

As mulheres vivem num constante clima de insegurança e rivalidade umas com as outras quando partilham o mesmo homem. A ordem de chegada na relação, neste caso, é muito importante, porque dá à primeira, razão para lutar por *seu homem*, tentando tirar sua *kumbossa* do caminho para ficar com o homem com exclusividade; porém, isso não significa

---

67. Sangue não se lava.

que as restantes não possam lutar pelo homem, podem sim, mas respeitando a posição da primeira, entretanto, em alguns casos, as que chegam depois até conseguem tirar a primeira do caminho.

Essa disputa dá ao homem um maior estatuto junto aos seus colegas, pois o facto de ter várias mulheres em simultâneo está fortemente ligado à questão da masculinidade, conforme verificamos a partir do uso da expressão *mufino* depreciando o homem que não é capaz de manter vários relacionamentos sexuais. Esta ideia também foi exposta por Anjos (2005, p. 174) no seu estudo sobre sexualidade juvenil de classes populares no contexto cabo-verdiano, onde a masculinidade, segundo o autor, está fortemente ligada à sexualidade e à capacidade sexual masculina.

Desta forma, a união de facto é muito comum nesse arquipélago e sobretudo um casamento formal representa para a mulher uma segurança, uma garantia e um maior estatuto social que lhe diferencia das demais mulheres, esse estatuto que só o homem pode dar para mulher e que para muitas delas já se encontra predestinado por Deus, está na base das disputas. Todavia, se por um lado esse estatuto diferencia pela positiva a mulher, por outro lado esse estatuto trás consigo maiores responsabilidades familiares, domésticas e a nível moral.

Nos dias de hoje, apesar de fortes mudanças na sociedade, o casamento continua a ser um evento social bastante falado e desejado pelas mulheres, porém, um número reduzido de mulheres consegue a realização deste “sonho”. No interior da ilha de Santiago, mais precisamente em Santa Catarina, esse evento social é muito festejado, ele envolve um número grande de pessoas, principalmente familiares do noivo e da noiva. Por esta razão é que antigamente um homem contava com apoio dos familiares e amigos mais próximos para a

escolha da noiva, a noiva tinha que preencher um conjunto de requisitos a ser aprovada pelos familiares do noivo e, principalmente, pela sociedade, tais como ser de *boa família*, ter um *comportamento sério*<sup>68</sup>, ser trabalhadeira e saber cuidar do lar para *não envergonhar o marido*.

Os critérios para avaliação de uma mulher casada ou que merece casar continuam a existir e estão na base do seu comportamento no dia a dia. Em Santa Catarina, é bastante comum ouvir comentários sobre comportamentos de determinadas mulheres casadas e as que vão casar, isso tudo porque a sociedade espera das mulheres casadas comportamento diferenciado das solteiras. No dia do casamento a biografia da mulher se encontra na *boca do povo*, se a mulher que casa preenche todos os requisitos para tal é bastante elogiada no dia do casório, é o caso da Celina: “*Celina casou hoje! Ela é que merece, ela teve mais sorte, mas também já aguentou muito, Zé tinha várias namoradas, mas ela não desistiu, ficou lá mesmo assim. Depois, os familiares dela são todos religiosos*” (Denise, estudante).

O contrário acontece a uma mulher que é considerada de comportamento desviante e consegue o tão sonhado casamento:

*Aquela menina lá é que casou? Mesmo sendo bandida!! é por isso que se diz que bandidas têm sorte (...) ela já kampa<sup>69</sup> até se cansar mas mesmo assim encontrou um homem para casar com ela. Djuga-du<sup>70</sup> que aquele homem é bakam<sup>71</sup>.(Lita, doméstica)*

Lopes Filho (1995) relatou que nalgumas ilhas de Cabo Verde, após o casamento, quando os noivos chegam na

68. Comportamento exemplar, principalmente em relação à sexualidade, que torna uma mulher merecedora do casamento, segundo o concelho em estudo.

69. A expressão foi usada para designar que a mulher antes de casar já se tinha relacionado sexualmente com vários homens. Por esse motivo, segundo a informante, a mulher não merece casar.

70. Expressão crioula que significa “é evidente, é lógico”.

71. Significa, neste caso, que o homem não está no seu juízo perfeito, não tem capacidade para escolher uma mulher merecedora de casamento.

residência, a noiva, antes de entrar na casa deve parar para escutar os conselhos de uma pessoa mais experiente reforçando o cumprimento dos seus deveres de esposa. Enquanto isso, o noivo tem outro ritual específico, ele finge entrar na casa por duas vezes e só numa terceira é que entra e vai ao encontro da noiva, que já se encontra sentada a sua espera, esse ritual tem o significado de reforçar que o lugar da mulher é em casa e do homem na rua, podendo este entrar e sair na hora que bem entender.

Essa liberdade, que é consentida somente ao homem, lhe dá inclusive a liberdade para *arranjar* outra mulher após o casamento, isso caso já não exista uma outra ou outras antes do casamento, pois há casos que antes de casar o homem tem mais de uma namorada, ele escolhe uma para casar e as outras continuam na relação após o casamento, desta forma as disputas entre mulheres continuam a existir. Neste caso, a mulher que casa garante melhor posição na relação e o reconhecimento social em relação a sua *kumbossa*, que passa automaticamente para a posição menos privilegiada, ficando com o título de *rapariga*.

A vivência do casamento no dia a dia das mulheres não constitui uma tarefa fácil tendo em conta que para além das críticas sociais que poderão ser alvo, elas tem que lidar com a ameaça constante de perder ou compartilhar o marido com uma outra mulher, pois o casamento garante o estatuto, mas não garante a exclusividade do marido. Foi o que aconteceu com a Joana, que casou com António muito nova, António tinha varias *membras*<sup>72</sup> mas escolheu Joana para casar porque era de *boa família* e tinha um comportamento exemplar, depois de casar continuou a *arranjar* várias mulheres e submetendo Joana a conviver com essa situação. Por não concordar, ela

---

72. Namoradas.

passou muito tempo em conflitos com suas *kumbossas* e recebeu fortes críticas dos familiares do António.

Segundo Joana, ela e seu marido actualmente não vivem mais como marido e mulher mas continuam casados no papel, ele já pediu divórcio por diversas vezes, mas Joana de forma alguma pensa em conceder o divórcio, porque não quer perder o estatuto conquistado com muito esforço para sua *kumbossa*.

Se, por um lado, o casamento representa para uma mulher vantagem perante sua *kumbossa*, estatuto perante a sociedade, perante Deus representa um compromisso para toda vida. Por outro lado, implica para elas maiores responsabilidades familiares, sociais e divinas, por isso o casamento é sentido por essas mulheres mais como um peso, um sacrifício. O marido aparece como sendo uma cruz a ser caregada pela mulher, esse facto contraria a ideia do “amor romântico” inaugurado na Europa vitoriana (MACFARLANE, 1990). Na perspectiva das mulheres pesquisadas, o casamento aparece em algumas ocasiões como um fardo, pois há mais encargos e vigilância social sobre seu desempenho como esposa.

Assim descreveu Joana seu casamento com António. Ela afirmou que depois de casada sempre teve *kumbossas* e seu marido às vezes passava três dias sem dormir em casa, dormia na casa da *rapariga* e quando chegava era só briga. António, marido da Joana, vivia reclamando que ela não sabia fazer as coisas direito, e ela estava obrigada a lavar as roupas que ele usou nos encontros com *raparigas*, reclama dele dar mais atenção para *raparigas* e tirar-lhe razão quando brigava com elas:

*Homem que tem rapariga, sempre, sempre (...) qualquer homem, por mais que é direito, no dia que ele arranja rapariga não continua direito como era antes, porque rapariga é ilusão do mundo. (Joana, 52 anos)*

Joana acusa a *rapariga* do seu marido de destruir seu casamento, ela acha que *raparigas* têm mais chances de *dar* o melhor para os homens, pois elas não têm tantas responsabilidades quanto as casadas, por isso é que eles as têm na palma da mão, recebem mais atenção da parte dos homens. As *raparigas* também são acusadas de interesseiras. Joana, no seu depoimento, deu exemplo de José e Maria em que Maria era *rapariga*. Ela contou que depois que José ficou velho, que não pôde mais trabalhar nem dar o seu corpo, a *rapariga* o trocou por outro e foi a sua mulher quem teve que tomar o José e aguentá-lo até a morte.

Na mesma situação se encontra uma vizinha de Joana que, segundo ela, há quase 50 anos atrás o marido deixou-a para viver com a *rapariga*. Eles casaram e pouco tempo depois o marido optou por viver exclusivamente com a *rapariga*, actualmente ele e a *rapariga* já tiveram todos os filhos juntos até que ambos já ficaram velhos. Agora que o marido se encontra doente, na véspera da morte, a *rapariga* não quer assumir as responsabilidades, quer viajar e deixar o marido em Cabo Verde, pois ela quer viver com os filhos no estrangeiro. Para Joana, se isso acontecer, cabe à *mulher* assumir o seu marido. A mulher que foi deixada, porém nunca negou tomar o seu marido para cuidar, disse Joana, pois para ela seu *marido é sua cruz que ela assumiu carregar perante Deus e a igreja e pretende carrega-lá até ao fim, levando a cruz aonde ela tomou, que foi na igreja*. Ela só não foi buscar o marido de volta para casa porque os filhos não a deixaram, caso contrário teria feito isso. Joana acrescenta ainda que essa sua vizinha, no caso do marido falecer antes dela, ela disse estar preparada para ir para o funeral e acompanhar o homem até a sua última morada.

Por sua vez, Nelita refere a sua *kumbossa* como *xuxu*<sup>73</sup>. Conta seu sofrimento por causa de Nelson, seu companheiro, ela entrou primeiro na relação e com apenas 13 anos teve seu primeiro filho, mas quando Nelson começou a arranjar outras mulheres a vida nunca mais voltou ao mesmo. Antes, segundo Nelita, quando ele trabalhava entregava dinheiro para ela pagar renda e guardar o resto, depois que arranjou outra mulher nem o aluguel da casa conseguia mais pagar, tendo a Nelita que procurar trabalho para poder sustentar os filhos e a casa.

No entanto, Nelita culpa seus familiares por não a deixarem casar com Nelson, pois aguentou todo o sofrimento que uma mulher casada sofre e continuou junto com ele, apesar dele arranjar mais três *mães de filhos*, ela nunca arranjou outro homem para lhe sustentar.

Já Arlinda acusa seu ex-companheiro de estragar a sua vida porque ela tinha planos para emigrar, mas por causa da promessa de casamento ela desistiu e ele acabou por não casar e, para piorar a situação, ele arranjou muitas outras *mães de filhos*.

Para Joana, a verdadeira *dona* do marido é aquela mulher que casou. O homem pode andar por aí com muitas mulheres e *curtir* o quanto puder, utilizando a sua mão-de-obra ou o seu próprio corpo, mas quando a morte se aproxima, ele tem o direito de voltar para esposa e a esposa tem o dever de o receber, pois foi ele quem lhe deu o tão sonhado estatuto que a distinguiu das restantes outras *kumbossas*: o casamento. Ideia semelhante tem a Nelita, quando diz que, como a primeira na relação, foi ela quem abriu os olhos do companheiro, sonha com o dia que Nelson pare de arranjar mulheres para ficar exclusivamente com ela.

---

73. Expressão crioula para designar demónio.



Diante da importância dada à família e permanência em uma relação conjugal estável para a aquisição de estatuto social positivo, torna-se fundamental conhecer as razões que levam as mulheres a entrarem numa relação sabendo que o homem já tem outras mulheres e ou a permanecerem numa relação como *raparigas*.

Uma mulher, quando não consegue o primeiro lugar na relação ou muito menos casar, lhe restam duas alternativas, ficar sozinha e trabalhar para sustentar os filhos ou entrar na disputa com outras mulheres para garantir um homem que ajude a sustentar sua família.

As razões apresentadas pelas mulheres para aceitarem o lugar de *raparigas* foram várias. Arlinda se considera uma mulher *sem sorte* por nunca ter encontrado um homem *bom*, que a ajudasse na criação dos filhos e muito menos ajudasse com as despesas, ela sempre teve que trabalhar duro para colocar comida na mesa. Segundo ela, conseguir o melhor lugar no relacionamento é uma questão de sorte, pois nenhuma mulher quer viver o papel de *rapariga*, aqui a disputa é vista como um jogo em que tanto pode-se ganhar como perder. Toda a mulher quer ganhar, mas algumas têm que perder, e as que perdem, para Arlinda, muitas vezes são discriminadas.

*Não existe nada pior do que ser mulher solteira [nesse contexto rapariga] ninguém te dá valor. Fui na casa de Joelma e ela estava a chorar sozinha, toda gente foi para casa da mulher, ela, como é rapariga, ninguém se preocupou em saber da sua dor, ela foi tratada igual a quem cometeu um crime, eu fiquei com pena mesmo, fiquei a imaginar se fosse eu, como é que ficaria. (Arlinda, 42 anos)*

Arlinda contou que foi visitar uma vizinha que vive a mesma situação que ela, voltou triste porque sentiu que a vizinha foi discriminada pela sociedade, pois vivia com um

homem casado na mesma localidade que a mulher oficial. O homem faleceu e como ela era sua *kumbossa*, a mulher oficial do falecido não falava com ela. Cada uma resolveu colocar a sua própria *esteira*<sup>74</sup>. Porém, a maior parte das pessoas deu prioridade à mulher oficial, ficando a *rapariga* praticamente sozinha a lamentar a morte do falecido.

Se, por um lado, as mulheres entram na relação sabendo que o homem já tem outra mulher, por outro lado, elas podem não saber, foi o caso da *kumbossa* de Arlinda, que quando questionada porque aceitou ficar com Mário, companheiro de Arlinda, respondeu que não sabia que Mário tinha já outra mulher, pois ele não lhe contou.

Para Arlinda, toda mulher sonha em ter um homem com exclusividade, mas isso raramente acontece, porque *a maioria dos homens não são bons*, isto é, não assumem as suas responsabilidades. Sobre este aspecto, Arlinda também diz que seria injusto uma mulher ficar com um homem exclusivo enquanto as outras ficam sozinhas.

Outro ponto de vista relatado pelas mulheres tem a ver com a *incompetência* da parte da mulher oficial do homem. Arlinda afirma que *homem, quando arranja outra mulher, é porque a primeira não está grande coisa, não está a fazer as coisas direitinho*. “Fazer as coisas direitinho”, no ponto de vista da Arlinda, significa deixar os homens um pouco à vontade, isto é, não pressionar muito, servir as comidas sempre na hora e, principalmente, não exigir que ele não procure outra mulher — porque ele pode fazer isso só porque a mulher pediu para não o fazer—, mas também estar bonita para ele, porque se não corre-se o risco de ele ver outra mais bonita.

74. A esteira faz parte dos ritos fúnebres em Cabo Verde. A expressão indica o tempo disponibilizado pelos familiares de um morto para receberem visitas, normalmente são os primeiros oito dias após a morte de uma pessoa.

De igual maneira que Arlinda aponta falhas no cumprimento de expectativas de género para as mulheres que chegam primeiro na relação, Goldenberg (1990 e 1991), ao estudar mulheres amantes em sectores médios brasileiros, fez referência de que a esposa é vista como uma mulher com faltas, desvalorizada e a principal responsável pela necessidade do marido procurar outra mulher e com isso a culpa não é atribuída ao marido, mas à mulher traída.

As narrativas em campo envolveram desde comentários sobre a correspondência a um ideal estético até o uso dos recursos financeiros destinados para tal. É nesse sentido que a *kumbossa* de Nelita afirma que ela é mais *fixe*, isto é, mais elegante que a Nelita, porque ela é magra e Nelita é gorda, por sua vez Arlinda critica sua *kumbossa* por não ter aparência de emigrante pois não está com a “pele fina”, está a usar “cabelo de finado” e veste “roupa fora de moda”. Arlinda acusa sua *kumbossa* de fazer mais despesas de modo que reste menos dinheiro para Pedro lhe mandar.

Através do exposto, fica visível como os homens são encarados como sendo momentâneos na relação, por outro lado, a construção da masculinidade está essencialmente ligada à sexualidade e não à paternidade e ao casamento (RODRIGUES, 2007). Para Arlinda, melhor seria que cada mulher nascesse destinada a um homem, assim não seria necessária a disputa entre *kumbossas*.

## 5. Violência na conjugalidade

A violência entre os conjugues é um fenómeno antigo e ao mesmo tempo actual, é um problema social complexo que está fortemente ligado à questão de poder e aos atributos de género esperados para cada sexo. Segundo Salústio (1999), uma das origens dos conflitos permanentes que surgem dentro do seio familiar em Cabo Verde é a prática corrente da poligamia, que é “mal aceite” pelas mulheres. Assim, enquanto o homem aparece como o sexo forte e dominador, a mulher é tida como o sexo frágil, dependente e muitas vezes submissa perante várias situações do quotidiano.

O desequilíbrio de género é maior ou menor dependendo dos valores culturais e das condições socioeconómicas de cada lugar. No caso particular de Cabo Verde, apesar de na última década observarmos iniciativas do Estado para minimizar esse desequilíbrio, as desigualdades entre os sexos continua ainda expressiva e ela se encontra directamente ligada a questão de violência. Segundo Silva (2011), os factores socioeconómicos e culturais e a concepção estereotipada do papel da mulher e do homem na sociedade cabo-verdiana fazem permanecer tais desigualdades e, por conseguinte, todas as formas de expressão da violência com base no género. Esta autora menciona um ditado popular que expressa o desequilíbrio de género nas relações conjugais: “*Mudjer casada tem ki tá inguli tudo que é peixe pelo rabo*”<sup>75</sup> (SILVA, 2011, p. 07).

Durante o trabalho de campo, escutei depoimentos de mulheres que são ou já foram vítimas da violência na vida conjugal, causada por práticas sociais e culturais que colocam a mulher numa situação de submissão em relação ao seu marido ou companheiro. Esse papel de dominador atribuído ao

75. Mulher casada tem que engolir tudo que é peixe pelo rabo, isto é, deve aceitar tudo que o marido faz.

homem na relação, que lhe permite ter mais de uma mulher, está na origem da disputa entre essas mulheres *kumbossas* que estão obrigadas a aceitar tal situação ou então sofrer as consequências, foi o que aconteceu com a Joana:

*Fomos à festa de São Salvador do Mundo<sup>76</sup>. Quando voltamos, meu marido correu atrás de mim com uma pistola na mão, porque, enquanto estávamos na festa ele tinha rapariga lá, quando vi que ele queria dar voltas com a rapariga fui embora para casa e deixei ele com ela. Quando ele chegou em casa quase me matou de porrada, isso porque ele achou que eu deveria ter ficado na festa e esperado ele terminar de dar a volta com a sua rapariga para depois voltarmos juntos para casa. Como não aceitei, ele me bateu. (Joana, 52 anos)*

Nesse depoimento explicita os limites da autoridade masculina. Segundo Silva (2011, p.6), a violência aparece como reflexo de imperativos culturais e tradicionais enraizados na sociedade que têm como principal impulsionador os discursos religiosos que, ao longo do tempo, veicularam ideias da dependência e da inferioridade da mulher em relação aos homens e que estão muito presentes no imaginário social das mulheres cabo-verdianas, sobretudo no casamento. Pelo facto de ser casada, a mulher sente a obrigação de obedecer ao seu marido:

*Ele me batia porque ele queria que eu tratasse com as raparigas (...). Já que ele decidiu arranjar rapariga eu não fico contente, mas fico confortada no meu lugar porque casamento é a mim que ele deu. (Joana, 52 anos)*

Fica patente aqui a submissão por que passa Joana, que mesmo não gostando que seu marido arranje outra mulher, aceita a situação por ser casada, para além de não poder exigir a fidelidade do seu marido, ela tem um compromisso perante Deus, que, segundo ela, é para toda vida. Por outro

76. Festa popular no concelho do mesmo. É festejado todos os anos pelos católicos, duas semanas depois da festa da Páscoa.

lado, as mulheres aprendem que devem ficar no lugar que lhes é atribuído social e culturalmente.

*Já aconteceu do meu marido ir à casa da rapariga e quando voltou, coloquei a comida na mesa, ele apanhou a tigela com comida arremessou na parede e estragou tudo (...). Meu marido, quando emigrado, quando vinha de férias as vezes ficava três dias sem chegar em casa, passava esse tempo todo na casa das raparigas.*  
(Joana, 52 anos)

Estas falas expõem as tensões e diferentes situações de violência vivenciadas, conforme Gomes (2011) no contexto da poligamia. Entretanto, para Izumino (2004), o poder é compreendido não de forma estática e absoluta, sendo sempre privilégio dos homens, mas de modo dinâmico e relacional, exercido tanto por homens como por mulheres, ainda que de forma desigual, acrescenta ainda que nenhum homem ou mulher sofre passivamente as determinações históricas, pois há sempre possibilidades de reacções. Neste sentido, a autoridade do homem na relação, embora expressiva, não é total e absoluta, a mulher tem uma postura activa em determinadas circunstâncias, é o caso da Arlinda (comerciante) que reclamou quando uma senhora foi comprar calcinhas acompanhada do seu suposto marido, depois dela escolher as calcinhas que ela quer o companheiro foi conferir e obrigou a senhora a trocar por calcinhas mais “decentes” porque ele não gosta que sua mulher vista aquele tipo de calcinha, depois de presenciar esta cena Arlinda contesta:

*Cada um com a sua dor. Eu é que homem não escolhe a calcinha que devo usar! Não, ele me dá dinheiro e eu vou comprar sozinha, “kadera” é minha portanto eu é que sei que calcinha que eu visto.*  
(Arlinda, 42 anos)

Se, por um lado, Arlinda contesta essa atitude do homem, pois ela não aceitaria de forma alguma tal situação, por outro

lado, se analisarmos a mulher que foi obrigada a trocar as calcinhas, chegaríamos à conclusão que nem todas as mulheres são activas como Arlinda e que a autoridade masculina é maior ou menor dependendo da forma como é imposta ou da maneira como é aceite. Para Silva (2011), o poder aparece como mediador das relações que se estabelecem entre os casais e na base da relação de dominação masculina está a cultura machista, fundamentada numa lógica de submissão da mulher.

Uma outra questão pertinente que poderá estar na base da submissão das mulheres, neste caso mulheres *kumbossas* em estudo, é a ameaça constante de perderem o lugar na relação ou mesmo do homem lhes deixar para ficar com outra mulher, nalguns casos esse temor existe por causa da dependência financeira da mulher em relação ao homem.

Joana, mesmo depois de sofrer por inúmeras vezes agressões do seu marido e do marido ter desistido dela para viver com uma outra mulher, ela de forma alguma pensa em assinar o divórcio que o marido pede, porque teme de algum dia ficar sem alguém que lhe sustente porque os filhos lhe ajudam, mas quem deve se responsabilizar por ela é o marido, por isso, se o marido morrer primeiro, ela é quem por direito deverá ficar com a reforma [aposentadoria].

A violência entre os conjugues também pode ser usada para impor autoridade ou “respeito” na relação, está expresso neste caso que Arlinda me contou:

*Júlia e Das Dores são duas kumbossas e o companheiro de ambas é o Manuel. Ele é pai dos primeiros filhos de Júlia, mas antes dela já vivia e tinha uma filha com Das Dores. Mesmo depois do nascimento da filha de Das Dores, ela ficou a morar na casa da sua mãe e Manuel na casa da mãe dele. Todos os dias iam trabalhar e voltavam juntos, “as tantas” ele arranhou Júlia, quando isso aconteceu ele ficou a passear e andar somente com a Júlia. Das Dores qua-*

*se não recebia mais atenção, mas quando ela soube que ele tinha arranjado Júlia, a procurou para conversarem, mas Júlia sempre fugia com medo. Um dia, quando Júlia voltava da cidade acompanhada pelo Manuel, Das Dores encontrou os dois e bota Júlia mo<sup>77</sup> (Arlinda, 42 anos).*

Através deste trecho podemos ver que a mulher além de sofrer agressões do companheiro perdeu lugar na relação, a submissão da mulher neste caso é consequência dos estereótipos da cultura local que diz que o homem está predestinado a múltiplos relacionamentos. Essa ideia vai ao encontro da análise de Paim (1998) quando referiu o argumento da “natureza mulherenga do homem” como forma de não responsabilizar o homem pela infidelidade, pois essa característica faz parte de sua natureza.

Nesse contexto, a mulher perante essa situação parece ficar sem alternativa, se ela resistir à autoridade do homem e a sua *kumbossa* não, ela é quem perde lugar na relação. Foi o que aconteceu com Nelita, o companheiro apanhou o DVD que era dele e Nelita e levou para casa de outra mulher, quando Nelita soube do sucedido pediu satisfação e o companheiro ficou três dias sem ir à casa de Nelita.

*Teve três dias sem chegar em casa, no quarto dia quando chegou eu disse: “apanha tudo que é seu e vai atrás do DVD, porque já sei com quem está o DVD, esse DVD aqui não entra mais”, então ele respondeu que se eu não quisesse ele sairia mesmo, então eu disse: “já sabes onde está DVD e me enganas que emprestaste ao seu amigo?” (Nelita, 28 anos)*

Neste caso, o companheiro de Nelita apresentou outra alternativa caso ela não aceitasse tal situação, que iria ficar na casa da outra mulher. Assim, para justificar o exercício da violência contra as mulheres recorre-se à legitimação social

---

77. Brigou com ela.



do poder masculino, como também ao argumento da necessidade que o homem sente de se afirmar como o sexo forte, o sexo poderoso (SILVA, 2011, p.2).

## Considerações finais

Através do observado e dos depoimentos recolhidos durante o período em campo, posso dizer que neste tipo de organização familiar constituído por um homem com várias mulheres, os valores de família e de género não estavam tão distantes dos encontrados na literatura sobre o tema: a presença do modelo nuclear como um ideal, predomínio da família extensa, o papel diferenciado entre homens e mulheres na família e na relação conjugal, relações conjugais conturbadas, homens com múltiplos relacionamentos simultâneos, mulheres em luta por uma relação estável e pelo sustento familiar.

Essas práticas familiares constatadas ao longo desse trabalho encontram-se fortemente enraizadas na sociedade cabo-verdiana, com particularidade no concelho de Santa Catarina de Santiago, onde essa pesquisa foi desenvolvida, e confirmam a multiplicidade de formas de organização familiar existentes em Cabo Verde já proferida por Lopes Filho (1996), refutando a hipótese de se falar de um modelo padrão. Assim, o modelo da família nuclear e monogâmica europeu, implantado pelas políticas públicas e presente nos depoimentos recolhidos nesta pesquisa, constitui apenas uma idealização e não uma prática (LOBO, 2012).

No que se refere ao argumento do predomínio da família patriarcal em Cabo Verde, marcada pela autoridade masculina em que o homem é responsável pelo sustento financeiro do lar e comanda os destinos das mulheres e dos filhos, e que a mulher desempenha apenas os papéis relacionados com as

tarefas domésticas e os cuidados dos filhos, este estudo está em sintonia com as pesquisas contemporâneas que propõem uma flexibilização em torno da autoridade patriarcal. Neste estudo, a autoridade masculina, embora exista, e em algumas situações relatadas ao longo desse trabalho é claramente perceptível, ela não é total e absoluta, sendo flexibilizada na medida em que as mulheres mostraram ser as maiores provedoras dos lares.

Neste sentido, pode-se dizer que nessa prática familiar o patriarcado é parcialmente frágil à semelhança do que referiu Rodrigues (2007), porque o homem em nenhum dos casos analisados é o provedor único do lar e nem controla totalmente o destino da mulher, assim, afirmo que a autoridade encontrada nessa prática familiar é uma autoridade negociada entre os sujeitos em questão.

A autoridade masculina, entretanto, foi mais perceptível na tentativa do controlo do corpo da mulher e no uso da violência física e psicológica contra elas, isso quando a mulher apresenta forte resistência à autoridade masculina.

Em relação ao debate sobre poligamia informal em Cabo Verde, conforme o observado, a prática da poligamia é uma realidade que se estende para além do informal, embora oficialmente um homem não se pode casar com duas mulheres ou mais simultaneamente, no quotidiano um número significativo de homens mantém relação fixa com mais de uma mulher ao mesmo tempo, essa prática é reconhecida pela sociedade e pelas autoridades, existem nomes designados às mulheres conforme a posição que ocupam na relação — “mulher” e “rapariga” — e regras orientadoras que determinam os direitos e privilégios, mas também deveres e obrigações de cada sujeito na relação.

Por outro lado, se analisarmos a conjugalidade em Cabo Verde em termos legais, encontraremos um número reduzido de casamentos formais, enquanto as uniões informais fazem parte do quotidiano da maioria dos homens e mulheres em Cabo Verde; essa realidade é mais um motivo que me leva a afirmar que a poligamia encontrada em Santa Catarina vai para além do informal, ela é formal e com características próprias, na medida em que é reconhecida e aceite socialmente.

A conjugalidade, nestas práticas, encontra-se provida de regras que, embora não oficializadas, funcionam e determinam a posição de cada *kumbossa* na relação e o comportamento desta em várias situações do quotidiano. Ainda no mesmo contexto, a conjugalidade é vista de forma negativa pelas mulheres que vivenciam a situação de serem e terem *kumbossas*, principalmente as mulheres casadas que apontaram que sobre elas recaem maiores responsabilidades familiares e maior controlo social. Assim, a idealização da família nuclear é nuançada pela percepção do casamento e da posição da mulher casada, em alguns momentos, como um fardo.

## Referências Bibliográficas

ANJOS, José Carlos Gomes dos. Sexualidade juvenil de classes populares em Cabo Verde: os caminhos para a prostituição de jovens urbanas pobres. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n.1, p. 163-177, jan abril, 2005.

\_\_\_\_\_ Da Revolta de Ribeirão Manuel ao Devir-Mulher de um povo. In SILVA, Carmelita, FORTES, Celeste, (orgs.). *As mulheres em Cabo Verde: experiência e perspectivas*. Praia: Universidade de Cabo Verde, 2011.

CABRAL, Iva. A representação das mulheres casadas e viúvas da ilha de Santiago Cabo Verde nos documentos dos séculos XVI-XVIII (um estudo prosopógrafa). In SILVA, Carmelita, FORTES, Celeste, (orgs.). *As mulheres em Cabo Verde: experiência e perspectivas*. Praia: Universidade de Cabo Verde, 2011.

CARREIRA, António. *Cabo Verde: aspectos sociais. Secas e fomes do século XX*. Lisboa: Ulmeiro, 1984.

\_\_\_\_\_. *Migrações nas Ilhas de Cabo Verde*. Lisboa: Universidade de Nova Lisboa, Quinta do Cabeço Olivais, 1977.

DIAS, Juliana Braz. Projetos migratórios e relações familiares em Cabo Verde. *Revista Indisciplinar da Mobilidade Humana*, Ano XIV 26 e 27, 2006.

FINAN, T. & HENDERSON, H. The logic's Cape Verdean female headed households: social response to economic scarcity. *Urban Anthropology*, 17:87-103, 1988.

FONSECA, Claudia. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de género e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2000.

GOLDEMBERG, Mirian. *A outra: um estudo antropológico sobre a identidade da amante do homem casado*. Rio de Janeiro: Revan, 1990.

GOLDEMBERG, Mirian. *Ser homem, ser mulher: dentro e fora do casamento*. Rio de Janeiro: Revan, 1991.

GOMES, Crispina. *Mulher e poder o caso de Cabo Verde*. Praia: IBNL, 2011.

HISTÓRIA Geral de Cabo Verde. vol. I e II, Centro de estudos de História e Cartografia Antiga, IICP e DGPC de Cabo Verde, Lisboa/Praia: 1991.

- INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA. III Recenseamento Geral da População e Habitação do ano 2010, Praia: 2011.
- IZUMINO, Wânia Pasinato. Delegacias de Defesa da Mulher e Juizados Especiais Criminais: mulheres, violência e acesso à justiça. *XXVIII Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais - ANPOCS*. Caxambu, Minas Gerais, 26 a 28 de outubro de 2004.
- LOBO, Andréa. *Tão longe, tão perto: famílias e “movimentos” na Ilha da Boa Vista de Cabo Verde*. Praia: Universidade de Cabo Verde, 2012.
- \_\_\_\_\_. “Um filho para duas mães? Notas sobre a maternidade em Cabo Verde”. *Revista de Antropologia*, 53: 117-146, 2010.
- LOPES FILHO, João. *Retalhos do quotidiano*. Lisboa: editora caminhos, 1995.
- \_\_\_\_\_, João. *Ilha de São Nicolau, Cabo Verde: Formação da sociedade e mudança cultural*, II volume. Lisboa: Secretaria-geral do Ministério de Educação, 1996.
- MACFARLANE, Alan. *História do casamento e do amor: Inglaterra, 1.300-1.840*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- MARTINS, Filipe; FORTES, Celeste. Para além da crise. Jovens, mulheres e relações familiares em Cabo Verde. Barcelona: *(Con)textos* (2011) 2:13-29.
- PAIM, Heloísa. *Vivendo como amante de um homem casado: entre a legitimidade e a ilegitimidade das uniões extraconjugais*. 1998. Dissertação (Mestrado em Antropologia social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal de Rio Grande de Sul. Porto Alegre: 1998.

RODRIGUES, Isabel Fêo. As mães e os seus filhos dentro da plasticidade parental: reconsiderando o patriarcado na teoria e na prática. In GRASSI, Marzia, ÉVORA, Iolanda (orgs.). *Género e migrações cabo-verdianas*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2007.

ROSALDO, Michelle Z. O uso e o abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento intercultural. *Horizontes Antropológicos* – Género, PPGAS/UFRGS, Porto Alegre: v. 1, n. 1, p. 11-36, 1995.

SALÚSTIO, Dina. *Violência contra as mulheres*. Praia: Instituto de Condição Feminina, 1999.

SCOTT, Joan. Uma categoria útil de análise histórica. Porto Alegre, *Educação e Realidade*, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995

SILVA, Carmelita Afonseca. Relações de poder e violência contra as mulheres na intimidade: análise a partir da percepção das vítimas. *XI congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais*, Salvador, 2011.

VEIGA, Ulisses da. *Conciliação entre a vida profissional e familiar em Cabo Verde*. O papel do Estado e das famílias. ISCTE-IUL, Dissertação de mestrado em sociologia apresentada ao ISCTE-IUL, 2010.

**(RE)CONFIGURAÇÕES IDENTITÁRIAS  
ENTRE MULHERES CUJOS MARIDOS/  
COMPANHEIROS EMIGRAM: O CASO  
DE PILÃO CÃO**

Maria Anilda Martins da Veiga





## Introdução<sup>78</sup>

Este estudo tem como foco de análise as mulheres que vivem na localidade de Pilão Cão, uma das comunidades rurais do Concelho de São Miguel, no interior da ilha de Santiago, cujos maridos/companheiros emigram. Esta comunidade, assim como as demais, foi afectada pela emigração masculina sobretudo a partir dos anos 1970 a 1980, o que fez com que muitas esposas/companheiras que ficaram no país de origem incorporassem uma nova forma de viver, de acordo com a nova realidade, podendo, em alguns casos, influenciar na construção de uma nova identidade.

Os estudos realizados por Furtado (1993) e Cardoso (2009) no interior de Santiago, junto das mulheres cujos cônjuges emigraram, mostraram algumas modificações, sobretudo nos papéis que desempenham: elas ficam, cuidam da casa, dos trabalhos agrícolas, responsabilizam-se pela educação dos filhos, gerenciam as remessas e outros bens no país (FURTADO, 1993; CARDOSO, 2009).

Além disso, se a emigração for exitosa economicamente, a mulher no país adquire um novo estatuto social, impulsionado pela mobilidade económica e financeira, facultada pelas remessas enviadas e pelos possíveis investimentos feitos com esse dinheiro. Segundo Furtado (1993), nas zonas rurais a

---

78. Artigo originário da dissertação de mestrado "(Re)Configurações identitárias das mulheres cujos maridos/companheiros emigraram: uma análise a partir das mulheres de Pilão Cão", com a orientação de Andréa de Souza Lobo (UnB) e co-orientação de José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS).

emigração constitui um factor importante de mobilidade social e, conseqüentemente, de diferenciação social.

Uma outra possível transformação na vida das mulheres que ficam tem a ver com a espera pelo regresso dos maridos/companheiros. A emigração pode prolongar-se por anos e anos, ficando as mulheres sujeitas a visitas periódicas dos maridos, num ciclo mínimo de um ano de ausência dos cônjuges (DIAS, 2000). Ainda, existem casos em que a espera pelo regresso não passa de um sonho, facto que pode ser causado por factores como a formação de uma nova família no país de acolhimento ou recursos económicos insuficientes para aquisição de passagens para o regresso.

Considerando as transformações experimentadas pelas esposas/companheiras que ficam, procurei investigar as novas atribuições, a sua posição na família, os papéis desempenhados no projecto da emigração dos seus cônjuges e o significado atribuído a sua condição de *mudjer di imigranti*. Para isso, este estudo centrou-se em aspectos como a vida pessoal e familiar dessas mulheres, sua relação com o marido/companheiro, com os vizinhos e com os demais familiares (neste caso, refiro-me aos familiares delas e aos do marido/companheiro). O trabalho aqui apresentado teve por objectivo geral compreender o significado que a saída do marido/companheiro tem na vida da esposa/companheira e a possível influência na sua (re)configuração identitária.

Para alcançar os objectivos traçados, realizei uma etnografia na localidade de Pilão Cão, uma das comunidades rurais do Concelho de São Miguel. Foram entrevistadas dez mulheres cujos maridos/companheiros emigraram, com idade compreendida entre 28 a 59 anos. Além da idade, essas mulheres diferem em muitos aspectos: algumas possuem trabalho remunerado e outras não, umas residem na casa

própria, outras na casa dos pais e outras ainda na dos pais do seu marido/companheiro, há as que recebem visitas do marido/companheiro com frequência, outras não, existindo ainda as que estão abandonas pelos cônjuges emigrados.

## 1. Caracterização do contexto de estudo

Pilão Cão é uma das comunidades administrativas mais populosas de São Miguel e está situada a nordeste do Concelho, a 5 km da Vila de Calheta. Segundo os dados censitários, em 2010 existia nesta comunidade um total de 1132 habitantes, dos quais 468 homens e 664 mulheres. Os dados indicam que, dos 269 agregados familiares ali existentes, 124 são chefiados por homens e 145 por mulheres (INE, 2011).

Posicionada a uma altitude considerável, Pilão Cão é uma zona seca, sem qualquer nascente. Assim, a agricultura de sequeiro<sup>79</sup> e a criação de pequenos animais em casa ocupam a maioria das famílias nesta comunidade. Estas actividades não resultam em grandes rendimentos devido às características do clima e ao modo tradicional como são praticadas. Neste sentido, as migrações para as zonas urbanas, inter-ilhas ou para o exterior configuram-se como estratégias das famílias, principalmente dos homens, para garantir a sustentabilidade económica e conseguir dinheiro para fazer investimentos. A migração pode proporcionar um salário fixo, o que transmite segurança, sobretudo quando os demais membros da família dependem apenas das actividades agrícolas e da criação de animais.

Os pais e as mães residentes em Pilão Cão têm apostado na escolarização dos seus filhos. Conforme as mulheres de emigrantes entrevistadas, a escolarização dos filhos faz parte

---

79. A agricultura de sequeiro utiliza a água das chuvas.

do projecto de emigração dos seus maridos/companheiros, por isso uma parte das remessas enviadas é canalizada para as despesas escolares, principalmente se os filhos têm de continuar os estudos na cidade de Praia ou no estrangeiro para estudo superior.

Esta estratégia usada pelos pais emigrantes<sup>80</sup> faz com que actualmente a emigração seja pouco expressiva nesta localidade, se comparado a outras regiões vizinhas, como é o caso de Espinho Branco e Mato Correia. Portanto, em Pilão Cão, a tendência para a saída dos jovens para o estrangeiro à procura de trabalho é reduzida.

## **2. Os homens emigram e as mulheres ficam**

Como se observa em muitas comunidades caboverdianas (rurais e urbanas), em Pilão Cão é notável o esforço e a participação das mulheres em todas as áreas sociais e sectores de actividade. Entretanto, o trabalho é um campo fortemente marcado pela divisão social entre os sexos. Conforme Bourdieu (2002), a divisão social de trabalho parece estar na ordem das coisas, pelo que se manifesta como natural e inevitável.

Em Pilão Cão, a divisão sexual do trabalho é legitimada e reproduzida na prática e nos discursos. Durante o trabalho de campo, observou-se que existe uma dualidade entre o homem e a mulher no que diz respeito aos espaços, à função ocupada e aos deveres. Por exemplo, as mulheres que convivem com os seus maridos dizem ocupar-se mais dos espaços domésticos e da família, dos trabalhos ditos “mais leves”. São elas que cuidam da casa e da família, dos animais pequenos e dos trabalhos agrícolas (as sementeiras, as mondas, a preparação

---

80. A estratégia é emigrar sozinho deixando a esposa/companheira e os filhos no país.

e a conservação dos produtos<sup>81</sup>). Enquanto os homens, naturalmente vistos como chefes e provedores da família, ocupam-se dos trabalhos considerados “mais pesados” e fora de casa, normalmente remunerados. Porém, existem muitas ressalvas e contradições. As mulheres de emigrantes desempenham os papéis considerados de homem e os de mulher ao mesmo tempo. O estudo de Cardoso (2009) feito com as *fornadjeiras*<sup>82</sup>, na localidade de Ribeira da Principal, demonstra a participação das mulheres na produção da aguardente e, simultaneamente, uma maior participação nos espaços públicos, no contexto de migração dos companheiros.

No que diz respeito às migrações, tanto para o estrangeiro quanto inter-ilhas ou mesmo para os centros urbanos, existiu e continua existindo a discrepância entre homem e mulher. Embora se observe a saída de mulheres, a emigração dos homens foi e ainda é mais expressiva nesta localidade. As pessoas de Pilão Cão, especificamente os homens chefes de família, vêm na emigração uma saída para melhorar sua condição económica, uma vez que o desemprego afecta a maior parte da população, sobretudo na época da seca.

As informações recolhidas junto aos moradores de Pilão Cão indicam que a emigração teve início nos anos 1940. Explicam que a fome, a seca e os maus anos agrícolas têm sido os principais motivos da saída dos homens desta localidade, tanto para o estrangeiro, como para outras ilhas ou centros urbanos. D.NH<sup>83</sup>, uma moradora de 90 anos que também emigrara para São Tomé e Príncipe nos anos 1950, diz que nos anos 1940 (antes de fome de 1947) emigraram

---

81. Estes trabalhos agrícolas incluem recolha de milho e de feijão, a descasca, a debulha e o enchimento nos bidões (tonéis). Sementeira compreende o semear e a monda o tirar as ervas daninhas da plantação.

82. Mulheres que trabalham na produção do grogue (álcool da cana de açúcar).

83. No contexto deste trabalho, todos os nomes pessoais foram substituídos por siglas, visando preservar a identidade das informantes no campo.

cerca de oito homens chefes de família desta comunidade com destino aos Estados Unidos da América a procura de trabalho remunerado.

Segundo a mesma informante, nos anos 1950 e 1960 houve um aumento significativo do número de emigrantes em Pilão Cão. Desta vez, os países de destino foram Angola e São Tomé e Príncipe, para onde passaram a emigrar não apenas os homens chefe de família, mas também algumas mulheres e crianças, esposa e filhos que acompanhavam o chefe da família.

Nos anos 1970 a 1980, registou-se maior número de emigrantes em Pilão Cão. Eram essencialmente homens chefes de família e alguns rapazes com idade superior a 18 anos. A Europa era o continente mais procurado e Portugal foi o país para onde se dirigiu a maior parte destes emigrantes. D.NH. informou que a emigração era tão expressiva que em toda a comunidade se sentia a falta da presença de um homem chefe na família, sobretudo nas famílias recém-formadas.

*Lembro tudo bem clarinho como se fosse agora (...) Em média havia um homem em cada cutelo<sup>84</sup>. Eram esses homens (50 – 60 anos ou mais) que ficavam encarregados de vigiar e apoiar as mulheres e os filhos menores que aqui ficavam. Eles tinham o direito de ouvir a leitura das cartas que vinham de estrangeiro e de assistir e participar na escrita das respostas. Também controlavam as remessas enviadas e eram eles, em sintonia com o marido/companheiro emigrado, que decidiam o que fazer com o dinheiro para que não fosse gasto de uma forma descontrolada pela mulher (D.NH., 90 anos).*

As mulheres, por sua vez, podem também emigrar sozinhas ou com a família, mas em situações específicas, conforme o depoimento de uma das informantes:

---

84. Designação dada a pequenas povoações que constituem uma comunidade do interior da ilha de Santiago. Normalmente localizadas numa pequena elevação.

*Embarcação para trabalhar e sustentar a família que fica é dever dos homens e não da mulher. Uma mulher solteira criando filhos sozinha também pode. Vai à procura de uma nova vida e pode até encontrar um homem e casar... A mulher pode embarcar e deixar o homem aqui, mas só se for por motivo da doença, se for rabadante<sup>85</sup> ou para passar férias... Mas não para procurar trabalho enquanto o marido fica com os filhos... Aqui em Pilão Cão não conheço este caso. Isto só acontece com homens (...) que só usam calças, mas sem serventia. (D.M., 46 anos).*

Portanto, o que se verifica nesta comunidade e que outros estudos já demonstram<sup>86</sup> em outras comunidades rurais da ilha de Santiago, é que ainda conserva-se a tendência tradicional da emigração, isto é, a decisão de emigrar cabe ao homem, seja ele pai, filho ou irmão, desde que esteja em idade de trabalhar.

### **3. O termo “mudjer di imigranti”: seu uso e significado**

Em Pilão Cão as mulheres cujos maridos/companheiros emigram são normalmente designadas de *mudjer di imigranti*. Entretanto, as questões relativas à perceção e ao uso deste termo revelaram visões heterogêneas e às vezes contraditórias.

Na comunidade de Pilão Cão, o termo *mudjer di imigranti* é frequentemente usado para mencionar as mulheres com situação económica e financeira favorável, proporcionada pelo envio das remessas por parte dos seus maridos/companheiros que vivem no estrangeiro. Portanto, ainda que o uso deste termo não seja necessariamente estigmatizante, o seu emprego não esconde a visão tradicional construída sobre a mulher como subalterna e dependente economicamente do marido/

---

85. Termo utilizado para se designar comerciante ambulante.

86. Neste caso estou a referir-me aos estudos de Cláudio Furtado (1993) e aos da Carla Cardoso (2009).

companheiro. Outrossim, o uso deste termo quase que anula todo o esforço e as estratégias que as mulheres desenvolvem na ausência dos seus cônjuges para a concretização do projecto da emigração.

Na prática, essa ideia centra-se nos aspectos meramente económicos e corresponderia a uma pequena parte das *mudjeres di imigrantis* da comunidade. Segundo os dados, boa parte das entrevistadas não conseguiu mobilidade social e económica ascendente com a saída dos seus maridos/companheiros. Além disso, tal significado não corresponde à noção que a maioria das informantes constroem sobre si.

Algumas *mudjeres di imigrantis* conseguiram boas casas para morar, carros, jóias de ouro, vestuários de marcas estrangeiras, etc. Para essas, o uso de jóias e roupas novas deve ser reforçado no período correspondente à visita do marido/companheiro, o que indicaria sucesso na emigração e alegria e bem-estar da mulher com a sua visita.

O depoimento de S.J.J., de 76 anos de idade, esclarece este facto. Ele diz que, quando um homem emigra e deixa a sua mulher e os filhos no país, reconhece-se facilmente se ele envia dinheiro ou não. Explicou que, se uma *mudjer di imigranti* não possuir pelo menos uma boa casa para morar, jóias para usar, entre outros bens materiais, apercebe-se logo que algo não vai bem, ou seja, pode ser que o marido tenha arrumado outra família no estrangeiro e esqueceu da mulher e dos filhos que ficaram, ou pode significar que ele não conseguiu êxito na emigração.

Apesar da existência de vários outros componentes que não são incluídos na definição acima exposta, em Cabo Verde, mais especificamente nas zonas rurais do interior da ilha de Santiago, é comum as *mudjeres di imigrantis* apresentarem



boas condições económicas e financeiras em comparação com as mulheres cujos maridos/companheiros nunca emigraram para o estrangeiro.

Relativamente a *mudjeres di imigrantis*, algumas também recorrem a critérios económicos para fazerem a distinção, como no depoimento da D.L., que disse: “*Eu não sou mulher de emigrante. Mulher de emigrante são as que possuem tudo (casa, carro, dinheiro...). Eu só carrego as desgraças da emigração*”.

Partindo das suas experiências, do estado emocional em que vivem, dos papéis sociais atribuídos ao homem e à mulher, muitas delas elaboram um outro significado para a expressão *mudjer di imigranti*:

*Nós, as “mudjeres di imigrantis”, só ficamos com o nome. Na verdade estamos aqui para cuidar das nossas vidas, dos nossos filhos e para guardar os bens do nosso homem. Mas quanto à convivência, carinho, essas coisas não. Temos homem e somos comprometidas, mas é totalmente diferente daquelas que tem o seu homem dentro de casa. Nós não estamos a desempenhar a função de mulher como aquelas que cozinham, que lavam a roupa para o seu homem e convivem diariamente com ele. E nós? O que fazemos para o nosso homem? Estamos aqui e ele pode estar com uma outra mulher. Nós somos um nada (D.E.U., 54 anos).*

Este depoimento, assim como outros revelados pelas mulheres que vivem na condição de *mudjer di imigranti* e que se consideram “mulher incompleta”, “guarda dos bens do marido”, “viúva de lenço branco” ou “mulher comprometida com Deus”, mostram que essas mulheres constroem uma outra noção de si, que se adapta à realidade em que vivem.

Nota-se que a opinião que constroem sobre si mostra não só a alteração dos papéis sociais atribuídos às mulheres, mas também apontam para a mudança de identidade dessas mulheres, ou seja, quando viviam com seus maridos/

companheiros construíram uma identidade a partir da qual desempenhavam os papéis sociais atribuídos às mulheres (cozinhar, lavar a roupa, como citado do depoimento anterior). Com a saída do marido, elas tendem a adaptar-se a uma nova realidade e a criar uma nova identidade, cujo papel social difere do desempenhado anteriormente. Por exemplo, na declaração de uma informante, em vez de desempenhar funções de uma esposa/companheira e outras funções sociais atribuídas a uma mulher relativamente ao seu marido/companheiro, ela se identifica como “guarda” dos bens do marido”.

Pelas entrevistas e observações feitas verifica-se que em todas elas permanece o desejo de viver junto ao marido/companheiro. Um desejo que muitas vezes se mistura com saudades, arrependimento, angústia e o medo de serem trocadas por um novo relacionamento no estrangeiro. O grande vazio emocional marcado por esta ausência torna-se inevitável, mesmo para aquelas que recebem visitas com mais frequência ou que se sentem realizadas economicamente com a saída dos cônjuges.

Do que se pode perceber, no termo *mudjer di imigranti* e em seu respectivo significado se revela uma certa contrariedade, o que indica as duas faces consequentes da emigração cabo-verdiana para as famílias que ficam, sobretudo as ditas *mudjer di imigranti*. Por um lado, proporciona um prestígio social e económico, por isso muito desejado, e por outro, re-tracta uma experiência que requer sacrifício.

#### **4. O orgulho das “mudjeres di imigrantis” em Pilão Cão**

As ideias construídas sobre *mudjeres di imigrantis* enquanto possuidoras de bens económicos, conforme anteriormente descrito, têm as suas fundamentações empíricas. No dia a

dia observa-se que as mulheres cuja emigração dos maridos/companheiros foi bem-sucedida economicamente adquirem um novo estatuto social, impulsionado pela mobilidade económica e financeira facultada pelas remessas enviadas e pelos possíveis investimentos feitos com esse dinheiro. Segundo Furtado (1993), essa diferenciação é muitas vezes manifestada pela ostentação e luxo. Aliás, tal facto é evidenciado pelo consumo de determinados bens, materiais e simbólicos, por parte das mulheres e das famílias.

No campo, a diferenciação social entre as famílias dos emigrantes expressa-se através da ostentação e do luxo. A construção ou reconstrução de casas com materiais antes pouco utilizados na região rural, com novas formas arquitectónicas, nova distribuição do espaço doméstico – nomeadamente, um maior número de cómodos, móveis novos e de maior valor, a aquisição de carros de passeio e jóias, além da participação em actividades sociais importantes como baptizados e casamentos, mostram a diferenciação interna entre os emigrantes e a influência e o prestígio a que têm junto da comunidade (FURTADO, 1993, p. 145).

Segundo Dias (2000), apesar de algumas contradições à volta da conjugalidade à distância, existem motivos que fundamentam esse tipo de conjugalidade e que fazem com que em muitos casos sejam vistos como privilégio para as esposas/companheiras que ficam. O depoimento das informantes abaixo esclarece esta ideia e demonstra que o factor económico é o mais destacado.

DM, de 46 anos de idade, é uma das entrevistadas que conviveu mais de 10 anos com o seu marido antes da sua partida para Portugal. Para ela, recordar esses momentos é também recordar dos momentos difíceis pelos quais passou. O marido trabalhava nas Frentes de Alta Intensidade de

Mão-de-obra (FAIMO) como pedreiro e ganhava cinco mil escudos por mês. Contou que com esse dinheiro comprava uma lata de banha, dois sacos de milho mole e o resto era comprado a retalho (em pequenas quantidades). Afirmou, ainda, que na época da emigração já tinham construído um quarto da casa, mas para colocar a cobertura de betão tiveram que vender uma vaca que os pais dela lhes haviam oferecido por ocasião do casamento. Segundo diz, a emigração contribuiu para melhorar o seu nível económico e o de sua família. Em jeito de brincadeira enfatizou: *Para mim viver na miséria seria pior de que viver longe dele. Se não fosse a emigração muitas famílias tinham uma vida muito, muito difícil em Cabo Verde* (DM, 46 anos).

As afirmações de D.A também demonstram tal privilégio:

*Homens daqui? Muitos não servem. Primeiro, eles não casam e nem querem responsabilidades, mas querem mais do que uma mulher. Depois, muitos não têm um trabalho que garanta um salário para sustentar a mulher e os filhos. Se é empregado, procura aquela que tem um emprego também. Com azágua<sup>87</sup> não se conta muito, às vezes sim e às vezes não.*

*Os emigrantes sim, se têm juízo trabalham no estrangeiro e conseguem sustentar a família sem problemas. (...) Estrangeiro é sempre melhor do que aqui. Eu, quando conheci o meu companheiro, ainda estava muito novinha. Estava no liceu a estudar (...). Sai de casa com ele num período de uma semana após nos conhecermos mas até agora não passei misérias e nem as minhas filhas. Tenho o meu carro (...). Ele vem todos os anos, graças a Deus. Sempre que vem passar férias ele me traz muitas encomendas. Ele me trata como se fosse uma princesa (D.A., 29 anos).*

Analisando as suas declarações observa-se que nas suas opiniões o marido/companheiro no estrangeiro pode significar uma garantia da sustentabilidade económica da mulher e dos

---

87. Refere-se à época das águas ou chuvas no qual se dedica ao trabalho agrícola.

filhos. Ainda, pode ser visto como uma das formas das mulheres se livrarem da condição de mãe solteira, quando correm o risco de criar os filhos sozinhas, sem apoio económico do pai.

As declarações podem elucidar também a concorrência entre as jovens, sobretudo as menos escolarizadas da comunidade, para casar ou viver em união de facto com emigrantes, embora de uma forma discreta, conforme relato de entrevistadas. Para D.F, de 56 anos de idade, casar ou viver em união de facto com um emigrante não tem sido tão fácil. Para tal, seria preciso ter qualidades que atraiam o emigrante e também seus familiares. Ser de boa família, trabalhadora e possuir um bom comportamento seriam algumas das qualidades exigidas. Este último, o factor mais observado pelo emigrante e seus familiares.

Além do factor económico apontado, as informações obtidas também indicaram que a comunicação entre os casais, sobretudo por telefone, facilita não só o relacionamento conjugal, mas também o desempenho do papel de pai, além da solidariedade e companheirismo dos familiares do marido/companheiro, que também seriam elementos facilitadores.

## **5. Os novos papéis sociais das “mudjeres di imigrantis” e a respectiva contribuição no projecto da emigração dos cônjuges**

A propensão pela emigração masculina, sobretudo a dos homens chefes de família, tem produzido efeitos no cumprimento de papéis sociais atribuídos ao homem e à mulher. Enquanto os maridos/companheiros estão emigrados, suas esposas/companheiras assumem todas as responsabilidades ou passam a adicionar tarefas que, na configuração anterior, não assumiam ou eram partilhadas entre os dois.

As mulheres entrevistadas não esconderam que passaram por várias dificuldades na ausência dos seus cônjuges, particularmente na acumulação das responsabilidades, na infidelidade do marido/companheiro e numa possível separação proveniente de um novo relacionamento dele com outra mulher no estrangeiro. Mesmo assim, as que ainda mantêm relação com os seus maridos/companheiros no exterior preferem que eles continuem na emigração pelo menos até se aposentarem, período a partir do qual os emigrantes voltam definitivamente para viver com a família, ganhando uma reforma (aposentadoria) mensal.

A construção ou a reforma da casa para morar, melhores condições financeiras que possam satisfazer as necessidades da casa e custear as despesas escolares dos filhos e mesmo reunir a família no estrangeiro são as metas mais referidas pelas mulheres para a saída dos seus cônjuges.

Os dados recolhidos demonstram o grande esforço despendido por parte dessas mulheres para que o projecto da emigração dos seus cônjuges ocorra como previsto. Acredita-se que, com a saída dos seus maridos/companheiros à procura de trabalho no exterior, elas atinjam um nível económico satisfatório através das remessas e dos investimentos, as diferenciando das outras esposas/companheiras que vivem diariamente com os seus maridos/companheiros no país. Caso contrário, elas podem ser motivos de comentários por parte das pessoas, o que pode traduzir-se em humilhação, vergonha social e perda de prestígio, tanto para elas como para os respectivos maridos/companheiros e seus familiares.

Durante o trabalho de campo verificou-se que as mulheres que ficam contribuem em muito para que o projecto da emigração dos seus cônjuges seja concretizado. Além de cuidar dos filhos, de tomar conta da casa e outros bens, de

servir como um elo de ligação entre o marido e os demais familiares, elas trabalham na agricultura, criam animais e recorrem a outras estratégias para facilitar os investimentos proporcionados pelas remessas enviadas.

D.A.G., mãe de dois filhos, de 36 anos, actualmente divorciada<sup>88</sup>, diz ter vivido cerca de dois anos com o seu marido na casa dos pais dele. O marido, que trabalhava como motorista, optou pela emigração porque sempre teve essa vontade e também porque queria ter o seu próprio veículo, uma boa casa para morar e queria que os filhos estudassem em universidades fora do país. A informante assegurou que o marido já vive no estrangeiro há 14 anos e que só recebeu uma visita, 12 anos após a sua partida, em virtude das dificuldades para a legalização de documentos. Ela reconhece a importância do seu trabalho na realização de alguns dos objectivos traçados antes da emigração do marido. Muito animada disse-me numa das suas declarações:

*Para ter o que tenho hoje, não dependi só do esforço do meu marido e do seu dinheiro. É preciso muito juízo e muito trabalho da minha parte. Eu aqui não fico sentada à espera do dinheiro dele. Trabalho as azúguas juntamente com os meus filhos, faço criação de animais. Não compro milho e nem feijão, não compro ovos nem leite, carne às vezes. Açúcar, arroz, essas coisas mais baratas às vezes troco por ovos. Veja, com cinco ovos compro um quilo de açúcar. De vez em quando pego num animal, vendo e compro as coisas de que preciso no dia a dia. Agora imagine se eu não fizesse nada e ficasse a espera só do dinheiro dele? (D.A.G., 36 anos).*

O depoimento desta senhora mostra que o produto dos trabalhos agrícolas e da criação dos animais têm como principal

88. Segundo ela, tal divórcio decorreu da necessidade de um novo casamento do marido no estrangeiro para a obtenção de documentos que permitissem a residência ou a saída temporária do país. Por isso, informa que é divorciada só no papel, pois considera-se casada perante Deus e promete identificar-se como casada mesmo não voltando a casar-se no civil. Ela sempre se refere a "meu marido" e não ex-marido.

destino a alimentação do agregado familiar. A esse respeito Couto (2001) diz que, para os santiaguenses, a agricultura, sobretudo a de sequeiro, tem sido utilizada como uma estratégia de subsistência da família, cujo principal objectivo é a minimização dos riscos do défice alimentar. Contrariamente, diz o mesmo autor, a criação de animais tem uma finalidade comercial (COUTO, 2001).

Assim como D.AG., outras informantes declararam que se esforçam nos trabalhos para assegurar a subsistência da família, sobretudo na agricultura e na criação de animais, e assim as remessas ficam reservadas às construções e outros investimentos.

D.CL. mãe de quatro filhos, salientou que antes da viagem do seu marido não se preocupava com a vida. Embora “ajudasse” o marido nos trabalhos agrícolas e criasse pequenos animais em casa, vivia de uma forma acomodada: cuidava dos filhos, fazia os trabalhos domésticos, não tinha muita ambição por dinheiro ou outros bens e levava uma vida modesta. Com a viagem do seu marido para Portugal muita coisa mudou, segundo esclarece. Garantiu que aprendeu a batalhar sem parar, porque na sua casa não tinha mais ninguém para tomar a frente das coisas. Por isso, passou a considerar-se mulher e homem da casa ao mesmo tempo. Diz que tomou conta dos filhos e dos trabalhos agrícolas, criou e vendeu animais e tem procurado outras estratégias para satisfazer as necessidades básicas da sua família. No entanto, considera fundamentais as remessas enviadas tanto para a remodelação da casa como para a escolarização dos seus filhos e para a criação de uma pequena loja em casa. Nas suas palavras podemos reconhecer alguns desses esforços:

*A minha casa foi reconstruída com o dinheiro do meu marido após a sua viagem, mas eu também não fiquei de braços cruzados. Pe-*



*dras, areia, água e muitos outros materiais foram transportados em cima da minha cabeça. Trabalhei azáguas, criei animais e consigo dar de comer aos meus filhos (...). Eu continuo a desenrascar-me [a me virar] nessa taberna com os dois filhos que ainda estão aqui, mas penso que daqui a um tempo iremos todos [para o estrangeiro]. O meu marido quer assim. (D.CL.,38 anos).*

Além dos trabalhos agrícolas e da criação de animais, estas mulheres também apostam numa boa gestão e na poupança das remessas enviadas pelo marido/companheiro. Neste caso, estou a referir o recurso ao trabalho de *djunta-mon*<sup>89</sup> mencionado pelas minhas entrevistadas, com vista a substituir o recrutamento de mão-de-obra remunerada, evitando assim a saída de dinheiro.

Nestas estratégias de economia, incluem a forma como acumulam o dinheiro para poder fazer os investimentos necessários. D.M. de 46 anos de idade, casada, mãe de quatro filhos, disse que sempre tenta encontrar formas de poupar dinheiro. Diz, por exemplo, que faz todo o trabalho de *azáguas* praticamente sozinha, com ajuda dos filhos, e que, se por acaso precisar de mais pessoas para esses trabalho, faz *djunta-mon*. Diz que nunca gasta todo o dinheiro que o marido lhe envia, guarda sempre uma parte da quantia, junta aos poucos e aproveita para empregar em alguma coisa. Exemplifica que a casa dela foi construída aos poucos e com o dinheiro economizado das remessas.

Nem todas as minhas entrevistadas conseguiram melhorar de vida com a emigração do marido/companheiro. As que foram abandonadas por seus maridos/companheiros tiveram que trabalhar e assumir o comando da família sozinhas. Porém, conseguiram ultrapassar muitas dificuldades através

---

89. Uma pessoa de uma determinada unidade de produção convida outra para trabalhar nos seus serviços agrícolas mediante contraprestação dos serviços (FURTADO, 1993, p.118).

do seu trabalho e esforço. Algumas conseguiram construir a casa própria e enviar os filhos para prosseguir os estudos no exterior.

Todas as entrevistadas demonstraram os seus esforços na concretização dos projectos da emigração e/ou no desempenho de novos papéis antes reservados ao marido. As que foram abandonadas pelos maridos passaram a ser provedoras da família, deixando de ocupar papel coadjuvante.

Ressalto que a mulher que fica desempenha um papel importante no processo da emigração do cônjuge, além das responsabilidades com os filhos e a casa. Caso o marido/companheiro envie remessas para investimento, ela contribui de uma forma muito activa, o que favorece a efectivação dos investimentos em Cabo Verde. Ainda, verifica-se que a emigração masculina contribui para a modificação dos papéis sociais atribuídos às mulheres e nas relações de género em Pilão Cão. A saída dos homens da família reforça o papel da mulher relativo às tarefas consideradas masculinas, conferindo-lhe, conseqüentemente, uma maior autonomia.

## **6. Viúvas de lenço branco: o casamento para toda vida**

A emigração dos maridos/companheiros tem provocado efeitos positivos na vida de algumas das mulheres entrevistadas, sobretudo no que se refere ao nível económico. Entretanto, nem todas as entrevistadas conseguiram melhorar de vida com a emigração do marido/companheiro. Algumas confessaram terem sido abandonadas pelos seus maridos/companheiros, seja porque eles não foram bem-sucedidos na emigração ou porque arranjaram outra família no estrangeiro. Neste caso, elas tiveram que trabalhar e assumir

o comando da família sozinhas e, como disse umas delas, *faço de conta que ele está morto*.

A nova forma de encarar a vida faz com que essas mulheres assumam uma nova forma de ser e de estar, dando origem a uma nova identidade. É o caso das mulheres que se identificaram como *viúvas de lenço branco*.

*Viúva de lenço branco* é uma expressão proferida pelas mulheres que se declaram casadas na igreja católica e que não têm mais esperanças de voltar a encontrar e a viver com os esposos que se encontram no estrangeiro. Porém, dizem que são fiéis aos seus maridos e estão dispostas a continuar assim.

Verifica-se, pelas conversas e pelas observações do trabalho de campo, que esta decisão é de motivação religiosa, pelo respeito ao casamento na igreja, visto que as informantes abandonadas pelos maridos no estrangeiro são católicas praticantes e sempre evocaram o nome de Deus para justificarem a sua posição.

A esse respeito, D.AA., de 54 anos, diz ter perdido o marido na emigração cerca de três meses após seu casamento. Segundo ela, quando o marido viajou para Portugal, estava grávida do seu único filho e eles se conhecem pela fotografia que enviou quando o rapaz ainda era criança. Ainda que o marido continuasse vivo, ela já não tem mais esperanças de um reencontro, uma vez que passaram-se vinte e nove anos sem receber uma visita dele. Diz que foi o seu pai, também emigrante em Portugal, quem *mandou buscar* o seu marido, como forma de ajudá-los a melhorar a vida, pois viviam na casa dos pais do marido que, segundo ela, era pequena para tanta gente. Diz que o seu marido foi embora e começou a descuidar-se logo no ano seguinte. Para reduzir a sua tristeza e para evitar que alguém percebesse seu abandono e, ainda,

na esperança de que a situação pudesse melhorar, seu pai enviava-lhe dinheiro e outras encomendas juntamente com as que chegavam para sua mãe e seus irmãos. Conta que, passado algum tempo, não conseguiram manter o segredo. Disse que foi difícil enfrentar o abandono e os comentários sobre sua vida e a de seu marido, mas confessou com orgulho que continuava sendo uma mulher casada, conforme os preceitos da igreja católica.

Para ela, o seu marido não merece essa fidelidade e nem qualquer outro tipo de respeito, aliás, ela julga que o seu marido nem lembra mais dela e do filho. Entretanto, disse que a sua fidelidade tem a ver com a honra de sua própria pessoa, de sua família e de seu casamento que é abençoado por Deus.

Ela considera que, da sua parte, não existiu qualquer motivo para que o marido esquecesse dela, uma vez que sempre teve um comportamento exemplar e trabalhou arduamente para que nada faltasse para ela e o filho. Segundo afirma, a principal causa desta separação está relacionada à composição de uma nova família no estrangeiro. Por este motivo, ela considera que o seu marido está morto. Num dos seus depoimentos salientou:

*De meu marido nem quero falar, porque não tenho marido. Não morreu, mas para mim ele está morto. Eu sou uma daquelas que se dizem viúva de lenço branco, já ouviu falar? Eu sou casada na igreja e respeito o meu casamento com todo o gosto: não traí o meu marido na minha juventude, quanto mais agora. Casamento é responsabilidade e digo-te uma coisa: mulher casada é fina<sup>90</sup>. Eu, graças a Deus, não dei a ninguém nenhum motivo para falar mal de mim. Eu vivo com Deus no meu coração (D.AA, 54 anos).*

D.L., de 45 anos, casada há 27 anos, também contou da sua desilusão para com a emigração do marido. Diz que este

---

90. Esta expressão quer dizer que uma mulher casada deve evitar qualquer suspeita de traição ao seu marido.

emigrou há 19 anos e deixou-a com três filhos menores para criar e uma que estava para nascer. Segundo ela, o plano inicial da emigração do seu marido era ter um emprego e um salário fixo e enviar dinheiro para construir uma casa própria porque ela morava com a sogra. Se tudo corresse bem, poderiam também emigrar e viver juntos no estrangeiro, que era o seu grande sonho. Disse que, se ela não tivesse casado tão cedo, aos 18 anos, poderia ter emigrado, porque o pai e os irmãos viviam no estrangeiro. Conforme conta, inicialmente o marido dava notícias e enviava *um dinheirinho*, mas passado um ano começou a desleixar-se. Já a partir do terceiro ano emigrado deixou de dar notícias e passou a ter informações dele através de pessoas conhecidas. O marido não teve sucesso na emigração. Sem outra alternativa, conta que continuou trabalhando na agricultura e noutros trabalhos, nas Frentes de Alta Intensidade de Mão-de-obra (FAIMO) e “jornais” [como diarista], e apostou na criação de animais. Diz que conseguiu sustentar a família, inclusive a própria sogra, com quem morava. Com o dinheiro arrecadado na venda dos animais e outros trabalhos construiu a sua casa de dois quartos na parte de trás da sua sogra. Com a ajuda dos seus irmãos, que vivem no estrangeiro, custeou as despesas escolares dos filhos até terminarem o ensino secundário (com excepção de uma filha que não conseguiu terminar os estudos secundários porque teve um filho e resolveu viver com o seu companheiro). Salaria que actualmente o seu primeiro filho encontra-se em Portugal a estudar e que ainda pensa em também enviar seu último filho, de 19 anos, para o curso no exterior. Informou ter pago mais de duzentos mil escudos para comprar visto e emigrar, mas ainda não conseguiu. Ela não descarta a possibilidade de emigrar para realizar outros sonhos, mas confessa não ter tido sorte nas tentativas que fez.

D.TT., casada, de 59 anos, diz ter sido abandonada pelo marido há mais de trinta anos. Para ela a emigração do marido foi uma das piores coisas que lhe aconteceu, mas diz que, felizmente, conseguiu dar a volta e levar a sua vida em frente com os dois filhos. Dedicou-se à agricultura e a criação de animais, mas estas não constituíam a sua principal actividade económica. Explica que o seu *ganha-pão* reside na venda de vestuários e produtos alimentares, a qual se dedica há mais de vinte anos. A casa, para ela, não era a principal preocupação e nem o motivo da saída do seu marido, pois já tinham construído a casa antes da emigração do seu marido. Segundo esta informante, o marido emigrou porque era a sua vocação e também porque queria melhorar o nível de vida, mas não passava necessidades. O marido emigrou para Portugal e, inicialmente, tudo correu bem, mas, a partir do momento que conheceu uma outra mulher, esqueceu-se dela e do resto da família. Ela disse que, com os lucros do seu negócio, conseguiu levar uma vida *normal* e educar os dois filhos. Ambos trabalham e já formaram a sua própria família. No entanto, disse que, se tivesse ajuda do marido, poderia até ter tido uma vida melhor, tal qual imaginou no início da sua conjugalidade.

Nas conversas informais com várias mulheres desta localidade percebi que muitas delas preferem casar-se, pois o casamento, sobretudo na igreja, constitui um ato de grande prestígio e é visto como uma das formas de valorização social. Além disso, como afirma Rodrigues (2007), em Cabo Verde o casamento constitui “uma das vias para as mulheres conseguirem a mobilidade social ascendente” (RODRIGUES, 2007).

Conforme Giddens (2006), para a família tradicional o casamento era visto como um compromisso para toda a vida. Entretanto, diz o mesmo autor que, actualmente o significado

do casamento alterou-se de uma forma expressiva, aumentando consideravelmente a tendência ao divórcio e à separação. O compromisso entre os casais pode romper-se quando, por exemplo, não há amor e respeito de ambas as partes (GIDDENS, 2006).

Nas conversas com algumas mulheres casadas em Pilão Cão observa-se que ainda conservam muitos traços tradicionais do casamento referido por Giddens (2006). Entendem que o casamento, particularmente na igreja, é um acto que só acaba com a morte de um dos cônjuges. Pode acontecer separação física entre os casais, mas a fidelidade deve manter-se, sobretudo por parte da mulher. Uma das entrevistadas, que nesse momento se encontra divorciada, fez a seguinte declaração:

*A Bíblia Sagrada nos ensina que “o que Deus uniu, o Homem não pode separar”. Neste momento estou muito preocupada com a minha situação, porque sei que na verdade sou uma mulher divorciada, mas só no papel. Eu continuo casada, porque o meu casamento foi feito na igreja e tudo que prometi ao meu marido na presença de Deus eu vou cumprir. Eu assinei este divórcio para o nosso bem, mas para mim foi muito peso na consciência. Ele precisava ter documentos para poder viver em paz no estrangeiro e poder vir nos visitar, e assinei, mas isso é só no papel (D.A.G.36 anos).*

Praticamente todas as mulheres cujos maridos emigram em Pilão Cão declaram ter passado por vários problemas provocados pela ausência dos seus cônjuges. A solidão, o aumento das responsabilidades, o cansaço e o *stress* são alguns dos problemas vivenciados durante o período de espera pelo regresso dos maridos/companheiros.

Todavia, tais dificuldades foram contornadas com o tempo, através de novas experiências e adaptação às situações. No entanto, para essas mulheres, o maior e o mais difícil

desafio é o medo de serem abandonadas pelos seus maridos/companheiros, que tendem a envolver-se com outras mulheres e arranjar uma outra família no estrangeiro.

O sentimento de medo e insegurança é vivenciado por todas as mulheres entrevistadas cujos maridos/companheiros encontram-se emigrados. Todavia, existem aquelas que realmente estão abandonadas pelos seus esposos por vários anos e que passaram a assumir todas as responsabilidades da família sozinhas. Porque são casadas na igreja, conforme dizem, mantêm-se fiéis aos maridos e prometem essa fidelidade enquanto uma das partes estiver viva, são as *viúvas de lenço branco* - uma nova identidade assumida por mulheres cujos maridos emigraram.

## Conclusão

Ao longo desta pesquisa procurou-se investigar e compreender a influência da emigração dos cônjuges no processo de (re)configuração identitária das *mudjeres di imigrantis* em Pilão Cão, uma das comunidades do Concelho de São Miguel, no interior de Santiago.

A análise dos dados coletados indica que a saída dos maridos/companheiros provoca alterações na vida das esposas/companheiras que ficam, facto também afirmado por Furtado (1993) e Cardoso (2009). Todavia, tais alterações são percebidas e vividas de forma diferente pelas mulheres entrevistadas, dependendo do sucesso ou não da emigração do marido/companheiro e do tipo de relacionamento entre os casais.

As análises relativas ao papel da mulher mostram que, com a saída dos seus cônjuges, elas substituíram e cumpriram todos os deveres antes delegados aos maridos/companheiros. Entretanto, a adição de tarefas decorrentes do



desempenho de papéis antes reservados aos maridos/companheiros não constitui grande dificuldade para as mulheres entrevistadas, desde que os seus cônjuges mantenham contacto permanente (por telefone e/ou outros meios de comunicação), enviem remessas e realizem visitas, ainda que não frequentes. Neste caso, as mulheres consideram que os papéis adicionais que desempenham durante a ausência física dos seus maridos/companheiros é uma situação provisória, podendo ser restituída com o retorno dos mesmos. Além disso, elas consideram que estão vivendo apenas a separação física dos seus cônjuges. O marido/companheiro, mesmo no estrangeiro, continua sendo o provedor da família e continua a decidir sobre as questões mais importantes

No entanto, aquelas que perderam o contacto com os seus cônjuges no estrangeiro passaram a assumir sozinhas a chefia da família. Ao contrário das outras, para essas mulheres a transformação dos papéis teve um impacto mais profundo sobre elas. De modo a garantir a subsistência da sua família, passaram a dedicar-se a todo o tipo de trabalho, dentro ou fora de casa, *leves* ou *pesados*, e tornaram-se aptas a enfrentar as muitas barreiras impostas pelas dificuldades da vida. Por isso, assumem que houve mudanças nas suas vidas tanto a nível pessoal como a nível da configuração familiar. Elas entendem que são homem e mulher ao mesmo tempo, uma vez que a figura do marido/companheiro e pai é simplesmente recordada através de recontos passados e fotografias.

Em todos os casos estudados as mulheres dizem que o principal objectivo da saída dos seus cônjuges é a melhoria das condições de vida da família que fica. Segundo suas declarações, para que este projecto seja concretizado é preciso sua participação activa. Através do recurso a trabalhos agrícolas, criação dos animais e outras estratégias, elas provam

que têm um papel muito activo neste processo, passando a assegurar a sobrevivência da família e algumas despesas da casa, ficando as remessas reservadas para possíveis investimentos, sendo a construção e reconstrução de casas e a escolarização dos filhos os mais citados.

Assim, podemos afirmar que as novas experiências adquiridas com o desempenho de novos papéis ou a intensificação de papéis desempenhados pelas *mudjeres di imigrantis* permitem algumas mudanças, que servem de indícios para a construção de novas identidades. Dessas mudanças, cito: alterações nas relações de gênero; novas identidades de gênero com a conquista de espaços masculinos (FURTADO, 1993 e CARDOSO, 2009); alterações na configuração familiar que, em alguns casos, possibilitam novos arranjos familiares, em que a mulher passa a ser chefe e provedora da família; maior autonomia da mulher e mais espaço para negociação das decisões entre os cônjuges.

A nível emocional, verifica-se que as mulheres entrevistadas continuam muito dependentes dos maridos/companheiros, mesmo as que já não têm esperança de um possível reencontro. Elas tendem a criar uma imagem negativa de si.

De um modo geral, todas elas são da opinião de que o retorno dos seus cônjuges acontece de forma irregular e insuficiente, por isso, queixam-se da solidão, da incerteza e do medo de serem trocadas por outras mulheres no estrangeiro. Temem ainda que a sua espera seja uma perda de tempo.

As mulheres casadas que foram abandonadas pelos maridos/companheiros acreditam que perderam a oportunidade de ser feliz num outro relacionamento e encaram a vida como um sacrifício. Restringem-se a não aventurar-se numa nova relação e defendem que o casamento na igreja é um compromisso que dura enquanto uma das partes permanecer viva.

Neste sentido, declaram-se *viúvas de lenço branco*, cujo significado retracta o abandono, a fidelidade ao marido, a honra e o respeito pelo casamento.

A emigração dos maridos/companheiros contribui para melhorar o nível económico de algumas mulheres entrevistadas. A construção ou reconstrução de casas, a aquisição de carros, o uso de produtos estrangeiros e a mudança de hábitos alimentares são algumas das melhorias verificadas e que fazem com que algumas delas adquiram um status social mais elevado em comparação às mulheres que foram abandonadas ou que vivem juntamente com os seus maridos naquela comunidade. Também estas mudanças reflectem transformações na sua forma de ser e de estar e na forma como a comunidade as vê – são denominadas *mudjeres di imigrantis*.

De modo sucinto, conclui-se que, segundo os dados recolhidos, *mudjeres di imigrantis* possuem uma identidade comum que é criada e compartilhada no grupo. São mulheres que desempenham papéis sociais de homem e de mulher e vivem grande parte da sua relação conjugal longe dos seus cônjuges. Entretanto, aquelas que mantêm o contacto com os seus maridos/companheiros, vivenciam esses momentos como sendo provisórios, embora reconheçam que se tornaram mulheres diferentes. As que perderam o contacto com os seus maridos passam por transformações que consideram radicais e, em função disso, constroem um novo significado sobre as suas vidas, podendo assumir uma nova identidade.

Ao longo desta pesquisa surgiram alguns questionamentos, indicadores de estudos futuros, como o impacto da emigração do cônjuge na saúde física e mental das mulheres que ficam e também, a relação entre o trabalho infantil e a emigração masculina e, ainda, a relação entre género, honra e fidelidade no contexto migratório.

## Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução: Maria Helena. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

CARDOSO, Carla. *Fornadjeiras da Ribeira de Principal: poder, resistência e identidade feminina no espaço de produção*. Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde, Praia, 2009.

COUTO, Carlos Ferreira. *Estratégias familiares de subsistências rurais em Santiago de Cabo Verde*. ICP, 2001.

DIAS, Juliana. *Entre Partidas e Regressos: Tecendo relações familiares em Cabo Verde*. Dissertação de Mestrado apresentado ao PPGS do Departamento de Antropologia, da Universidade de Brasília, 2000.

FURTADO, Cláudio. *A Transformação das estruturas agrárias numa sociedade em mudança – Santiago, Cabo Verde*. Praia: Instituto Cabo-verdiano do Livro e do Disco, 1993.

GIDDENS, Anthony. *O mundo na era da globalização*. Tradução de Saul Barata, 1ª Ed, Lisboa: Presença, 2006.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA DE CABO VERDE. *III Recenseamento Geral da População e Habitação do ano 2010*, Praia, 2011.

RODRIGUES, Isabel Fêo. *As mães e os seus filhos dentro da plasticidade parental: reconsiderando o patriarcado na teoria e na prática*. In GRASSI, Marzia, ÉVORA, Iolanda (orgs.). *Género e migrações cabo-verdianas*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2007.

# **INCOMPATIBILIDADES DE GÉNERO: CASO DE SÃO MIGUEL**

Manuela Gomes Tavares Furtado

José Carlos Gomes dos Anjos



## Introdução<sup>91</sup>

O presente estudo, que recai sobre a problemática dos relacionamentos conjugais violentos no Concelho de São Miguel, na ilha de Santiago – Cabo Verde, constitui uma reflexão sobre a condição de gênero num lugar específico de modernidade periférica. Neste âmbito, as generalizações tecidas ao longo do trabalho incidem, especificamente, sobre o interior da ilha de Santiago, onde as mulheres vivem sob a pressão dos modelos de participação gerados nas matrizes da escravidão, do racismo e do colonialismo, e no modo como essas dimensões humanas se inter-relacionam com o patriarcalismo. Sem a pretensão de as estender para além do universo analisado, partimos da premissa de que tal espaço de socialização infunde na mulher uma inquietude básica entre o desejo de independência e a pressão para o conformismo conjugal. Antes de iniciar o estudo empírico, possuíamos a convicção de que essa contradição se manifestaria tanto na definição de identidades no interior das relações familiares atuais como nas relações entre os padrões racionais, a ética e a estética que orientam a relação com o próprio corpo e com o do cônjuge.

Embora grande parte das problematizações aqui edificadas possa ser estendida a todo o interior da ilha de Santiago, o

---

91. Artigo originário da dissertação de mestrado “Incompatibilidade de gênero: o aniquilamento de vidas femininas no Concelho de São Miguel”, com a orientação de José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS) e co-orientação de José Rogério Lópes (Unisinos).

nosso esforço metodológico incidiu sobre o Concelho de São Miguel, ilha de Santiago, em Cabo Verde.

Este concelho foi criado pela lei 11/05796 de 11/11/96, possui uma superfície de 90.7 km, situa-se na parte oriental da ilha de Santiago, entre os municípios de Tarrafal, a norte, Santa Catarina, a oeste, Santa Cruz, a sul, o oceano atlântico, a leste. A população do Concelho é de 15.648 pessoas, repartida por 7.025 homens e 8.623 mulheres, segundo o censo de 2010 (INE, 2011). Esta população está dividida em 3.544 agregados familiares, sendo que a maior parte das famílias vive à base da agricultura, criação de gado e pesca.

Segundos os dados aqui apresentados, podemos verificar que a maioria da população deste concelho é formada por mulheres. Elas se dedicam a tarefas domésticas e trabalhos agrícolas; são elas as responsáveis pela criação dos filhos e, mesmo assim, esses trabalhos não são valorizados nem remunerados. Pelo contrário, o trabalho masculino é tido como tendo valor superior ao feminino e esta é uma condição histórica a se ter em conta na construção do objeto em análise. Não apenas neste concelho, como em todos os outros, se pode constatar que o papel social do homem e da mulher têm valores desiguais e suas prestações são desigualmente recompensadas. A cultura do trabalho está conformada de modo a invisibilizar o trabalho de cuidado familiar, realizado esmagadoramente por mulheres. Este tratamento desigual, geralmente baseado na cumplicidade ontológica da divisão sexual do trabalho com as estruturas simbólicas da divisão do doméstico e do espaço público (BOURDIEU,1999), concorre, certamente, para a desigualdade na distribuição de poder, prestígio e riqueza entre homens e mulheres. A pergunta que norteou este estudo é a de buscar saber em que medida a violência física doméstica nesta realidade se correlaciona às



contradições e antagonismos decorrentes do facto de que na região a mulher possui uma carga de responsabilidade imposta para manter a reprodução, em condições de exigências duplicadas pelo mundo produtivo extra-doméstico, em circunstâncias em que o parceiro tem várias mulheres e filhos em diferentes casas.

## 1. Na condição de provedora do lar

Ao invés de se verem aliviadas pela entrada no mercado de trabalho, como pretende a atual retórica governamental de direitos iguais para as mulheres e da eliminação da discriminação de género, o que as mulheres de São Miguel vivenciam, de fato, é uma acentuada precarização na sua condição, na medida em que as exigências de contraprestação monetária na economia doméstica vão corroendo o princípio da condição de provedor do parceiro.

Pode-se notar, ainda, que neste concelho a vulnerabilidade dos agregados familiares se correlaciona à flexibilização dos conceitos patriarcais da responsabilidade masculina, que conferia uma certa estabilidade ao parentesco e ao casamento. Mais do que a simples pobreza e a desigualdade social entre homens e mulheres, a irresponsabilidade masculina diante dos fardos da procriação tem contribuído para o desmoronamento dos agregados familiares patriarcais.

A intensificação das exigências de que as mulheres busquem o sustento no mercado laboral extra-doméstico intensifica a já forte dominação masculina, ou seja, as mulheres estão condenadas à sua própria sorte de ser trabalhadoras dentro e fora de casa, de modo sobrecarregado. Neste concelho, existe uma alta taxa de mulheres chefes de família e muitas delas e os seus filhos sobrevivem nos limiares

da pobreza, frequentemente sem qualquer apoio parental masculino. Encontra-se, com frequência, casos de famílias que comportam três gerações de mulheres sem um homem provedor ao longo de toda a trajetória do lar. Geralmente a filha continua a viver com a mãe após o nascimento do seu primeiro filho, o que ocorre normalmente ainda na escola secundária.

Em muitos casos, quando a mãe não está presente, pela necessidade de emigrar, os avós, e principalmente as avós, são crescentemente sobrecarregadas com a responsabilidade de cuidar dos netos. A emigração é fenômeno bem marcante em São Miguel; sempre que podem, mulheres e homens desta terra emigram à procura de uma melhor condição de vida, muitas vezes deixando os filhos ao cuidado de parentes maternos, preferencialmente as avós. A imigração das mulheres deste concelho tem assumido tendências de crescimento, particularmente, para os países europeus, dos quais predominam França e Portugal. Muitas mulheres do concelho trabalham, enquanto emigradas, como empregadas domésticas para enviar o sustento aos filhos, o que confere a dimensão transnacional à sobre-exploração feminina.

No Concelho de S. Miguel é muito comum encontrar mulheres com vários pais biológicos para os diferentes filhos. A trajetória matrimonial da maior parte das mulheres nunca passa por um casamento formal na igreja ou no civil.

A maior parte dos homens têm filhos com mais do que uma mulher. Em vez de esposas, normalmente são chamadas de *mai di fidjo* (mãe de filho). Como se relacionam com muitas mulheres ao mesmo tempo, grande parte dos homens não está em condições de sustentar nenhum dos lares em que seus filhos se encontram. Exceto os lares para os quais contribuem financeiramente, os demais são tomados como situação transitória mesmo quando há crianças geradas do relacionamento.

E, porque a categoria *mai di fidjo* não implica um compromisso estável, duradouro e com compromisso financeiro, acaba sendo sinal de *status* e definidor da masculinidade ter-se muitas, portanto, vários filhos em vários lares. O princípio justificador é o de que “um homem não pode negar-se a uma mulher mesmo quando casado”. Resta às mães competirem pela condição de esposas de fato, isto é, para conseguirem manter um homem em casa. Constitui um ponto forte de afirmação da masculinidade não se deixar capturar por um lar e exibir várias *mai di fidjo*. Sendo assim, podemos dizer que, neste concelho, a construção de masculinidade está essencialmente ligada à sexualidade e não a um investimento pessoal na paternidade e no casamento. O fato de homens não se responsabilizarem por nenhuma das suas crianças não chega a colocar em questão a honra associada à sua masculinidade.

## 2. Homens para quê?

Desde muito cedo, os filhos estão na rua para que “se tornem homens”, e isso pressupõe liberdade e precocidade sexual. O contraponto da construção da masculinidade em torno de uma sexualidade obsessivamente cultivada é a construção da feminilidade em torno das atividades invisíveis de cuidado doméstico. É parte da aprendizagem masculina lidar com o corpo das mulheres como corpos sexuados. De outro lado, às filhas se atribui muito cedo os trabalhos domésticos, tarefas e obrigações, já na adolescência, de dimensões do trabalho adulto.

Enquanto isso os, filhos são deixados sem este tipo de incumbência, pois é parte do processo de generificação dos espaços sociais o relaxamento em relação às atividades de cuidado de si e dos outros. Considerando que os rapazes

necessitam de mais liberdade para encontrar o seu caminho de afirmação masculina, incute-se-lhe a prisão de uma sexualidade voraz e pouco reflexiva. Como homens, eles aprendem desde cedo a delimitar o espaço social como espaço de pegação de mulheres.

Em São Miguel, é bem comum encontrar rapazes que anulam um compromisso quando a namorada fica grávida. Geralmente, alegam que a namorada estava a andar com outros homens, e porque não confiam não assumem compromissos com os filhos. E como os pais não se responsabilizam pelos filhos, as mulheres sentem-se obrigadas a arranjar um outro homem, mesmo já casado, para “lhes ajudar” a criar os filhos das relações passadas. O paradoxal é que os próximos homens, geralmente, não lhes aceitam com os filhos de outras relações. Sentem-se, elas, então, obrigadas a deixar os filhos com as avós para não perderem o homem que lhes vai ajudar a sustentar as despesas. O fito que conduz a presente investigação tem a ver com o fato de que essa economia do doméstico parece muito pouco racional e nada vantajosa para as mulheres. A pergunta fica mais pertinente ainda quando se leva em conta que esses relacionamentos estão permeados por violência. Porque mulheres em situação de violência e sem ganhos económicos insistem em permanecer com homens que tão pouco lhes tem a oferecer?

Poder-se-ia levantar a hipótese de que as mulheres sozinhas não conseguiriam criar os filhos e sustentar a casa. Mas, predominantemente, são outras mulheres que ajudam de fato as mães a cuidar e a sustentar os filhos. É por isso que, neste concelho, é muito difícil encontrar uma mulher a morar sozinha, geralmente estão no interior de estreitos laços de reciprocidade do lado materno da parentalidade. As mulheres que não se encontram nesta situação é porque estão

num relacionamento conjugal. Quando se relacionam com homens casados, inseridas em outras famílias, pouco apoio efectivo recebem.

É necessário questionar, portanto, a noção comum de que elas precisam de “um homem para lhes ajudar”. Exige investigação o fato de que elas aceitam este tipo de relacionamento, em que, não tendo o homem a morar com elas, pouco têm a receber em termos materiais e afectivos.

Não há muitos homens casados que, ao arranjam relacionamentos fora do casamento, busquem o sigilo. Na maioria dos casos, assumem publicamente o relacionamento fora do casamento e as mulheres casadas aceitam o fato para não perderem o marido.

A virtude de uma mulher honrada, porque inserida em uma família respeitável, também parece pouco generalizável para sustentar a lógica feminina de se manter agarrada a um relacionamento a todo o custo.

Muitas mulheres queixam-se de sentir falta de um marido presente em casa, porque os que não trabalham passam o dia inteiro na passadeira e os que trabalham saem do trabalho e vão diretamente para a passadeira. Esmagadoramente, é a mulher a responsável pela criação e educação dos filhos; tipicamente ela sai todos os dias de casa para fazer o trabalho de agricultura ou de *apanha de areia*<sup>92</sup>, quando não trabalham como empregadas domésticas, são elas que voltam tarde para preparar o jantar e cuidar dos filhos que, entretanto, já regressaram da escola.

---

92. Extração de inertes para uso na construção civil. Trabalho essencialmente realizado por mulheres.

### **3. A economia política das conjugalidades frouxas**

As mulheres, ao descreverem as formas de violência a que são submetidas, ou foram, constroem um discurso que expõe sua visão sobre os motivos de violência, e, conseqüentemente, uma visão sobre os homens que lhes pautam o cotidiano em violência. Nesse apanhado de suas relações, soma-se incursões sobre o seu processo de formação enquanto mulher, a aspiração a ser senhora de lar. Está subjacente às concepções de maternidade, uma concepção do bem-viver associada ao domínio do lar que perpassa as rupturas nos sentimentos, nos valores e atitudes.

Simultaneamente, na exposição das visões de mulher se misturam as cores dos processos de contratos, a forma como os vínculos estão baseados na ameaça de ruptura violenta. Mais do que resistências, visualizamos as condições nas quais as mulheres constroem vidas, formas de conhecimento, de superação, de esquecimento, de negociação. As formas de vida forjadas em situação da violência pelas mulheres do interior de Santiago são outras tantas expressões do feminino que não podem ser plenamente explicitadas sob o prisma da falta, da lacuna, do desvio. Trata-se, aqui, de mirar a condição da mulher frente à violência como forma de vida plena e não somente pelo prisma da passividade, da falta, das atitudes que teriam outras mulheres de outras latitudes visando romper o ciclo da violência. Aqui, importa reconhecer as condições nas quais as mulheres do interior da ilha de Santiago se movimentam, nesse campo de gravidade em que a violência interpessoal projeta capacidades plenas de decisão, modos dignos de significação das relações que elas mesmas vivenciam.

Para a interpelação do material teórico que coloca ênfase no idioma da violência como parte do processo de se dar significados aos relacionamentos, utilizo uma narrativa em que a vítima não é necessariamente uma mulher. É o caso da história de vida de Humberto, de 42 anos. Ele vive com a sua companheira há 18 anos e nesses anos de relacionamento ele sofre sistematicamente atos de violência por parte da companheira. Nos termos do próprio Humberto:

*De vez em quando, quando eu chegava bêbado em casa, no outro dia sempre eu acordava com muitas dores no corpo sem saber o porquê de tanta dor. Até que um dia um vizinho me alertou que sempre que eu chegava em casa ele sentia a minha mulher a me bater.*

Estudos constataam com frequência que em famílias que enfrentam situações de alcoolismo, durante o período de intoxicação do membro alcoolista, os demais membros da família adotam uma postura mais ríspida, provocadora e agressiva. De acordo com SENAD – Secretária Nacional Anti-drogas (2007), vários relatos de violência doméstica, lesões corporais, tentativas de homicídio, assim como outras situações de conflitos interpessoais, são cada vez mais evidentes em contextos nos quais o álcool se faz presente. A ênfase aqui é, contudo, outra. Num contexto de desemprego estrutural masculino massivo, e em que os homens estão menos dispostos ao trabalho informal, a mulher tende a ser com frequência a provedora do lar. A masculinidade em desmoronamento intensificado pelo efeito do álcool apresenta um corpo vulnerável numa situação estrutural de vulnerabilidade. É nesse contexto que a violência doméstica é um *medium* que redefine os lugares da masculinidade e da feminilidade. O corpo frágil do sujeito não-provedor tende a perder a prerrogativa masculina da violência. Poder-se-ia pensar aqui os efeitos do alcoolismo, não apenas como

intensificador da violência masculina, mas por vezes como fator de inversão de papéis em uma sociedade de uma masculinidade circulante. Em determinadas circunstâncias, é possível que o corpo do alcoólatra ganhe o lugar feminino do receptáculo da violência e por isso essa violência precisa ser sistematicamente escondida, talvez do próprio sujeito que a sofre.

*Fui tirar satisfação com a minha mulher que estava na cozinha a preparar o jantar. Como ela não ficou satisfeita com a conversa, atirou uma panela com óleo quente na minha cara.*

Entre a construção e manutenção de si, como mulher, e os jogos flutuantes de masculinidade e feminilidade, vão-se construindo modos de vida que não podem ser avaliados por outros parâmetros que não os que emergem das próprias tessituras culturais em jogo. De tal encontro projetam-se representações, valores, ordens, incomensuráveis e incorrigíveis em relação a parâmetros de outras latitudes. Para se evitar a imputação de etnocentrismo e sua variante mais recorrente, é preciso entender a violência interpessoal como forma de encontro, trocas físicas e simbólicas que os sujeitos operam e que constituem formas de vida (LOPES, 1997).

Nessa perspectiva, é de salientar que alguns autores como Smigay (2000) apontam que as mulheres vivem uma relação ambígua com a violência, sendo, que “por um lado, sentem-na como um elemento constante em suas vidas, que é parcialmente tolerado, por outro lado, ressentem-se de sua presença inquietante, conduzindo-as “às crises”. Até certo ponto, a violência as define.” (SMIGAY, 2000 apud LOPES, 1997, p. 19).

Na medida em que a relação entre as famílias dos parceiros não carrega um princípio de vínculo moral, aqui, correntemente o vínculo conjugal inicial entre os adolescentes



raramente chega a se consumir na forma social de casal. Quando os jovens chegam a morar juntos, o laço está sempre sujeito a uma dissociação causada por um princípio de instabilidade na relação que é o da supremacia masculina.

Analisando as relações familiares em Calheta, podemos afirmar que tal instabilidade conjugal assume a forma de uma assimetria em que o masculino prima por investimentos pessoais unilaterais e o lado feminino pela ausência de um projeto de ascensão social, reduzida a condição de suporte econômico e de cuidados do lar. À medida que a distância entre os parceiros se estende espacial e socialmente, longe de uma relação recíproca de compromissos com o homem-pai-de-seus-filhos, as mulheres em Calheta se vêm cada vez mais isoladas. É comum, na Calheta, as mulheres reconhecerem a ausência de um companheiro de fato mesmo quando a separação ainda não foi efetivada.

De acordo com as histórias de vidas relatadas, constata-se que o ciclo de dependência econômica estrutural dá-se com relação à família materna. As prestações econômicas do parceiro sexual estão melhor inseridas numa economia política libidinal, do que propriamente na economia de manutenção de um lar como o senso estabelecido tende a nos enganar.

A mulher percebe que, nas tramas de relações de gênero, a afirmação da honra masculina é problemática se, de alguma forma, os homens aparecem como dependentes das esposas. Sob o esquema de dominação masculina, os homens são compelidos a dissolver a prazo à própria família para estar à altura da sua política de masculinidade.

Numa sociedade em que se espera que os homens ou sejam provedores ou não estejam em família, um lar é, a prazo, uma praça de guerra, em que a honra masculina está sob

escrutínio. Transformar o quotidiano em espaço de demonstração de força física é retomar o fator simbólico-cultural da virilidade em mãos. O poder falocrático, construído socialmente para um exercício doméstico ilimitado exige respeito e prestígio como prova de erecção.

Na ilha de Santiago, das camadas populares mais atingidas pela pobreza, domina cada vez mais a geografia de uma masculinidade centralizada nas mercearias de venda de aguardente. A centralidade geográfica das mercearias, o tempo estruturado pelo levar da vida em hábitos de estar na rua a beber com os amigos conforma hoje uma masculinidade mais insustentável do que no passado (MIRANDA, 2013). O trânsito entre a rua e a casa é dominado pela rua e a regulação da honra masculina é mais do que nunca regida nos bares, nas relações entre pares.

A maioria dos estudos antropológicos feitos em comunidades pequenas do interior da ilha, constatam, à semelhança da Calheta, uma masculinidade concebida e estruturada em espaços públicos e depois projetada de forma anómala para dentro do lar. Aqui, a masculinidade é marcada por uma virilidade feita para apreciação de outros homens. Desde o ato sexual, a toda a organização da vida social, todos os atos quotidianos são militarizados para uma apreciação pelos outros homens da dominação masculina exercida em sobre a mulher.

Assim, o esforço feminino para manter o homem em casa visa trazer o parceiro para um espaço de relações em que a dominação pode ser subvertida por dentro, no próprio modo como as categorias de masculinidade e feminilidade circulam instáveis por corpos mais ou menos fragilizados.

## 4. A militarização do cotidiano

As correntes situações de violências quotidianas podem ser atribuídas a este fato do desemprego e à impossibilidade do próprio marido corresponder às suas próprias expectativas de provedor. O trabalho como condição que confere ao homem não apenas o sustento, mas a respeitabilidade perante a mulher, declinou como valor associado à honra masculina.

É correta a percepção de que os valores da masculinidade permanecem associados ao dinheiro recebido pelo trabalho prestado no espaço público e que é visto como fundamental retorno à manutenção do relacionamento privado. Mas quando a falta de emprego é estrutural, uma forte carga negativa se associa estruturalmente aos valores da masculinidade como estado de pessimismo, baixa autoestima e a insegurança ressentida no refúgio no alcoolismo.

É consequente que, na ausência de uma contra-prestação financeira, constitui-se um momento de fragilidade do homem como figura central de autoridade perante a família. É de se prever que o medo da cobrança por parte dos demais membros da família, particularmente da esposa, resultem numa crise da masculinidade (MIRANDA, 2013).

As cobranças das mulheres relacionadas ao desemprego ou a baixa remuneração repercutem como uma injúria, um ultraje à masculinidade que não pode ser compensada senão na demonstração de força física que se faz autoridade. Neste caso, podemos notar que o dinheiro aparece como pivô de conflitos conjugais cujas raízes mais profundas estão na assimetria de poder, e, conseqüentemente, nas expectativas de responsabilidades. O mundo rural cabo-verdiano ainda considera como responsabilidade masculina o papel de provedor familiar, num contexto em que, cada vez menos, o homem é

capaz de desempenhar esse papel em exclusividade. Perante esta situação em que o homem sente uma das bases do seu poder ameaçado, ele recorre excessivamente ao segundo pilar da dominação masculina: a disposição para o recurso à violência física contra a sua companheira.

A suspeita de traição e o ciúme são temas frequentes nas narrativas de violência conjugal. Em situações de violência conjugal, acusações de traição são usadas como justificativa para as agressões, ameaças e homicídios perpetrados. Nessas situações, as temáticas do amor romântico se fazem presentes como o pano de fundo da violência. É comum dizer-se, por exemplo, que a violência que resultou na morte de um parceiro amoroso resulta do fato de que o autor do crime não podia viver sem a outra pessoa, de que o amor é um sentimento universal e natural presente em todas as épocas e culturas, que é surdo à voz da razão e incontrolável à vontade de se ser razoável. Esse é o tom da cumplicidade criminosa com uma cultura machista que violenta e mata.

O amor, valorizado como condição máxima de felicidade, que se dirigiria eternamente ao mesmo objeto, independentemente de ser correspondido, é uma construção cultural de uma época e dificilmente transferível como conceito, sem especificações, para o caso dos relacionamentos conjugais do interior da ilha de Santiago. O amor romântico, na forma como é resignificado na cultura *badia*, é uma construção histórico-cultural muito menos prolongada do que prevê a sua versão ocidental e que dá origem a essas vivências emocionais intensas nos primeiros meses dos relacionamentos afetivos.

Constatámos, a partir das narrativas, que o sentido da violência é encoberto por um verniz de relações afetivas. Daí a grande importância da adesão à lógica dos ciúmes e da crise do amor não retribuído. Apresentado como uma das

causas mais frequentes das histórias de violência doméstica, a justificativa amorosa encobre o fato de que não podendo suportar as exigências de honra, o recurso a demonstrações físicas de virilidade é a alternativa para se manter um padrão de dominação.

Dois mundos simbólicos parecem dividir as expectativas das mulheres face ao seu companheiro. De um lado, a igualdade de direitos, de outro, a construção de um parceiro amoroso que seja protetor e que detenha disposições para reconhecimento pleno da parceira como uma alteridade que se faz pessoa na integralidade. Na busca do parceiro amoroso e ideal, ela parece sucumbir às idealizações do amor romântico, o estado ideal de apenas desejar e ser desejada. Mas o parceiro idealizado precisa ser também o parceiro social que busca o sustento para a família, pronto para dividir os trabalhos caseiros e os cuidados para com os filhos. Para uma mulher com filhos de relacionamentos anteriores, a contradição se instaura no antagonismo frequente entre o que se espera do companheiro como parceiro sexual amoroso e as exigências de desempenho sobre o parceiro social.

As relações amorosas violentas mobilizam e são mobilizadas por construções de gênero igualmente enraizados em idealizações do que seja o masculino e o feminino. Os sentimentos relacionados ao que comumente se aponta como ciúmes estão no cerne dessas idealizações.

Se outras inseguranças podem ser travestidas de inseguranças amorosas, não é menos verdade que, em grande parte dos casos, os ciúmes são vivenciados efetivamente com um dos principais motivos da violência. Aqui, as nuances conceituais entre razões, motivos e disposições mereceriam um discernimento mais adequado se não conflitasse com os imensos acúmulos da disciplina vizinha, a psicologia. De

todo o modo, cabe-nos assinalar, enquanto cientistas sociais, que as cenas de ciúmes aparecem como cenário preferido dos assaltos identitários que redundam em violência conjugal extrema. Os ciúmes enredam os investimentos subjetivos de culpa, intolerância, que transformam acontecimentos corriqueiros em fantasmáticos. Mas o que cabe assinalar nesta sociologia da violência conjugal, é o quanto o ciúme masculino é compartilhado e alimentado pelos rumores dos pares da aldeia, compartilhamento esse que confere legitimidade à violência.

O cenário da violência que, na maior parte dos casos, parece ser o da disputa entre o poder cultural feminino de gestão das relações familiares e o poder masculino de autoridade última ou de representação da unidade familiar, reveste-se aqui de uma áurea de uma autenticidade imaculável: “matou por amor!”.

A violência física como argumento de equacionamento de desequilíbrios de poder parece não ter a mesma capacidade de fascínio sobre os investimentos subjetivos femininos. Quanto mais a violência se torna percebida como disputa de poder desenredada da história amorosa e da história identitária, mais a violência como o uso de poder legítimo ou efeito de uma razão enlouquecida se torna predominante. Na maioria das histórias de vida coletadas, os ciúmes parecem operar como um “coringa”, aquele significante que permite o disfarce das questões amorosas em questão de poderes e direitos e vice-versa. A maior parte das vezes, os ciúmes tomam todo o espaço do cenário da violência conjugal. Outras vezes, estão ali presentes para viabilizar sentido para o que, sem invocação dos ciúmes, apareceria como extremamente brutal, ou como pura imposição de vontade.

Porque o homem enciumado exige que seus sentimentos sejam percebidos como manifestação de amor, os ciúmes

deixam de ser tratados como manifestação arbitrária de poder masculino. No caso da cultura masculinizada do interior da ilha de Santiago, aquele que tem ciúmes reafirma não apenas que deseja a mulher e que exige ver nela a expressão única de que nada deseja além dele, mas, sobretudo, enfatiza o direito à posse e ao controle do corpo e dos desejos da mulher. A fraqueza masculina, responsável pelo descontrole violento que relatam as nossas entrevistadas, não está muito distante da situação de impotência simbólica com que alguns homens se defrontam quando as suas mulheres não lhes devolvem as imagens especulares esperadas: que elas só desejam ser por eles desejadas.

O senso comum dos universos masculinos e femininos, no nosso código cultural, poderiam facilmente acordar que tanto o excesso quanto a falta incomodam.

Apesar da construção teórica acima sobre direitos e roubos identitários, o paradoxal, no caso em pauta, é que as exigências do homem enciumado beiram ao suicídio econômico do casal. Uma leitura atenta dessas notas mostra que o sentido da violência que as mulheres sofrem escapa regularmente da sua compreensão. Estão inseridas numa situação *double bind*, simultaneamente compelidas a trabalhar e a não-trabalhar, a amar e a agredir.

A cisão da compreensão original da relação entre os conhecimentos do interior e do exterior do sujeito é um outro efeito de ruptura e incompatibilidade com a exigência mundana de um plano coerente de ação. Homens e mulheres, sob a situação de violência conjugal, manifestam-se como produtos do descentramento identitário. A supremacia masculina é extrapolada para o interior dos processos de subjetivação femininos, a identidade centrada masculina torna-se modelo, a identidade centrada feminina entra em metamorfoses em função das acusações.

E, se o problema central - de porquê permanecer junto apesar da violência - parecer ainda indecifrável, é porque continua encoberto por supostas causas externas à própria violência. Quando são apontadas como causas o ciúmes, o alcoolismo ou um inalcançável estatuto de macho por causa do desemprego, escamoteia-se que a violência se tornou interior aos processos de subjetivação e, portanto, da constituição dos sujeitos como pessoas. Na medida em que as acusações impostas pelos homens e vistas pelas mulheres como tentativas de degradação ou demonstração de ciúmes com o tempo são incorporadas como parâmetros de definição de si, a auto-recusa passa a fazer parte do processo de subjetivação.

A evocação de ciúmes, em grande parte das justificativas da violência aplicada sobre o corpo feminino, reforça as constantes acusações de traição que os homens fazem regularmente às mulheres. Essas acusações geram um reforço subsequente das autorepresentações femininas cindidas, confundindo as mulheres quanto aos motivos da violência, configurando ambivalências que desestruturam sua compreensão de si e da situação em que se encontram. Muitas mulheres em Calheta buscam explicar porque os homens são violentos e as acusam de traição injustificadamente e só encontram a resposta de que é “porque bebem”. Justificando as condutas masculinas pelo desvio causado pelo alcoolismo, têm a compreensão bloqueada. Algumas das mulheres entrevistadas afirmam que ao perguntarem aos companheiros sobre os motivos do alcoolismo e sobre a situação de violência que eles criam quando estão alcoolizados, não obtêm respostas, apenas perplexidade e mais violência.

É o caso emblemático de uma jovem que sai de um relacionamento violento para entrar em outro. Goreti, depois de uma separação e de seis meses a morar sozinha, conheceu



o António, que é pescador e que morava na mesma localidade. Logo nos primeiros meses de namoro o António decidiu ir morar com a Goreti porque ele estava a passar por uma situação difícil com a esposa.

Nesse ponto do relato, as razões económicas para um novo laço amoroso previsivelmente problemático são difíceis de serem apresentadas. Para uma mulher, assumir um homem e colocá-lo a morar na própria casa, contraria todo o senso da honra matrimonial do interior da ilha de Santiago. Esse só é um risco assumido na medida em que se está a roubar o marido a alguém. No começo estava tudo bem, o António, de fato, ajudava com as despesas da casa. E passaram seis anos a viver juntos sem maiores problemas e nesses seis anos eles tiveram dois filhos.

A nossa entrevistada conta que depois que o António começou a frequentar um grupo de amigos as coisas mudaram na família. O António começou a sair à noite e só chegava a casa de madrugada. Sempre que chegava em casa bêbado, procurava confusão. Normalmente, Goreti fingia que estava a dormir para não responder à provocação do companheiro. Um desses dias, António chegou da pesca e em vez de ir diretamente para casa, foi beber com os amigos até a noite e chegou em casa bêbado e sem o dinheiro da venda dos peixes. Quando ele acordou no outro dia, ficou a procurar o dinheiro e acusou-a de lhe ter roubado o dinheiro e então começou o desentendimento entre eles.

Com o aumento da tensão matrimonial, os amigos do António evidenciaram-lhe o fato de que “ele não era homem pois morava na casa da mulher”. Ele, que antes sempre ia para casa depois da pesca, não saía com amigos à noite e aceitava a autoridade da dona da casa, passou a desafiar a mulher para provar aos amigos que quem mandava no relacionamento era ele.

É de notar que estamos diante de uma narrativa feminina que expõe as regras que regulam as relações domésticas de poder. Fica explícito que a relação conjugal é uma relação de força, quando uma narrativa feminina expõe que o marido teve de demonstrar que:

*A mulher não manda nele. Que ele é o homem e continua a ser o homem. Passou a sair todas as noites e às vezes chegava a casa no outro dia. Gastava todo o dinheiro a beber com os amigos.*

A mulher percebe que, nas tramas de relações de gênero na Calheta, a afirmação da honra masculina é problemática se, de alguma forma, ele aparece como dependente da esposa. O relato atinge o seu ápice no seguinte ponto, e para que não se diga que o conceito de militarização do cotidiano é inadequado à economia política conjugal do interior da ilha de Santiago:

*Eu demorei em chegar em casa porque estávamos a cantar o aniversário de uma colega. Logo ao chegar em casa fiquei cheia de medo porque o António estava bêbado e quando ele está nesta situação ele é muito violento. Por isso eu não queria entrar em casa. Ele agarrou-me, empurrou-me ao chão, arrastou-me para dentro da casa. Já dentro da casa ele me pegou no pescoço e bateu-me com a cabeça contra a parede. Dizia-me, enquanto batia-me, coisas como: tu és uma puta! Tu tens alguém que está a mandar em ti, bandida! Estás com outro homem! Não estavas na formação mas sim estavas com outro homem! (Goreti , 32 anos).*

Dessa forma, ciúmes e acusação complementam-se na formação de um domínio dramático, onde se mitifica um sentimento para justificar uma ordem de poder e destruição. O campo onde se configuram essas violências interpessoais são também os espaços de reconstituição de *um si* como pessoa. É aí que as metamorfose femininas conflituam com o modelo masculino. Gradualmente, o campo torna-se um espaço minado de lutas por poder de mando no espaço doméstico, repleto de elementos dissimulados de exigências de amor nas

entrelinhas de uma disputa por direitos. O sentido da violência oscila entre a busca de uma ordem doméstica mínima para tornar o espaço de interações coordenado, o reatamento de um amor cada vez mais distante e a completa violência desnuda de motivações utilitárias, puramente destrutiva.

Por aí é que se constituem os canais pelos quais os conflitos interpessoais íntimos escamoteiam seus motivos que são o aniquilamento do outro como alteridade persuasiva. Essa causa fundamental, que é a vontade de transformar o outro em puro objeto de contemplação e extração da capacidade de cuidados, se encontra abafada pelas dissimulações do amor ilimitado, incontido e mal compreendido. Embora em todos esses conflitos a questão do trabalho feminino, da emergência dos novos significados do feminino, estejam presentes, eles são obnubilados pelo mito do amor romântico. Reforçadas pelas estruturas passadas da história que, nascidas da escravidão, justificavam a objetivação completa do corpo feminino, amor romântico e a dedicação exigida da escrava se conjugam no interior da ilha de Santiago como um linguagem de exigência de submissão. As mentalidades difundidas nas instituições patriarcais afetam a estrutura da conjugalidade impondo-lhe um modelo inalcançável quando a mulher tem mais acesso ao mercado de trabalho do que o homem.

Mesmo que tais situações de violência possam explicitar as metamorfoses subjetivas pelas quais passam as mulheres, da gravidez adolescente à velhice amarga, elas não foram aqui analisadas de modo a se colocar suficiente ênfase na edificação ativa de si, processo intenso de produção de uma sabedoria de vida que se poderia associar a noção de Gilroy (2001) do sublime *blues* como derivado do “ser em estado de dor”.

## Considerações finais

Tendo por base a pesquisa realizada, podemos afirmar que, sob uma perspectiva complexa, o fenômeno da violência doméstica inclui vários fatores em interação, como as condições socioeconômicas do casal, a cultura em que se vive, a qualidade do relacionamento interpessoal e os valores compartilhados por estes. Sendo assim, a violência conjugal se constitui como um processo social, judicial, interpessoal e pessoal de interpretação de um relacionamento íntimo e agressivo. Como processo, ela não pode ser resumida a um episódio isolado de agressão e por suas características sociais, tampouco pode ser compreendida como escolhas pessoais dos envolvidos.

Por isso, ao se considerar a problemática da violência doméstica, ou, mais especificamente, da violência que ocorre na conjugalidade, deve-se ter em mente a organização que surge por meio da interação dos vários fatores apontados. A partir da interação entre estes fatores, muitos casais desenvolvem um padrão relacional violento. Para obter a compreensão de uma forma complexa, esse fenômeno exige compreender que, ao mesmo tempo que a violência conjugal é um fenômeno social, pois se dá em uma construção sócio histórica, é também um fenômeno relacional, pois acontece no âmbito familiar e doméstico. Igualmente, é carregado de subjetividade, levando-se em conta os valores estereotipados de gênero em que estão imersos.

A violência doméstica emerge das relações desequilibradas de poder. Algumas das características essenciais dessas famílias onde ocorre a violência doméstica podem ser universais. Pode-se dizer que são universais, para além de um padrão muito rígido de funcionamento, também uma

forte imposição autoritária e de género. Mas, com este estudo, interessámo-nos por destacar particularidades dos contornos culturais do interior da ilha de Santiago.

Aqui, as ideias compartilhadas entre os membros da família estão imersas em um contexto sociocultural em que relações podem ser cultivadas a força, o que denota mais do que papéis rígidos e estereotipados para cada membro da família. A diferença entre os membros da família, dentro de um contexto autoritário e de género, implica também uma diferença de hierarquia. Entretanto, existe uma diferença significativa entre o discurso autoritário que faz a diferença de género e um tipo de relacionamento em que um padrão de terror físico e psíquico mantém a estabilidade dos lares.

Tomar o conflito vivenciado no ambiente familiar, no mundo de trabalho e na sociedade como estruturante é um dos esforços para romper com o funcionalismo que enviesa a maior parte das análises fundadas na ideia de uma coesão social de fundo que faz da família o elemento nuclear da sociedade. Podemos constatar que a submissão imposta à mulher em Calheta não é vivida passivamente, portanto, a violência é uma constante estrutural para manter as famílias coesas.

Impera na conjugalidade um medo social do rompimento dessa relação primordial não apenas porque o casamento confere segurança ontológica, nos termos de Giddens (1991). Nas relações de alteridade e oposição que configuram o conflito conjugal, na Calheta, como em muitas localidades do interior de Santiago, criou-se um mecanismo de contenção do poder feminino através do terror de género. A esse terror, a mulher responde seduzindo o homem a permanecer em casa para um silencioso jogo subversivo.

## Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA DE CABO VERDE. *III Recenseamento geral da população e habitação do ano 2010*. Praia, 2011.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed 34; Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

MIRANDA, José. *Constituição de masculinidades num contexto de crise do pescado: uma abordagem etnográfica em Rincão, Santiago-CV*. Praia, Dissertação de mestrado em Ciências Sociais, PPGCS Uni-CV, 2013.

LOPES, José Rogério. *Violência, sexualidade e cidadania*. Conflitos interpessoais íntimos e a busca por autonomia na cultura contemporânea. São Paulo, Tese de Doutorado em Ciências Sociais, PUC-SP, 1997.

# RESUMOS





## **Maternidades e paternidades no interior de Santiago: Ribeira da Barca**

O presente estudo trata das relações de género e das intrincadas conexões entre sexualidade e reprodução, especificamente sobre as formas como se concebem maternidades e paternidades em Ribeira da Barca, localidade piscatória no interior de Santiago, em Cabo Verde. Para este estudo foi utilizado o método etnográfico de pesquisa, no período de julho a outubro de 2012. Verificou-se que ter filhos em Ribeira da Barca significa que a mulher e o homem já conseguiram atingir a sua feminilidade ou masculinidade. O factor económico não é preponderante na decisão de ter filhos. Há diferentes significados na concepção da maternidade para a mulher e de paternidade para o homem, enquanto para as mulheres significa capacidade de poder reproduzir e ter garantia de cuidado pelos filhos na velhice (reciprocidade mãe/filhos), para os homens relaciona-se mais a sua potência sexual e à capacidade de reprodução.

**Palavras-Chave:** maternidades, paternidades, sexualidades, reprodução.

## **Constituição de masculinidades num contexto de crise do pescado: Rincão, ilha de Santiago/CV**

Este trabalho incide sobre os processos que operam na construção de masculinidades em Rincão, num contexto de crise do pescado. Analisei alguns aspectos das relações de género em relação a dimensões da sexualidade: a questão da honra e as estratégias masculinas para manter o seu prestígio; o lugar das emoções e do sentimento na construção da masculinidade; a honra entre mulheres e, por fim, a forma como homens e mulheres percebem a presença do dinheiro nestas relações. Para tanto, realizei trabalho de campo

amparado no método etnográfico de pesquisa, no período compreendido entre março de 2012 e março de 2013. Foram analisadas ocasiões de trabalho e de lazer, o convívio, os jogos, as paródias e a vida sexual dos homens da localidade.

**Palavras-chave:** masculinidades, sexualidades, paternidades, conjugalidades

### **Masculinidades em situação de pobreza e VIH/SIDA no Concelho de Santa Cruz, ilha de Santiago/CV**

Este estudo é sobre masculinidades em situação de fragilidades como a pobreza e o VIH/SIDA. A etnografia desenvolveu-se no Concelho de Santa Cruz, na ilha de Santiago, em Cabo Verde, ao longo do ano de 2013. Esta análise permitiu explorar dimensões da masculinidade relacionadas ao poder e à dominação masculina, à divisão sexual do trabalho e à sexualidade. Esses temas foram correlacionados às perspectivas androcêntricas do mundo, à questão da responsabilidade paternal no sustento de mais de uma família, à sujeição e à emancipação feminina. A etnografia permitiu evidenciar mudanças nas masculinidades e negociações nas relações de género, dada a reflexividade, enquanto mediadora entre a estrutura e a ação, nesta nova situação. Igualmente, observei que a masculinidade em situação de fragilidades se sustenta sobre um suporte socioemocional feminino, sobretudo na ausência de uma assistência institucional do Estado. Argumento que a concepção de masculinidade em Cabo Verde implica num vazio a ser preenchido por uma figura feminina, aquela mulher adequada a uma expectativa de masculinidade que produz o *homine compositum*.

**Palavras-chave:** masculinidades, sexualidades, conjugalidades, VIH/SIDA.

## **Família e género em Cabo Verde: a vivência de mulheres kumbossas em Santa Catarina**

Este trabalho analisa relações de conjugalidades focalizando a chamada “poligamia informal”, a partir da percepção de mulheres *kumbossas*, que são mulheres que compartilham o mesmo homem simultaneamente. O tema foi desenvolvido a partir da etnografia realizada no Concelho de Santa Catarina, na ilha de Santiago, no período de abril a outubro de 2012. Através da observação participante, histórias de vida e entrevistas, foi possível recolher e analisar dados relativos à vivência das mulheres *kumbossas* neste Concelho, assim como caracterizar essa dimensão das relações de género e da organização familiar em Cabo Verde.

**Palavras-chave:** conjugalidades, género, família.

## **(Re)configurações identitárias entre mulheres cujos maridos/companheiros emigram: o caso de Pilão Cão**

O presente trabalho é parte da dissertação apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais, sobre *mudjeres di imigrantis* na comunidade de Pilão Cão, localizada no município de São Miguel, na ilha de Santiago. Procurou-se identificar junto dessas mulheres as mudanças ocorridas a partir da emigração dos seus cônjuges, de modo a compreender se tais mudanças as levaram a construir uma nova imagem de si e, por conseguinte, uma nova identidade. O trabalho está amparado no método etnográfico de pesquisa. A análise dos dados mostrou que as modificações às quais foram sujeitas são percebidas de formas diferentes por essas mulheres, dependendo da relação que mantêm com os seus maridos/companheiros no estrangeiro. Entretanto, ficou evidente que em alguns casos assumiram mudanças e

uma nova identidade e, noutros casos, houve apenas a alteração dos atributos de género.

**Palavras-chave:** emigração, género, família, identidade.

### **Incompatibilidades de género: caso de São Miguel**

Este texto visa apresentar uma reflexão sobre o fenómeno da violência de género em Cabo Verde, tomando como referência o Concelho de São Miguel, na ilha de Santiago, em que as mulheres vivem sob a pressão dos modelos de participação gerado naquelas matrizes da escravidão, do racismo e do colonialismo, inter-relacionadas ao patriarcalismo. No contexto teórico, tomo como perspectiva analítica, os estudos antropológicos de género. Em termos metodológicos, este estudo tem uma componente prática baseado numa perspectiva etnográfica e trabalhos de campo realizados numa combinação de várias técnicas como questionários, entrevistas, diários de campo e histórias de vida.

**Palavras-chave:** violência de género, conjugáldades

# ABSTRACTS



## **Maternity and paternity in Santiago's interior: Ribeira da Barca**

The present study deals with gender relations and the intricate connections between sexuality and reproduction, specifically on ways to conceive maternity and paternity in Ribeira da Barca, a fishing village in Santiago, Cabo Verde. For this study we used the ethnographic research method, in the period from July to October 2012. It was found that have children in Ribeira da Barca means that the women and the men have reached their femininity or masculinity. The economic factor is not the predominant in the decision to have children. There are different meanings in the design of motherhood for women and paternity for men, while for women maternity means the ability to breed and be guaranteed of protection by their own children in old age (reciprocity mother / children), for men it relates more to sexual power and the breeding ability.

**Keywords:** maternity, paternity, sexuality, reproduction.

## **Masculinities constitution in a fish crisis context: Rincão, Santiago, CV**

This work focuses on the processes that operate in the construction of masculinities in Rincão, in a fish crisis context. I have reviewed some aspects of gender relations in relation to sexuality dimensions: the issue of honor and masculine strategies to maintain its prestige; the position of emotions and sentiment in the construction of masculinity; the honor of women and, finally, how men and women perceive the presence of money in these relationships. To this end, I did field work based in the ethnographic research method, in the period between March 2012 and March 2013. Job opportunities, leisure, socializing, games, parodies and the sex lives of the local men were analyzed.

**Keywords:** masculinity, sexuality, paternity, conjugalities

## **Masculinities in poverty and HIV/AIDS situation in the municipality of Santa Cruz, Santiago, CV**

This study is about masculinity in a situation of fragility as poverty and HIV / AIDS. The ethnography was developed in the Municipality of Santa Cruz, on Santiago Island in Cape Verde, during the year of 2013. This analysis enables you to explore dimensions of masculinity related to power and male dominance, sexual division of labor and sexuality. These themes were related to androcentric perspectives of the world, the issue of parental responsibility on the livelihoods of more than one family, the subjection and female emancipation. The ethnography has highlighted changes in masculinities and negotiations on gender relations, given the reflexivity, as a mediator between the structure and the action in this new situation. Also I noticed that masculinity in weaknesses situation is based on a female social-emotional support, particularly in the absence of an institutional support of the State. I argue that the granting of masculinity in Cape Verde implies a void to be filled by a female figure, the one right woman to an expectation of masculinity that produces *homine compositum*.

**Keywords:** masculinities, sexualities, conjugalities, HIV/AIDS.

## **Family and gender from the perspective of kumbossas women in Santa Catarina**

This paper analyzes conjugal relationships focusing on the so-called “informal polygamy”, from the perception of *kumbossas* women, who are women who share the same man simultaneously. The theme was developed from the ethnography in the municipality of Santa Catarina on the island of Santiago, in the period from April to October 2012. Through participant observation, life stories and interviews, it was possible



to collect and analyze data on the experience of *kumbossas* women in this village. As well as characterize the dimension of gender relations and family organization in Cape Verde.

**Keywords:** conjugalities, gender, family.

### **(Re)configurations of identity among women whose husbands / partners emigrate: the case Pilão Cão**

The present work is part of the thesis submitted to the Department of Social Sciences at the University of Cape Verde to the Social Sciences Master Degree, about *mudjeris di imigrantis* in Pilão Cão community, in the municipality of San Miguel, on the island of Santiago. We tried to identify those women with the changes from the emigration of their spouses so as to understand whether such changes have led them to build a new image of themselves and therefore a new identity. The work is supported in ethnographic research method. Data analysis showed that the changes to which they were subjected are perceived in different ways by these women, depending on the relationship with their husbands / partners abroad. However, it became apparent that in some cases have made changes and a new identity and in other cases there was only a change of gender attributes.

**Keywords:** migration, gender, family, identity.

### **Gender incompatibilities: the case of São Miguel**

This paper aims to provide a reflection on the phenomenon of gender violence in Cape Verde, with reference to the Municipality of San Miguel on the island of Santiago, where women are under pressure from the models of participation generated in those arrays of slavery, racism and colonialism, inter-related to patriarchy. In the theoretical context, I take

as an analytical perspective, the anthropological studies of gender. In terms of methodology, this study has a practical component based on an ethnographic perspective and field work in a combination of various techniques such as questionnaires, interviews, field diaries and stories of life.

**Keyword:** violence, gender, conjugations

**AUTORES / ORGANIZADORAS**



## **ORGANIZADORAS**

**Carmelita de Afonseca Silva:** Doutoranda em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina, Mestre em Ciências Sociais pela Universidade de Cabo Verde, docente no Departamento de Ciências Sociais e Humanas da Uni-CV e colaboradora do Centro de Investigação em Género e Família da mesma universidade. Email: carmelita.silva@docente.uni-cv.edu.cv

**Miriam Steffen Vieira:** Doutora em Antropologia Social e Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, professora e pesquisadora no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Email: miriamsteffen@gmail.com

## **AUTORES**

**Carmem Helena Carvalho Cruz:** Mestre em Ciências Sociais pela Universidade de Cabo Verde, licenciada em Ciências da Comunicação pela Universidade da Beira Interior, Covilhã-Portugal. Responsável de Relações Públicas e Cooperação no Instituto Nacional de Estatística de Cabo Verde (INE-CV).

**Clementina Furtado:** Doutora em Ciências Políticas e Sociais pela Universidade Livre de Bruxelas (LUB)/ Universidade de Cabo Verde (Uni-CV); Mestre em Geografia Humana e Planeamento Regional e Local pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa; professora-investigadora no Curso de Licenciatura em Geografia e Ordenamento do Território e Directora do Centro de Investigação e Formação em Género e Família (CIGEF), na Uni-CV. Email: clementina.furtado@docente.unicv.edu.cv.

**José Carlos Gomes dos Anjos:** Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, professor e pesquisadora no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

**José Manuel Veiga Miranda:** Mestre em Ciências Sociais pela Universidade de Cabo Verde, licenciado em Ensino de Filosofia, Professor Assistente Graduado no Instituto Universitário de Educação – Polo de Assomada.

**José Mário Sousa:** Mestre em Ciências Sociais pela UNCV, licenciado em Serviço Social pela Universidade Católica de Lisboa, docente de Serviço Social na Universidade Santiago - 2010-2014. Chefe de Divisão no Gabinete Técnico de Estudos de Planos e Projetos e Turismos da Câmara Municipal de São Lourenço dos Órgãos.

**Manuela Gomes Tavares Furtado:** Mestre em Ciências Sociais pela Universidade de Cabo Verde. Secretária do Conselho Directivo do DCSH da Uni-CV.

**Maria Anilda Martins da Veiga:** Mestre em Ciências Sociais pela Universidade de Cabo Verde, licenciada em Sociologia, vertente ensino, pela Universidade Jean Piaget de Cabo Verde. Professora do ensino secundário

**Maria Ivone Tavares Monteiro:** Mestre em Ciências Sociais pela Universidade de Cabo Verde, licenciada em Educação da Infância pela mesma universidade. Professora do ensino básico superior e do Instituto Universitário de Educação – Polo de Assomada.



## Parcerias



Neste quarto volume da Série Estudos Sociais Cabo-Verdianos registram-se contributos para a pesquisa e para as políticas públicas em género e dinâmicas familiares.

São artigos com resultados de pesquisas desenvolvidas na terceira turma do Mestrado em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde (PPGCS/Uni-CV), no âmbito do Laboratório de Investigação em Género (LIG/CIGEF – 2012/2014), com o apoio do Fundo das Nações Unidas para a População (FUNUAP) em Cabo Verde.

978-85-386-0284-2



9 788538 602842

978-989-8707-21-5



9 789898 707215